



BUDAPESTER BEITRÄGE ZUR GERMANISTIK
Schriftenreihe des Germanistischen Instituts der Loránd-Eötvös-Universität

Voigt Vilmos

Óizlandi irodalom és kultúra



76

Budapest 2016

Voigt Vilmos

Óizlandi irodalom és kultúra



Voigt Vilmos

Óizlandi irodalom és kultúra

Budapest 2016

Budapester Beiträge zur Germanistik 76

Szerkesztők: Manherz Károly és Ács Péter

A sorozat felelős kiadója: Manherz Károly és Knipf Erzsébet
ELTE Germanisztikai Intézet

ISSN 0138 905x
ISBN 978-963-284-833-4

Műszaki szerkesztő: Oláh Ágnes
Nyomdai sokszorosítás: Komáromi Nyomda Kft.

Budapest 2016

© ELTE Germanisztikai Intézet

Címlapon: Odin ábrázolása, 18. századi izlandi kézirat.
(Stofnun Árna Magnússonar á Íslandi)

ELTE Germanisztikai Intézet

H-1088 Budapest, Rákóczi út 5.

tel.: (+36 1) 460-44-01 – fax: (+36 1) 460-44-09 – <http://germanistik.elte.hu>

Tartalomjegyzék

| | | |
|----|---|-----|
| 0. | Előszó | 7 |
| 1. | Bevezetés | 12 |
| | Izland és története | 14 |
| | Az óizlandi nyelv | 17 |
| | Magyar vonatkozású kapcsolattörténet és tudománytörténet | 25 |
| 2. | A Verses Edda | 38 |
| | Általános áttekintés | 38 |
| | A Verses Edda anyaga | 40 |
| | Az egyes énekek | 41 |
| | Hőseénekek | 46 |
| | A szövegek térhez és időhöz kötése | 48 |
| | Az óizlandi költészet fejlődése és ennek belső rekonstruálása | 50 |
| | Az újrafogalmazott mitológikus énekek | 56 |
| | A későbbi hősepikai énekek | 66 |
| 3. | A Verses Edda tartalmi és formai jellemzői | 71 |
| | Műfajok és műfajnevek | 71 |
| | Verselés | 76 |
| | Előadásmód | 83 |
| | Tartalmi rendszerezések | 86 |
| 4. | Az óizlandi költészet kezdetei | 91 |
| 5. | A sagák világa | 106 |
| | Mi a saga? | 106 |
| | Négyféle tartalmú műfaj | 109 |
| | Konungasögur | 111 |
| | Biskupasögur | 117 |
| | Íslendingasögur | 120 |
| | Sturlunga saga | 129 |
| | Fornaldarsögur | 130 |
| | További saga-műfajok és -csoportok | 140 |
| 6. | Skáldika | 142 |
| | Általános áttekintés | 142 |
| | A skáldika kutatástörténete | 146 |
| | A skáld költészet rendszerezése | 150 |
| | Versformák | 152 |
| | A költői jelentés: <i>kenning</i> és <i>heiti</i> | 164 |
| | A „fejedelmi műfaj” | 171 |
| | A legelső skáldok | 180 |
| | A már izlandi skáldok | 189 |
| | „Romantikus” skáld-életrajzok | 190 |

| | |
|---|-----|
| Újabb skáldokról – röviden | 198 |
| Folytatás, új fénykor, hanyatlás? | 205 |
| Volt-e lírája a skáldoknak? | 209 |
| Slömr: a skáld költészet értékelése | 216 |
| 7. A középkori próza | 217 |
| Más fontos szöveg-műfajok a sagák mellett | 217 |
| A fordítások | 225 |
| 8. Útsýn | 234 |
| Egill | 237 |
| Snorri | 239 |
| 9. Völuspá – rétegek és megközelítések | 242 |
| 10. Az istenek és az etika a Lokasennában | 258 |
| Képek jegyzéke | 269 |
| Rövidítések jegyzéke | 277 |
| Válogatott szakirodalom | 278 |

0. Előszó

*meiri ok minni
mögu Heimdallar*

Összehasonlító filológiai érdeklődésem volt az oka annak, hogy az 1960-as évek legelejétől hallgattam az Eötvös Loránd Tudományegyetem Bölcsészettudományi Karán tanárait, (néhai Lakó György és néhai Závodszy Ferenc) svéd óráit, majd néhai Hutterer Miklós óizlandi előadásait. Ez utóbbi azt jelentette, hogy egy őszi félévben a nyelvtan áttekintése után a tavaszi félévben a Verses Edda szövegeit kellett olvasnom, és persze – fordítanom. Az egyes szám jogos, hiszen én voltam az órák egyetlen hallgatója – ami a tanárt sem zavarta. Pár évvel egyetemi tanulmányaim befejezése (1963) után már én is elkezdtem tanítani az „óizlandi irodalom” tantárgyat, hasonlóan kevés számú, válogatott hallgatóság előtt. Nem lévén nyelvész, az óizlandi nyelvtant nem tanítottam, csak az „irodalmat”. Ez voltaképpen két féléven át tartott, ami azt jelentette, hogy a három fő témakör: a Verses Edda, a saga-irodalom és a skáldok közül az utóbbi kettő csak vetésforgó-szerűen került sorra. Időnként még óangol szövegolvasást is tartottunk, Hutterer Miklóssal közösen – ugyancsak egyetlen hallgató számára.

(Talán zárójelben hozzátehetem, hasonló, legtöbbször „privatissimum”-formában hallgattam a már középiskolai osztályfőnökömként megismert néhai Mády Zoltán óír-kollégiumait is, aminek azóta sincs folytatása Karunkon, és amelynek tanulságait többször alkalmazni próbáltam az óizlandi szövegek értelmezése során is. És itt nem sorolom fel hasonló finnugrisztikai, majd baltisztikai stúdiumaimat sem.)

Az 1960-as években korábban soha sem látott mértékben bontakozott ki egyetemünkön a skandinavisztika oktatása: a két fő nyelv (norvég, svéd) szerint választhatóan, és különböző mértékben a nyelvre vagy az irodalomra koncentrálva. Ekkor máttucatnyi hallgató volt egy-egy évfolyamban. És minden skandináv szakos egyetemista hallgatott óizlandi irodalmat is, voltak ilyen témájú vizsgák, szigorlati kérdések, még szakdolgozatok is. A skandináv nyelvet később tanító kollégák is jártak óizlandi óráimra. (Kivéve Masát Andrást, aki Greifswaldban szerezte ilyen ismereteit.) Viszont amikor teljesen kifejlődött a három felé ágazó budapesti skandinavisztika, Hutterer Miklós már Grazban, legelső tanítványom, N. Balogh Anikó pedig már Svájcban élt. (Magam viszont mindvégig a Folklore Tanszék oktatója maradtam.)

Ennek a korszaknak az emléke a *Skandinavisztikai olvasókönyv I.*, a Hutterer Miklós és főként N. Balogh Anikó összeállította egyetemi jegyzet (Budapest, 1974), amely 432 lapon hasonlóan közöl szemelvényeket a Verses Eddából, a skáldoktól és a sagákból. Az akkori időkre jellemző, hogy 500 (!) példányban jelent meg. A címben az I. szám azt jelzi, hogy egy kommentár-kötet is gondoltak. Az I. kötetbeli szemelvények ugyanis egyetlen sor kommentár nélkül jelentek meg, még azt sem tudjuk meg, melyik kiadásból készült a hasonmás. A „Bevezetés”-ben viszont Hutterer áttekinti az óizlandi irodalmat, sőt ehhez germanisztikai háttérrel is ad (5-27 lap). Sok tekintetben ez mindmáig a legjobb magyar nyelvű bevezetés az egész óizlandi irodalomba.

Skandinavistáink sok nemzetközi kapcsolata közül számunkra a legfontosabb a bécsi egyetemmel alakult ki, mivel Otto Gschwandtler professzor és a későbbi bonni professzor, Rudolf Simek óizlandi-specialisták voltak. Elég hosszú idő után és a „praktikus”-nak titulált egyetemi reformok következtében az „óizlandi” filológia egyre inkább háttérbe szorult és egy idő után abba is hagytam óráimat. (Amit azért, ha nagyon szerettem volna, biztosan folytathattam volna.) Folkloristaként így is volt elég óráim. Időnként egy-egy előadást tartottam ilyen óizlandi témákról – itthon, vagy külföldön. Régi papírjaimat átnézve meglepődtem, milyen sokszor is kértek erre – és én mindig örömmel tettem eleget.

Az 1960-as évektől kezdve a műfordító Bernáth István (1928–2012) tevékenysége nyomán ismerte meg a művelt magyar nagyközönség az óizlandi irodalmat és egy kicsit a kultúrát is. Bernáth telivér „literary gentleman” volt, akit én is igen régóta ismertem, leginkább a *Világirodalmi Lexikon* szerkesztőségéből. Ő 1968 és 1975 között tartott rendszeres órákat egyetemünk Germanisztikai Intézetében. 1979 és 1992 között óizlandi órákat tartott. 2012-ben, 84 éves korában hunyt el, sok tervét, közte további óizlandi szövegek magyarra fordításának kiadását már nem tudta megvalósítani. Szerencsére éppen napjainkban a Corvina-kiadóban elkezdték saga-fordításainak új kiadásban megjelentetését.

Sok éven át, többszöri felkérésre (főként Ács Péter, Masát András és Manherz Károly biztatására) most végre úgy gondoltam, megegyszer átnézem az óészaki irodalomra vonatkozó ismereteimet. Tudtam, egyetlen félévbe most sem fér bele az egész témakör. Éppen ezért valóban „bevezetést” adtam le, amely csak elindítja az érdeklődőt. Ezt tükrözi e könyv felépítése is. Viszont – gyakorlatilag változatlanul – a kötet végén újra közöljük itt néhány, régibb vagy újabb ide vágó tanulmányaimat, hogy érzékeltessem, milyen ismeretek alapján és milyen módon foglalkoztam egy-egy kérdéssel. Ez a megoldás arra is jó, hogy nem kellett jegyzetekkel, szakirodalmi hivatkozásokkal telezsúfolni óráimat. Viszont a kötet végén adunk egy kis általános szakirodalmi tájékoztatót. Régen természetes volt, hogy a filológiában tekintélyes, nagyméretű kézikönyvekből tájékozódunk. Az „óészaki/óizlandi” témákat illetően igen sok kézikönyv viszont egyáltalán nem, vagy csak hiányosan van meg Magyarországon. Szerencsére külföldi útjaimon némi hiánypótlásra azért sort keríthettem. Különösen hiányoznak nálunk a izlandisztikai szakfolyóiratok és az izlandi könyvek. Pedig ilyenek mindmáig százsámra léteznek. Viszont az utóbbi évtizedekben rohamosan fejlődött az óizlandi stúdiumok internet-hozzáférhetősége. Noha ez már nem az én világom, azért ilyen kitekintésre is utalunk a könyv végén. Arra külön törekedtem, hogy magyar kollegáim ide tartozó műveire – noha biztosan nem hiánytalanul – utaljak.

Nem szántam képeskönyvnek ezt az írást, pedig igen szép és gazdag, ide tartozó illusztratív anyagot ismerhetünk. Gyakorlati okokból ezek a kötet végén találhatóak, és ha erre szükség van, sorszámokkal utalunk rájuk.

Könyvem témáiban legalább egy évezredes múltba tekinthetünk vissza. A szerző pedig maga is csodálkozik azon, hogy már fél évszázadnál is régebben kezdett foglalkozni ezzel a varázslatos irodalommal és kultúrával. Az „irodalom” szót most is tágan értelmeztem. Azonban – noha mostani egyetemi előadásaim hivatalos címe „irodalom

és kultúra” volt – voltaképpen mégsem adtam kerek képet az óizlandi kultúráról. Ez más szerző munkája nyomán készülhetne el.

Azt viszont megvallom, összehasonlító (és a szó szerint vett irodalmon túl mutató) tárgyalásmódot e könyvben is népszerűsíteni kívántam. Magyar folkloristaként is elképzelhetetlennek tartom, hogy tudományos kutatásaink ne foglalkozzanak más népek és korok kutatásaival – mégpedig azoknak a maguk saját keretében és szabályai szerint is. Ezért említek e könyvben is első tekintetre meglepő távlatokra mutató műveket. Mindig is úgy gondoltam, a magyar skandinavisztikai és különösképpen az óizlandi stúdiumoknak az ad értelmet, létjogosultságot, ha mi olyan komparatív (nem csak magyar!) tanulmányokat publikálunk, amelyeket még ők, a helyszínekről jövők sem tudnak kiváltani. Sajnos, az utóbbi évtizedekben (nemcsak a skandinavisztikában!) nálunk egyre kevesebben törekednek erre. Pedig a nemzetközi „óizlandi” kutatásoknak ma új aranykora van: hihetetlenül pontos szövegvizsgálat és mélyértelmű elmélet egyaránt jól megfigyelhető.

Természetes és szívesen vállalt kötelezettségem, hogy most megköszönjem azt az e könyv kéziratához vezető segítséget, amit legkivált egykori hallgatómtól, Ács Pétertől kaptam, aki különösen azon évtizedek során, amikor magam nem tartottam óizlandi órákat, fenntartotta hallgatóink érdeklődését e tárgy iránt. Most pedig minden elképzelhető módon gondozta e könyv kéziratát. A megjelentetés költségeinek ma oly nehéz előteremtéséért és kiadványsorozatukba beillesztéséért Manherz Károlynak tartozom köszönettel.

A sok évvel ezelőtti tanulás majd tanítás e könyvben bizonyos kezdetek bizonyos befejezése: *að gróðursetja hefir sinn tíma og að rífa þad upp* (Préd. 3:2)

Az előszóhoz még egy utószó is tartozik. Előadásaimhoz készítettem írásos szöveget, és ezeknek a közben ismét kiderült, most is több egyetemi félévbe is alig fér be az óizlandi irodalom legjava. Szerencsére, az őszi félévben módom nyílt a sagák, a 2016-os tavaszi félévben pedig a skáldika bemutatására. is.

Praktikus tájékoztatás

Nem volt egyszerű eldönteni, könyvünkben milyen „helyesírást” kövessünk. Az „óizlandi” nyelvnek és irodalomnak a ránk maradt kéziratokban igen pontos és sokrétű „helyesírása” volt, de ez természetesen nem volt egységes és az évszázadok során sokféleképpen változott, fejlődött is. Egyébként már a középkori izlandi „áttekintő” művekből jól látszik, milyen pontosan érzékelték a latin, a görög, a kurrens (latinbetűs) izlandi és a rúna-írásokat, ezek hangértékét. A mai skandináv nyelvek helyesírása eltér egymástól, és ez akkor is így van, ha „óizlandi” szövegeket vagy szerzőket említenek. Mi igyekeztünk a régi formákat megőrizni. Az utóbbi évszázadokban a tudományos szövegkiadások helyesírása is többször módosult: bizonyos fokig eltér egymástól a mai izlandi, norvég (és egyéb) szövegkiadás helyesírása is. A német vagy angol publikációk hol szorosan ragaszkodnak a régi szóalakokhoz, hol modernizálják ezeket. (Azaz csak a saját ábécéjük betűit használják. Hol feltűntetik a szóvégi *-r* betűt, hol nem.) Így lesz ugyanaz a személy hol *Brynhildr*, *Brynhild*, *Brünhilde* vagy éppen *Brynhild(ur)*.

Mi csak egy praktikus megoldást követtünk: a lehetőség szerint az eredeti, „óizlandi” szóalakokat használtuk egyforma módon. (Ezért olvasható e könyvben hol *Eiríkr*, hol *Eirík*, hol *Erik*.)

Ami a szövegpéldákat illeti, ezek különböző kiadásokban is hozzáférhetők, bizonyos fókig eltérő írásmóddal. Ács Péter tanácsára az egységes ún. *normalizált norrön* szövegátírást használtuk, melyet a 18. és 19. században gyakorlati szempontokat figyelembe véve – az újabb izlandi ortográfia alapján – fejlesztettek ki az óészaki filológiával foglalkozó kutatók. Néhány esetben még így sem sikerült teljesen egységesíteni szövegpéldáinkat.

Ami a mitológiai fogalmakat, közte az istenneveket illeti, ezek nálunk némileg ismertek, de a különböző kiadásokban eltérő módon szerepelnek. Nem volt milyen egyforma hagyományt követni. Úgy gondoltuk, mivel e könyv „óizlandi” és nem általában „germán”, itt is azt eredeti írásmódot követtük, legfeljebb a magyar helyesírásban nem szereplő betűket helyettesítettük – a magunk szövegében. Az óizlandi mitológia és költészet szereplőit az idézetekben eredeti formájukban írtuk (pl. *Óðinn*, *Pórr*), ám a mi leíró szövegünkben a Magyarországon már megszokott *Odin*, *Thór* stb. alakokat használtuk. Ennek következtében az eredetiben idézett nevek az „óizlandi”, a fordításokban pedig a „magyar” helyesírást követik (azaz *Sigurd* és nem *Sigurður* és főleg nem *Siegfried*). A modern skandináv szerzők és a publikációk címei esetében az általuk gyakorolt írásmódot vettük alapul. Idézeteinkben a korábbi magyar publikációk helyesírását is igyekeztünk megtartani (még akkor is, ha ez nem volt egységes).

A magyar szövegben a legfontosabb szavakat a nálunk megszokott formában használtuk: pl. *skáld* (és nem *szkald*), Koppenhága. Ugyanakkor a *saga* szót ilyen írásmóddal használjuk. Az istenek fontos csoportját mi is *ász/ások* formában írjuk, félreértések elkerülése végett.

A modern izlandi szerzők esetében a nemzetközi (és nem az izlandi) gyakorlatot követjük, azaz a családnevek helyett álló *apa + gyermeke* megoldást alkalmaztuk.

Biztosak vagyunk abban, hogy ezzel a megoldással – az írásmódbeli különbségek és olykor következetlenség ellenére – mind a magyar, mind a nemzetközi kiadványokhoz olvasóink biztosan eljutnak.

Ahol ez fontos volt, azt idézett szövegekhez a meglevő fordításokat mellékeljük. Több szöveg esetében ilyen fordítás nem volt. Ahol ezt megtehettük, itt tartalmi kivonatot vagy magyarázatot adtunk. Az egyes művek címeit szükség esetén lefordítottuk és magyaráztuk. Erre nem is volt mindig szükség, követtük a verssorok és versszakok tagolását is. De a skáldikus verseket nem soronként tördeltük / és // jelekkel utalunk a félsorok és teljes sorok tagolására.

Könyvünk oktatási célt szolgál. Éppen ezért többször is említjük, vagy megismételjük (noha más szempontból) ugyanazt a szöveget vagy jelenséget: azzal a feltevéssel, hogy ily módon elmélyíthető a tudás. (Ahol ez szükséges, utalunk arra, hol kerül elő ismét ugyanaz a szöveg vagy jelenség.)

Hosszasan magyarázhatnánk még, miért ilyen és nem amolyan megoldást követtünk. Ehelyett azonban inkább az óizlandi irodalomra érdemes odafigyelni.

Mint az ilyen helyeken szokás, köszönöm azok segítségét, akik e könyv létrehozását lehetővé tették a Germanisztikai Intézetben. Manherz Károly, Ács Péter és Oláh Ágnes a kollegialitáson messze túl menő közreműködését.

1. Bevezetés

Ez a könyv egyetemi hallgatóink, leginkább a budapesti Eötvös Loránd Tudományegyetem Bölcsészettudományi Karának skandinavista (és germanista) szakosok számára készült, címe és tartalma is a jelenlegi oktatási kereteknek (BA, MA és PhD) felel meg. Vagyis tudományos tényekkel és ezt kutató módszerekkel foglalkozunk, főként szövegek vizsgálatával – áttekintő és nem részletező módon. Ezen kívül azt is figyelembe vesszük, hogy magyar művelődési háttérrel rendelkező érdeklődőkhöz szólunk. Noha világirodalmi kézikönyvekben, lexikonokban már eddig is hozzáférhetők voltak áttekintések az óizlandi „irodalomról”, ám ez a munka a legelső Magyarországon, amely a tárgyat önálló egészként tekinti át. Azonban – márcsak terjedelmi okokból is – nem adhattam teljes körképet, inkább csak a főbb jelenségekre utaltam, és a velük kapcsolatban lehetséges értelmezések tanulságos példáit mutattam be.¹

A magyar egyetemeken is úgy másfél évszázada (Kolozsvárt Meltzl Hugó, Budapesten Petz Gedeon professzorok kezdeményezésére) a germanisztikai képzés része volt az „óizlandi nyelv”, ritkábban az „óskandináv” irodalom oktatása. Az előadók ehhez szerzett ismereteiket elsősorban külföldön, főként a németországi germanisztikai oktatás, olykor a skandináv országok nyelv- és irodalom-oktatásának keretében szerezték meg. Ott az óizlandihoz hasonlóan a „gót” és az „óangol” nyelv tanítása is gyakori volt az egyetemeken. A skandináv országokban már a 18. század óta a saját nyelv, irodalom és kultúra oktatása kezdő fejezeteiben tárgyalták ezeket. Az angol, francia, finn, holland, olasz, orosz filológusok körében gyakran működött egy-egy jelentős tudós, aki mondjuk germanista volt, ám ehhez is értett. Az Egyesült Államokban a 19. század végén Észak-Európából való skandináv bevándorlás hozta magával az ilyen „ó-skandináv” témák iránti érdeklődést. Az utóbbi évtizedekben máshol is (például Ausztráliában, Japánban) valóságos óészaki-filológia-kutatóműhelyek alakultak ki. Szórványosan más (pl. cseh, lengyel, horvát) szakemberek „óizlandi” vonatkozású működését is figyelemmel kísérelhettük.

Hogy ez milyen különös módon jelenhet meg, váratlan példákkal is könnyen bizonyíthatjuk. Az 1760-as évek végétől már Angliában és (a kelta múltjukra oly büszke) Skóciában az úgynevezett „antikváriusi érdeklődésnek” megfelelően a „régii” és „népi” költéssel többen foglalkoztak. A hamarosan kibontakozó angliai romantika (és felvilágosodás) eszmetörténeti keretet is adott ehhez. John Pinkerton már 1789-ben, *An Enquiry into the History of Scotland* c. könyvében felveti a kérdést: kik is voltaképpen a skótok: kelták, avagy izlandiak? (És természetesen foglalkozik a „szkíták vagy gótok” e körbe kapcsolhatásnak lehetőségeivel is.) Az izlandi Grímur Thorkelin skóciai tartózkodása az 1780-as években további lendületet adott az „izlandi” érdeklődéshez. Megjelennek az első angolra fordítások, például a *Njál-saga*, és történeti tanulmányokat adnak ki. Amikor David Douglas 1863-ban a *North British Review* szerkesztője lesz, 1867-ben tevékeny közreműködésével megjelenik egy kismonográfia-méretű áttekintés

¹ Ami a pontos hivatkozásokat illeti, nem törekedtünk teljességre. Ahol ez elégséges volt, magában a szövegben adtam utalást. Ha az látszott célszerűnek, lapalji jegyzeteket készítettem. Végül felhívom a figyelmet a kötet végén található általános szakirodalomra is.

az óizlandi irodalomról ”On the Character on Old Northern Poetry” címmel. Az utókor derítette ki, hogy ennek szerzője bizonyos Grímur Thomsen volt.²

Az óészaki stúdiumoknak a mai magyar egyetemi oktatás keretébe illesztése azonban csak az 1960-s évek elejétől vált rendszeressé egyetemünkön. Óizlandi nyelvet a germanista Hutterer Miklós (1930-1997) tanított, aki olvastatta a *Verses Edda* és a *saga-irodalom* egyes alkotásait is. Egyébként karunkon ő készítette „gót”-jegyzetet is, és tanított óangol nyelvet is. Magam a skandináv szakos hallgatók számára az 1960-as évek második felétől évtizeden át tanítottam „óizlandi irodalmat”. Ez a kurzus „fénykorában” két féléves volt: bevezetés és a *Verses Edda* – a sagák és a skáldok pedig egy másik félévben. (Igazán ritkán szakkollégiumot is tartottam, például a germán rúnák kérdéseiről.) A hallgatók közül az elmúlt évtizedekben olykor akadt az óizlandi, vagy legalábbis a vikingkori témák felé forduló szakdolgozó is. Ám a merkantilizálódó egyetemi oktatás, és a mai skandináv kultúrák iránt öröndetesen megnövekedett érdeklődés oda vezetett, hogy egyre kevesebb idő jutott óizlandi tanulmányokra. Örömmel és szeretettel gondolok azokra vissza (mint N. Balogh Anikó, Harrach Ágnes, Ács Péter, Veress Dávid), akik később is foglalkoztak óizlandi témákkal. Magam nem tudtam volna az oktatáshoz szükséges ismereteket megszerezni és ennek egyes témáit áttekinteni, ha nem lett volna módom arra, hogy több ízben is járjak a skandináv országokban, vagy az ilyen filológiát űző más országokban – és ily módon megismerkedhessek a szakkönyvtárakkal, kollégáimmal és műveikkel. Ehhez még azt is meg kell említenem, hogy finnugrisztikai és baltisztikai érdeklődésemnek megfelelően mindehhez olyan ismereteket is kapcsolhattam, amelyeket ritkán szokás felhasználni az óizlandi kutatásában. Sajnos, a vártnál régiebb, folyamatos és sokrétűbb orosz (majd szovjet) publikációkat a megkívánthoz képest jóval kevésbé tudtam megtekinteni, és immár évtizede még így sem.

Azt sem hallgatom el, hogy legközvetlenebb szakmám az összehasonlító folklorisztika és vallástudomány, ahol tehát ilyen kitekintésre módom volt, erre törekedtem is. Viszont a szó szoros értelmében vett „művelődéstörténetet” nem tanítottam és külön előadásokban nem beszéltem az (ó)izlandi kultúráról sem.

Mindezzel együtt, amikor most megpróbálom röviden leírni előadásaim summáját – ez egy, generációkkal korábban kifejlesztett tudományos paradigmát képvisel, amihez képest ma a nemzetközi kutatás sokkal jobb helyzetben van és sokkal modernebbé vált. Az általam is képviselt korszak egyébként a magyar „óizlandi filológiának” is fénykora volt. Nemcsak a *Verses Edda* új, költői fordítása és a vikingekről szóló több pontos munka magyar fordítása jelent meg, hanem a kiváló műfordító Bernáth István számos művében mutatta be az óizlandi verses és prózai alkotásokat, és az 1970 és 1995 között megjelent *Világirodalmi Lexikon* számára sokszáz ilyen címszót készített. Ezek akár önálló kötetet tennének ki, és nem a külföldi általános lexikonok magyarra kivonatolásai, hanem saját,

2 Itt és a következőben általában egyszerű módon és formában utalok az említett nevekre, személyekre, művek címére. Az utóbbiakat egyszerűen kurziválom, mégpedig, ha ez lehetséges, a „magyar” formát használva; és ahol ez egyértelmű, még a kurziválást is elhagyom. Az óizlandi (és a skandináv) helyesírásban sajátos betűket is használnak. Ezeket csak bizonyos mértékig tudom pontosan és egyformán visszaadni, mivel a felhasznált segédkönyvekben sem egyöntetű ez a „modern” írásmód: és ugyanazt a művet gyakran némileg más helyesírással említik az izlandi, norvég, dán, svéd kiadványok.

gyakran személyes áttekintések. E több mint negyed évszázad során Bernáth szemlélete (olykor a szócikkek helyesírása, a kiejtés jelzése is) változott, és a *Világirodalmi Lexikon* közepén nem mindegyik kötetbe írta ő az összes óizlandi tárgyú címszót. A „világirodalmi” lexikon célkitűzéseinek megfelelően e címszavak csúcsán az „izlandi irodalom” címszó áll (az 5. kötetben, a 453-464. lapokon), amely napjaink „újizlandi” irodalmáig terjed, ám legbőségesebben az óizlandi korszakot tárgyalja.

Sokkal szerényebb méretű volt Köpeczi Béla és Pók Lajos szerkesztette kétkötetes *Világirodalmi Kisenciklopédia*, (Budapest, 3. átdolgozott és bővített kiadás, 1984.), amelyhez ugyan igénybe vették Bernáth István segítségét (az enyémet is), ám a néhány minket érdeklő címszót N. Balogh Anikó írta. Itt a II. kötet 679-682 lapján található az „Izlandi irodalom” címszó. Az első kötetben (330-331. lapokon) van az „Edda” címszó, a második kötetben (a 305-306 lapokon) a „sagairodalom” és (a 414. lapon) a „szkald költészet” címszó. Furcsa szerkesztői ötlettel a személynevet szokatlanul adják: „Sturluson, Snorri” (389. lap). Nyilván a rakesztés miatt végül is nincs „Skallagrímsson, Egil” címszó. A második kötet végén bonyolult és kaotikus, de gazdag és modern szakirodalmat is felsoroltak.

Budapesten az 1990-es években Schütz J. István foglalkozott a mai izlandi nyelvvel és ennek eredményeként könyveket jelentetett meg. Ezek azonban nem érintették az óizlandi irodalmat. A hagyományoknak megfelelően mind nemzetközi, mind a magyar tudománytörténetre a megfelelő témák említésekor még visszatérünk. Előbb azonban igen rövid általános tájékoztatást kell adnunk Izlandról, történetéről, nyelvéről. Ez mégcsak „dióhéjban” (*in skamma*) való bemutatásnak sem elegendő, azonban – szerencsére – még a magyarul is olvasható megfelelő kézikönyvekből is könnyen kiegészíthető.

Izland és története

Az európai kontinenstől északnyugatra található Izland (Ísland) szigete. Területe 103 ezer km², lakosainak száma kb. 326 ezer. Köztük kevés a „külföldi”, ezek legtöbbször dán. Párezer izlandi él más országokban.

Köztudott, hogy a ma itt élő „északi germánok” (ekkor már biztosan skandináv vikingek) a 9. század végén fedezték fel, majd népesítették be. Már az ókori Európában is volt valamilyen tudás egy, a Mediterráneumtól távol található „végső szigetről” (*Ultima Thule*), ám ezt az antik hajósok sohasem látták. Amikor i.sz. 850 körül a hajózástechnikailag és társadalmilag ekkorra mozgékonyabbá váló vikingek eljutnak a sziget partjaihoz, bizonyára többen is fontolóra veszik, hogy alkalmas-e e föld huzamos megtelepedésre? Hivatalosan 874-ben Ingólfur Arnarson³ az első ilyen telepés, a mai főváros, Reykjavík (’Füstölgő-tengeröböl’) területén. Még felesége

3 Minden Izlanddal foglalkozó áttekintés megemlíti, hogy a hagyományos személynévadás szerint máig sincsenek családnevek, hanem az első név után az apa első neve következik: fiúgyermek esetében *-son*, leánygyermek esetében *-dottir* utótaggal. A jegyzékekben, akár a telefonkönyvben is az „első név” szerint kell keresni a személyeket. Az első nevek jó része germán, gyakran kereszténység előtti, jelentésük mindmáig közérthető, ugyanakkor azonban a középkori európai és mai „keresztnevek” is régóta használatosak. Személynevek esetében az izlandi szokást követem. Közismert szavakban a nálunk megszokott formákat használom: pl. Izland (és nem Ísland).

nevét (Hallveig) is pontosan tudjuk. Viszont az újabb ásatások szerint e helyen már valamivel korábban is éltek emberek. A sziget *Ísland* ('Jégföld') neve is ezidőtájt már ismert volt – nemcsak az ide költözők körében. A következő pár évtizedben – főként a norvég királyi hatalmat erőszakosan kiterjesztő és adóztató Széphajú Harald király uralmával elégedetlenek – aránylag nagy számban érkeznek a szigetre. A hagyományos felfogás szerint itt már találtak ír remetéket, és a skandináv betelepülők között is sokan nem is a mai Norvégiából jöttek, hanem Anglia, Skócia, az Orkney-szigetek, a Faer-szigetek viking lakosságából, akik angliai és kelta asszonyaikat is magukkal hozták. A sziget lakossága ily módon genetikailag bizonyos mértékig különbözött a kontinens norvégiaiétól. Ez a „honfoglalás” (*landnám*) kora, amelyről a sagairódalom egyik legismertebb műfaja (az ún. „izlandi-sagák”) számol be. Skandináviával (főként Norvégiával) a kapcsolat a kiváló jártasságú viking hajózás következtében élénk és megszakítatlan maradt. A 10. század első negyedében már „megtelik” a sziget, amelynek egészen koordinálják a korábbi időkben már kifejlődött szóbeli jogszolgáltatást. Minden család egyenlő rangú, a norvég feudalizmust és a kereszténységet csak lassan és fokozatosan visszaszorulván fogadják el. Körülbelül 1000-re datálják Olaf Tryggvason norvég király parancsára a kereszténység felvételét. Generációkon át igyekeznek nem alkalmazni a feudalizmus törvényeit, és csak 1262-ben deklarálhatja a norvég király, Hákon Hákonarson Izland függetlenségének megszüntetését. Az új társadalmi helyzetet szabályozó írott törvénykönyv (*Jónsbók*) 1281-ben lép életbe. Körülbelül ez ideig terjed a legalább 50 ezer főnyi izlandi lakos társadalmának fénykora, a szoros értelemben vett „óizlandi irodalom” korszaka. A 14. századi heves tűzhányókitörések, majd az 1402 és 1404 közötti pestisjárvány után a lakosság egyharmadára (!) csökkent. 1380-tól, mint Norvégia része a dán király birtokává válik. A következő évszázadokban a társadalmi fejlődés egyre lassabb, egyre többen nyomorognak, egy-egy kiváltképpen hideg tél ezrek halálát okozza. 1783-ban egy vulkánkitörés a lakosság egyötödét pusztította el. Még a 19. század legelején is csekélyebb a lakosság száma, mint a középkorban volt. Izlandon a lutheri reformáció dán mintában és államegyházként valósul meg. A 19. században azonban a dán kereskedelmi monopólium visszaszorulása és bizonyos kulturális intézmények megalapítása hozzájárul a lakosság számának újra növekedéséhez, életkörülményei javulásához. Viszont éppen a 19. század végén több ezer nyomorgó izlandi vándorol ki Észak-Amerikába. 1816-ban alapítja meg a dán R. C. Rask (1787-1832) az „Izlandi irodalmi társaságot”, 1818-ban az Izlandi Könyvtárat – Koppenhágában. Ezek válnak az új izlandi kultúra – és egyszersmind az óizlandi szövegek kiadásával és az ezek értelmezésével foglalkozás – műhelyeivé. Noha 1848-ban „megszüntették” a dániai feudalizmust, Izland önállósága ekkor még nem következett be, és még a betelepülés millenniumára (1874) a dán király által kidolgoztatott új alkotmány sem volt elfogadható az izlandiak számára. Csak 1918-ban szövegezik meg az „Unióstörvényt”, amely ugyan a dán korona uralma alatt, azonban mégis deklarálja Izland önállóságát. A hosszú ideig tartó államjogi vita arra vonatkozott, hogy visszaállítsák-e és milyen módon a saját izlandi, régi jogszolgáltató fórumot, az *althingit*? Amikor a II. Világháború elején a németek megszállják Dániát (és Norvégiát), erre válaszként a szigetre előbb angol, később amerikai csapatok érkeznek. Ilyen körülmények között zajlik le az 1944-es népszavazás, amely 97 %-ban

a függetlenséget választja: ez év június 17-én megalakul a *Lýðveldið Ísland* ⁴. Ma az ország mind az ENSZ, mind a NATO alapító tagja. Nincs reguláris hadserege és ma már amerikai haditámaszpont sincs a szigeten. A parlamenti demokrácia (igen sok közvetlen és közösségi jog érvényesítésével) fejlett, jómódú társadalmat fejlesztett ki, a nemek és nemi minták közti valódi egyenjogúsággal, a természeti kincsek mintaszerű gondozásával, ugyanakkor ezerféle érdek közvetlen konfliktusaival. A kis államnak megvannak mindazon intézményei (nemzeti könyvtár, színház, levéltár, egyetem, rádió, televízió, uszodák, sportok stb.), amelyek a skandináv demokráciákban mind ismertek. Államegyháza a lutheránus. Saját pénze van: az izlandi korona. Az utóbbi évtizedekben is folytatódtek a tűzhányó-kitörések, olykor hamu-fellegeivel megbénítva Észak-Európa légiforgalmát, és a katasztrófa-turisták ezreit vonzva a szigetre.

A legutóbbi időben többször is a média érdeklődési körébe került ez a bizony önálló gondolkodásmódú ország. 1958-ban kezdődött az izlandi–angol „tőkehalháború”. Izland a halállomány pusztulására hivatkozva követelte a nagy fémhálósokkal dolgozó brit halászok kitiltását: előbb a sziget partjaitól számított 4 tengeri mérföldről 12 mérföldig, 1973-ban 50 mérföldig, 1975-ben már 200 mérföldig. Az angolok haditengerészeti egységekkel védték halászaikat, az izlandi „flotta” meg őket akadályozta. Két NATO-ország állt szemben egymással, Izland bezáratta a keflavíki amerikai légitámaszpontot. Végül Joseph Luns akkori NATO-főtitkár ért el kompromisszumot: főként a kihalászható tőkehalak kvótáját illetően.

Az izlandiak számára döntő fontosságú volt, hogy (elsősorban Koppenhágából) visszazerezzék az évszázadok során oda jutott izlandi kéziratokat. Ezek legtöbbjét a korszakos izlandi tudós, Árni Magnússon (1663 –1730, 1694-től a Koppenhágai Egyetemen a „dán régiségek” professzora) gyűjtötte vagy vásárolta össze, és a több ezer tételyi anyag a közelmúltig a Dán Királyi Könyvtár keretében volt önálló részleg. Évszázadok óta ennek alapján jelentek meg szövegfilológiai mintát adó nyomtatott kiadványok. A függetlenségi tárgyalások során (1944) Izland legelső kérése volt ennek a középkori és koraujkori kéziratanyagnak Izlandra való visszazállítására. A dán fél elvben mindig elfogadta ezt a kívánságot, de húzta az időt, arra hivatkozva, hogy ily módon munkában levő szövegkiadásokat számolna fel és a „művelt világ végén” lévő Izlandon a szakértők nem használhatnák ezeket.⁵ (1. és 4. kép) Végül 1971 és 1997 között a kéziratokat visszazállították Izlandra, ahol a *Stofnun Árna Magnússonar í íslenskum fræðum* (‘Az izlandi tudományok A. M. Intézete’) tulajdonába kerültek. Egyébként Koppenhágában is maradt hasonló szöveganyag, amely most az egyetemhez tartozó *Det Arnamagneanske Institut* (‘A. M.-intézet’) gyűjteményeiben található. Körülbelül 3000 szöveg és mintegy 14 ezer további dokumentum ismert.

4 Köztudott, hogy Izlandon különösen ügyelnek arra, hogy a nemzetközi szavakat is izlandiakkal helyettesítsék. A *Lýður* ‘nép’ + *veldi* ‘hatalom’ összetett szó jelentése ‘néphatalom’, és ezt használják a „demokrácia” szó helyett.

5 A huzavona következtében magam kétszer láthattam a Verses Edda legfontosabb kézirat kötetét (ez a nyolcadrés méretű *Codex Regius*) – a Koppenhágai Királyi Könyvtárban, annak a kiállításnak a tárlójában, amelynek a mottója ez volt: „most és itt még láthatod ezeket az értékes kéziratokat”. Évekkel később, Izlandon az A.M.-intézet légkondicionált pincéjében még kézbe is foghattam – a szokásosnál is szigorúbb biztonsági körülmények megtartásával.

Izlandi kutatók a 20. század közepétől tüzetes kutatásba fogtak: a norvég, svéd és talán egyéb könyvtárakban és levéltárakban milyen hasonló „óizlandi” anyag található? Még én is kaptam ilyen kérdőívet, azonban – sajnos – azt kellett válaszolnom, tudtommal Magyarországon nincsenek (és aligha voltak) közöletlen óizlandi kéziratok.

1963-ban egy tengeralatti vulkánkitörés eredményeként a szigettől nem messze délre, a tengerből kiemelkedett egy koromfekete vulkáni hamu-kúp, amit az óészaki mitológia tűz-óriásától (*Surtr*) Surt-szigetnek (*Surtsey*) neveztek el. A világhírű turistalátványosság egyébként fokozatosan kisebbedik.

2008-ban, a nemzetközi gazdasági válságtól elválaszthatatlanul a bankrendszer összeomlott, az ország fizetéseképtelenné vált. Ennek következtében népszavazást rendeztek, hogy azt ország váljon-e az Európai Unió tagjává? Az addigra helyrehozott gazdasági helyzetben 2011-ben kezdődtek meg a tárgyalások. Ezt 2013-ban felfüggesztették, és a mostani (jobboldali koalíciós) kormány meg is szüntetné a csatlakozási tárgyalásokat.

A mai Izland fejlett és gyönyörű ország: rabul ejti megismerőit.

A Globális Béke Index (GPI) 2015-ös jelentése szerint a világ 102 országa közül Izland a leginkább békés ország, a társadalmi és a közbiztonság, az érezhető bel- és külföldi konfliktusok mértéke szerint. Minthogy e rangsor 2. helyén Dánia áll, amely közismerten az az ország, ahol az emberek a leginkább elégedettek önmagukkal – a harcias vikingek mára magabiztos és nyugodt néppé váltak. Ugyanakkor tanulságos az is, hogy az úgynevezett „vicc-pártok” közül az izlandi, 2009-ben megalakult *Besti flokkurinn* („a legjobb párt”) a reykjavíki önkormányzati választáson a szavazatok 37 %-át szerezte meg és vezetője, Jón Gnarr lett a főpolgármester (2010-2014). Azóta visszatért féktelen mulattatónak és oft-shore adócsalónak.

Az óizlandi nyelv

Hutterer Miklósnak tanszéki előadásaiból készült, nemzetközi távlatban is páratlanul pontos és logikus kézikönyveiben megtaláljuk e nyelv jellemzését és elhelyezését a skandináv és általában a germán nyelvek körében. A *Bevezetés a germanisztikába* című budapesti egyetemi jegyzetben (1970) az indoeurópai nyelvcsalád bemutatása után a „germán népek és nyelvek” sorába, ezen belül az „északi germánok” közé sorolja az izlandi nyelvet. A germán törzsek kirajzása következtében az „egységesnek mondható óészaki alapnyelv” egy *nyugati* és egy *keleti* ágra bomlott. A nyugati ágot az ónorvég képviselte, és ennek délnyugati nyelvjárásait vitték magukkal a viking telepések az i.sz. 9. század végén és a 10. század elején Izlandra. (Idézett mű, Budapest, 1970. 95. lap.) Innen egészen a 16. század közepéig szokás „óizlandi” nyelvről beszélni, amely a különböző területekről is érkező betelepültek utódai között bizonyos nyelvjárási kiegyenlítődéssel egységes dialektust hozott létre. (A diftongusok esetében később néhány nyelvjárási területet mégis meg lehet különböztetni.) Ehhez az egységesüléshez hozzájárult a nagyszámú ránk maradt kéziratos szöveg – gyakorlatilag mind latin betűkkel leírva, találó jelekkel a sajátos fonémák visszaadására. Az ú.n. négy (óizlandi

nyelvű!) *grammatikai értekezés (traktátus)* jól jelzi, milyen tudatos is volt a 2. és 14. században a nyelv és írásmód iránti érdeklődés a középkori Izlandon. Az óizlandi szövegek közül archaikusabbak a versek. Még régiesebbek a korábbi rúnafeliratok szövegei – ám ezek még nem számítanak óizlandi nyelvű szövegeknek, hanem óskandináviaiak, viszont a hangtörténet és verselés története szempontjából fontos sajátosságokat és datálási lehetőséget mutatnak. Az óizlandi utáni korszakban bizonyos fonetikai változások következtek be az „újizlandi nyelvben”, de a grammatika lényege megmaradt és a szókincs szervesen fejlődött tovább. A mai izlandi gyakorlatilag egységes nyelv, igazán eltérő nyelvjárások nélkül, és a kitűnő közoktatásnak megfelelően egységben fejlődik. Ezt és az óizlandit is külön oktatási programokban tanítják, a külföldi érdeklődők számára is, akiknek ehhez még ösztöndíjat is adnak. Köztük voltak, sőt ma is vannak magyarok is.

Közben mindmáig megmaradt a nyelvi purizmusra törekvés, amely még a távoli vagy régi nevekre is kiterjed: *Jórsalaborg* 'Jeruzsálem', *Lundúnaborg* 'London'. (Idézett mű: 99-105, nyelvtörténeti magyarázatokkal és rövid szövegmutatvánnyal.) Hutterer könyvének kibővített változatában (a német nyelvű *Die germanischen Sprachen. Ihre Geschichte in Grundzügen*. Budapest, 1975. és még későbbi és könyvforgalomba is kerülő művében: *A germán nyelvek*. Budapest, 1986.) ugyanezt a leírást találjuk, ám a kötet végi irodalomjegyzék tetemes bővítésével és tüzetes szómutatóval gazdagodott. (Az 1999-es végső kiadás még ehhez képest is kiegészült.) Hutterer beosztása és nyelvtípustörténeti felfogása a germanisztika évszázados hagyományát követi, újszerű benne a tipológiai szempontok fokozott érvényesítése: ám éppen az óizlandiról e vonatkozásban nem sokat beszél.

Ugyancsak tanszéki oktatási gyakorlatunk eredménye az az érdekes és precíz munka, amit Ács Péter és Baksy Péter állított össze (*A központi skandináv nyelvek történetének vázlatja a kezdetektől a reformációig* – Budapest, 2010 – In: *Budapester Beiträge zur Germanistik 54* – és *A központi skandináv nyelvek történetének vázlatja a reformációtól a 20. századig* – Budapest, 2013 – In: *Budapester Beiträge zur Germanistik 61*.) Ennek első kötete a nordikus vagy északi germán nyelvek bemutatását adja, a protoskandináv nyelvallapottól a vikingkorig, majd a „klasszikus óészaki” nyelvallapon át az ónorvég, ósvéd, korai középdán fokozatokon keresztül a reformáció idejéig. A második kötet az újkorban egységesülő modern skandináv nyelvek történetét tárgyalja. Különös gondot fordítottak a szerzők arra, hogy datálják és minősítsék az egyes nyelvallapotokat, korszakokat, és a forrásokat (köztük a rúnairásokat) kellő mértékben közöljék. Amíg Hutterer áttekintése a hagyományos indogermán – germanisztikai háttérből indult – Ács és Baksy a közelmúlt skandináv nyelvészeinek kézikönyveit veszik kiindulópontnak, a minket érdeklő részekben főként norvégokat (mint Didrik Arup Seip 1884-1963)⁶. Ami a megnevezéseket illeti, ők a „nordikus” melléknevet használják. Hangsúlyozzák, hogy a mai izlandi és „feröer”-nyelvek olyannyira különállóak (maradtak), hogy a mai skandináv nyelvek beszélői nem értik ezeket. Még a norvégok sem, noha, amint ismeretes, a mai norvég irodalmi nyelv mellett (amely

6 A nagyteknitelyű nyelvész az oslói egyetem rektora volt, amikor a német okkupáció elején letartóztatták.

igen erős dán hatás alatt állt) a norvégiai dialektusok sok archaizmust megőriztek. Azonban a belőlük a 19. századtól kezdve kialakított *nynorsk* (szó szerint ’új-norvég’) is ugyanilyen távol áll a mai izlanditól. A középkorban leírt „óizlandi” szövegek viszont érthetőek voltak Norvégiában is. Ha egyébként nem ismerjük egy-egy óizlandi szöveg keletkezési helyét, gyakorlatilag ma sem tudjuk megmondani, a szigeten vagy a kontinensen írták-e őket?

A 19. század elején a dán Rasmus Rask és a német Jacob Grimm foglalkozott azzal, milyen hangváltozások zajlottak le a germán nyelveknek az indogermán nyelvekhez képest önállósodása során? Minderre elsősorban az összehasonlító fonetika segítségével következtethetünk. Helynevek, történeti forrásművekben megtalálható adatok már ritkábban adnak erre vonatkozó biztos támpontot.

A germán nyelvek legrégebbi hosszabb szövegei az i.sz. 4. századtól ismeretesek: a gót nyelvből. Hutterer Miklós már említett könyvei, valamint ugyancsak egyetemünkön készült jegyzete: *A gót nyelv. Grammatika, szövegek, szótár* (Budapest, 1973) tüzetes képet adnak e nyelvről, tekintélyes szövegmutatványokkal. Noha említi a kérdést, csak igen röviden foglalkozik a gót nyelv történetével, és a gótok őshazájának sokszor vitatott kérdéseivel. A probléma abban áll, hogy a gót nyelvű szövegek (főként az ariánus térítőpüspök Wulfila által i.sz. 369 után készített Biblia-fordítás) a keletrómai főváros Bizánc még a mai Bulgária területén élt gótokhoz kapcsolhatók, és nyilván az ő nyelvhasználatukat képviselik, nem pedig Európa északi területein élőkhöz tartozott. Viszont a mai Svédország különböző területein a helynevek egyértelműen a gótokra (és a *gautokra*) vonatkoznak. Néhány adat arra mutat, hogy a gótok először a rúnairást használták, ám megismerték a görög és latin ábécét, meg a számírást is. A fordításokhoz a latin betűk alapján álló írásformát használták (ami nem azonos a középkori német, általában „gót”-nak nevezett, „fraktúra” írásképpel). Számunkra mindebből az a tanulságos, ha úgy is képzeljük, hogy mondjuk az i.e. 1-2. században Skandináviában éltek az ez idő után délre vándorló gótok, kapcsolatuk ettől kezdve az „óészaki” népekkel sok évszázadra megszakadt. Különösen a 19. század második felében Európa-szerte divat volt a régi germán költészetet is „gót”-nak nevezni (sőt e nézetnek magyar képviselői is voltak) – mára azonban a gót–skandináv kontinuitás feltevését tévedésnek szokás tekinteni.

Viszont igen tanulságos a közelmúltban végre méltó fordításban magyarul is megjelent gót „történelem és népleírás”: Iordanes: *Getica. A gótok eredete és tettei* (Budapest, 2005. Közreadja Kiss Magdolna). Az igazán sokrétű kommentárral ellátott fordítás a, gót származású koraközépkori történetíró *De origine actibusque Getarum* c. műve i.sz. 551 körül keletkezett. Az e könyvben elmondottak a gótok és a rómaiak magas színvonalú kapcsolatát mutatják be. Germán és hun történeti adatai azonban nem egykorúak, hanem egy utólag megszilárdult felfogást tükröznek. Természetesen ilyen értelemben mégis forrásértékűek a hunokról és Attiláról szóló részek. Ami a gótok korábbi lakóhelyét illeti, a II. fejezet említi „Britanniát”, a III. pedig „Scandza” zsigetét”, ami nyilván a mai „Skandinávia” szóval azonosítható.⁷ Jordanes szerint e

7 Ez nem sziget, hanem területileg a mai *Skåne*.

szigetről költöztek a gótok Berig nevű királyuk vezetésével délre (IV. fejezet). Ezt az eseményt a legtöbbször az i.sz. 3. századra datálják – vagyis sok évszázaddal az óízlandi etnogenezisnél korábban.

A skandináv kutatók az i.sz. 6. század második felére teszik az északi germán nyelvek elkülöníthetőségének kialakulását. Ez már a római birodalom bukása utáni idő, régészetiileg a vaskor, történetileg a germán népvándorlás ideje. Ennek része az egyes germán törzseknek a mai Angliába bevándorlása, azaz az „óangol” nyelv kezdeteinek ideje. Az óangol irodalom (jóval később leírt) sok szövegét jól ismerjük, és ezeket fel tudjuk használni az óízlandi irodalom történeti és műfaji, stilisztikai és metrikai sajátosságainak összehasonlító értelmezéséhez is.

Noha igen röviden, itt kell szólnunk a skandináv „rúna”-írás kérdéseiről. „A rúnákat kezdetben kizárlag kultikus célokra használták. Maga a rúna (gót *rūna*) szó jelentése is ‚titok’ (lásd: német *raunen* ‚titokban megszúgni’, angol *to round*). (Hutterer Miklós: A germán nyelvek., Budapest 1986, 97). Maga a „rúna” név voltaképpen „rovás(írás) t” jelent. E fába vagy kőbe vésett betűket használó feliratok az i.sz. 3. századtól egészen a 12. századig készültek. Korábban 24 jelből álltak, és ezek felsorolási sorrendjéből szokás ezt az „ábécét” *futhark* néven emlegetni. (2. kép) Minthogy a Mediterráneumban és a Fekete-tenger körül, sőt a Balkánon meg a Kárpát-medencében egészen a középkorig igen sokféle „rovásírással” találkozhatunk, nehéz megmondani, pontosan kik, mikor, miért és honnan szerkesztették egybe a „skandináv” rúnairást? A leghihetőbb magyarázat szerint maguk a skandinávok alakították ezt ki, mégpedig igen korán, akár az i.sz. 1-2. században. Vagyis nem egy már meglévő írásrendszert vettek át a maguk nyelvének rögzítésére, hanem ezt az „alkalmazást” a maguk „feladataként” végezték el. A 20. század közepén az a nézet volt uralkodó, miszerint az Alpok déli völgyeiben élő germán *herul* törzs ismerte ezt az írást, és ők kerültek vissza (!) északra, akár Skandináviába, mint ennek mesterei és tanítói. De van a germán rúnairásnak „ólatin” vagy „görög” eredetre hivatkozó nézet is. A nevezetes dániai „Kragehul”-lándzsahegy (kb. i.sz. 300) feliratának kezdete (szavakra tördelve): *ek erilar asugisalas. em uha haite* ’én (vagyok) az Asugisalar-ból való erilar, Uhá-nak neveznek’ tartalmazza ezt az *erilar* szót, amely jelentheti azt, hogy ’herul törzsbeli’, de azt is: ’rúnakészítő’. Mivel maga az „eril(ar)” szó rokona a skandináv *jarl*, óangol *eorl*, későbbi angol *earl*, vagyis egy méltóságnév – tehát nem egy ’íródeák’ vagy ’feliratvéső’ – más vagy további magyarázatok is elképzelhetők. (Lásd Ács – Baksy 2010. 24-30.) Az bizonyos, hogy a ma ismert, több mint 5000 rúnaszöveg zöme (3000) a mai Svédországból származik, Norvégiában több mint ezer, Dániában legalább 700 példány maradt fenn. Izlandon 70, Angliában 60, Man szigetén és az Orkney-szigeteken 30-30, és még Grönlandon is legalább 15 adatunk van. (Az izlandi szövegek tárgyakon levő vésések, nem díszes rúnakövek. Ismert azonban Izlandon egy 15. századi, ún. „Rúnavers”, amely a régi *futhark*-ból 16 rúnát egy-egy strófában mutat be és költői *kenningek* sorol felhőzzájuk).⁸ Különösen tanulságos a kb. i.sz. 550-re

8 Egyébként igen tanulságos, hány betűjelből alakítják ki a különböző európai írásokat. A görög megoldás a 24 jel körül konszolidálódik. Ennél „több” nemcsak a héber és arab írás hosszú története során bontakozik ki, hanem még a mellékjelek nélküli „általános” európai latin is több ilyen írásjelt

datátlahtó aquincumi kincslelet fibuláján (már inkább jelvény, mit valódi ruhakapocs) található két germán rúnafelirat. A római katonaváros amphitheátrumának bejáratánál egykor elrejtett kincset 1940-ben ásták ki magyar régészek. A „déli“ germán területen ritka a rúnafelirat (Magyarországon csak pár darab került elő). Wolfgang Krause rúnakorpuszában ezért az előkelő I/7 számot kapta. Általában langobárd leletnek tartják, ám lehet szvéb/kvád lelet is, sőt az is lehet, hogy eredetileg még keletebbre élő germánok feliratos dísz tárgya volt, amelyekre hasonlít is. Az időpont a Római Birodalom összeomlása utáni korszak, amikor kifejlődik a dísz tárgyakat is készítő helyi ötvösség.

A két felirat közül a *futharkg* bevésése általános. A másik felirat: *slaig: kngia* valószínűleg jókívánságokat tartalmaz. Tóth András körültekintő tanulmánya szerint a *j* jel (*jera*) a „jó évre“ vonatkozik, az *l* jel pedig a *laukr* szó (,hagyma‘) helyett áll, és óvó-védő jellegű. A felirat kezdete: *s(alu/egun)* is jókívánság. Tulajdonképpen minden „szavához“ található párhuzamokat. Tóth András: *Az aquincumi fibula rúnafeliratának újabb értelmezése*. Budapest Régiségei XLVII (2014) 97-107.⁹ Ez is azt jelzi, hogy a germánok körében a népvándorlás korában szinte mindenütt akadtak a rúnákat írni és olvasni értő emberek.

Maguk a feliratok zömmel tárgyakon találhatók, olykor (mágikus) kívánságok és igen sokszor temetési emlékkövek feliratai, amelyeket gyakran egyszerű (nem mindig egyszerűen vésett) rajzokkal kombinálnak. Nyilván nyelvfejlődési oka volt annak, hogy később, az i.sz. 600. év után egy „új futhark“ jelenik meg, amely már csak 16 jelet tartalmaz, nyúlánkabb, kalligrafikusabb és hosszabb szövegek felírására alkalmasabb. Ezeket már csak Skandináviából ismerjük és az íráshoz/szöveghez tartozó, e korban megváltozott jellegű kapcsolat jelének tartjuk. A rúnafeliratokon található névfelsorolások, vallási nézetekhez köthető szövegek, ezek „tördelése” és elhelyezése (például egy felállított lapos kő mindkét oldalán, vagy egy kőoszlop mind a négy oldalán) tanulságos az óizlandi irodalmi szövegfelfogás értelmezése szempontjából is, mivel több mondatnyi szöveget alkottak, poétikai és statisztikai eszközöket használva. Nyilvánvaló, hogy Skandináviában nemzedékek tudták elolvasni a rúna-feliratokat, és még Izlandon is tudtak az ilyen írásjelekről, noha a nagy, képes svédországi vagy gotlandi rúnaköveket valószínűleg sosem látták. A „grammatikai értekezésekből” tudjuk, a latinhoz és a göröghöz hasonló, ám tőlük különböző betűsorok sajátosságait is felismerték. Azonban ismét hangsúlyozzuk: az óizlandi irodalmat nem rúnákkal, hanem a latin ábécéből maguk által kialakított írásrendszerben írják le, és ez a költészet nem is egy „rúnikus írásbeliségből” bontakozott ki. (3. kép)

A skandináv rúnairás legkezdetei a korban hasonló művelődési törekvések eredményei. Viszonylag kevés rúna-mester, mint „szakember” alkotta ezeket, akik nagy területeket bejárhattak. Ennek eredménye az írásmód (a *duktus*) viszonylagos egyezése. Az új *futhark* létrejöttét is a művelődésbeli és nyelvi változás indokolja. Viszont nem tudunk megnevezni valamely olyan intézményt, törzset, országot, „királyi” hatalmat, amely

fejlesztett ki. Egyedülálló a 32-jelesre alakult orosz ábécé. Ilyen távlatban nem véletlen, hogy a futhark számossága a „görög” mintát követi.

9 A sok magyar rúnakutató között megemlíthetjük Balogh Gábor magánkiadású könyvét. *Megin rúnar – A rúnák ereje* (Budapest, 2012) sok fontos adattal és hihetetlen következtetésekkel.

ezt „bevezette” volna. Ezért is meglepő az új írásban megjelenő rúna- emlékeknek egymáshoz igazán hasonló volta. Tudjuk, mind az egyes jelek, mind egyes szövegek mágikusan, oltalmazó hatással is rendelkeztek. Ennek ellenére a két írásrendszer egyike sem tekinthető kiváltképpen mágikusnak – noha ezt az utókorban olykor feltételezték – rendszeren a kérdéshez alig konyító laikusok.

Ki kell térnünk az *óészaki/óizlandi* elnevezések hátterére is. A nemzetközi nyelvtudományban a 19. században vált általánossá az, hogy nyelvtörténeti korszakokat így nevezzenek el: óangol/közéangol, óír/középír, ófelnémet/középfelnémet stb. Ezt a megoldást a magyar nyelvészek is átvették. Mi is a német szóhasználatnak megfelelően használtuk az „óizlandi” (német: *altisländisch*, angol *Old Icelandic*, orosz *древнеисландская*) irodalom megnevezést. Az angolban főként a nyelvre értették az *Old Icelandic / Modern Icelandic* megkülönböztetést. Ezt olykor másképp is megfogalmazhatják, mint a svéd Peter Hallberg könyvében (*Den fornisländska poesien*. Stockholm, 1962.). Néha máshol is ehhez hasonló megoldások is ismertté váltak, pl. az orosz *Древнеисландская литература* – mint a neves leningrádi professzor: M. I. Sztjeblin-Kamenszkij könyvének címében (Moszkva, 1979), amelyben a szorosabb értelemben vett óizlandi irodalom tárgyalása után még foglalkozik a középkori norvégiai, svédországi és dániai irodalommal, sőt az olyan, még későbbi, egyesek szerint egyenesen a népköltészet keretébe illő műfajokkal, mint a ballada vagy a *rimur*. Maga a megnevezés a helyre (Izland, Skandinávia) vonatzik és annak „régí” („ó-,”) megjelölését alkalmazza.

Más művekben viszont e nyelv és irodalom megnevezése *nordisk* (vagyis általában ’északi’), és ehhez tesznek hozzá pontosító megjelölést: *urnordisk*, *gammalnordisk*. Rudolf Simek és Hermann Pálsson: *Lexikon der altnordischen Literatur* c. kis kézikönyvükben (Stuttgart, 1987) is így döntöttek. Nyilván azért is, mivel az akkor legújabb német áttekintés: Jan de Vries: *Altnordische Literaturgeschichte* (Berlin – Leipzig, 1941-1942 – teljesen átdolgozott, ám címét megőrző második kiadása: 1964-1967) is ezt a megnevezést használta. Carol J. Clover és John Lindow: *Old Norse-Icelandic Literature. A Critical Guide* (Ithaca – London, 1985) áthidaló megoldást használtak: mindkét formát hozzák. A *norrøn* megnevezés általában a nyugati skandináv nyelvre vagy irodalomra vonatkozik, vagyis a norvégra és izlandira együtt. Lásd például Jón Helgason: *Norrøn litteraturhistorie* (Koppenhága, 1934). Ebbe tehát nem értik bele a svéd vagy dán irodalmakat.

Azt hogy mennyire alkalmi (ugyanakkor megszokott) egy-egy terminus használata, könnyen bemutathatjuk. A két világháború közötti nagyszerű, úgy harminckötetes északeurópai tudományos könyvsorozat címe *Nordisk kultur* volt és szerzői a négy (öt) északi állam legkiválóbb szakemberei voltak. Az egyes országok képviselői legtöbbször a maguk nyelvén publikáltak. A dupla (VIII. A és B. Stockholm, 1942 – 1953) kötet tárgya a *Litteraturhistorie* volt. Főszerkesztője a maga korának legkiválóbb „óizlandi” irodalomtörténésze, Sigurður Nordal (1886-1974) volt. A dán irodalom áttekintésének norvég nyelvű címe: „Oldtidens og Middelalderens litteratur i Danmark”, a svédé „Den fornsvenska litteraturen” volt. Azaz kétféle megnevezést adtak. A könyvsorozat csak jóval később megjelenő második félkötetében a már

említett Jón Helgason „Norges og Islands digtning” címmel foglalkozott a költészettel, illetve maga Nordal írta a „Sagalitteraturen” fejezetet – mindkét esetben a norvég volt a közlés nyelve. Egyszóval – ahány fejezet, annyiféle megoldás, és a norvég meg az izlandi irodalom olykor meg sincs különböztetve egymástól, és az sem egyforma, időben mettől meddig számolnak a „régii” irodalommal. Az ennél korábbi, legfontosabb kézikönyv Finnur Jónsson: *Den oldnorske og oldislandske litteraturs historie* (2. kiadás, Koppenhága, 1920-1924) viszont megkülönböztette a két fogalmat.

Az izlandi szerzők egyszerűen izlandi irodalomtörténetnek tartanak mindent, ami korban és nyelvében összefügg. Különösen, ha izlandi nyelvű a publikáció – mondván a „kívülálló” úgysem tudják elolvasni ezeket! Ezért a saját megnevezéseket használják. A 20. század legjelentősebb izlandi folklór-kutatója, egyszersmind a saga-irodalom szakértője, Einar Ólafur Sveinsson (1899 –1984) az „Az előidő izlandi könyves emlékezete” („irodalma”) címmel adta ki három kötetre tervezett irodalomtörténetének (sajnos csak) első kötetét: *Íslenzkar bokmenntir i fornold* címmel (Reykjavík, 1962), amely cím közérthető honfitársai számára, ám már a mai norvégban is más az itt olvasható szavak jelentése. Jellemző, hogy itt is az „irodalom” nem az „írás” szóból, hanem a „könyv” szóból (*bók*) származik.

Nem gondatlanság e sokféleség oka. Ezeket az irodalomtörténeti áttekintéseket a legkiválóbb tudósok készítették, akik igazán tudatában voltak a szakkifejezések, a datálás problémáival, és ennek megfelelő válaszokat kerestek. Úgy zárhatjuk le e bemutatást, hogy megállapítjuk, többféle felfogás jelentkezett az óizlandi irodalom meghatározásakor, körülhatárolásakor. Az „óizlandi” megnevezés ennek az időbeli sajátosságát hangsúlyozza, és nem foglalkozik a középkor utáni jelenségekkel. Az „óészaki” megnevezésen belül pedig megkülönböztetik a későbbi svéd, dán, stb. irodalmak előzményeit, és ezeket külön tárgyalják. Nehezebb a szétválasztás a régi norvég és régi izlandi szövegek esetében. Az utóbbi évszázadokban hagyományosan minden „óizlandinak” számított, és még ma sincs olyan mű, amely határozottan elválasztaná e két kategóriát. Izlandi skáldok éltek és alkottak a norvégiai udvarban, és a nagyszabású norvég történelmi áttekintést (ez a nevezetes *Heimskringla*) is izlandi szerző – éppen Snorri Sturluson – állította össze.

Ami a mi szóhasználatunkat illeti, szinte szinonimaként használjuk az „óizlandi” és „óészaki” megnevezéseket, legfeljebb az utóbbit kissé tágabb értelemben.

E könyv címében és egyebütt használt szavak között a „kultúra” a közismert jelentésben szerepel. Az „irodalom” pedig e könyvben mindazt jelenti, ami ilyen szempontból fontos: azaz a szóbeliség, egyes feliratok szövege, stb. is ide tartozóan szerepel.

Mivel minden jó irodalomtörténet egyszersmind összehasonlító (*komparatív*) jellegű, és e nézetet képviseljük könyvünkben is, hasznos lett volna az ilyen összefüggések külön és következetes bemutatása. Erre azonban most nem volt lehetőségünk. Pedig érdemes lenne e kor európai irodalmaiban szétnézni! Főként a kelta irodalmakban találnánk sok párhuzamot. Ám ezeket – terjedelmi okokból – nem részletezhettük, sőt

még az óangol irodalom és kultúra történetét is csak igen ritkán említjük. Néhány példa tárgyalásakor azonban rámutatunk az ilyen távlatokra.

Végül röviden ki kell térnünk a szövegek írásmódjára és a szavak kiejtésére. Már előljáróban megemlítettük, hogy még ugyanazt az óízlandi szöveget is másképp adták ki Angliában, Németországban vagy Dániában. Ha pedig különböző kéziratokban, másolatokban maradt ránk egy alkotás – és ez a legtöbbször így van – valószínű, hogy lesznek köztük ortográfiai különbségek. Még a mi hallgatóink számára készült szöveggyűjtemény: Hutterer Miklós – N. Balogh Anikó: *Skandinavisztikai olvasókönyv* sem kivétel ez alól. A forrásaikhoz ragaszkodván itt sem egyforma a közlések írásmódja. A kötetben a legelső itteni szemelvény természetesen a világ kezdetéről és végéről szóló Edda-ének, a *Völuspá*, Tandori Dezső fordításában (amelynek filológiai háttérét ugyancsak N. Balogh Anikó biztosította) és itt az izlandi cím *Völuspá* alakban szerepel. A kezemben levő szövegkiadásban: *Völuspó* (de alul vesszővel), az ehhez készült szöszedetben *völu-spó* (itt is alul vesszővel) alak található. A magyar Világirodalmi Lexikonban *Völuspá* alakban (és a *vo-* szókezdetnél) található meg. Mindez tulajdonképpen a kezdő magánhangzó (ö) és a záró magánhangzó (á) írásmódjában és kiejtésében előforduló eltérésekből származik.

Magyarországon az óízlandi nevek és szavak kiejtése gyakorlatilag mindig egy egyszerűsített, „európai” megoldást követett. Vagyis a fenti példa esetében (völuspá) írásmód volt általános. A korrekt kiejtés azonban inkább (völüszpau) lehetne. A „skáld” szót régebben nálunk is így („sk” és hosszú „á”) ejtették, újabban viszont (szkáld)-nak. A legnevezetesebb óízlandi költő, Egill Skallagrímsson nevének nálunk hagyományos kiejtése kb. (egil szkállagrímsz-szon) volt. Már Bernáth István egy precízebb kiejtést szokott megadni, a *Világirodalmi Lexikonba* írott szócikkében (ejidl szkádlagrímszon), ami azonban még csak a magyar betűket használva is lehetne pontosabb, a magánhangzók hosszúságát és a diftongusokat illetően.

Ha valaki több kiadványt is használt az óízlandi szavakra (mint például Bernáth), esetenként önszántából, máskor a kiadó kívánságára különféle formákat közölt. (Ugyanezt mondhatom a magam magyar vagy idegen nyelvű publikációiról is.) Ezek azonban végtére is könnyen egyeztethetőek.

Ma Izlandon az „óízlandi” szavakat és neveket is a mai kiejtéssel említik. Azaz minél inkább ehhez a fonetikához közeledünk, annyival távolodunk a feltehető, évezreddel korábbi kiejtéstől.

És a magyarra fordított nevek és címek esetében sem más a helyzet. Nyilvánvaló, hogy a skandináv (óízlandi) személynevek és helynevek legtöbbször van jelentése. Ezeket mégsem szoktuk mindig felfedni, inkább csak olykor–olykor, és akkor sem egyformán. A *Völuspá* esetében Tandori és Balogh Anikó „A völva jövendölése” címet adják annak az éneknek, amit Bernáth „A jósnő szava” módon ad vissza. Nála a *Hávamál* magyarul „A nagyságos szava”. Vagyis Bernáthnál a „szava” hol a *mál*, hol a *spá* fordítása. Tandori és Balogh ugyanúgy írják az eredeti címet, náluk a magyar cím „A Fenséges beszéde”. Egyébként a szóösszetétel első fele egyszerűen a *hór* ’magas, magassá lett’ jelentésű szó, természetesen itt mitológiai értelemben. A *mál* pedig itt

a legegyszerűbben „beszéd”, és nem a más szövegekben előforduló „beszélgetés, megbeszélés” értelemben használatos.

Sorolhatnánk további példákat is. Már az említettek sem tudatlanságból származnak, nem is a költői szabadság megnyilvánulásai (hiszen a verscímetek „bárhogy” lehetett volna visszaadni). Ismét arra utalok: maguk a források sem egységes írásmódúak.

Magyar vonatkozású kapcsolattörténet és tudománytörténet

A megszokott filológiai gyakorlatnak megfelelően előljáróban azt is be kell mutatnunk, mivel foglalkoztak elődeink és milyen eredményekre jutottak? Természetesen csak igen rövid tájékoztatásra van módunk, és nem is az időben és térben tágabb felfogásban (az egész Skandináviára figyelmet fordítva) – hanem csak az óizlandi irodalomhoz kapcsolódva.

Európa történetében jól ismert, hogy a már biztosan „óészaki”-nak nevezhető lakosság, a vikingek évszázadokon át befolyásolták nagy területek népeinek életét. Az i.sz. 9. és 12. század között a Skandináviából (főként a mai Dél-Norvégiából) kirajzó viking hajóscapatok eljutnak nemcsak a mai Anglia közép-keleti részére (ez az angol forrásokban mindmáig *Danelaw/Danelagh* néven szerepel, arra utalva, hogy évszázadokon át a „dán jog” érvényesült itt), meg francia területen főként Normandiába, hanem az Ibériai félsziget (sőt Marokkó) partvidékeire, a Földközi-tenger szigeteire, az egész Szicíliára és Dél-Itáliára, ahol majd meg is alakul a „norman” –szicíliai királyság. Kevéssé köztudott, hogy ennek viking eredetű uralkodói még a keresztesháborúkban is részt vettek, dinasztikus kapcsolatba kerültek több uralkodóházzal is.¹⁰ A korabeli európai történeti források érzékletes beszámolókat adnak a viking rablókról–kereskedőkről, akik aztán dinasztiaalapító feudális uralkodókká is válnak, mint például a normandiai „Hódító” Vilmos, az angliai királyság későbbi megteremtőjeként.

Noha kevesebb forrásból ismerjük a „keletre” irányuló viking utakat, ezek térbeli kiterjedtsége sem kisebb: a Volgán lefelé a Káspi-tengerig, egészen akár a belsőázsiai Khorezmig; a nyugatibb folyók mentén a Fekete-tengerig és a Kaukázus északi lejtőig rendszeresen eljutnak. A bizánci császárságnak pedig nem csupán ellenségei a vikingek, hanem a császár körül tekintélyes létszámú „norman” testőrség is működött. Köztudott, hogy az első „orosz” államot a vikingek alapították. Ez a kijevi *Rusz*, és maga a szó itt annyit jelent ’északi germán’. Az első uralkodó, Rurik is viking volt. Leszármazottai Rettenetes Iván cárig követték egymást. Nyilvánvaló, hogy a keleti

10 Ezért is megemlíthetjük, hogy a magyar Könyves Kálmán király első felesége, Felícia (de Hauteville), I. Roger szicíliai norman gróf leánya volt. Ő 1076 körül született, 1097-ben volt a lakodalmuk, amelyre nagy, az említések szerint 5000 főnyi kíséret érkezett Szicíliából, és közülük „sokan” itt is maradtak Magyarországon. A királynő ikreket szült, ám 1110-ben meghalt. Kálmán második felesége pedig egy kijevi (tehát ugyancsak viking ősöktől származó: Rurikida) hercegnő, Anasztázia lett. Talán érdemes megemlíteni, hogy a régi magyar történeti irodalomban Felícia nevét „Buzilla” alakban említik, ám ez csak későbbi, téves olvasása a latin *puella* ’leány’ szónak. Ilyen név sem a latin, sem a skandináv nyelvekben nincs is. Viszont még élénk fantáziával sem gondolhatjuk, hogy a magyar királyi udvarban ezidőtájt „szicíliai vikingül” beszélgettek volna.

vikingeknek elég pontos ismereteik voltak az olyan környező vidékekről is, amelyeken csapataik ugyan maguk nem is vonultak végig. (Ilyenek például a Kárpátok hegyei, illetve a vikingek szempontjából „mögöttük” elterülő „magyar alföld” is.)

Minthogy a magyar honfoglalás idején, és az ezt megelőző évszázadokban a magyarok éppen egyazon vagy közeli területeken éltek, nyilvánvalóan a magyarok és a vikingek valamit tudtak egymásról. Még Szent István koráig is voltak „vikingek készítette” fegyvereik a magyaroknak, főként a nagy, nehéz, kétélű és „torziós” viking kardok.

Szerencsére a vikingekről nemcsak rajzfilmek készültek, újabban tudományos szempontból is helytálló szakkönyvek jelentek meg magyarul. Közöttük az első a kiváló dán medievista, Johannes Brøndsted könyve (*A vikingek*. Budapest, 1983, a könyv angol változatából – egykori hallgatónk, Vásárhelyi Judit fordításában és előszavával, Bernáth István segítségével). Maga a könyv társadalomtörténeti szemléletű, valamivel 1960 előtt készült, rövid kitéréssel a mitológiára és költészetre is. A szerző – érthető módon – nem foglalkozik a viking – magyar kapcsolatokkal. Az ő horizontja északi germán és skandinavista.

Az oxfordi történész, Trevor Rowley viszont a „normanokról” szólván elsősorban angliai és dél-itáliai témák iránt érdeklődik, és a magyar vonatkozásokat ő sem említi. (Lásd: *A normannok*. Debrecen, 2008, – az angol eredeti: 1999.) Még inkább középnyugat-európai szemléletű a szép művelődéstörténeti kézikönyv: Philip Dixon: *Britek, frankok, vikingek* (Budapest, 1985) mutatja be a minket is érdeklő eseményeket.

Az árpádkori magyar történelem kiváló és fantáziadús kutatója, Györffy György, és már korábban is a legkorábbi „angliai–magyar” kapcsolatok szakértője, Fest Sándor többször is foglalkoztak azzal a kérdéssel, voltak-e „viking-gyanús” személyek a szentistváni Magyarországon? Két magyar helynév is megragadta figyelmüket: *Kölpény* és *Várong*. Az előbbit a skandináv *kylving* szóval hozták kapcsolatba, amely a *kylva* ’bunkó, buzogány, ütőfegyver’ szavakkal egyeztethető. Igazán szembe ötlő, hogy a 958-ban a Bizánc városkapuját „kylvájával” betörő vitéz Botond (*filius Culpun*) apját Anonymus többször is így, Kölpénynek nevezi. A szlavista magyar nyelvészek viszont a „Kölpény” szót valamely török nyelvből (pl. a besenyőből) származó méltóságnévnek tartják. Ez a nem magyar nyelvterületen előforduló nevek miatt bizonytalan magyarázat, mivel e helynév ismert Alsó-Ausztriában, Nyugat-Szlovákiában (*Kubin*), a bánáti Duna-mentén (*Kulpinovo*) is. Sőt az orosz–viking szókészletben is megvan a *kolbjag* szó, ’bajtárs, katonai egység tagja’ jelentéssel. A *várong* szó nyilván a *varjág/ varég* szó megfelelője, ami nemcsak az óoroszbán, hanem a bizánci görögben is ’fegyveres testőr’ volt, ám érdekes módon csak 1034 óta adatolt. Maga a szó eredetileg a *vór* ’szövetség, egyezség’ szóból származik és egymáshoz tartozókat jelent. Hogy ez az intézmény milyen fontos lehetett, bizonyítja, hogy nálunk Szent Imre herceg hivatalos rangja *dux ruizorum* (’a ruszok/oroszk vezére’), azaz a királyi testőrség (*exercitus regis*) vezetője volt.

Külön és bonyolult története van annak, éltek-e angolszász királyi sarjak vagy katonáik a középkori Magyarországon? Akárhogyan is képzeljük a feleletet, annyi valószínű,

hogy nálunk valamelyes ismerete a középkorban is mindig volt a távoli északi országoknak és embereknek, köztük a vikingenek.¹¹

Ami a másik oldalról való ismertséget illeti, különösen a népszerűsítő sajtóban rendszeresen felbukkan az Észak-Amerikát felfedező vikingek között ott levő magyar férfi alakja. Sajnos: általában fantasztikus értelmezésekkel.

A csakugyan létező és gondos szövegkiadásokban hozzáférhető *Grænlandiga saga* 3. fejezete elmondja, Vörös Erik fia, Leif Eiriksson hogyan fedezte fel vitathatatlanul az amerikai kontinensen Vinlandot. Erik nem akar még tovább hajózni a vikingek által már megismert Grönlandról, azonban Leif 33 társával tovább indul. Köztük volt egy déli ember, akit Tyrkirnek hívtak (*Par var suðrmaðr einn í ferð, er Tyrkir hét*). Hajójukkal el is jutnak az általuk *Markland*-nak nevezett tájra sőt tovább is. Amikor már indulnának vissza, Grönlandra, Tyrkir nem ér vissza a csapathoz. Leif aggódik, mivel Tyrkir hosszú ideig az ő családjával együtt élt, és szinte apja volt a gyermek Leifnek. Tizenkét emberével Tyrkir keresésére indul, aki hamarosan velük szembe jött, és Leif észrevette, igazán jókedvében volt. Megkérdezték, miért késett? Tyrkir először jó ideig németül beszélt (*talaði þá fyrst lengi þyzku*), szemeit minden irányban forgatta, torzarcokat vágott és hosszú ideig senki sem jött rá, mit akart mondani. Majd izlandiul (*á norrænu*) kezdett beszélni. Elmondta, hogy valamivel távolabbra szőlővesszőt és szőlőbogyót talált (*ek fann vínvið ok vínber*). Megkérdezték tőle: igaz-e ez? – „Igaz, hiszen ahol én születtem sok szőlővessző és szőlőfürt volt.” Leif parancsára sok szőlőt gyűjtöttek, ezzel és szálfával megrakva a hajót – elhajóztak és Leif e tájat *Vinland*-nak nevezte. Grönlandra hazatértük után sokat beszéltek Leif útjáról (*Nú var umræða mikill um Vinlandsfær Leifs*), és testvére, Thorvald úgy vélte, nem kutatták át eléggé tüzetesen azt a tájat. Leif erre azt mondta: használhatod a hajómat, hogy visszamenj Vinlandra. Így is történt, megtalálták Leif ottani építményeit, és az ottani bennszülöttek (*skrælingar*) is felbukkantak, különösebb kapcsolatok nélkül.

E régen ismert történet teljesen hiteles szöveg, igazán pontos, személyes beszámoló ad, ám éppen ezért minden szava körül századok óta folyik a vita. Amerikában főleg azt értelmezik, mi is lehetett a *vín* és a *vínber*? A korai európai magyarázók Tyrkir „lerészegedését” említik, ám e kérdésben járatos skandináv szakértők rámutatnak, a nem erjesztett bogyóktól nem lehet berúgni. (Egyébként az óizlandi szövegekben többször is említik a szőlőt és bort – amelyek felismerésére és megízlelésére a vikingek sokféle utazásaik során biztosan képesek voltak.)

A magyarokat a név (Tyrkir = turk, ahogy a bizánci források is hívják a magyarokat) és a „délről származás” érdekelte. Azonban maga a név nem értelmezhető az óizlandiból,

11 Az előbb említett témának nincs teljes és korszerű magyar áttekintése. A 2003-as bonni saga-konferencia kötetében csak előzetes áttekintést adhattam róla: *Hungarian Glances to Hagiography and the Cult of Saints in Scandinavia and in England*. In: Rudolf Simek and Judith Maurer eds.: *Scandinavia and Christian Europe in the Middle Ages. Papers of the 12th International Saga Conference Bonn/Germany, 28th July—2nd August 2003*. Bonn, 2003. Hausdruckerei der Universität, 515-523. Ez azonban ma tetemesen kiegészíthető lenne. Azóta jelent meg egy kiváló tanulmánykötet: Bárány Attila – Laszlovszky József – Papp Zsuzsa: *Angol—magyar kapcsolatok a középkorban*. I-II. Gödöllő – Máriabesnyő, 2008, további fontos szakirodalommal. Új kiadás: 2012.

és hogy Tyrkir németül (*tysk*) beszélt – inkább közhely, és általában az izlandiaktól délre élő germánokra vonatkozik. Egyébként a saga szövege jó leírást is ad Tyrkirről: előreálló homloka, ferde (?) szeme, e mögött sovány arca volt, alacsony és nem kövér férfi, aki rendkívül ügyesen, mozgékonyan használta kezeit.

Egy hű portré – csak nem rólunk. Tyrkir nem lehetett magyar.

Az újonnan felfedezett földre vonatkozóan nemcsak a „szőlő” vagy valamilyen bogyo megléte vagy milyensége érdekelte a kutatókat, hanem még arra is utaltak, hogy a saga további részében a vikingek „vadszőlőt” és „vadbúzát” is találnak (két, ismét nem grönlandi férfi) – ami talán a bibliai tejjel-mézzel folyó Kánaánról való első beszámolóktól (4 Mózes 19. fejezet) sem áll távol. A *Grænlandinga saga* szövegét egyébként a 13. század elejére tehetjük, és bekerült a legterjedelmesebb (225 lapos) „saga-gyűjteménybe” (*Flateyjarbók*), amelynek szövegeit 1328 és 1387 között Izlandon másolták egybe. Ebben az időben már nem volt rendszeres kapcsolat a Grönlandon élő vikingekkel, olyannyira, hogy magát Grönlandot is évszázadokkal később, csak 1576-ban „fedezik fel” ismét – noha Izlandon ezen időközben mindig is tudtak arról, hogy tőlük nyugatra is van egy, a vikingek által is lakott nagy föld.¹²

A „magyar” Tyrkir felfedezése akkor következik be, amikor a 19. században a tudósok elkezdik publikálni az óizlandi sagákat.

Még egy magyar kuriózum is kapcsolódik Vinlandhoz.

Különösen az utóbbi fél évszázadban több olyan térképet emlegettek, amelyeken Grönland és Észak-Amerika partjait is ábrázolták. (5. kép) A régész Helge Ingstad nevezetes könyvében (magyarul: *Vikingek az Újvilágban. Normann település felfedezése Észak-Amerikában* – Budapest, 1972, az eredeti 1965-ben jelent meg) külön fejezetben foglalkozik ezekkel. Az úgynevezett *Skálholt* térkép 1590-ben keletkezett, eredetije elveszett és csak egy 1670-ben készült másolatot ismerünk. Vagyis jócskán Kolumbusz utáni ismeretekre is épülhetett. Hans Poulsen Resen térképe 1605-ben készült. Mindkét térkép a sagákban elmondottak illusztrálását adja.

1965-ben az amerikai Yale egyetem káprázatosan nagy összegért megvett egy térképet, amelyen nemcsak Vinland, hanem egész Ázsia és Észak-Afrika is látható, több helyen feliratokkal, és még a „tatár utakat” is jelzik. A két lapból álló térkép egy *Hystoria Tartarorum* című könyv borítójára volt egykor beragasztva. A közlétevéők 1440-re datálták a térképet. A későbbi kritika elismerte, hogy a térkép pergamenje középkori, ám az egész ábrázolást mai hamisítványnak tartják. Erre egyes, csak a 19. századról használt betűk, utólag egymásra húzott vonalak, modern tinta és olyan településnevek vallanak, amelyeket csak a közelmúltban azonosítottak.

Ám a tömegkommunikációban ennek ellenére időről időre felbukkan a Yale-térkép.

¹² A grönlandi és amerikai vikingek kipusztulása máig sem pontosan ismert folyamat. A 14. században járványok, a hidegebbre forduló éghajlat még Izlandon is rendkívül nehéz életkörülményeket okoztak. Amint köztudott, Izlandon ekkor már nem nőnek fák (Grönlandon sem), vagyis hajókat nem tudnak „helyi anyagokból” építeni, ezért egy kisebb településen akár egyetlen hajó elvesztése is a lakosság kipusztulásáig hozhatta magával.

Ebben az összefüggésben tanulságos, hogy a New Yorkban (!) kiadott *Magyar Történelmi Szemle* hasábjain 1970-ben Szepessy Géza közzétette „A nagyszombati Vinland-térkép” című írását. Ebben elmondja, hogy a második világháború vége felé az esztergomi érseki palotában volt az SS – véletlenül éppen „Viking” nevű – divíziójának parancsnoksága, amelynek iratanyagát az utcára dobálták, és onnan egy esztergomi tanító több régi térképet megmentett, ezeket 1955-ben megvásárolta Szepessy, aki a Dorogi Szénmedence Tájélmúzeumának volt a vezetője. Ő gondolta úgy, hogy az Esztergomban talált térképek a korábbi érseki székhelyből, Nagyszombatból származnának. A térképen jobb oldalt Norvégia és Britannia, középen felül Grönlandia és Izland, balra Amerika partvonala látható, az utóbbin többek között a Riseland, Helleland és Vinlandia feliratokkal. A legérdekesebb a középső rész, alul, mintegy kolofonban „Geographica Descriptio Mare anno 1599” olvasható, e felett pedig jó nagy betűkkel egy TENGAR szó – magyar rovásírásos jelekkel. A térkép hitelességét és magyar kapcsolatát elhívők hivatkoznak arra is, hogy Bél Mátyás 1703-ban *De vetere litteratura Hunno-Scythica exercitatio* könyvében foglalkozik a magyar rovásírással, és birtokában volt egy Vinland-térkép. (De nem tudjuk: milyen?)

Ezzel szemben a tények a következők. A hihetetlenül gazdag életművű Bél Mátyástól a szó szoros értelmében tonnányi kézirat és nyomtatott mű maradt ránk – noha sokminden el is vészett. Bél egy kétkötetes kézikönyvet készült írni a magyar nyelvről. Az első kötetbe készült az említett mű, amely 1718-ban Lipcsében jelent meg. Ebben ott van a magyar rovásírás tárgyalása, de nem esik szó Vinlandról, sőt a skandináv rúnákról sem. Viszont foglalkozik a „szkíta betűk” feltalálásának problémájával, és ezzel kapcsolatban Írország és Skandinávia népeivel. (Magyar fordításban lásd: Bél Mátyás: *Hungariából Magyarország felé*. Budapest, 1984. 104-106.) Bél idézi és cáfolja az ír történetíró, Roderic O’Flaherty: *Ogygia* c. könyvét (London, 1685), amely Írország és Skandinávia régi népeit tárgyalta. Ismeri Olaus Rudbeck nevezetes *Atlantica – Atland eller Manheim* című, 1679 és 1702 között készült könyvét is, amely a világ kezdetétől tárgyalja a skandinávok történetét. Tanulságos Bél Mátyásnak *Introductio in orbis hodierni geographiam...* című könyve is (amelyet 1748-ban Tomka Szászky János jelentetett meg). Ebben az ókortól a maga koráig a földrajzi leírásokat sorolja fel. A felfedezők között Kolumbusz és Amerigo Vespucci neve is szerepel – de a vikingekről nem esik szó. Bél természetesen említi a Magyarországgal és annak történetével foglalkozó korábbi műveket is, köztük Frölich Dávid 1639-es általános földrajzi könyvét (*Medulla geographiae practicae* – Bártfa), valamint a polihisztor jezsuita Szentiványi Márton mindenre kiterjedő áttekintését (*Curiosa et selectiora variarum scientiarum miscellanea* – I-III. Nagyszombat, 1689-1702). Azonban ezekben éppen a vikingekről nincsen szó. Ha pedig ilyen nagytudású magyarországi tudósok nem figyeltek fel a vikingekre – ezt másoktól sem remélhetjük az akkori Magyarországon.

A „nagyszombati” térkép a 20. században készült hamisítvány, a „Skálaholti térkép” valamely modern közlése nyomán készült. A latin szövegek hibásak, és 1599-ben még nem is volt Nagyszombatban egyetem. A kolofon keretébe valószínűleg egy jókedvű diák halálfejeket, tekergő kígyókat, evezőket, keresztek, ágyút, hárombócos (nem viking) vitorláshajót is rajzolt. A „székely rovásírást” a magyarországi tudósok ekkor

már századok óta ismerték, a szövegeket publikálták. Egy ravasz diák könnyen leírhatta a betűkkel a „Tengar”, sőt egy pontosabb hamisító akár a „tenger” szavakat is.

Azonban semmi sem bizonyítja, hogy nálunk a 16-18. századokban tudtak az Izlandra vagy éppen Amerikába eljutott vikingekről. Kár, hogy Ingstad egyébként is sokszor naív könyvében (a 92-95. lapokon) komolyan tárgyalja a nagyszombati térképet (és egyébként még a Yale-térképet sem tartja hamisítványnak).¹³

Amikor megindul az óizlandi kultúra modern megismertetése (Árni Magnusson, Rasmus Rask és mások által), a 18. század végétől megváltozik a helyzet Európában: sokan érdeklődnek a skandináv régiségek iránt. Amint közismert, a 18. század végétől a magyar „jezsuita történeti iskola” arra törekedett, hogy feltárja a magyar történelem régi, írásos emlékeit és ezeket európai távlatban értelmezze. E tevékenység során germán és viking adatokra is felfigyeltek. E tanulmányokat azonban skandinavistáink tudománytörténeti szempontból eddig még nem tekintették át. Meg szoktuk említeni, hogy Lassú István (1797-1852) országokat ismertető könyvsorozatában 1829-ben már külön könyvet jelentet meg : *A Svécziái és Norvégiai s a Dániai királyságoknak statistikai, geographiai és históriai leírások* címmel, amelyben a vikingekről és a rúnairásról is tudósít. Ez a mai országismertető könyvek előzményének tekinthető. 1833-ban a történetíró Horvát István a *Tudományos Gyűjtemény*-ben (VII. füzet, 122-124. lapok) ismerteti a *Scripta Historica Islandorum: De Rebus Gestis Veterum Borealium, Latine reddita et Apparatu Critico Instructa ...* négykötetes történeti forráskiadványát. Az *Új Magyar Muzeum* 1853 (2. kötet, 407-411. lapokon) „a dán királyi régészeti társaság kérésére két tanulságos cikket” közöl: „Amerika’ fölfedezése a’ normannok által” és „A’ normannok közleködése kelettel” c. Ezekben a korrekt, ám rövid tájékoztatásokban a Vinland-leírást, sőt a ’német Tyrker” nevét is megtaláljuk. A kor kibontakozó lexikon-irodalma, világtörténeti, sőt vallástörténeti munkák egyre inkább helyt adnak óészaki témáknak – természetesen a kor nemzetközi (főként német nyelvű) szakirodalma alapján. A leginkább jellemző közülük Ipolyi Arnold példászerű tájékozottsága. A *Magyar Mythologia* (Pest, 1854) – elsősorban a Grimm testvéreknek a „német mitológia” egybeszerkesztésére irányuló törekvéseit követve – gyakran idézi a Verses Eddát, sőt Snorrit is. A könyv bevezetőjében elmondja, hogy ehhez Karl Simrock német fordítását használta. Elég pontosan idézi a *Völundarkviða* cselekményét is. Minthogy a hun–magyar rokonság híve, főként Attilával kapcsolatban használta Jordanes *Geticáját*. Ez idő tájt a szélesebb magyar közönséget az 1858-ban külföldre távozott színésznő, Bulyovszkyné Szilágyi Lilla *Úti emlékek Norvégiából* (1-2. Pest, 1866) közvetlen és skandinávbarát leírásai fogták meg.

Sajnos, eddig még nem tekintették át, hogy a reformkori és 19. század közepi Magyarországon mit és honnan tudhattak Izlandról és kultúrájáról. Most ezt nem is kíséreljük meg, csupán felhívjuk a figyelmet arra, hogy nálunk később mikor és milyen, ide tartozó anyagot közlő „kézikönyvszerű” művek láttak már ekkor napvilágot?

13 A térképtörténész Stegena Lajos a *História* 1995/5. számában részletesen leírta, miért hamisítvány ez a térkép.

A Magyar Tudományos Akadémia 1881-1882-ben adta ki a műfordító Szász Károly (1829-1905) kétkötetes művét: *A világirodalom nagy époszai* címmel. Ennek második kötetében a harmadik fejezet (a 114-133. lapokon) tárgyalja a germán népek epikáját. A germán „világnézet” vázlatát után az Eddák és a Völsunga-Saga, a német hősmonda, az Etele-mondák, a hun-magyar monda bemutatásai következnek. Már a negyedik fejezetben esik szó a Nibelungen-Liedről. Itt tartalmi kivonatot kapunk, és szövegmutatványként Meltzl Hugó fordításában az *Atlamál* első felét. Szász hivatkozik Heinrich Gusztáv tanulmányaira is. Maga Szász magyarra fordította a *A Nibelung-ének* (C-változatának) szövegét is: Pest, 1868.

A kolozsvári germanista Meltzl (1846-1908) német egyetemeken tanult, *II. Oszkár király szkald költeményei* (1878), *Az Eddabeli Atlamál és a gót ó-izlandi hagyományok magyar tanulságai* (1880) és *Paleografiai és szövegkritikai észrevételek az Eddához* (1885) az első óizlandi témájú önálló tanulmányok Magyarországon. Társszerkesztője volt a kolozsvári *Összehasonlító Irodalomtörténeti Lapoknak*, amelyben izlandi tárgyú és nyelvű írások is megjelentek. Ebben a körben működött a cigánykutató Wlislöcki Henrik (1856–1907) is. A kor filológusainak sokoldalúságára vall dolgozata: *Attila három ógermán époszban* (1883). A későbbi szekszárdi tanár, Wigand János (1856–1919) *Brymskviða*-fordítása (*Egyetemes Philologiai Közöny* 1878) is ehhez az erdélyi komparatív germanisztikához kapcsolható.

Heinrich Gusztáv (1845-1922) is német egyetemeken tanult, és ő tekinthető a modern magyar germanisztikai (meg a komparatív) irodalomtudomány megeremtőjének. Az *Edda eredete* c. dolgozata (*Egyetemes Philologiai Közöny* 1881. januári számában, 20-41. lapokon) az akkor korszerű német kutatási eredményeket összegezte. Foglalkozott *A Nibelung-monda német földolgozásaival* (1877) és a gót epikával is. Korai germán témát érintett *Kudrun, a monda és az éposz* (1885) c. tanulmányában. Nyilván Arany János époszkísérlete és a hun-magyar hagyomány népszerűsége miatt ezekben az évtizedekben a hunokkal foglalkozó magyarországi tanulmányokban vannak utalások az Eddára és az óizlandi irodalomra. A francia Amadé Thierry magyarra lefordított könyvében (*Attila, Attila fiai és utódai története* – Pest, 1864) is van egy rész „Etele és utódai története” címmel.

Ebbe a sorba tartozik a kolozsvári majd budapesti német irodalomtörténész professzor, Bleyer Jakab (1874-1933) nagyhatású tanulmánya: *A magyar hun-monda germán elemei* (1906, külön füzetben is), amely a középkori és későbbi magyar forrásokban vizsgálja az Atilláról és a hunokról szóló hivatkozásokat. E téma kutatói mindmáig ebből az áttekintésből szoktak kiindulni – ám magában a dolgozatban – meglepő módon – óészaki adatok nincsenek. Ezzel is magyarázhatjuk, hogy a középkori magyar „őstörténeti” szövegek kutatói nem gondoltak arra, óizlandi szövegekben is van középkori hozadéka a népvándorláskori germán epikának.

Hogy milyen sokrétű, olykor áttételes ez a mindmáig tudománytörténetileg feltáratlan hagyomány, további példákkal igazolhatjuk. Például 1909-ben jelent meg Mittler Frigyes doktori értekezése: *Simrock Károly Wieland der Schmied című époszának mondai és mythikus elemei* (amely – nem véletlenül – Heinrich Gusztávnak és Petz Gedeonnak lett ajánlva). A 19. század első felében Karl Simrock volt a germán

hősmondák modern németre fordítója, egy kissé átalakítója, többek között Wagner Nibelung-operái szövegeinek forrása. Mittler ugyan főként Simrock saját, romantikus Wieland-epozsát mutatja be, ám a disszertáció B-résztől kezdve a *Völund-ének* témájával foglalkozik, gazdag óizlandi adatismerettel, ide értve a Völsunga-ságát is.

Heinrich szerkesztette a máig társtalan, négykötetes magyar *Egyetemes irodalomtörténet* kézikönyvét. Ennek III. kötetében – 1907) olvashatjuk tőle a „Kelták és germánok” fejezetet (3-28 lapokon). Ugyanitt (31-49. lapokon) a budapesti germanista, Petz Gedeon készítette a „Skandinávok. Középkor” fejezetet. Ugyancsak Petz írta az „Angolok” fejezetet (164-178). Egyébként a kötetben az akkor modern skandináv irodalmak is megfelelő bemutatást kaptak.

E tanulmányokban kétféle felfogás jelentkezik. A korábbi, egyszerű tartalomismertető leírás után a 19. század második harmadának végére a filológiában a „természetmitológiai” értelmezés jelent meg: például az évszakok rendszerét fedezték fel az Edda énekeiben is. A később kiváló pozitivistá filológus Katona Lajos (1862-1910) korai műve: *Völund kovács és rokonai az árja regevilágban* (Esztergom, 1884) ezt a nézetet képviseli. A szerző maga tagadta meg e művet, és váltott át a pozitivistá irodalomtörténeti felfogásra. (Néhány későbbi hazai Edda-kutatónál azonban a természetmitológiai magyarázat elemei megmaradtak.)

1894-ben *A Kisfaludy-Társaság Évlapjai* 29. kötetében, a 101-122. lapokon jelent meg „Az Edda Helgi-dalaiból” készült fordítás, Lederer Ignác nevével. Ő későbbi, ismertebb nevén Gábor Ignác (1868-1944-45 tele), aki nem német földön, hanem Budapesten, majd a Sorbonne-on tanult. Germanista mesterének azért Heinrich Gusztávot nevezte meg. Ebben a fordításban a különböző Helgi-dalokat a maga elképzelései szerint egyetlen szöveggé összesítette. 1903-ban A Kisfaludy-Társaság kiadásában jelent meg *Edda-dalok* c. külön kötet, 7 dal fordításával: ezek a Helgi-dalok (gyakorlatilag az évtizeddel korábban közölt szöveggel), két Szigurd-ének, Gudrun siralma, Atli halála, Gudrun utolsó bosszúja, és ezekhez pár lapnyi névmagyarázat. A Bevezető kitér az óizlandi verselésre, és ilyen elgondolását határozottan követi a fordításban. 1911-ben egy második, tetszetős, szecessziós külsejű kiadásban újból (Markó Lajos rajzaival) megjelent tőle az *Edda-dalok*, amelyben mind a hét ének olvasható, a néhány szövegmagyarázó megjegyzéssel, és a metrikára vonatkozó áttekintő megjegyzéssel együtt. Az új kötet elején külön egy ívnyi „Előszó” található, amelyben az „ógermán vers” alapján magyarázza az „ősi magyar ritmust”. Gábor már korábban, 1908-ban külön könyvet adott ki *A magyar ősi ritmus* címmel. Az itt kifejtett nézeteit a közlés idején nem is vitatták, viszont a későbbi hagyományos magyar verselőkutatók sommásan elutasították, viszont a reform-metrikusok, mint Németh László és Vargyas Lajos kiindulópontként fogadták el. Évtizedeken át tartott e verstani vita. 1998-ban, magánkiadásban megjelent az 1903-as kötet reprintje (de az 1911-es metrikai bevezetés nélkül). Véleményem szerint az óizlandi metrika bizonyos vonásait jól adja vissza Gábor Ignác, és a magyar „tagoló versről” kialakított elképzelései is tanulságosak. Nem szokás elmondani, hogy az ő magyar Edda-fordítása

gyakran erőteljes és hatásos. (Kevesen tudják, hogy hasonló elvek szerint mutatta be a korai héber verselést is: *Der hebräische Urrhythmus* – Giessen, 1929.)¹⁴

A germanista Huss Richárd (1885-1941) 1918-ban publikálta *A gótok háborús költészete* c. könyvét, amely 451 lapon (!) a debreceni M. Kir. Tudományegyetem népszerű főiskolai tanfolyamán 1918 február 28-én elhangzott előadásából indult ki. Az ötven lapos első részben a harcos pángermán szemléletű szerző nem csupán a gótokról beszél, hanem sokszor a Verses Edda szövegeit tárgyalja – a szereplők nevét, egyes kifejezéseket, történeti tényeket és etikai kinyilatkoztatásokat a világháborúra utalva aktualizálja. Pl. „Ebben a fiatal Siegfriedben ma önmagára ismer a német nép.” (51. lap). Ez után „Függelék” címen, mintegy 400 (!) nyomtatott lapon 402 terjedelmes jegyzet következik, amelyben sokféle és összevissza tudás nyilvánul meg, gyakran több oldalas német idézetekkel. A szerző nem tudott úrrá lenni témáján. Készített egy másik tanulmányt is a *Nibelungének fejlődéséről és a pannóniai hagyományról*.

Szász Béla (1868-1938) a fentebb említett Szász Károly fia volt.¹⁵ Foglalkozását tekintve törvényszéki bíró. 1938-ban, a Magyar Tudományos Akadémia kiadásában jelent meg az ő fordításában *A verses Edda – ó-skandináv eredetiből fordította Szász Béla*. Ez a teljes versanyagot adja vissza. A „Bevezetés” (5-32 lapokon) tárgyalja az Izlandra települést, a Verses Edda kézíratainak megismerését, jellemzi a dalokat, a mögöttük álló mitológiát és hiedelmeket. Gyakran természetmitológiai magyarázatot ad. Közli, hogy a Gustav Neckel féle kiadást használta, és ez a nevek írásmódjában is tükröződik. A verseket másként tördeli, mint szokásos, de az eredeti versmértékeket követi. Lapalji jegyzeteiben ad szükséges felvilágosítást egy-egy nehezebben érthető részről. Név- és tárgymutató zárja a kötetet. Noha Szász Béla fordítását száraznak szokták tekinteni, ám pontos és teljes, csakugyan az óizlandiból készült. Nem tudjuk, mikor fogalmazta meg, ám nyelve a 19-20. század fordulójára emlékeztet.

A továbbiakban nem folytatunk ilyen tüzetes bemutatást. Tudjuk, hogy jól felkészült germanisták –indoeurópai nyelvészek (mint például Schmidt József, Honti János) használtak óizlandi szövegeket. A germánokkal foglalkozó egyháztörténészek (mint Félegyházy József), régészek (elsősorban Bóna István, a népvándorlás korából László Gyula), a vikingek kultúráját bemutató művek, mint Rác István gyönyörű képeskönyve, máig jól használhatók. Újabb baráti körök foglalkoznak az izlandi–magyar és norvég–magyar kapcsolatok adatainak adatbázisba összegyűjtésével. Bertha Kelemen: *Magyarok és svédek* c. kapcsolattörténeti könyve (Budapest, 1946) csak az első áttekintést adta. (Erről Lakó György pontos recenziója is igen elmemozdító: *Irodalomtörténet* 1947:114-120.) A történészek között Székely György (1924-2016) több tanulmányában vetette össze a svéd és magyar középkori társadalmakat. Működött egy akadémiai magyar-svéd (történész) vegyesbizottság, konferenciákkal és belső

14 Munkásságáról általános szempontú áttekintést ad egy emlékkötet: Bíró Ferenc és Szabó Ferenc vál. és szerk.: *Gábor Ignác tudós és pedagógus*. Budapest, é. n. (2000 után), több, minket is érdeklő írásának (általában nem teljes) szövegközlésével.

15 Nem tévesztendő össze az azonos nevű jobboldali politikussal (1897-1974), akinek amatőr könyve (*A hunok története. Attila nagykirály* – Budapest, 1943, kiegészített reprintben : Budapest, 1994) ugyan foglalkozik a germánokkal, ám szaktudományos szempontból megalapozatlanul.

kiadványokkal is, ám ez időközben megszűnt és tevékenységéről (tudtommal) nem készült áttekintés. Klaniczay Gábor több művében foglalkozott az első, nemzeti és keresztény uralkodókat övező ideológiával. Noha éppen az északi ilyen királyokat külön nem tárgyalta, ám hivatkozik a rájuk vonatkozó képzetekre. (Lásd például tőle: *Az uralkodók szentsége a középkorban. Magyar dinasztikus szentkultuszok és európai modellek*. Budapest, 2000). Talán megemlíthetem, hogy több mint 50 (!) évvel ezelőtt az akkori oslói folklór-professzorral, Svale Solheim-mel (1903—1971)¹⁶ terveztük, hogy együtt írunk egy párhuzamos tanulmányt: Szent Olaf király a norvég – Szent István király a magyar néphagyományban címmel. Egyikünk sem készítette el a maga fejezeteit.

Az egyetemi oktatásban is jól felhasználható a középkori német történelemmel foglalkozó Pósn László könyve: *Skandinávia a középkorban*. (Debrecen, 2012). Russzistáink és történészeink is foglalkoztak a kijevei „Rusz” államával, és ezekben említik a viking kapcsolatokat is. Ennek a témának évszázados hagyománya van a magyar történetkutatásban. Erről is jó áttekintést ad: Font Márta: *Árpád-házi királyok és Rurikida fejedelmek*. (Szeged, 2005.), amelyben felsorolja a maga mintegy 50 (!) további tanulmányát.

Nyilvánvaló, hogy irodalmi, történeti, régészeti, vallástörténeti kézikönyvekben, antológiákban, sőt akár útikönyvekben találunk részeket az óizlandi (vagy északi germán) kultúráról. Ezek azonban általában másodkézből készültek, és ha nem is tévesek, inkább túl röviddek, pontatlanok: népszerűsítő, olykor egyenesen ifjúsági irodalmi alkotások, amelyek gyakran újrakiadásokban is hozzáférhetők. Lásd például: *Mitológiai ábécé*. Budapest, 1970, benne Dömötör Tekla: *A germánok* (200-218, 392), – Dömötör Tekla: *Germán, kelta regék és mondák*. Budapest, 1965. (5-131, 287), – G. Beke Margit: *Északi istenek. Történetek az Eddából*. Budapest, 1973. (Új kiadásban is: 2012) – G. Beke Margit: *Északi hősök. Történetek az Eddából*. Budapest, 1975. (Új kiadásban is: 2012.) E művek forrásanyaga is legfeljebb népszerűsítő jellegű volt, viszont a nagyközönségnek bizonyos áttekintést nyújtott. Tulajdonképpen a világ vallásait mutatta be egy jelentős, kétkötetes szovjet lexikon (1980–1982), amelynek hamarosan (1988-ban) megjelent teljes magyar fordítása: *Mitológiai Enciklopédia* címmel. Ez a szovjet komparatív filológia eredményeit képviselte. Az I. kötet 561-608. lapjain olvasható a „Germán-skandináv és kelta mitológia” c. fejezet, amelyet két kiváló kutató, Je. M. Meletyinszkij (1918-2005) és A. Ja. Gurevics (1924-2006) állítottak össze. (A harmadrésznél kevesebb kelta áttekintést Sz. V. Skunajev készítette.) Egy általános bevezetés után (ennek végén jó, de kevésre válogatott szakirodalommal) több mint száz „óészaki” szempontból fontos címszó következik. Noha a többszörös nyelvi átírásból bizonyos következtelenségek maradtak a fejezetben

16 Érdekes és érzelmes ember volt. Lelkészcsaládból származott, az Oslói Egyetemen görög-latin szakot tanult, majd tengeri hajókon dolgozott. 1934-ben belépett a Norvég Kommunista Pártba, a német megszállás alatt az ellenállási mozgalom egyik vezetője, legtöbbször illegalitásban. 1950-ben a sztálinista pártvezetés kizárta azt a frakciót, ahova ő tartozott. Ekkor már néprajzi kutatóként dolgozott. 1956-tól lett egyetemi tanár. Véleménye szerint a népköltészetben nem a költészetet, hanem a népet kell kutatni.

– valódi tudományos minőség jellemzi ezt az áttekintést. A magyar helyesírásban a közismert megoldásokat követték a címszavakban.

Tíz éves munkával készült Bernáth István: *Skandináv költők antológiája*. c. kötete (Budapest, 1967), amely az öt észak-európai nép költészetét a kezdetektől napjainkig reprezentálta és egyetlen szerkesztő összefüggően kialakított megoldásait, bevezetését és kommentárjait adta. Ebben ugyan csak mintegy 50 lap az óizlandi szövegeké, ám van köztük néhány, akkor már „klasszikus”, közismert magyar fordítás: Gulyás Páltól a *Völuspá*, Weöres Sándortól a *Grottasongr*. Iskolai segédkönyvnek készült Bernáth István: *Észak-európai népek irodalma. Válogatás az izlandi, faeröeri, norvég, svéd és dán irodalomból*. Budapest, 1970. (Versek és prózai írások, főként 5-34.) Már említettük Bernáthnak (és olykor másoknak, mint a 10-14. kötetekben egykori tanítványunknak, Miszoglád Gábornak) a *Világirodalmi Lexikon* számára írott szócikkeit. Bernáth saga-fordításai: *Viking-fiak* I-II. (Budapest, 1965) – *Három izlandi történet* (Budapest, 1973) – *Kopasz Grim-fia Egill. A fölperzselt tanya* (Budapest, 1995). Kéziratomból megszüvegezése alatt jelent meg tőle: *Völsunga saga. A Völsungok története* (Budapest, 2015) – amelynek korábban nem volt magyar fordítása – a Corvina kiadó új könyvsorozatában: „Északi források / Fontes boreales” amelyben már megjelent a következő kötet, az *Egill-saga* fordításának új kiadása (2016) is. A címénél sokkal sokrétűbb tartalmú *Skandináv mitológia* c. könyvében (Budapest, 2005) olvashatók Snorri Eddájának fontos részei, és a Verses Edda 13 éneke, bevezetéssel és kommentárokkal. További fordításai kéziratban vannak.

N. Balogh Anikó gondozásában és Tandori Dezső fordításában jelent meg az *Edda. Óészaki mitológikus és hősi énekek*. (Budapest, 1985.) A kötet a teljes versanyagot adja, rövid tartalmi és főként mitológiai áttekintéssel. Mára hihetetlen, hogy akkoriban 3000 példányban jelent meg, és el is fogyott.

A modern izlandi irodalomból is készültek magyar fordítások, elsősorban Laxness Nobel-díjának (1955) hatására. Minthogy nem óizlandi művek, ezeket nem sorolom fel. Felhívom azonban a figyelmet egy különös kis könyvre. A modern izlandi költészet egyik megteremtője, az evangélikus Hallgrímur Pétursson (1614—1674) 1666-ban jelentette meg *Passíusálmár* (voltaképpen ’Jézus szenvedéstörténetének zsoltárai’) címmel ötven vallásos költeményét, amely ma is az izlandi vallásos költészet legismertebb alkotása. Ezt börtönbe, majd háziőrizetbe vetése idején Ordass Lajos evangélikus püspök fordította magyarra. Ez a magyar nyelvű könyv 1974-ben Reykjavíkban jelent meg (ám a magyar szakértők tudtak róla).

Nemrég megjelent Mácsik Gábor: *A skandináv mitológia* c. könyve (Szekszárd, 2012), amelyben sok irodalmi szöveg, vagy annak kivonata is megtalálható. A szép képekkel illusztrált mű először 2005-ben készült el.

Schütz J. István két kötetben tett közzé egy praktikus izlandi nyelvtant: *Saemundur á selnum: izlandi nyelvkönyv kezdőknek*. (Budapest, 1994, Bookschütz BT) – *Izlandi alaktan. Táblázatok és jegyzékek. Izlandi-magyar szójegyzék: nyelvészeti szakkifejezések – Íslensk beygingardæmi töflur og listar*. (Budapest 1994. BookSchütz BT).

Kéziratban van Bernáth István 1997-ben összeállított modern izlandi nyelvkönyve: *Izlandiul tudni jó – það er ágætt að skilja íslensku*, amely nyelvtant, szövegeket és ehhez megfelelő szótárt adna. Reméljük, meg is jelenik, mivel e különös nyelvi rendszer nemcsak a mai izlandit tanulók, hanem egy érdekes nyelv grammatikáját megismerni szándékozók számára is – egyszóval „élvezetes”.

1995-ben akkor már a budapesti egyetem professzoraként Rot Sándor (1921-1996) készített egy javaslatot egy *Old Icelandic* c. egyetemi tankönyvre, amely adná a nyelvtant, ehhez szövegeket, bizonyos fordításokat, és ezekhez tartozó szótárt is. Maga a munka azonban – tudtommal – nem készült el. Jellegét azonban elképzelhetjük Rot Sándor hasonló könyve: *Old English* (Budapest, 1982) alapján.

Két kiváló, az óizlandi filológiához csak közvetve kapcsolható magyar könyvre is ki kell térni. Kroó György: *Heilawác avagy délutáni álom a kanapén. Négy tanulmány a Nibelung gyűrűjéről*. (Budapest, 1983.) Wagner zenéjéről szól, gondos germán mitológiai háttérrel.

Walkó György: *A Nibelungok. Középkori költészet és európai valóság*. (Budapest, 1984). Germanisztikai és nem skandinavisztikai mű, ám számunkra is érdekes részekkel, mint például a kiváló filológus, Kurt Wais által feltételezett „magyar Krimhilda-ének” rekonstrukciójával. Ami persze hihetetlen, ám merész ötlet.

Többször is megkísérelték izlandi-magyar társaságok, leginkább asztaltársaságok szervezését, vagy Ízlanddal kapcsolatba hozható adatbankok összeállítását. Például: az Ingolfur Arnasson Társaság 1992-ben felvette a kapcsolatot Bernáth Istvánnal is.

Mindez jelzi, máig van nálunk érdeklődés az ógermán/óizlandi irodalom iránt a „művelt emberek” szélesebb körében. Minthogy más szándékkal készültek, itt nem sorolom fel a magyar szerzők által az utóbbi évtizedekben megjelent óizlandi tárgyú szaktudományos tanulmányokat, kongresszusi előadásokat, szakdolgozatokat stb. Azonban ezekre, ha szükséges, a megfelelő helyen hivatkozom.

Egyébként a magyar szerzőktől származó, vagy magyarra fordított „skandinavisztikai” kiadványok legtöbbször nem is tárgyalják Izlandot, vagy semmitmondó képet adnak. A turisták számára készült művekben, ha van is utalás „óizlandi témákra”, ezek általában felületesek, pontatlanok, idejétmúltak. Pár évtizede a „neovikingek” főleg Angliában és csak másodsorban Skandináviában megkísérelték, hogy utánozzák az egykori vikingeket. Például a valódi viking múltú angliai Yorkban tízezres tinédzser-tömeg gyűlt össze. Köztük magyarok, sőt magyar diákok is, akik olykor egyetemünkön is beszámoltak tapasztalataikról. A viking-utánzás tudományos hitelessége (már ahol van, pl. bizonyos ruhák, ételek esetében) eltűnik a pop-kultúra színpompájában. Amerikában a magukat skandináv bevándorlóktól származók rendeznek ilyen nagy fesztiválokat. Ezekben is a valóban régi motívumok és a ma kitalált ötletek között szinte lehetetlen határt vonni. Gondolom, nem véletlen, hogy a közelmúlt Oroszországban is megjelentek a „varjág” neovikingek. (Egyébként már a 19. századi orosz irodalom és művészet is használta a „varjág”-kliséket.) Az ukrainai harcok miatt azonban mára különféle csoportokra bomlottak.

A ma világszerte ismert „neoviking”-klisék csak igen ritkán hajtottak valami hasznot az óizlandi kultúra megértésében.

Nem láttam célszerűnek azt sem, hogy e fejezetben soroljam fel a nemzetközi kézikönyveket, bibliográfiákat. Ez alól három kivételt teszek, amelyek ismerete nélkül ma sincs óizlandi filológia.

Nordisk Kultur – 30 kötetre tervezett skandináv könyvsorozat, amely Sigurd Erixon szerkesztésében monografikus köteteket adott a reformáció ideje előtti korokról. A szerzők a skandináv országokból kerültek ki és ezeket a nyelveket használták. Főként az 1930-as években jelent meg több kötet, de még az 1950-es évekre is jutott belőlük. A témákat és a kötetek megjelenési sorrendjét többször módosították. Az egyes kötetek főbb témái: az ókori lakosság, a középkori lakosság, az északi nyelvek, rúnák, helynevek, személynevek (a 8. kötet a fentebb már említett kétrészes irodalomtörténet), népdalok, népmesék, népmondák, földművelés és település, építkezés, templomok, néphit, jeles napok, az emberélet ünnepei, időszámítás, sport és játékok, viselet, vallástörténet, művészet, pénz, mértékek, a lappok stb. Különösen a tágan értelmezett népelet szempontjából fontos áttekintések. Egy-egy témát a négy északi ország legkiválóbb szakértői írták: anyanyelvükön, és nem egységes fejezet-tagolással, ami külön bájt ad a köteteknek.

Reallexikon der germanischen Altertumskunde – az egykor Johannes Hoops által kiadott négykötetes germanisztikai tárgyi lexikon teljesen újra írt és kibővített változata, Heinrich Beck és mások szerkesztésében. Az 1970-es években kezdték publikálni és 2007-ben fejeződött be a könyvsorozat: 35 kötet és két mutatókötet jelent meg. És van egy „kiegészítő kötetek” (*Ergänzungsbände*) sorozata is, amely monografikus műveket, tanulmánygyűjteményeket és kongresszus-köteteket tartalmaz. Ez a sorozat napjainkig folytatódik és a 100. kötethez (!) közeledik. Kiváló áttekintés a „kontinentális” germánok kultúrájáról. többek között igen alapos folklorisztikai címszavakkal (Berlin – New York, Walter de Gruyter kiadó).

Kulturhistoriskt lexikon för nordisk medeltid - red. John Granlund – Ingvar Andersson 1-22 kötet, Koppenhága – stb. 1956-1975. Az egyes címszavakat itt is a skandináv országok szakemberei írták, egy-egy témáról többen is, a maguk nyelvein. Ez is gazdagon van illusztrálva, felsorolja az addig elérhető szakirodalmat is. Van paperback-kiadása is. (6. kép)

2. A Verses Edda

Általános áttekintés

Az óészaki/óizlandi irodalom méltán világhírű, ami – egy kis nép és nyelv ráadásul régi korszakának esetében – váratlan siker. Európában a valódi értelemben vett irodalmak az ókorban alakultak ki, hozták létre a görög, majd a latin irodalmat. Mindkét irodalom hatása messze túlnyúlt „eredeti” helyének és idejének keretein, sőt egyes vonatkozásokban máig megmaradt: azaz mintául szolgált és tanulmányozásuk révén az utánzásokra is rendszeresen sor került. A római birodalom vége felé jelennek meg „a történelem színpadán” az olyan népek, amelyek a rómaiakéval hasonló céllal felhasználták az írásbeliséget és valamely irodalom jelenségeit elkezdik kialakítani. Azonban például a gót „irodalom”¹⁷ csak néhány művet és műfajt jelent. (És Jordanes nevezetes gót történelme csak később és latinul fogalmazódott meg.) Ez a gót „irodalmi tevékenység” évszázadokkal korábbi, mint az óizlandi irodalom, amellyel nem is állhatott kapcsolatban. Ennél már jóval gazdagabb az óangol irodalom, amelynek előzményei elválaszthatatlanok az óizlandi/óskandináv irodalom kezdeteitől és időben is összekapcsolhatók. Nagyobb epikus énekük, a *Beowulf* számunkra is érdekes és ismert a szakemberek körében. Ez a verses eposz sajátos poétikai eszközöket használ (mint az óizlandi *kenning*-re hasonló perifrázis), és a sztereotíp fordulatok ismétlése a szóbeli epika kutatói (főleg az úgynevezett harvardi „oral-formulaic poetry” iskola) által sokszor vizsgált szöveganyag – ám a *Beowulf*ot tudtommal sosem említik világirodalmi remekművű eposzként. Tudjuk azt is, hogy a korai kelta irodalmak (legkivált az óír) számos érdekes alkotást hoztak létre, és sokféle műfaj alakult ki, időben már az óizlandi irodalom előtt is, de azzal egyező időben is, már írásban is, sőt másolatok révén az egész középkoron át. Azonban az óír művek híre is megmaradt az érdeklődők szűkebb körében, és még a mai utókor sem egykönnyen tudja elolvasni ezeket a szövegeket. Nyilvánvaló, hogy a „német” középkori epika évszázadokkal korábbi tematikus előzményei is megtalálhatók az egyes óizlandi szövegekben. Ám az már nem annyira köztudott, hogy még a francia (pontosabban az ófrancia) irodalom sem olyan régi és olyan gazdag, mint gondolnánk. A „francia nyelvű” költészet sok évszázaddal későbbi, mint a legrégebb óizlandi verses epika. Az olasz nyelvű szépirodalom pedig még ennél is később, mondjuk csak Dantéval és Petrarccal, pontosabban az ő korukban megfigyelhető törekvésekkel kezdődik. Azaz: a nagyszerű latin irodalom aranykora után ezer évig senki sem alkot a maga mindennapi nyelvén valóban irodalmi értékű műveket. Ezzel szemben a kis Izlandon az i.sz. 1000. esztendő táján már gazdag költészet létezik az emberek anyanyelvén, és az ilyen alkotásokat hamarosan sokszáz kéziratban le is írják.

Az „óizlandi irodalom” a maga fénykorában Európa-szerte páratlan jelenség volt. Három fő formája ismert: a „Verses Edda” mitológikus és hősenekéi – az „udvari” költők, a *skáldok* alkotásai – és a prózai elbeszélések, a *sagák*. műfajai. Mind a

17 Itt és a következőkben általános és közismert szakirodalomra nem hivatkozom, annál inkább, mivel a *Világirodalmi Lexikon*-ban ezeknek utána lehet nézni.

háromnak megvannak a maguk előzményei, időben már az izlandi bevándorlás, a dán és a norvég királyág megalakulása előtt. Ám a szövegek igazi kibontakozása már ez időpontok utáni, és a leírt szövegek is e korból származnak. Ami e három műfajcsoport abszolút időrendjét illeti, egyes alkotások esetében ez egyértelmű, más esetekben hipotétikus. És figyelembe kell venni azt is, hogy noha sok-sok óizlandi irodalmi szöveget ismerünk, mégis sokszáz esetben biztosan tudjuk, voltak olyan további szövegek is, amelyek mára elvesztek, illetve csak töredékesen maradtak ránk. A könyvnyomtatás előtti korban a kéziratok egymáshoz kapcsolódnak, másolatok sorozatában léteznek. Igen gyakran a másolók válogatnak, kompilálnak, átalakítják az előttük levő szövegeket, ellenkező vagy módosított véleményt alakítanak ki. A megrendelők (nemcsak a királyi udvarokban és kolostorokban) határozottan megfogalmazzák elvárásaikat, közismert nemcsak a megfelelés, hanem egyenesen a hízélgés és önigazolás is az „írók” oldaláról. Minderre a skáldok művei érzéletes példákat szolgáltatnak. Noha Izlandon és Norvégiában nem ismerünk olyan csodálatosan szép és drága, miniatúrákkal díszített kéziratokat, mint például a középkori Franciaországban, azért itt is vannak illusztrált példányok, díszes szövegek. Bőrre, pergamenre, később papírra írtak, ritkábban színezték a szövegeket és képekkel vagy lapszéli rajzokkal látták el. Minthogy ezekhez a nyersanyagok Izlandon ritkák és drága importárúk voltak, ugyanazt a lapot többször is felhasználhatták, új szöveget írtak a lekapart előző szöveg helyébe. Az a tény, hogy a legtöbb kézirat egy-egy összesítő gyűjteményben, „könyvben” maradt fenn, úgy is megfogalmazódott, hogy az izlandi ’irodalom’ megnevezés nem a ’betűk’ (lásd a latin *littera*), hanem a *bók* ’könyv’ szóból származik: *bókmenntir*; *bókfræði*. Éppen az ilyen kéziratok „könyvek” biztosították a hagyományt, mivel az egyes nemzetségek és az egyházi–művelődési intézmények tulajdonában voltak, azaz a szövegkialakítást, a helyesírást és a tartalmakat is mintegy koordinálták.

Még azt is itt említhetjük, hogy Izlandon a jogszolgáltatás eredetileg szóbeli volt, nem voltak királyi udvarok, „hiteles helyek” és oklevéltárak. Sok esetben a korábbi történelemre, nevezetesen jogi esetekre vonatkozó ismereteket is az „irodalom”, a sagák képviselték. (Még Snorri Sturluson is két ízben, összesen 12 évig „törvénymondó” volt.) Viszont a keresztény vallás igényelt újszerű, saját szövegeket, mégpedig izlandi nyelven is.

A papság képviselői gyakran utaztak, több egyházi személyről tudjuk, hogy nemcsak Dániában tanultak, hanem akár a párizsi egyetemen is. Zarándokutak, háborúk révén is megismerhették a távoli népek kultúráját, írott szövegeit is. Az izlandi irodalom keretében fogalmazódtak meg az olyan ’feudális’ és ’kontinentális’ művek, mint a „királyságak”, fejedelmi tükrök, a világtörténet áttekintései. Ami a nyelvi, nyelvjárási különbségeket illeti, ha nem ismerjük egy-egy ilyen műnek vagy szerzőjének pontos adatait – nem is tudjuk eldönteni, a szó pontos értelmében norvégiai vagy izlandi volt-e a szerző vagy a másoló? (Egyébként hasonló a helyzet a középkori Európában másutt is, főként az ú.n. „ófrancia/provanszi” szövegek esetében.)

A Verses Edda anyaga

A középkori izlandi irodalomban az *edda* szó körülbelül 'poétika' értelemben volt ismert, és leginkább Snorri Sturlusonnak¹⁸ az 1220 és 1225 között készített, hármas témájú kézikönyvére vonatkoztatták. Egyébként erre is, és a „verses Eddára” is a közvetlen utalások későbbiek, a 16-17. századból származnak. Először 1643-ból ismerjük, hogy egy terjedelmes kéziratot így neveznek. Ennek máig közismert neve *Codex Regius* lett (mivel nem sokkal később, 1662-ben, Þormóðr Torfason révén III. Frigyes dán király tulajdonába került). A Koppenhágai Királyi Könyvtárban katalógusszáma *Gl. 2365* volt. 1971-ben ünnepélyes módon visszavitték Izlandra. Azt, hogy e kézirat a régiségek iránti érzékről ismert skálholti püspök, Brynjólfur Sveinsson tulajdonába hogyan került, pontosan nem tudjuk. Valószínűleg már dán földön a ma 45 lapból álló kéziratból egy rész kiesett, ezt az utókor a latin *Lacuna* 'hiány' néven említi. Valószínűleg egy, sőt akár három Sigurdról szóló epikus ének szövege lehetett az eredeti lapokon. A ma bekötött példányban a különben barnás színű borjúbőrre írt kötetben ezt üres, fehér lapok jelzik. (Mintaserű kiadása 1937-ben Koppenhágában látott napvilágot.) Ezt a ma ismert könyvet 1270 körül másolták (valószínűleg egyetlen írnok és egyetlen korábbi iratból). Már ez, az 1240-re datálható „előbbi” kézirat is egy tudatos gyűjtés eredménye volt: biztosan réginek tartott versekből áll, több helyen rövid, átkötő, próza-megjegyzésekkel.

Mint hogy Snorri *Edda*-könyve olyan régebbi verseket idézett, amelyek teljes szövegét később nem ismerték, a *Codex Regius* felbukkanásakor úgy gondolták, hogy ez az irat azonos a korábbi „Edda” szövegével, amely a tudós Sæmundr Sigfússon hinn fróði által használt szöveggyűjtemény lehetett. Őt tartották a „legkorábbi” izlandi szerzőnek, aki 1056-ban született, francia földön tanult, visszatért Izlandra, és noha rangos pogány pap (*goði*) családjából származott, keresztény pappá szentelték, Az Oddi nevű település iskolájában tanított, és a keresztény törvények bevezetésére törekedett. A norvég királyokról írott latin nyelvű műve nem maradt ránk (ám más történetíróktól tudjuk, hogy ezt több helyen is használták). Sæmundr más történeti áttekintést is készíthetett. Azonban a Verses Edda összeállításához semmi köze sem volt. A *Sæmundar Edda* ('Sæmundr Eddája') ugyan több 19-21. századi kiadványban használt megnevezés – ám alaptalanul. Nevezték „Régebbi Eddá”-nak is, ami ugyanebből a felfogásból magyarázható – vagyis az „újabb” szövegnél régebbi eredetű jelentésű. Szintén régóta és többször „Verses” Eddaként említik. Ez meg Snorri „próza” Eddájához képest kialakított megnevezés. Mi is ezt használjuk.

Amikor előkerült a Verses Edda, magát az *Edda* szót többféle módon magyarázták. Az a leginkább valószínű, hogy Snorri művének címét vették át, akinél a szó már 'poétika' értelmű. Eredetileg az *edda* szó jelentése 'ősanya' volt, és az izlandi irodalomban szokásos jelentésátvitelét képvisel. Így szerepel, ám személynévként felfogva a *Rígsþula*

18 A biztonság kedvéért itt is megemlítem, hogy az izlandi személyek nevét az ott megszokott formában említem: vagyis az első név („keresztnév”) alatt, és ezt követi a másik név (az apa nevére utalva). Néhány esettől eltekintve a nemzetközi filológia is ezt a megoldást követi. Az ékezeteket és a sajtós izlandi betűket is e megszokást követve használom (olykor némi egyszerűsítéssel).

elején, a 4. és 6. versszakban. Mások az Oddi helynévből magyarázzák (Edda = Oddi-beli szöveg). Ez a mai Reykjavíktól keletre, a Vatnafjöll előtti síkságon található, és a középkorban évszázadokon át az izlandi művelődés egyik iskolai központja volt. Azonban ez is valószínűtlen magyarázat.

Minthogy utólagos az Edda megnevezés, a legegyszerűbb, ha jelentését „poétika” értelemben fogjuk fel.

Az egyes énekek

A Verses Edda szövegleírói az egyes versek kétféle témáját pontosan megkülönböztették: már a kéziratok összeállításában is van sorrend: előbb a mitológikus, majd a hősepikai énekek következnek.

A mitológikus csoportban a sorrendben a legelső a különös becsben tartott *Völuspá*, amely a világ kezdetére és végére vonatkozó kozmogóniai áttekintés. Erről lásd a 9. fejezetet. Az egyes szövegek sorrendjében ezt követi a bölcs mondásokat összegező *Hávamál*. Ugyancsak mitológiai ismereteket tárgyal a *Vafprúðnismál* és a *Grímnismál*. Freyr isten áll a *Skírnismál* középpontjában. A következő csoportban Thór körül bonyolódó szövegeket találunk, amelyekben már nem is a régi vallás félelmetes és tisztelt viharistene, hanem egy későbbi, még mindig az ősi erőt és nem a „műveltséget” képviselő, idős isten szerepel. Ilyenek a *Hárbarðsljóð*, *Hymiskviða*, *Lokasenna* és a *Prymskviða*. A megnevezések azt mutatják, hogy ezeket a régibb (Thór-központú) énekeket itt mintegy újrafogalmazták. A további mitikus énekek és énektöredékek (*Alvíssmál*, *Baldrs draumar*, *Rígsþula*, *Hyndluljóð*, *Grógaldr*, *Fjölsvinsmál*) után a hősepika egy egyedülálló példánya, a nem-isteni, hanem emberi mesterkovács bosszújáról szóló *Völundarkviða* következik. Ez után szokás közölni a vikingkori három *Helgi*-éneket. Ezek hőseit ugyan a kommentálók olykor egymással összekapcsolták, ám eredetileg két különböző *Helgiról* lehetett szó.

A hősepikai rész Sigurd fiatalkoráról szóló énekekkel kezdődik: *Grípissþá*, *Reginismál*, *Fáfnismál*, *Sigrífumál*, ezután jön egy Sigurd-töredék (*Brot*). A kéziratban ez után következik a *Lacuna*, amelynek a helyén is Sigurd-dalok lehettek. A hun-történeteket mondják el a főként Gudrúnt szerepeltető énekek. A hun fejedelem Attila (*Atli*) több ének címében és témájában is szerepel. A csodamalom története (*Grottasöngur*) zárja a gyűjteményt.

Megjegyezhetjük, hogy a különböző modern kiadásokban nem mindig teljesen ugyanazt a sorrendet követik az egyes dalok. Például már a *Codex Regius* sem tartalmazza a *Baldrs draumar*, a *Rígsþula* és a *Grottasöngur* szövegét. (Ezek ugyan tipikus Edda-énekek, ám mindegyikük tematikája és szövegszerkesztése sajátos jellegű.) Több modern kiadás mintegy függelékként közöl olyan szövegrészleteket, amelyek Snorri Eddájában, illetve a *Völsunga saga* szövegében maradtak meg. Egyébként változatos, hogy melyik énekből hány és mekkora szövegváltozatokat ismerünk. A *Völuspá* megvan a *Codex Regius*-ban, egyes részei a *Hauksbók*-ban, és idéz belőle Snorri is. Egyes strófáinak sorrendjét a különböző modern szövegkiadások egymástól eltérően is megállapíthatták. A kéziratokban háromféle

strófa-sorrendet találunk, a különböző kiadások pedig már 18 (!) féle strófásorrendet alakítottak ki. Mivel a szövegben teljesen kiírva, vagy csak rövidítve, ismétlések is előfordulnak, ez a sokféleség jól érthető és e mű népszerűségét jól jelzi. A *Hávamál* szövegfilológiája viszont aránylag egyszerű. Első strófáját Snorri is idézi, és egy sagában is említik. Minthogy az egyes kéziratokban javítások, áthúzások, tévedések is vannak, egy részletes, mégis egyértelmű szöveg összeállításán már eddig is generációk dolgoztak. A Koppenhágai Egyetemi Könyvtárban őrzött ú.n. *Codex Arnarnagneanus* tartalmazza például a *Hárbarðsljóð*, *Baldrs draumar*, *Skírnismál*, *Vafþrúðnismál*, *Grimnismál*, *Hymiskviða*, *Völundarkviða* többé-kevésbé teljes szövegeit, ezen kívül Snorriból ismert további szövegrészeket is. Ennek a hét éneknek egy kéziratba bemásolása is nyilván a tudatos válogatás eredménye. (Egyébként ezt a kéziratot 1896-ban fotómásolatban és diplomatikai szövegátírásban a kor legnevesebb óészaki filológusa, Finnur Jónsson publikálta.)

A germán filológia egyik csúcsteljesítménye volt egy évszázaddal ezelőtt Andreas Heusler (1865-1940) és Wilhelm Ranisch antológiája (*Eddica Minora. Dichtungen eddischer Art aus den fornaldarsögur und anderen Prosawerken*. Dortmund, 1903), amelyben 25 olyan szöveget vagy töredéket közölnek (rendkívül alapos filológiai kommentárokkal), amelyek hasonlítanak a Verses Edda szövegeihez, de nincsenek leírva azok kézírataiban, hanem főként egyes *fornaldarsaga*-szövegek idézik ezeket. Minthogy ezek voltaképpen a skáldok-előtti költészet termékei, szerzőiket nem ismerjük, és nem is nevezik meg őket. Igen változatosak, és még a töredékekben ránk maradt versek is minden figyelmet megérdemelnek. Köztük van az ún. „Hunnenschlachtslied” (*Hlöðskviða*), az 1030-as stiklestadi csata előtt előadott *Bjarkamál* töredékei és ennek Saxo Grammaticus készítette latin fordítása, több, egy hős halála előtt előadott ének, az 1014-es clontarfi csatában megjelenő valkyriák éneke, gúnyversek, királyok és népek felsorolása, vagy akár Szent Olaf király sagájából az az epizód, amikor egy még pogánynak maradt (és *völsi*-tisztelő) családot megteríti a király.

A magyar Edda-fordítások az énekek nemzetközi sorrendjét követik, ám bizonyos részekben egymástól is eltérnek, és az *Eddica Minora* anyagából elvettve vettek át szövegeket. Ami bizonyos megnevezéseket illeti (pl. „ének”), erről később, a műfajnevek bemutatásakor szólnunk.

A *Codex Regius* és a hasonló gyűjtemények középkori összeállítói, a mintegy 40 szöveget csak bizonyos mértékben tudták egy időbeli vagy tematikus sorozatba illeszteni – éppen azért, mivel olyan szövegeket is ismertek, amelyekről mi már nem tudunk. Ők is, ám különösen az „*Eddica Minora*” szövegeinek szerzői esetében is feltűnő, milyen terjedelmes és eltérő szöveganyagot ismertek emlékezetből, és akkor és itt idézték ezeket, ahova éppen odailleszőnek gondolták. Nem átértelmezésről, vagy parafrázisról van szó, hanem idézik az egy-egy témához kapcsolható, már meglévő szövegek megfelelő részeit. (Távoli, de lényegében azonos megoldással találkozunk akár az Ószövetség és az Újszövetség egyes szövegeinek „intertextualitása” között. Ami jelzi, világszerte ismert ez az „idéző–utaló” szöveghasználat.) Egyébként nyilvánvaló, hogy a különböző szövegek közti igen sok további utalást ma nem is ismerjük fel, vagy ezeket nem értjük, illetve nem pontosan értjük. Még a skáld-versek

esetében is ugyanilyen közismertséget vehetünk észre, pedig ezek szövege igazán bonyolult – mégis meglepő, milyen jól emlékeznek ezekre mások, illetve milyen rövid idő (akár pár óra!) leforgása alatt tudtak a költők ilyen komplikált formájú verseket alkotni. Ezzel az igen nagyméretű szövegtudással teljesen át volt szöve az izlandi társadalom. A nagyszámú kézirat megléte pedig biztosította a kollektív emlékezet esetenként szükséges megújítását.

Egyébként a Verses Edda énekei eléggé egyedül állnak a világirodalom „eposzai” között. Fő vonásuk az, hogy strófikus metrikájuk van, és az egyes énekek viszonylag rövidek: nem ezersorosak, mint az *Igor-ének*, harmincezer sorosak, mint az *Íliász*, kétszáz ezer sorosak, mint a *Mahábhárata*, félmillió sorosak, mint a kirgiz *Manasz-epika*. A *Völuspá* 66 strófából áll, a *Völundarkviða* csak 43 strófából, a sajnos befejezetlenül ránk maradt *Rígsþula* szövegéből 49 strófa ismert. Ez csak a *Codex Wormianus*-ban maradt ránk, ahol az utolsó két lap ezzel van teleírva, ám a folytatás szövege elveszett. Ma az európai verses epika strófikus formája a közismert, ám régen ez nem így volt – például az ókori verses elbeszélő költemények nincsenek strófákra tagolva, csak sorokat és „énekeket” tudunk megkülönböztetni, és az utóbbiakban is többféle történetet említenek egymás után. Persze ezeken kívül is igazán sokféle további terjedelmi és metrikai megoldás ismert, mint mondjuk a perzsa és kaukázusi hősepikában. Ami a minket közvetlenül érintő példákat illeti, a *Nibelung-ének* strófikus, és a 13. század elején már újításként: strófánként végrímes. A *Beowulf* viszont nem használja a strófákat. Az epikus versmérték, a *fornyrðislag* (körülbelül ’régí szö-ütés’, az utóbbi szó jelentését vesd össze pl. a magyar ütem szóval) az óizlandiban korán felbukkan – pl. a nevezetes *Rök-rúnaköre* i.sz. 800 körül már egy pontosan így kialakított strófát véstek. Egyébként az ilyen, négy soros „strófák”-hoz hasonló formák ismertek a germán jogi formulákból (német *Rechtsalserterimer*) és a régi, rögtönzött norvég *stev* versszakokból is. Nem strófikus óizlandi epikus alkotást viszont nem ismerünk, és a kéziratok is egyértelműen jelzik, hogy az írnokok tudatában voltak a strófák szabályainak, még akkor is, ha a kézirat-alapanyag ritkasága miatt tömören, szinte minden lehetséges helyet próbáltak felhasználni.

Az énekeket gyakran prózaszerű „tördelésben” írták le, a kéziratok minden lapját teljesen kitöltve. A strófákat ritkán írják külön, ám ezek tagolása (a metrika alapján) általában megállapítható. Ha két szereplő beszélget, nevüket (vagy ezek rövidítését) felírhatják a strófák elé vagy fölé, ám ez hiányozhat is. A *Hyndluljóð* szövegében a szövegkezdettől Hyndla és Freyja beszélgetnek, erre utalnak a *Freyja kvað* és *Hyndla kvað* („mondja”) feliratok, a szereplők nevét azonban mégsem mindig írják oda a megfelelő versszakokhoz. Hat ránk maradt kéziratban hiányoznak az ilyen azonosítások. Majd az ének 30–45. strófáiba egy egészen más téma is oda van másolva (a beszélők nevének megadása nélkül). Ez a nevezetes „rövid Völuspá”: *Völuspá in skamma*. Snorri mitológiai tankölteményében (*Gylfaginning*) 1225 körül mind a „teljes”, mind a „rövid” Völuspából idéz. E megmagyarázatlan betét után a 46. strófától a végső, az 51. strófaig folytatódik a Sigurdrá vonatkozó *Hyndluljóð*, ismét feltüntetve a két beszélőt.

Tanulságos és ritka, hogy a szöveg „megnevezése” további információt ad. Példánkban a *Flateyjarbók* kéziratában címként megjegyzik: „ez a Hyndluljóð, amely Ottar heimaska története”. Sven Grundtvig 1868-as koppenhágai kiadásában pedig ezt olvashatjuk: „*Hyndluljóþ meþ Völuspá enni skömmu*” – a „rövid Völuspára” utalással.

Azaz: noha a strófikus szövegtördelés nem mindig van meg a kéziratokban, a versszakok megléte teljesen egyértelmű volt a kortársak számára. Hasonlóképpen, a tartalmi utalásokat sem kellett külön feltüntetni, mivel közismertek voltak.

Ilyen régi kéziratok esetében mindenütt előfordul, hogy egy-egy ének strófái közül nem mindegyik teljes, egyesek töredékesek. A Verses Edda esetében szinte meghökkentő, mennyire egységes a ma ismert szöveg, valószínűleg azért, mivel közismert lehetett a leírt énekek korábbi, szóbeli szövege. Az archaikus témát és feldolgozást tartalmazó mitológikus, és csak egyetlen teljes szövegből (a *Codex Regius*-ban) ismert *Brymskviða* 32 versszaka közül a 4-5. versszakokban egy hosszú sor hiányzik, vagy eredetileg másképp lehetett megfogalmazva. A 8., 12., 24. és 29. versszakokban öt-öt hosszú (azaz 10 rövid) sort találunk. A 16.-ban és a 20.-ban három, a 18.-ban két hosszú sor van. Vagyis kilenc versszakban némileg eltérő szövegmegoldást találunk, amelyek azonban a tartalom érthetőségét nem akadályozzák, és a metrika végig egyöntetű. Igen tanulságos az ének végén egy záró sor: *Svá kwam Óðins sunr endr at hamri* (‘Így jutott végül Ódin fia vissza a kalapácsához’). Ezt a lakonikus, egysoros témabefejező zárósort már régóta feltalálták: ilyen pl. az Íliász utolsó sora is. (Sőt Vörösmartytól a *Zalán futása* utolsó sora is.)

Hogy egy viszonylag kései hősepikai tárgyú éneket is említsünk, a „Második” *Guðrúnarkviða* (amelynek címéhez később odaírták: „a régi”: *en forna*) szintén a *Codex Regius*-ban olvasható. Pontosabban a 38. versszakig, majd az ez után jövő versszakok (a 45.-ig) eredetileg egy másik énekhez tartozhattak, amit különböző másolatokból ismerünk, és ebből a 38-40. versszakokat a *Völsunga saga* is felhasználta (amelyben egyébként korábbi részeire való szövegutalások is vannak). Ha csak a 38. versszakig tartó részt vizsgáljuk, a 6., 12., 17. és a 37. versszak második fele hiányzik, a 13. versszak eleje hiányzik, a 15., 19., 20., 33. és 36. versszakokban eltérő többletsorok vannak. Ennek ellenére az egész szöveg jól megszerkesztett *fornyrðislag* strófákban olvasható. És az eltérő megoldások, szövegváltozatok éppen azt tükrözik, hogy szabályos formába kívánták egyesíteni az ismert szövegeket. Vagyis nem „párhuzamos” megoldásokat alkottak egyazon témára (mint Johann Sebastian Bach a maga változataiban), hanem egy már megfogalmazott szöveg használata során az elkerülhetetlen különbségeket tükrözik.

Gondolom, nem lepem meg olvasómat, ha elárulom, az Ószövetségben is sok a szövegváltozat, és legalább két változata olvasható még a világ hétnapos teremtéstörténetének, sőt a *Dekalóg*-nak (Tízparancsolat) is.

Ez a sajátos variabilitás (a véges számú írott szövegek között is, amelyeknek sem témája, sem szerzősége nem volt megkötve) az egyik legtanulságosabb vonása a Verses Eddának – a komparatív epika-kutatás számára. Noha csak leírt szövegekből ismerjük, ez egyáltalán nem „könyveposz” (*Buchepos*), amilyen például az évezreddel

régibb *Gilgames*, meg a többi mezopotámiai epikus alkotás. Noha Snorri és mások megkísérelték, hogy összegezzék az itt található énekekre vonatkozó tartalmi és formai sajátosságokat, ám ezt a közérthetőség érdekében, kommentárként adták meg – és soha senki nem kísérelte meg, hogy e szövegeket valamilyen „kanonizált” egységbe öntse. A ránk maradt kéziratok arra szolgáltak, hogy a generációk továbbra is ismerjék, akár elő is adják ezeket.

Legfeljebb a modern fordítók (köztük a magyarok) számára jelentett ez a változékonyság nehézséget – és ők ezért nem is törődtek ezzel. Pedig legalább egy Edda-vers „teljes” szövegformáinak magyarul visszaadása igazán tanulságos lenne, hiszen itt nem hipotézisek, hanem valódi, betű szerint meglévő variánsok állnak az olvasó előtt. És magam nem is ismerem más, hasonló, évezredes, leírt, mégis a szóbeliséget képviselő variánsokat.

Érdekes az egyes ének-„címek” milyensége is: mivel ezek már a legrégebbi említésektől fogva megvannak: *Völundar-kviða*, *Grotta-söngur* stb. Az óizlandi nyelv szabályainak megfelelően az összetett szavú címekben a téma megnevezése az első, és a szó vége a műfajnév. Ez nem világszerte ismert megoldás. Például az ú. n. homéroszi himnuszokban, vagy Pindarosz olümpiai ódáiban teljesen más cím-megoldást találunk. Az Ótestamentumban a történeti korokra utal a cím (pl. „Bírák könyve”) és nem ad különös műfaji meghatározást, és az igazán különféle szövegeket a „könyve” megnevezéssel homogenizálja. Izlandon más a címadás (és Norvégiában, a skáldok körében ismét más).

Például a *Grottasöngur* szövege teljes terjedelmében megvan a *Codex Regius*ban, és az utrechti egyetemi könyvtár egy papír-másolatában. Ez utóbbiba, az első versszak elé írták be a ma is használt címet. Szerencsére majd tíz későbbi másolatunk is van az ének szövegéből. Mindez azt bizonyítja, hogy az ilyen kételemű címmegjelölést az óizlandiban természetes megoldásnak vehetjük. Sőt ez a megoldás a skáldikában is folytatódik – olykor bonyolult jelentésű címek tudatos megalkotásával. Ilyen például a 12. századbéli, *Hryggjarstykki* ’tépett darab, talán borjúbőr’ – esetleg valamely kézirat külsejére utalva.

A Verses Edda énekeit megfogalmazók és leírók természetesen nem ismerték Homéroszt, Vergiliust és ekkor senki sem gondolhatott egy Nibelung-ének méretű germán nyelvű költői alkotásra. Az Eddában megszokott ilyen rövid (50-100 strófás) mitológiai költeményeket még Mezopotámiából sem ismerünk, azok ugyanis hosszabbak. Az Ószövetség néhány története hasonlóan lakonikus módon van elmondva, ám a fontos eseményeket ott is részletezik. A Verses Edda sajátos vonása a tömörség, például a világ teremtésének majd elpusztulásának története a szövegkritikai kommentárokkal együtt 22 lapnyi (!) terjedelmű szövegben lett elmondva. Minden ilyen rövid szöveg feltételezi, hogy a befogadó amúgy is ismeri a mítoszokat vagy a szóban forgó harci eseményeket – ezért elég ezekre csak utalni.

Egyébként a Verses Edda számos éneke éppen egy „okosságpróba/tudáspróba”-jelenetet mutat be: amikor valakit egy témáról kérdeznak, aki válaszában jelzi a megfelelő történetet. A legismertebb ilyen alkotás maga a *Völuspá*, ahol egy „szakrális

jósno”, a *völva* közli tudását. A *Vafþrúðnismál*-ban maga Odin indul el, álnevet (*Gagnráðr* „az utat ismerő”) használva, hogy kiismerje Vafþrúðnir, az okos óriás tudását. A szövegben előbb az óriás tesz fel négy kérdést Odinnak, sztereotíp formulát használva: *Seg þat, Gagnráðr* ’mondd azt, az utak ismerője’ kezdettel. Majd, megbizonyosodva az idegen ismereteiről, a vendég tehet fel tizenkét kozmogóniai–mitológiai kérdést (ezeket is sztereotíp módon: pl. *seg þat et eina* ’mondd meg azt az egyet’, stb. kezdettel, egészen tizenkettőig elszámolva), és ezekre egy-egy strófában összefoglalt tömör feleleteket kap. Ezután még öt további kérdés következik. Itt egészen félstrófányi a sztereotíp formula: *Fjöld ek fór, fjöld ek freistaða / fjöld ek reynda regin* ’sok úton jártam, sokfélét tapasztaltam, hogyan hatni hatalommal’; majd a legvégső kérdés következik: mit súgott a halotti máglyára tett fia, Baldr fülébe Odin? Az óriás ezt nem tudhatja, ám rájön arra, hogy kikérdezője maga Odin volt, az ’utat ismerő vándor’.

A mitológiai kérdés–felelet helyzet két alkalommal válhat fontossá. Ha (eredetileg) ez mintegy aktuális katekézis, a háttérben levő mitológiára vonatkozik. A középkorban – mondjuk Snorri korában – viszont már „archeológiai” tudásanyagként kérdezik – akár mint a mai műveltségi vizsgákon, és a szöveg maga mondja, hogy a régi, immár feledésbe merülő ismereteket kívánja összegezni. Egyik esethez sem ismerünk párhuzamokat az óizlandi kor Európájából. Az olyan régi művek, mint Hésziodosz mitológiája vagy Ovidius régi római ünnep-magyarázatai hasonló összegezések, ám formájuk és céljuk egészen más volt.

Hősénekek

A hősénekek „régii” eseményekről szólnak, amelyek a viking-kor előtt játszódtak le. Általában is az izlandiak tudata, amint ez a sagák csoportjainak elnevezéseiben is tükröződik (*Íslendinga saga* „izlandiak sagája” – *fornaldarsaga* „előidők sagája”) megkülönböztette az izlandi honfoglalás korának és az ezután bekövetkező időknek a történeteit a távoli múltban történtektől. Ez utóbbiak nem is Izlandon játszódnak, hanem a kontinensen, néha egyenesen „mesebeli” tájakon. A Verses Edda nem az előidők eseményeit szedi versbe, azonban az ilyen próza-elbeszélésekben is vannak hivatkozások a Verses Edda egyes énekeire.

Mint említettük, az hősénekek közül a legrégebbi időkről a Sigurd ifjúkorára vonatkozó történetek szólnak. A *Reginismál*-hoz fűzött prózai bevezetésnek már az elején megjelenik Sigurd, de a szöveg ezután azzal kezdődik, hogy Sigurd nevelője, Regin mintegy visszapillantva elbeszéli neki a „kincs” (pontosabban az aranyékszerek) Andvari (sajátos módon a név ’az előrelátó’ jelentésű) törpétől megszerzésének történetét. A szöveg megemlíti három isten: Odin, Hönir és Loki nevét, de csak Loki az, aki a verses rész több epizódjában is szerepel, és még (az ember és nem isten) Hreidmar udvarába is eljut. E résztől kezdve már Sigurd a történet hőse – azaz az istenek után az emberek válnak fő szereplővé. Az átmenet igen tanulságos: Sigurd megöli a sárkányt (Fafnirt), majd annak testvérét, Regint is. Ők az utolsó nem-emberszereplők a történetben. Az ugyanerre az epikus anyagra visszatekintő *Völsunga saga* körülbelül a 13. század közepén lett egybeszerkesztve, és voltaképpen „a kezdetektől–napjainkig” időfelfogást tükröz: majd ezer évvel későbből. A Sigurd-epikán belül

egy későbbre datálható réteg Gudrún sorsa körül bonyolódik. Még ennél is későbbi történetek pedig a hunok között, Atli udvarában játszódnak, elvben tehát az i.sz. 5. században. Hogy ez mennyire széles körben volt ismert Izlandon, az is bizonyítja, hogy két ilyen ének címeként odaírták „grönlandi”: *Atlakviða (en grönlandsku)* és *Atlamál en grönlandsku*. A nem azonos témájú egyik szöveg sem utal Grönlandra, inkább „epikus távlatot” kölcsönöz azok megnevezése: hogy már az újabb viking telepek is ismerték az eddikus hősepikát. Izlandon mindig is tudták, egyáltalán mikortól „fedezték fel” Grönlandot – úgy fél évezreddel Attila után. Az ének formája is érdekes, mivel a skáld-metrikában használt *málahátttr* előzményének tekinthető.

A Sigurd-dalok között is megvan a rendszerező, a jövőt is bemutató szöveg: a *Grípisspá*. A pársoros próza-bevezetés után 53 strófából álló, szabályos *fornyrðislag*-verselésű szöveg a *Codex Regius*ban maradt ránk. Elmondja, hogy maga az ifjú Sigurd, Sigmund fia útja során a bölcs hírében álló Grípir csarnokába érkezik, bebocsájtást kér, és azt kérdezi meg, mi lesz Sigurd sorsa? Grípir utal a már megtörtént eseményekre, és azzal fejezi be ennek elbeszélését, hogy Sigurd megszerzi a rúnák tudását. A 19. strófában arra kéri vendégét, ne kérdezze a további eseményekről. Többszöri unszolás után a Brynhild, Gudrún, Gunnar és Grimhild köré fonódó történetekre mégis utal, egészen addig, amikor a megölt Sigurdot asszonyához hozzák. A két utolsó versszak (ezek sorrendje a különböző kéziratokban eltérő) szerint Sigurd a sors erejét elismerve köszönettel búcsúzik, Grípir pedig elmondja, tudja, hogy Sigurdnál nem lesz nevezetesebb hős a Nap alatt, akit nem felejtenek el. A versidézetekben / és // jelekkel jelöltük a felsorok és a teljes sorok határait: *mun-at mætri maðr á mold koma / und sólar sjöt, / en þú Sigurðr*.

A kéziratokban a hősepikai rész elejére került a Völund-ének, ezt követi a három Helgi-dal. A mesterkovács, Völund neve, az általa készített fegyverek és ékszerek, valamint fogságba vetése megbosszulásának története széltében ismertek voltak a vikingek között, különösen angol földön és képi ábrázolásokban is. Helgi tipikus viking vezér, akit Hundíng király és Sigmund fia Sigurd alakjai kapcsolnak a többi epikus énekhez. A Helgi-dalokban véres (főként tengeri) csataleírásokat olvasni, boszorkányokkal és valkyrjákkal, a hősök közötti sértegető és kérkedő párbeszédekkel. A második Helgi-dalban az uralkodója számára feleséget kérő Atli (nem azonos a hun királlyal) története, majd a már öreg Helgi utódjának kijelölése elég zavaros módon van előadva. Az ének végére odaírták, hogy Helgi és asszonya, Sváva később újraszülettek. A harmadik Helgi-dal elején a Völsungokkal hozzák kapcsolatba a hősöket, köztük az újraszületett valkyrját, Sigrúnt. Itt is Helgi és Sigrún halálával végződik a történet, ismét utalva arra, hogy a „régii időkben az emberek” újraszülettek.

A *Grottasöngur* az aranyat és harcokat őrlő kézimálmok története. A Snorriál és egy utrechti másolatban megőrzött történethez már a kéziratban is hosszú magyarázatot írtak. Fróði király két elfogott óriáslányt kényszerít arra, hogy „jólétet” örömljenek, ők azonban bajt és vizsályt örömlenek, és végül az őrlők is megsemmisül. A „Fróði” név beszédes, eredeti jelentése ’okos, bölcs’, „Fróði békekorszaka” pedig az ősi aranykornak felel meg. Az egyik legkésőbb kialakított epikus ének ez, noha már a 10. században hivatkoznak szövegére. Még későbbi kitalálás, hogy a történet az igen régi

(a dániai Sjælland szigetén található) viking településen (Hleidra, ma Lejre) játszódtott volna.

A bennük elbeszélt történetek alapján pontosabban nem tudjuk datálni ezeket az alkotásokat, csak azt állíthatjuk, hogy még a hun–burgund történetek sem köthetők egy meghatározott évszázadhoz. A Sigurdhoz és nemzetségéhez kapcsolható történetek pedig egymáshoz képest több generációt, következésképpen több évszázadot képviselnek. Ámbár a saga-irodalomban is különböző módon utalnak az ilyen történetekben elbeszélt események korára, a filológusok mégis megpróbálták, hogy legalább relatív és hipotetikus időrendet alakítsanak ki.

A szövegek térhez és időhöz kötése

A germán/skandináv/óizlandi mitológiát amennyire ismerjük, a régészeti leletek, a helynevek és személynevek, valamint a történelemből ismert események alapján próbálhatjuk időrendbe helyezni. Ám a Verses Edda (majd az óizlandi irodalom más alkotásai) rendkívül fontosak az ilyen rekonstrukció és értelmezés számára: ugyanis itt szövegek vannak, és segítségükkel megtudjuk: ki mit „mond” – amit a helynevek vagy sziklarajzok nem árulnak el. A Verses Edda felsorolásai, szinonima-sorai, akár még a strófák nem biztos sorrendjei pedig azt dokumentálják, hogy sokféle és más-más magyarázatok, sokféle újraértelmezések is léteztek.

A 18-19. századi északi filológia a szövegek pontos közzétételét szorgalmazta, és e ránk maradt iratok „diplomatikai” szövegközlését adta. Ennek keretében próbálta az írás sajtoságai alapján datálni az egyes szövegeket, annak megfelelően, ahogyan ezek visszatükrözik az északi embereknek a környezetükről kialakult felfogását: mely szövegek kapcsolhatók már csak az izlandi környezethez, vagy mely szövegek még egy norvégiai (kontinentális) felfogásra utalnak? Pár példával. Könnyű ezt bemutatni.

Norvég földön fogalmazhatták meg a *Völuspá* szövegét, pontosabban ennek 4. strófáját. Ez azt a helyzetet írja le, amikor a teremtés elején még puszta, üres volt a világ, majd Burr fiai megformálták (leginkább ’kovácsolták’) az emberek által lakott „középső körülkerített világot” (*Miðgarðr*), és délről a Nap sütött a kövekre, amelyeken növények sarjadtak. A szövegben ezt olvassuk: *Áðr Burs synir / bjöðum of yppðu // þeir er miðgarð / mæran skópu; // sól skein sunnan / á salar steina, // þa var grund gróin // grænum lauki.* (’Burr fiai megformálták és felemelték a Középső kerített világot, amelyben délről sütött a Nap a talajra, amely zöld növényeket hozott’.) A *laukr* szó azonban csak a kontinensen jelent általában „zöld növényt”, Izlandon viszont ’hagymát’. Azaz az izlandi szerző pontosan nem is tudta: mi is a *laukr*, és versében csak általános értelemben használhatta.

Ugyancsak a *Völuspá* 32. strófájában olvashatjuk azt a világszerte közismert történetet, miszerint az isten legfontosabb gyermeke (az óizlandiban ez Baldr) védőjeként mindent és mindenkit megesket, hogy nem öli meg a fiút. Csak az ártalmatlan fagyöngyöt nem tartja veszélyesnek és megesketendőnek. A vak Hlödr (Loki ármánykodása következtében) viszont éppen egy fagyöngy-ágot hajít Baldrra, aki ebbe hal bele. A világszerte ismert, „végzetes fagyöngy”-történet (amelyet az angol vallástörténész –

antropológus James G. Frazer közismert sokkötetes monográfiájában tárgyalt – lásd az egykötetes magyar válogatást: *Az aranyág* – Budapest, 1965 és 1993) voltaképpen a 13. században volt népszerű Izlandon, noha korábban is biztosan ismerték Baldr halálának eszközeként. A szöveg így szól: *stóð of vaxinn / völlum hæri // mæR ok mjök / mistilteinn* 'az erdónél magasabbra felnövekedve állt a szép és nagy fagyöngy' – amit csak izlandi ember írhatott így le, aki nem ismerte a fagyöngyöt és nem tudta azt, hogy ez az élősvi növény éppen nem nőhetett az erdónél magasabbra. Izlandon nem is voltak erdők.

Viszont a *Hávamál*, amikor az ember családjába kapcsolódásának fontosságáról beszél (72. strófa): ezt mondja, még az is jó, ha a férfi halála után születik meg fia, mivel ritkán fordul elő, hogy az út mellé emlékül rúnakövet emelnek, hacsak nem a rokon a rokonnak: *sjaldan bautarsteinar / standa brautu nær; // nema reisi niðr at nið*. Minthogy nincsenek Izlandon ilyen felállított rúnakövek, ezt ilyen magától értetődő módon csak egy norvégiai szerző említheti.

Ezek – noha fontosak – mégiscsak apróságok. Több ilyen „helyhez kötő” szövegpéldát azonban nem találtak a szorgos filológusok. És mindez mégcsak nem is az egyes énekek lokalizálását adhatja meg, legfeljebb egy-egy strófa vagy kifejezés eredetét világíthatja meg. Egyes „történeti” terminusok még ennél is tágabb keretben értelmezhetők. A *Völundarkviða* (nyilván a versnél későbbi) prózai magyarázatában azt olvassuk, hogy a hős és két fivére egyszer a vízpartra ment, ott három nőt találtak akik lenfonalat fontak, ott volt hattyúingjük (*alptar-hamr*), mivel valkyrják voltak: kettő közülük Hlödvér király lányai: *Hlaðguðr svanhvit* 'Hattyúfehér csataöltözet' és *Hervör alvit* 'a harcról mindent tudó'; a harmadik pedig Olaszországból Kjár leánya (*Kjár's dóttir af Vallandi*). Völundr közülük Alvit-t veszi asszonyának. A pontos leírást a közönség jól értette. Hlödvér neve a frank történetből Chlodvig király (i.sz. 465-511) személyében ismert, Kjár pedig 'császár' értelemben Iulius Caesar nevéből származik. Ha „komolyan” vesszük ezeket az azonosításokat, a három valkyrja életkora között van úgy ötszáz év különbség! Persze, ha nem is megyünk sokra az ilyen datálással – azért minden információ fontos. A prózai magyarázó tudta, hogy Cézár Itáliában működött, és az sem véletlen, hogy egy frank királyt (és nem mondjuk bizánci császárt vagy magyar fejedelmet) emleget. A történet nemcsak Izlandon volt ismert, hanem Angliában is. Lásd a nevezetes faragott csont-dobozt.

Elvben még régészeti adatokat is felhasználhatnánk az egyes dalok datálására. Ez azonban mégsem olyan egyszerű. A *Helgakviða Hjörvarðssonar* 9. strófájában egy valkyrja valóságos rejtett fegyverarzenált kínál fel Helginek, és leírja a kardok formáját és díszítését. Mivel a régészek úgy tudták, hogy i.sz. 700 után már nem készítettek olyan kardokat, amelyek markolata egy gyűrűben végződik – itt pedig a szövegben *hringr er í hjalti* éppen erre utal – volna mód a szöveg datálására. Ám éppen a kérdéses kifejezésben más kéziratokban nem a *hringr*; hanem a *hróðr* 'hír, dicsőség' szó szerepel. Amivel kapcsolatban éppen a két szó váltakozása utal – akár valamilyen technikátörténeti-ideológiatörténeti átmenetre. (8. kép)

Nem maradt más hátra, az egyes énekek egészének belső rekonstrukciója szükséges ezek datálásához.

Az óizlandi költészet fejlődése és ennek belső rekonstruálása

Előzmények és következmények mellett a legismertebb ilyen „belső” (re)konstrukció a svájci német filológus, a már említett Andreas Heusler művében olvasható. Még pontosabban – és talán nem is vártatlanul – az egykori tanítvány V. M. Zsirmunszkij (1891-1911) által összeállított orosz nyelvű tanulmánykötetben az ilyen tanulmányokat összegező, áttekintő, tovább is értelmező rendszer tanulságos: (Andreasz Hojszler) *Germanszkij geroicseszki eposz i szkazanyie o Nibelungah* – Moszkva, 1960). Egyébként Zsirmunszkij volt Hutterer Miklós leningrádi aspiránsvezetője, aki innen vette át eposztörténeti rendszerét.

Heusler és Zsirmunszkij számára az volt a kihívás, hogy egy hun–germán tematika a középkori német epikában fogalmazódik meg, ennél régebben pedig az óizlandiak között, akik viszont sosem álltak közvetlen kapcsolatban Attila hunjaival. Vagyis egy máskor és másutt leírt szövegegyéből kell költésztörténeti „belső rekonstrukciót” adni.

A „nagy” népvándorlás (i. sz. 4-6. századok) során a germán törzsek számára is egészen más társadalmi körülmények alakulnak ki, és ennek következtében a maguk „hagyományait” is újra kellett hogy értékeljék: immár a korai feudalizmus keretei között. Mindebből azonban csak jóval később leírt szövegek maradtak ránk, mint az i.sz. 8. századra datálható (rég) *Hildebrand*-ének, amelyben azonban az apa-fiú egymás elleni viadala társadalomtörténetileg sokkal régibb epikum, viszont a szövegben az ellenfél „hun”-nak minősítése mégis datálási támpont. Az óangol *Beowulf*-ban elbeszélte történet 700 körülre datálható, a ma ismert szöveg azonban ennél későbbi, a 10. századból való. Az óangol nyelvű két töredék az „akvitániai” *Waldere* alakjáról (10-11. század)¹⁹ vagy a *Finnsburg*-töredék (illetve az erre utaló *Finnsburg*-történet a *Beowulf*-ban) egy-egy epizódot elmondó hősi énekek. Ezekhez képest a Verses Edda kézírataiban található szövegek későbbiek. Mindezek egy olyan stílus és versformát képviselnek, amely eltér az ez idő tájt Európában kialakuló keresztény költészet példáitól.

A következő kor, már a fejlett feudalizmus ideje, és a nagy német eposzok, mint a *Nibelung*-ének vagy a *Kudrun*, a berni Dietrichről, Wolfdietrichről szóló szövegek már erre az időre tehetők. Sok vita folyt arról, kik voltak az újabb szövegek szerzői? Noha név szerint nem ismerjük őket, nyilvánvaló, hogy egy-egy költő alkotásainak tekinthetjük ezeket: nem szóbeli, hanem írott epika (*Buchepos*) termékeinek. Következésképpen a régibb szövegek viszont csak „variánsai” egy közismert történet, „szóbeli” elmondásának. Ennek felel meg, hogy a szövegekben egy-egy „sor” önálló nyelvi és tartalmi egység (*Zeilenstil*). Ezek a sorok egymás után különböző állításokat

¹⁹ Minthogy erről a magyar filológusok nem szoktak tudni, elmondhatom, hogy a sokrétű középkori és latin nyelvű „Valthar(ius)”-eposznak van egy töredékekben ránk maradt óangol kivonata, amely elmondja, hogy Waldhere a burgund király lányával (Hildeguth) a Rajna folyótól keletre utazik, amit a frank király, Guthere meg akar akadályozni, és Hagano vezetésével sereget küld ellenük. A második töredékben a csata előtti, az óizlandi szövegekben is jól ismert kérdés szövegét találjuk. Azaz itt egy csakugyan korai szövegalkítás eredményére gondolhatunk.

tartalmazhatnak (*freier Zeilenstil*) és ezekből a költők később alakítják ki a strófákba kötött „sor-stílust” (*gebundener Zeilenstil*). Már a korábbi időszakban is megfigyelhető az a törekvés, hogy a szóban és különböző változatokban élő történeteket valaki egymás utánra összefűzze vagy egyesítse. Tipikusan ilyen a *Völsungasaga*, amely nem egy valódi „forráselbeszélés”, hanem eltérő történeteket említő részek utólagos halmaza. A 19. század végi germán filológia azt hangsúlyozta, hogy Sigurd eredetileg frank hős, aki csak később, az Eddában válik skandináv vá – és ehhez át kellett alakítani a történetet: északi eredetű nemzetséget állítanak a középpontba, és megjelennek a hősöket több generáción át kísérő valkyriák.

Hogy az ismert történetek hogyan alakulnak át a továbbiakban, néhány példából is láthatjuk. A „kincs”-hez kapcsolódó két testvér (az egyik kovács, a másik sárkány) története az Eddában a Regin és Fáfnir epizódokban kerül elő. Magát a kincset törpék vagy álfok őrizték, és ezt a történetet is az előzőhöz kapcsolták. Az igazi változás az, hogy ennek a kincsszerzésnek a hősévé is Sigurd válik. A „körülzárt helyen alvó szűz felébresztése” motívum hősnője eredetileg Sigdrífa, akit a szövegben később Brynhild vált fel. Az a történet, amelyben Sigurd, alakot cserélve egy más férfi (Gunnar) számára kéri meg Brynhild kezét, később két rendkívüli lánykérésévé válik. Heusler két-három fokozatot mutat be az ilyen énekekben. Brynhildről előbb egy frank elbeszélés alakult ki az i.sz. 5-6. században – a második fokozatot képviseli a Verses Edda a 12. században – a harmadikat pedig a Nibelung-énekekben a Krimhilda első házasságáról szóló rész. A burgundok tragikus végét az első fokozatban a frankok énekelték meg (az 5. században). A második fokozat egy óbajor ének volt (a 8. századból). A harmadik a Nibelung-ének egy korábbi, 1160 körülre datálható megszővegezése. A negyedik fokozat van meg a Nibelung-ének második részében (Krimhilda második házassága). Mindezeket olvasztották egybe a 13. század legelején a már középkori német nyelvű *Nibelunge Not* szövegében.

Noha a hősepika ilyen rétegezése is egyszerre hihető és hipotétikus, egyszerre egyértelmű és cikkcakkos – még ennél is nehezebb a mitológiai énekek datálása. Voltaképpen abból indultak ki a kutatók, hogy a „régbbi réteg” még a pogány északi világnézetet képviseli, és még nincsenek benne keresztény vonások. Ennél későbbi dalokban, amelyek valószínűleg már a kereszténnyé lett Izlandon lettek leírva, viszont már ilyen értelmezésekre vagy átértelmezésekre bukkanhatunk.

Ez nyilván igaz, ám mégsem olyan egyszerű a dolog. A méltán legismertebb még „pogány” vers a *Völuspá*, amelyben egy pogány jósnő (*völva*) beszél a világ keletkezéséről és végéről, amit maga a szöveg nevez „az istenek alkonyának” (*ragna rök*). A *rök* eredetileg ’kifejlődés’, ám már a régies szövegekben is ’valaminek a kezdettől végig bekövetkezése, sorsa’ értelemben használatos, és az „istenek” (*tiva/ragna*) vagy a népek (*hjópa*) végére is utal. Egyébként a kifejezés hat-nyolc Edda-énekben fordul elő, ami váratlanul sok adat. Voltaképpen azokat az eszkatológikus eseményeket írja le, amiben elpusztulnak nemcsak az északi emberek, hanem isteneik is. A *Völuspá* végén mégis egy új világ megszületéséről esik szó. Snorri, aki pontosan leírta ezt, hangsúlyozta az új világ megjelenését. Ugyanakkor ő a *rök* ’végkifejlet’ szó helyett (tévesen) a *rökkr* ’sötétség’ szót használta. Az „új ég, új föld” képe János

evangélista Apokalipszisének a végén is megvan, ami tudósok generációi számára tette lehetővé, hogy a *rök* fogalmát a kereszténységgel is kapcsolatba hozzák.

A 19. század harmadik harmadában heves vita folyt két tábor között. Az egyik szerint (mint a vezető dán régész J. J. A. Worsaae 1821–1885 hangoztatta) a dániai régészeti leletekben megtalálható az óészaki mitológia minden eleme, és ezek helyben: régen és északon fejlődtek ki. A másik tábor (főként a norvég filológus Sophus Bugge 1833–1907) szerint igen sok keresztény elem található az Eddában, és ezek később, a vikingek korában a kontinensről, főként kelta közvetítéssel jutottak a skandinávok közé. A kiváló dán folklór-kutató, Axel Olrik (1864-1917) több tanulmányában foglalkozott e problémával és nagyszabású összegezését később németül is kiadták: *Ragnarök. Die Sagen vom Weltuntergang* (Berlin, 1922). Olrik egyenként tárgyalja a világ végének nordikus eseményeit (szörnyű tél, a Föld elsüllyed a tengerben, a Napot lenyelik, az egész világ tűzvészben ég), majd „az északi istenek egymás elleni harca”, a kelta istenek harcai, az istenek ellenfelei, a megkötözött szörny, a „kigyó” motívumokat tárgyalja. Foglalkozik az újra születő világ gondolatával, és nemzetközi párhuzamokat hoz, főként a Baltikum, a Kaukázus, Perzsia, olykor még India vallási elképzelései közül. Még a gót világvége-történettel is külön foglalkozik. Minden ilyen világméretű adatzuhag először elkápráztatja az olvasót, majd kétségbe is ejti: hogyan lehetne mindezek ismeretében egyetlen mondatban összegezni a *Völuspá* megfelelő mozzanatait? És ha tüzetesen ismernénk az óészaki mitológiát, hogyan tudnánk ezt az Edda-dalokra alkalmazni, és viszont: ha pontosan datálhatnánk a Verses Edda egyes szövegeit, mi következne ebből a mitológia értelmezésében?

Ami a mitológiai tárgyú dalokat illeti, ezek strófikusak, az epikus mérték (*fornyrðislag*) a jellemző rájuk, és kevés bennük a szabályos *kenning*. Noha a hagyományos felfogás szerint ezeket az énekeket a vallási események során, például az áldozatok bemutatásakor előadták – ám ezt maguk a szövegek nem bizonyítják. A többszörös ismétlések viszont utalhatnak ilyen rituális használatra. Költészettörténeti adatokból tudjuk, hogy a már írónak tekinthető „költő”, a *skáld* előtti korban tevékenykedett a *þulr*, akít 'Kultredner' (a kultusz szövegét előadó) névvel szokás emlegetni. Egyébként elég ritkán nevezik meg, és pontos tevékenységéről sem tudunk sokat. A már említett *Vafþrúðnismál* szövegében (9. strófa) maga az óriás nevezi „öreg þulr”-nak magát. A *Hávamál*-ban Odint nevezik 'fő-þulr'-nak (*fimbulþulr*). Később a szó egyszerűen 'költő' sőt 'skáld' jelentést is felvehet. Az óízlandi ige (*þylja* 'mormogni') megfelel annak a világszerte ismert gyakorlatnak, ahogy a jósök és papok érthetetlenül beszélnek, suttognak, stb. Az óangol *þyle* jelentése 'szónok', ám a párhuzamként megadott latin *orator* szó töve itt is egy 'imádkozni' jelentésű ige.

Minthogy a *þulr* valószínűleg rituális szöveget „sorolt fel”, ilyen *þulr*-költeménynek leginkább három Edda-dalt nevezhetünk. Ezek a *Vafþrúðnismál*, a *Grímnismál* és a *Hávamál*. A hagyományos irodalomtörténeti felfogás e szövegeket a 10. századra teszi. A *Vafþrúðnismál* tartalmát már ismertettük: a vallási tudás szempontjából fontos motívumokat sorol fel. Az első részben az óriás és Odin kérdései a világ keletkezésére vonatkoznak, később Odin a világ vége eseményeit tudakolja. Egyes kommentárok kiemelik a vers gondos szerkesztését, a kérdő- és válaszformulák változatosságát,

az ének frappáns lezárását. Minden archaikusság ellenére is mindez arra vall, hogy egyetlen „költő” legalábbis átdolgozta és egységesítette ezt a régies tematikájú éneket. Snorri is felismerte jelentőségét és mitológiájában ki is használta az énekekben elmondott mítoszokat.

A *Grímnismál* hosszabb prózai (és utólagos) bevezetésében elmondja, hogyan jut Odin (most Grímnir álnéven) Geirröðr király udvarába, aki méltatlanul fogadja. Ott előadja az isteni topográfiát, lakhelyeket, folyókat, köztük valószínűleg költői hozzáadásokat is. Egyes részekben jól megmaradt a régi, lakonikus felsorolás. Az egyik ilyen strófa (a 44.) azt sorolja fel, miben ki a „legkiválóbb, legnevezetesebb”? *Óðinn ása / en jóa Sleipnir; // Bifröst brúa, / en Bragi skalda. // Hábrók hauka / en hunda Garmr* (Odin az ászok, Sleipnir a lovak, Bifröst [vagy Bilröst] a hidak, Bragi a skáldok, Hóbrók a héjják, Garmr a kutya közül). A szívárvány, a 'mi világunkból az ászok lakhelyébe vezető híd', Snorriál mindig *Bifröst* alakban. A történet végén Odin számon kéri a gonosz vendéglátást és elárulja valódi nevét. A király megrémül, kardjába esik és meghal. Ez a „mindenre kiterjedő” jellegű felsorolás szintén hatott a későbbi szerzőkre is: közismeretek említése, különösebb tematikus rendszer nélkül.

A legnevezetesebb alkotás e csoportban a *Hávamál*, az óízlandi gnómius költészet tetőpontja. Hosszú szöveg, 164 strófából áll, és tartalmilag legalább öt különböző csoportot tartalmaz. Az ének első fele életbölcseéseket, az emberek között megkívánt viselkedés szabályait mutatja be: az idegenbe megérkezés, vendégség, mulatozás, beszélgetés, csaták, a halál alkalmait sorolja fel. A 81-95. strófákban Odin saját viselt dolgaira hivatkozva a nőekkel kapcsolatba lépés csalárdságait említi. A 104-110. strófákban a mézsör megszerzésének történetét találjuk. A 112-137. strófákban (és a 164. strófában) egy ifjú, Loddfáfnir oktatását találjuk. Ezután (138-141. strófák) arra a történetre utalnak, ahogy Odin önmagát feláldozva szerzi meg a rúnák tudását. Végül (146-164. strófák) 18 varázsszövegről ('segítő' *hjölpr*) hallunk, amit *ljóð* 'ráolvasás' néven is említenek. Az egész mű tematikusan több részre bontható. Voltaképpen Odin tesz megállapításokat különböző élethelyzetekben. E részeken belül a sorrend érthető is – ugyanakkor indokolatlan is. Csak a vers első része (és a bohózat jellegű szerelmi tanács, a 97-101. strófákban: Odin Billingr²⁰ leányához akar odamenni, aki a sötétedés utánra hívja, ám fáklós örök állják el útját és reggelre kelve a nő ágyában egy odakötött kutyát talál) ír le jól felismerhető, „mindennapi” helyzeteket. A többi tanács gyakran nehezen érthető, a varázsigék esetében akarattal homályos. Ez már régen is így lehetett, mivel e szövegváltozatokban gyakori a szövegromlás. A strófák rendjét is különböző módon állapították meg. A hagyományos felfogás a költemény elejét, majd a Loddfáfnirnak adott tanácsokat etikai jellegűnek tartja: középpontjukban a közösség, a rokonok kölcsönös tisztelete áll. Ezt egy korábbi *pulr*-költemény már összegezhette. A mágikus tudás (rúnák, varázsigék) említése viszont egy másik összegező szöveg része lehetett. Ehhez épp a rúnák megismerése miatt kapcsolták az „önmagát feláldozó Odin”

20 Noha maga a szöveg nem árulja el Billingr személyiségét, a szó maga a 'másodszülött iker' jelentéssel bír. A Völuspá úgynevezett törpe-katalógusának a Hauksbókban olvasható változatában is szerepel. Minthogy azonban Odin kalandjai rendszerint az óriások lányaival történnek, az a valószínű, hogy Billingr maga is óriás.

vallástörténetileg oly fontos epizódját. A mézsör is többnek számított, mint mindennapi ital, az istenek is ünnepeiken ezt fogyasztották – ezért vonhatták be a versbe.

Az utóbbi időben többen is megkísérelték, hogy az ének jól látható szerkesztési összevisszaságát megmagyarázzák. Klaus von See: *Disticha Catonis und Hávamál* (1972) c. tanulmányában a latin bölcsességgyűjteményből eredezteti a *Hávamál* több részét. Azonban ha ez indokolja is a *Hávamál* fontosságát – az előadott életszabályok többsége az észak-európai társadalmat tükrözi vissza. És ha lehetséges is, hogy mai formájában csak későn, a 12 századra, akár a 13. század elejére datáljuk, azért igen régi szöveg-előzményei lehettek. Maga a latin nyelvű *Disticha* vagy *Dicta Catonis* egyébként az i.e. 3. századra datálható, és a bölcs politikus Cato (i.e. 234–149) szájába adott 144 gnómát 4 könyvre osztva tartalmazó szöveganyag, gyakran egy prózai mondatot követ a versbe szedett rész. Voltaképpen az antikvitástól kezdve iskolai tananyag volt (Magyarországon is). Csak általános szemléletében hasonlít az óészaki szöveghez és a maga római társadalmi és erkölcsi felfogása ettől eltérő volt.

Mind tartalmi, mind formai szempontból igen érdekes az egyszerűnek nevezhető *Hárbarðsljóð*. Egyetlen epizódot tartalmaz: Odin, mint révészlegény (*ferju-karlinn*) áll csónakjával egy (tenger)szorosnál. A távoli küzdelmeiből ide érkező Thór (Þórr) arra kéri, vigye át a vízen. Odin ezt megtagadja. Megkérdezik egymástól, ki kicsoda? Odin álnevet (*Hárbarðr* 'Szürke Szakáll) használ, miközben meghallgatja Thór beszámolóját. Kölcsönösen egy-egy esemény említése után felváltva kérdezik: mit művelt ezalatt a másik. (*Hvat vanntu meðan, Hárbarðr/Þórr*) Thór óriásokkal és szörnyekkel küzdött. Odin gúnyosan említi e történetek visszáját, és a maga szerelmi sikereit sorolja, becsmérli Thór alantas öltözetét, sértegeti, elmondja: a harcban elesett nemesek lesznek Odiné, a szolgák Thóré lesznek. (24. versszak *Óðinn á jarla / Þá er í val falla, // en Þórr á þraelakyn.*) Elmondja, hogy Thór anyja meghalt, felesége, Sif pedig, szeretőt tart. Végül sem viszi át a vízen és a kerülő gyalogúton küldi haza Thórt.

Az esemény egyszerű, a megemlített történetek is összekapcsolhatók, mégis elég zilált a szöveg, metrikája pedig gondatlan. Van benne az „epikus” *foryrðislag*, van a gnómikus *ljóðahátt*r, sőt elég sok a töredékes vagy önálló. sor. Az irodalomtörténészek megemlítik, hogy az egymással találkozó férfiak szóbeli „kérkedése” (*mannjafnaðr* 'két ember megfelelő összehasonlítása') még a középkori Norvégiában is közismert, egészen a királyokig eljutó szöveg minta volt. A *Hárbarðsljóð* voltaképpen egyszerű és régies szöveg: dicsekedés és sértegetés. Egyes kutatók kimódoltabb iróniát is emlegetnek: ezt a hősi/szerelmi sikerek, Thór pórias viselete, egyszerű étke megjelenítésében látják, és még a strófák ziláltságát is így magyarázzák. Rögtön megszólításban : ki van ott? (1-2. versszak *Hverr er sá sveinn sveina ... Hverr er sá karl karla*) megkezdődik ez az összevetés a paraszt (*karl*) és a fiatal legény (*sveinn*) között. Minden gúny ellenére sem idegen az északi mitológiától, hogy az isteneket kényes és szorult helyzetben, tévedésükben vagy éppen rosszat cselekedve mutassák be. Köztudott, hogy a viking korban kerül a panteon előtérébe Odin, természetesen a korábbi vezető istenségek rovására. Nemcsak a fegyveres harcok vezetője lesz, hanem a mitikus tudás (például a rúnáké, a régmúlt és eljövő eseményeké) is jellemzi.

Általában álruhában, álnévvel említik, attribútumait is ismerik. Ezt az újabb felfogást is tükrözi az ének. Ugyanakkor a kereszténységnek még nincs nyoma a szövegben.

Sok filológiai problémát jelent a *Baldrs draumar*. Voltaképpen egyetlen teljes kéziratban maradt ránk. Rövidsége (14 versszak) ellenére kerek egész. Baldr, Odin fia szörnyű, halálos álmokat lát. Hogy megtudja ezek igazságát, Odin ellovagol Helbe (az alvilágba), ott felébreszt egy halott völvt és kérdéseket tesz fel neki: kinek a halálára készülnek Helben? – Ki öli meg Baldr? – Ki öli meg Baldr gyilkosát, Hlödrt? A völva válaszol, már a negyedik kérdésre: „milyen lányok fogják gyászolni?” – nem tud felelni, ám rájön, a magát Vegtamr ('Út-szelídítő') álnéven bemutató kérdező – Odin. (Ezért a későbbi másolatokban az ének megnevezése: *Vegtamskviða*.) A szöveg a „mitológikus tudást” kérdező (Odin) és a válaszoló (völva) már ismert párbeszéde, egész fordulatok egyeznek a hasonló témájú más dalok szövegével. Ezért is Snorri – aki egyébként is érdeklődött a „világvége”-dalok iránt – többször is idéz az énekből.

A világ kezdetét és végét a legtöbb mitológia kiemelt módon mutatja be. Az óészaki mitológiában különösen erős volt a „Ragnarök” iránti érdeklődés. Az ilyen „eszkatológikus”(a világ eljövendő sorsára vonatkozó) érdeklődés mellett a határozott „aitológikus” (a mostani világ kezdeteire vonatkozó) érdeklődés is megfigyelhető. E két témát egyesíti a Verses Edda legjelentősebb szövege: a 66 strófából álló, azaz aránylag hosszú *Völuspá* 'A jósno jövendölése'. A nem véletlenül a *Codex Regius* legelejére másolt ének is tudáspróba, maga a völva rögtön azzal kezdi, hogy Odin (aki itt *Valfödr* 'a harc apja' körülírásban van megnevezve) kérdéseire felel. Magában a szövegben egy- egy epizód után megkérdi: „eleget tudtok-e már?” (*Vituo ér enn - eða hvat?*). Ez olyan közismert fordulat volt, hogy több másolatban csak „v. e. e. h.” rövidítéssel jelezték.

Mind az itt elmondott mitológiai információk, mind a szöveg maga archaikusak, ugyanakkor többszörös átértelmeződésről tanuskodnak. A költemény legvégén a drágakő-csarnok (*Gimlé*) vagy egy uralkodó eljövetele (*Þá kemr inn ríki / at regindómi*) elég sokféle magyarázatra ad lehetőséget. És az utolsó versszak kezdetén egy sötét röpülő sárkány eljövetele (*Par kemr inn dimmi dreki fljúgandi*) sem egyféleképpen érthető. Egyébként maga a szöveg eléggé összefüggő, legfeljebb egyes strófák sorrendje nem biztos, és az ismétléseknél másolási hibákra is gondolhatunk.²¹

A Verses Edda kutatói ritkán térnek ki arra, volt-e egyetlen, bizonyos fokig önálló „költő”, aki egy-egy ének szövegét tudatosan megszerkesztette? A *Völuspá* esetében van a legtöbb okunk erre. A tömören említett tudnivalók, a világ kezdetének és végnek „helyhez” és szereplőkhöz kötése, a bemutatott események mintegy „látatása” (kiváltképpen a világ elpusztulásakor) vonatkozásában még elképzelhető, hogy a *þulr*-költészetben is hasonló részek voltak. Van azonban több olyan összesítő szövegformáló elem, amely ehhez képest végiggondotabbnak tűnik. A 24. versszakban elmondják, hogy az említett esemény volt „a világban a nép/ek/ első háborúja” (*þat var enn folkvíg*

21 A szöveg többször is említi, hogy egy-egy fontos esemény után az istenek összegyűltek tanácskozni: *þa Gengu regin öll / á rökstóla* - ezt egyes kéziratok csak a „b. g. r. a. r” rövidítéssel jelölik. Ugyanezt tapasztaljuk a világ végén vonyító Garmr kutyát említő strófákban is.

/ *fyrst í heimi*), amelyben elpusztulnak az ászok és vánok lakóhelyei. Itt a *folkvig* kifejezés (amely csak a *Völuspá*-ból ismert) igen találó. Még érdekesebb, hogy már a 21. versszak is majdnem szó szerint idézi e formulát, mégpedig az aranyból öntött asszony (*Gullveig*) miatt kitört harcokról. Vagyis itt nem egyszerű ismétlést, hanem egy olyan „szárnyas szót” találunk, amelyet költők szoktak használni.

Ennél is biztosabban költői lelemény az a tömör megfogalmazás-sorozat, amelyet a világ végét megelőző időkre használnak: (a 45. versszak második felében: *skeggöld, skalmöld / ... vindöld, vargöld / áðr veröld / bárd-idő, pajzs-idő, vihar-idő, farkas-idő*, az ászok számára a világ ideje). Filológiaiilag érdekes, hogy e helyen a versszak szövege mintegy kétszerese a megszokottnak és a másolatokban eltérő írásmódok figyelhetők meg. Az „idő” (kor) megnevezése azonban hibátlanul és hiánytalanul igazodik a *fornyrðislag* szabályaihoz. Mindez egy több irányban is végiggondolt, költői megoldásnak tekinthető. Amelyekről a legegyszerűbb arra gondolni, hogy egy régebbi szöveg költői újraalkotása figyelhető itt meg.

A *Völuspá* szövegét természetesen még tüzetesen kell elemezni, megemlítvén azokat a magyarázatokat, amelyek műfaji-poétikai, tematikus vagy ideológiai összefüggésekre mutattak rá. A világirodalom és a világgép egyik klasszikus alkotása. Voltaképpen kétféle időre is datálhatjuk: tekinthetjük egy régi, pogánykori mitológiai tanításnak – vagy egy olyan, jóval későbbi antikvárius munkának, amely már visszatekint a már nem érvényesnek tartott óészaki mitológiára, ám arra törekszik, hogy arról teljes képet adjon. Talán mindkét felfogás elfogadható. Még így is van furcsasága a szövegnek, mint például a 10. versszaktól kezdődő „törpenév-katalógus”, amelynek az eleje jól érthető, ám a 16. versszak felé már nehéz a nevek mögött értelmet találni. (Egyébként más kisméretű hiedelemleányok is szerepelnek a Verses Eddában.) A *Völuspá* rétegeiről lásd még a 9. fejezetet.

Az újrafogalmazott mitológikus énekek

A Verses Edda egésze a kereszténység és a feudalizmus előtti társadalom terméke. Amikor a 9-10. században kiforrálódik az izlandi nép, ez a versanyag az új kultúrával szembeni „másságot” is kifejezi. Az a tény, hogy több mint egy évszázadig eltart Izlandon az új kulturális modell kiépítése – lehetővé tette a régi műfajok és alkotások bizonyos mértékű továbbélését. Az új műfajok (mint a különböző sagák) megjelenése nem váltotta ki a Verses Edda alkotásainak ismeretét – mivel másról szóltak. A 12. század közepén azonban Norvégiában (és Izlandon is) megváltozott a világ: a keresztény feudalizmus valóban uralkodóvá vált. Ekkor Norvégiában már „hivatásos” és „udvari” költők (a skáldok) tevékenykednek, akik nem a Verses Edda alkotásainak újrafogalmazásával törődnek. Érdekes módon azt sem kísérelték meg, hogy egy nagyobb méretű verses epikus alkotást hozzanak létre, mint ami nem is annyira a

Nibelung-ének, hanem a *Beowulf* esetében történt. (Erről a kérdéstről már volt is és később még lesz is szó.)

Andreas Heusler a műfajok fejlődéstörténetében, Jan de Vries (1890-1964)²² főként a vallás átváltozásában látja a döntő fordulatot a „rég” és az „új” mitológiai énekek között. Érdekes, hogy az egyes alkotások vizsgálatakor ugyan figyelembe szokták venni a vikingkor hatását – ám az irodalomtörténetek ezt a megváltozó „életformát” nem tekintik önálló korszaknak. Pedig a viking-kor nem egyszerű és nem is rövid, nem is változások nélküli volt. Noha sokféle magyarázata van a kezdetben egyszerű viking portyázások megváltozásának: ami a vikingek csakugyan impozáns méretű harcainak/kereskedelmének színtere volt: ez a világ még szűkebb értelemben is Észak-Európa egész területét és Nyugat-Európa jó részét, a kijevi *Rusz* területét – időben pedig az i.sz. 6.-tól a 11. századig terjedő fél évezredét jelenti. A vikingek ekkor már nem pusztán a tenger felől jövő, hirtelen felbukkanó rablók voltak, akik aztán a zsákmánnyal örökre el is tűntek; hanem szinte rendszeresen járták végig zsákmányterületüket, és bekapcsolódtak az itt egyébként is folyó háborúkba, olykor a politikába is, és láttak várakat, városokat, palotákat, templomokat elégszer. Használták e hatalmas terület különféle pénzeit és nagymennyiségű nemesfémeket is felhalmoztak. (Ennek epikus megemlézése gyakori a *Verses Eddában* is, realiztikusabb megemlézése pedig a sagákban.) Noha biztosan nem elsősorban epikus műfajokat cseréltek egymással a vikingek és ellenségeik az európai csatatereken – azt is kizártnak tarthatjuk, hogy e nagy területen és hosszú századok alatt epikus történetek, kéziratok és könyvek, hangszerek, szobrok és faragványok, dísz tárgyak és díszítőművészeti motívumok és stílusok ne jutottak volna vikingek kezébe, róluk pedig mások ne beszéltek volna hihető és hihetetlen történeteket.

Több szöveg esetében e feltevést bizonyítva látjuk. Ilyen például *Ragnar loðbrók* történetének Angliában játszódó része (itt az eredetileg sárkányölő és ily módon egy királylányt elnyerő hős a „kígyósveremben” leli halálát), ilyen az *Orkneyinga saga* nagyobb része, vagy York város alapításának története (az egy állat bőréért szerzett földtulajdon epikus motívuma). Voltaképpen viking alapítású volt a dán, majd angolszász, norvég királyság, bizonyos fokig a svéd királyság is. Ez mindenütt azt is eredményezte, hogy az immár feudális (és keresztény) államokban az emberek valamilyen módon folytassák, újraértékeljék hagyományaikat. Ahol ez a hagyomány

22 A germanofil nézetéről hírhedt – egyébként egészen kiváló és széleskörű tudású - holland filológus (aki a hitlerista megszállók kiszolgálójaként kellett, hogy 1944-ben elmeneküljön Hollandiából) kétkötetes *Altgermanische Religionsgeschichte* (1935-1937) kézikönyvében egy archaizáló és ritualizáló/kultizáló képet ad még az izlandi kultúráról is. Óészaki irodalomtörténetének akkori kiadásához (1941-1942) is ez a háttér. Irodalomtörténetének tetemesen korszerűsített új kiadásában (1964-1967) ez a felfogás ideológiailag tompított formában kerül elő; sőt rendszerint nem is a második világháború utáni „neo-ritualista” publikációkra, hanem annak a két világháború közti „korai” képviselőire (Siegfried Gutenbrunner, Richard Reitzenstein, vagy akár Wolfgang Krause és Franz Rolf Schröder) utalva. Mindezzel együtt tényanyagában és közvetlenül filológiai kommentárjaiban De Vries műve mindmáig az egyik legpontosabb áttekintés az óészaki irodalomról. Viszont azt is hozzátéhetjük, hogy mára voltaképpen egy nagyjából nyolcvan évvel korábbi felfogást tükröz és filológiailag is azóta sokat fejlődött a skandinavisztika.

hosszú ideig gazdagabb és erősebb volt, mint az „új műveltség” – így éppen Izlandon – ez az „újraértékelés” igen sokrétűen mutatkozott meg

Ha világirodalmi távlatban is páratlannak neveztük a Verses Edda „régis rétegét”, ugyanezt állíthatjuk az „újabb réteg”-ről is. A 12-13. században Európában sehol sincs ehhez hasonló, saját nyelven és a saját hagyományokból összeállított „új” szöveganyag. Mind a témák, mind a formák a régi réteg folytatásának tekinthetők, és noha több esetben van nyoma a külső (európai) hatás átvételének – az egész mégis tipikusan óészaki.

Hogy a különbségeket jobban érzékeltessük, megemlíthetjük, hogy a kijevi Ruszban születik meg az óorosz *Igor-ének*, mégpedig 1185 körül, vagyis évszázadokkal később, mint a Verses Edda „új rétege”. És az óorosz nyelvű eposz nem valamely korábbi szöveg újraértelmezése, hanem előzmény nélküli. Semmilyen korábbi epikáról nem tudunk – még a Rurikida nagyfejedelmek udvarában sem.²³ Ilyenkor láthatjuk bizonyítva a dicséző szavakat, amelyeket az óizlandi irodalom egyedülálló értékéről oly gyakran kell megemlítenünk.

Noha a legrégebbnek tekintett Edda-dalok esetében is olykor a ma ismert szövegek kéziratai „késeiek”, az újabb réteghez tartozó dalok azonban tartalmilag és ideológiailag, sőt poétikájukban is „fejlettebbek”. Ezt a kereszténység ismeretére utaló nyomokban, meg más forrásokból is datálható eseményekre és személyekre utalásokban, sőt a költői *kenning*-ekben vehetjük észre.²⁴ Noha kézenfekvőnek látszik, ám éppen a nyelvi és helyesírási jelenségek csak közvetve és ritkábban használhatók e célra – elsősorban azért, mivel az időben előre haladva egyre több kézirat maradt ránk, és ezek írásmódja eltér(het) egymástól. Természetesen az egyes dalok esetében a történeti rétegződés, az átértelmezés más és más mértékű és jellegű. Ezt azonban most részletesen nem is tudjuk bemutatni.

Körülbelül 8 mitológikus és körülbelül 10 hősepikai éneket sorolhatunk az „újrafogalmazott mitológikus dalok” csoportjába. A „körülbelül” azt jelenti, hogy egyes énekek hovatarozása nem biztos, és egyes töredékes szövegek is figyelembe veendőek. Többségüket csak röviden említjük és csak a különös, sajátos szövegeket mutatjuk be bővebben.

23 Talán itt célszerű megemlíteni, hogy noha az utóbbi több mint fél évszázad során az orosz skandinavisztika sokat foglalkozott az óizlandi irodalommal és kultúrával, mégis, a Kijevi Rusz irodalmának vélhető viking előzményeit ritkán érintette. Lásd mégis: Popova, Lilja (hrsg.): *Sowjetische Skandinavistik. Eine Anthologie*. Frankfurt, etc. 1992. Itt még nincsenek felsorolva Tatjana Dzsakson és F. B. Uspenszkij igazán gondolatébresztő dolgozatai.

24 Az ilyen következtetés azonban nem mindig egyszerű. Például régóta feltűnt, hogy a *Hymiskviða* szövegét Snorri nem idézi – tehát az ő „Eddá”-jánál újabb lehet a szöveg. Ám az ének szövege megvan a *Codex Regius*-ban, és az egyik epizód (Thór kihalássza a világkígyót - *Miðgarðsormr*) éppen Snorrinál szerepel, sőt ezen kívül ismerjük ennek e jelenetnek az ábrázolását sziklarajzokon is. Vagyis vannak érvek mind a Snorrinál „korábbi”, mind „későbbi” datálásra. Hasonlóképpen a *Baldrs draumar* esetében az énekekben Odin lovagol az alvilágba, megtudni Baldr halálának körülményeit – Snorri verziójában viszont az ászok érdeklődnek ez iránt. Itt is mindkét irányban következtethetünk az időbeli sorrendre.

A *Skirnismál* látszólag egyszerű történet: Freyr isten távolról megpillant egy szép óriáslányt (*Gerðr*), beleszeret. Búsan sóvárog utána. Amikor elárulja ennek okát, elküldi a bánata okát kifagató szolgáját, Skírnirt leánykérőbe. A lány előbb a jegyajándékokat, majd fenyegetéseket visszautasítja, és csak átkok és végül a varázsvessző (*gambanteinn*) alkalmazásával jár Skírnir sikerrel. Gerðr megígéri, hogy kilenc év múltán Barri ligetében találkozik az istennel. Skírnir hazatérve elmondja a történetet és Freyr türelmetlenül várja a nászt.

A szövegben sok érdekes mozzanat figyelhető meg. Főhősként Freyr az egyetlen *ván* (és nem *ász*) isten a Verses Edda énekeiben. Érthető, hogy rokonsága először ellenzi a házasságot, csakúgy, mint Gerðr apja, Gymir (aki valószínűleg egy tengeristen). Az istenek és az óriások ugyanis folyton ismétlődő halálos viszályban állnak egymással. Freyr nemcsak jegyajándékokat küld szolgájával, hanem lovát és varázskardját is kölcsönzi neki. Így tud Skírnir átjutni a lány lakát (*salkynni*) körülvevő „üvöltő lángon” (*eikinn fúr*) – ez természetesen az Eddából és a sagákból másutt is ismert „lángkerítés”. Tizenegy almát hoz magával ajándékba: nyilván tizenkettőre kiegészítendő. (Az óészaki mitológiában Idunn istennő ládájában őrzi az almákat, és amikor az istenek megöregszenek, ebből esznek, és ismét fiatallá válnak.) Skírnir felajánlja még Odin gyűrűjét (*Draupnir*), amely kilenc naponként megsokasítja magát. Az átkok pedig az istenek és óriások világán túlra, szörnyek közé küldik az engedetlen.

Ezeket a különös vonásokat Magnus Olsen (1909) nagyhatású magyarázattal értelmezte, a régi természet-mitológiai iskola elgondolásaiból kiindulva. Eszerint a történet az ég és a föld (a Nap és a Föld, a nyár és tavasz) „szent házasságáról” szól, amely a földek termékenységét hivatott biztosítani. Még a „szélnemjárta” Barri (a szó értelme valószínűleg egyfajta ’gabona’) liget is így értelmezendő.

Azóta viszont más kutatók valamilyen bukolikus szerelmi költeménynek tartják ezt azt éneket. Ami meglepő, hiszen nemhogy az istenek, hanem az emberek szerelmi érzelmeit is alig említi a Verses Edda. (Részletezi viszont majd a skáldika!) Itt pedig rögtön az első sorokban a magányosan üldögélve búslakodó Freyr azt mondja: a ragyogó napfényben is csak szomorkodik, mert meglátta a réten lépdelő óriáslányt, akinek fehér karja az eget és a földet bevilágította. „Férfi számára még nem volt kedvesebb nő a világ kezdete óta”. Ugyanez a hangvétel ismétlődik meg a költemény végén: „A várakozásban hosszú egy éjszaka, hosszú kettő és három, és egy egész hónap gyorsabban elmúlhat, mint most az éjjélre várakozás.” Ilyen szerelmi tematika természetesen az Edda újabb réteghez tartozik, viszont maga az értéktárgyakért történő és mágikus „leánykérés” tematikája a világ hősepikájának egyik legrégebb rétegéhez kapcsolható. Az „átértelmezésre” vall az is, hogy az istenek és az óriások küzdelmei csak mintegy háttér-információként kerülnek elő a szövegben. A verselés elég jól megőrzött, szabályos *ljóðahátttr*, annak is régiesebb formája.

Többféle értelmezésre adtak okot a szövegben felsorolt varázsszavak, pontosabban átkok, amelyeket ilyen teljes szövegekkel más forrásból alig ismerünk. Különösen tanulságos a rúna-rovás említése is. A 36. versszakban ezt olvassuk: *Purs rist ek þér / ok þria stafi* : amely „a (rontó) Þ-rúna és még három jel bevézésének” megnevezése. Ez

is egyedülálló adat. Azonban a rúnavarázs itteni megnevezését éppen hogy nem régi, hanem újabb, betoldott résznek tartják a szövegfilológusok.

A prózai bevezetés, amely elmondja, hogy Freyr egy napon a *Hliðskjölf*-ban (tulajdonképpen 'forduló kapu', Odin lakhelye vagy éppen „uralkodói széke”) tartózkodik, és onnan betekinti az egész világot, és így látja meg a szép óriáslányt – nyilvánvalóan későbbi magyarázat a vershez. Egyébként ennek a „világot belátó” helynek van egy másik említése: a *Grímnismál*-ban, ám itt is csak a későbbi prózai bevezetésben olvasható ez a szó. A régi északi mitológiában nincs Odinnak trónusa, és noha az egész világról tud, mégis ilyen „világvárta”-figyelője. Mindezek alapján a szöveget biztosan az újabb réteghez sorolhatjuk, amikor a püspök, a király, a pápa és az Utolsó Ítéletkor Krisztus ilyen ítélőszékben ül. Minthogy a *rök-stóll* 'tanácskozó, törvénykező, ítélő szék' az északi mitológia közismert fogalma, az ettől eltérő „világot belátó szék” motívum nyilván nem tévedés vagy véletlen.

A *Hyndluljóð* is biztosan kései szöveg. Voltaképpen egy Ottarr nevű férfi (valószínűleg nem is valódi) őseinek felsorolása, Freyja és egy óriásnő, Hyndla által. Már ez a szöveg-elem is elég zavaros. Az ének nevezetessége a 30-45. versszakokban elmondott „kis Völuspá”: *Völuspá en skamma*, amelyben a Baldr halála után bekövetkező jelenetekre van utalás. Itt is egy jósnő szövegét találjuk, aki biztosít nagy tudásáról és ismeri az ilyenkor szokásos formulát is: (41. félversszak: „Sokat elmondtam / még többről tudok // jegyezd meg ezeket / akarsz-e többet tudni?”) Hogy pontosan miért és éppen itt került e rész a szövegbe – a többféle filológiai értelmezés ellenére sem tudjuk. Azt azonban bizonyítja, hogy a 13. században is volt érdeklődés a „világvége”-mitológiája iránt és volt költő (vagy másoló) aki ilyen szöveget idézni tudott. Egyébként maga az ének és a betét is *fornyrðislag*-metrikát követ, a betétben azonban elég ziláltak a sorok és versszakok.

Az *Alvíssmál* egy már (a *Vafþrúðnismál*-ból) ismert mintát követ: egy hiedelemény (ebben a szövegben Alvíss a 'mindentudó' törpe) mitológiai kérdésekre kell, hogy feleletet adjon, azért, hogy feleségként haza vihesse Ving ('a harci') Thór leányát. A kérdések a következők: kik hogyan hívják a földet, az eget, a Holdat, a Napot, a felhőket, a szelet, a szélcsendet, a tengert, a tüzet, az erdőt, az éjszakát, a növények elvetett magját, a sört? A kérdések sorrendje zömmel érthető. A válaszok különlegessége, hogy Alvíss mindig felsorolja a kért nevet az emberek, az istenek, az ászok, a vánok, az óriások, a törpék, az álfok és az alvilágban lakók nyelvén. Természetesen az egyes *ljóðaháttir*-strófákban minden esetben nem is lehet megadni mind a nyolcféle választ. Még így is ily módon egyedülálló szinonimasorokat, poétikailag pedig *heiti* és *kennning* kitűnő példáit találjuk. Ezek között van olyan, ami biztosan kései, újraalkotott és csak poétikus. Több esetben is itt a skáldok által már használt szót találunk. A didaktikus teljességre törekvő szöveg nyilván tudós ismeretekből idéz, bizonyára alkalmi kiegészítésekkel és újító formákkal is. Egyébként már a kérdésekben is ritkán használt szavak fordulnak elő. Ezért is már régóta „poétikai szinonimatár”-nak szokták nevezni e költeményt.

Az ilyen értelemben lefordíthatatlan szövegből érdemes idézni. A 24. versszak a „tenger”-re (*marr*) vonatkozó válaszokat adja:

*Sær heitir með mönnum / en sílæga með goðum
kalla vág vanir
álheim jötnar, / alfar lagastaf,
kalla dvergar djúpan mar.*

(Az emberek tengernek / az istenek körbefolyó óceánnak / a vánok „vág”-nak [dagálynak] // az óriások angolna-világnak / az álfok folyadék-kavarónak // a törpék mély tengernek – nevezik.) Láthatjuk, e felsorolásban van szinoníma, pontosabb leírás és körülírás egyaránt.

Maga a történet úgy ér véget, hogy a törpe ugyan minden kérdésre pontos feleletet adott, ám közben eljött a hajnal, besütött a Nap a házba – a törpe pedig kővé vált. Ez a keret (a nem-emberi lények elpusztulása kakasszóra vagy a Nap első sugarára) – világszerte ismert motívumra épült. Megvan például Petőfi *János vitéz*-ében a kísértetek elpusztulásának említésével is. És éppen ezért datálhatatlan.

Korábban (és főként az izlandi kutatók által) a gazdag „mitológiai tudás”-nak tulajdonított megnevezések miatt korai éneknek tartották. Ám manapság már a poétikai tartalom miatt ezt a költeményt is az újabb rétegbe soroljuk, leginkább már a 13. századra. Ugyanakkor elismerésre vall, hogy még ekkor is milyen szabadon bánik az óészaki mitológikus forrásokkal a szöveg összegezője.

A *Hymiskviða* is voltaképpen egy fő epizódos történet. Két isten, Thór és a ritkán szereplő (egykori „germán főisten”) Týr elmennek Hymir óriáshoz, hogy megszerezzenek az istenek számára egy megfelelően nagy méretű sör-üstöt. Útközben is furcsa kalandokon esnek át, Hymirnél pedig a rengeteget evő Thór erejének kipróbálására kerül sor. Végül Thór megszerzi a hatalmas üstöt és távoztában kalapácsával agyonveri az őket üldöző óriásokat. A történet legnevezetesebb részében Hymir és Thór versengő halászatra indul. Hymir kifog két bálnát, Thór egy ökör fejét teszi csalinak a horgára, hogy kifogja a világot körülövező kígyót (*orm ... umgjörð neðan allra landa*). Ki is húzza a fejét, ám a csónak pereménél elszakad a horgászsinór (Hymir ijedtében elszakítja) és a szörny visszajut a vizek mélyére. (A *miðgarðsormr* kihalászáa egyébként Thór egyik legnevezetesebb tette, és már a korábbi sziklarajz-ábrázolásokon is kedvelt, mint például az Altuna temploma udvarában levő rúnakövön.)

Nemcsak ez a mitológikus rész, hanem a hatalmas erejű isten szerepeltetése is régies vonás. Az elbeszélésből is egyszerű élet tárul elénk: az istenek vadászatról zsákmányukkal térnek haza, amikor kiderül, nincs sörfőző üstjük. Týr azonban tudja, melyik óriásnak van ilyen üstje. A leírás szerint Hymir földművelő ökrösgazda, aki csónakról és horoggal halászik. Amikor útjuk során észreveszik, hogy Thór egyik kecskebakja lesántult – rögtön Loki ármányára gyanakodnak. A versben megjelenő mindennapiság humorosnak is tűnik: és ma már számunkra leginkább Rabelais vagy az Asterix-történetek ábrázolásmódjára hasonlít. Noha mindez régies jellegű történet,

a ránk maradt szöveg-fogalmazás mégis késeinek tűnik: szerzője különböző (köztük irodalmi) forrásokból szerkesztette egybe. Magát a szöveget más izlandi szerzők ritkán említik. A verselés nem elég gondos, viszont feltűnő, milyen sok *kenning*-et használnak, ami az Eddához képest későbbi stílus ismeretére vall.

Még groteszkebb, nevetségesebb Thór szerepe a *Drymskviða* szövegében. Ez is egyetlen kalandot mond el. Egy reggel a vihar- és kovácsisten Thór arra ébred, hogy hiányzik a kalapácsa, a Mjöllnir²⁵. Loki felajánlja, hogy megkeresi a tolvajt. Freyja tollmezében (vagyis madár alakjában) elrepül az óriások országába, és ott Thrymr óriás elmondja, ő tulajdonította el a fegyvert, jól el is rejtette, és csak akkor adja vissza, ha Freyja hozzámegy feleségül. Loki visszarepül (*loptr* = 'Luft') a hírrel, ám az istennő hallani sem akar erről a házasságról. Az istenek azt eszelik ki, hogy Thór öltözzön fel a menyasszonynak, Loki meg az ő szolgálólányaként kísérje az óriásokhoz. Meg is érkeznek az eljegyzési lakomára, ahol mindenkinek feltűnik, milyen rengeteget eszik és iszik az erőteljes, sőt rémisztő tekintetű ara. A felmerülő kételyekre Loki megnyugtató válaszokat ad: a menyasszony elfáradt az úttól, hosszasan böjtölt, alig várja a nászt stb. Végül Thrymr nászajándékként előveszi a Mjöllnirt, és ezt Thor felkapja és tüstént agyon is veri vele az óriásokat.

Feltűnő, hogy ezt a jól megjegyeztető, frappáns történetet sem a skáldok, sem Snorri nem említik. Emiatt szokás késeinek, akár a 13. század elejére datálni. Minthogy Snorri, ha ismerte volna, bizonyára idézte volna a fontosabb strófákat – azonban feltűnően hallgat erről az énekről – a svéd kutató Peter Hallberg úgy vélte, ennek a hallgatásnak az az oka, hogy maga Snorri írta, vagy legalábbis diktálta volna a ma ismert szöveget. Ami furfangos megoldás – ám aligha igaz.

Legkivált a menyasszonynak öltözött Thor leírásában a humorra különösebben nem túlságosan érzékeny skandináv irodalomtörténészek groteszk és nevetségés jelenetek magas poétikai színvonalú megvalósítását hangsúlyozzák, és ezt egy jól felkészült, tudatos költő művének tartják. Azonban maga „az erős menyasszony” (*starke Braut/Jungfrau*) története széltében ismert: a robusztus férfihős menyasszonyi áruhában mértéktelenül fogyaszt, majd megöli a násznépet. Ez az Artemis/Diana istenasszonyoktól a bolsevik komisszárnókig ívelő vonulat van e történet háttérében. Egyébként Akhilleusz is női ruhában, fonalat fonva ül, amikor csellel mégis felismerik és elviszik a trójai háborúba. Sőt, az áruhában hazatérő Odüsszeusz is lelövi az összes ott elbzselő kéroót. Mindezek alapján a *Drymskviða* alap-története igen régi jellegű. Az óriások által ellopott ézengés-kalapács (Mjöllnir) visszaszerzése az istenek és az óriások közti harc egy igen fontos eleme. Azt, hogy csellel szerzik vissza – szintén ősrégi ötlet. Az a megoldás, hogy az óészaki panteon istenasszonya, Freyja nem házasodik össze „a mi világunkon kívüliekkel”, megintcsak datálhatatlanul régi motívum. Hogy a két isten (Thór és Loki) együtt indulnak útra, vagyis a nyers erő és

25 A szó értelmezése nem olyan egyszerű. Legegyszerűbb volna az északi *mjöll* 'friss porhó' – sőt 'örlemény, liszt' (lásd *Mehl*) szóval kapcsolatba hozni – ám hogy ebből hogyan lett kétfelé sujtó, „bifax”-kalapács – erre nincs jó magyarázat. A másik kínálózó lehetőség a szláv *molnija* 'villám, mennydörgés', ami a viharisten Thorhoz könnyen hozzákapcsolódhat – ám itt meg az áthidaló, közbülső nyelvi adatok nem maradtak ránk.

a furfang együttműködnek – ez sem modern gondolat. Az egyepizódos történet is régi. Vagyis minderről régen is beszéltek/énekelték a skandinávok. Azonban azt el tudom képzelni, hogy az Edda-dalok második rétegében valamely közismert szöveget (vagy tematikát) újból megfogalmaztak. És itt megintcsak a vulgáris Asterix-szimptomát említhetjük párhuzamként, és nem látom a *Drymskviða* szövegében kifejezett nyomát bármely fennkölt költői humornak.

A Verses Edda egyik legkülönösebb darabja a *Lokasenna*. Már a ránk maradt szöveg is sokrétű. Nyilván utólagos az a próza-bevezetés, amely elmondja, hogy (a *Hymiskviða* elbeszélése következtében már megfelelő méretű sörfőző üsttel rendelkező) Aegir ünnepséget rendez az isteneknek. Már az ivászat elején Loki megöli az egyik szolgát és ezért kikergetik. Ám visszatér és részt kíván venni a lakomában, arra hivatkozva, hogy Odin a vértestvére, aki megígérte, hogy nem sörözik egyedül, csak ha Loki is vele iszik. A verses részben előbb az udvarmesterként békítőleg fellépő költő-isten Bragi, majd a többi isten kerül sorra, akik vagy támadják Lokit, vagy a maguk érdemeit említik. Loki előbb Bragi, majd Idun, Gefjun, Odin, Frigg, Freyja, Njördr, Tyr, Freyr, Byggvir, Heimdallr, Skadi (vagyis fontosabb és kevésbé fontos szereplők) viselt dolgait hozza elő: mint a gyávaság, haszonlesés, hűtlenség, igaztalan döntés, alantas és perverz nemi szerepekbe jutás történeteit – és célozgat a bekövetkező istenek alkonya eseményeire is. Ekkorra érkezik haza Thór, aki agyonütéssel fenyegeti Lokit, mire az eltávozik. Az ének utáni prózarész elmondja, hogy az istenek üldözik, elfogják, megkötözik Lokit, aki csak a világ végekor szabadul meg – egyébként szörny-szülőtteivel és egyéb pusztító erőkkkel együtt – és így kezdődik „az istenek alkonya”. (A *Lokasennáról* lásd külön tanulmányomat e kötet 11. fejezetében.) (7. kép)

A prózai bevezetés és befejezés a versben elmondott történetet mintegy távlatba illeszti, és nem egyszerűen egy későbbi kor magyarázata (mivel nem is magyarázza az egyes szereplők kilétét). E gúnyversben félreismerhetetlen a többször megkísérelt vita-elkerülés igénye, és főként a „Ragnarök” előzetes indoklása is. Kutatók generációi próbálták úgy magyarázni, hogy az elmondott dehonesztáló történetek egy már keresztény (akár prozelita) izlandi költő (vagy klerikus) művei lennének, vagy éppen a világvége előzményeinek antikvárius bemutatását adnák. Mindez a ma ismert szöveg datálását illetően is fontos támpont. (Például Bragi már az ászok között szerepel.) Ám az ilyen apró adatokon túlmenően ez, az istenekre szórt rágalomáradat műfaja több figyelmet érdemel. Maga a *senna* (‘veszekedés, szóváltás’) szó a ‘vetélkedni’ igéből származik, és egyébként is ismert az óizlandiban. Noha lehetséges, mégsem biztos, hogy a költemény címében már műfajnév ‘certamen, Zank, Wortstreit’ jelentésben. A 65 versszaknyi szöveg gondos *ljóðahátt*r metrikában íródott, és főként a szöveg vége felé mintegy utólag írták oda, hogy az egyes strófákban kik is szólalnak meg.

A kutatók rájöttek arra, hogy a régi istenmítoszok nemcsak pozitívak, hanem kétértelműek, dehonesztálók is lehetnek. Ez már a görögöknél is észrevehető volt. Ennek megfelelően, az utóbbi időkben párhuzamként a „menipposzi szatíra” és Lukianosz neve is felmerült – ám ezt csak irodalomtörténeti hatásként, vagyis a 12. századtól tételezték fel – elég laposan. Mára viszont ennél sokkal többet állapíthatunk meg – még a magyar tanulmányok (N. Balogh Anikó) alapján is. Loki ugyanis

„kultúrhérosz” (*trickster*) – ahogy már Anna Birgitta Rooth (*Loki in Scandinavian Mythology* – Lund, 1961), majd tőle sokban különböző érveléssel Je. M. Meletyinszkij is nevezte –, aki a mítosz hivatalos formáját és fonákját egyaránt demonstrálja. A kultúrhérosz megalkotja a kultúra vívmányait (a legkorábban a pókkal és hálójával azonosított Loki például a halászhálót). Ugyanakkor lázad a nemi és társadalmi normák ellen – ha nem is győztesen, ám éppen az ellenkező végletet képviselve. Ez a *Lokasenna* eredeti mondanivalója.²⁶

Ami a társadalomtörténeti–epikatipológiai párhuzamokat illeti, szerencsére pompás szövegeket idézhetünk. Már korábban is sokan, főképp keltológusok utaltak az óír *Fled Bricrend* (‘Bricriu lakomája’) történetre, amely hasonló módon az ulathi (ulsteri) ír királyság pusztulását jelzi előre. A nem isteneket, hanem egy-egy területen uralkodó hősöket szerepeltető történetben Conchobar király egykori költő-tanácsadóját, Bricriut, rágalmozó nyelve (*nemthenga* – vesd össze: óízlandi *ormstunga*) miatt kiűzik az ulsteri harcosok „Vörös Ágazatának” lakomájáról. Erre Bricriu az ünnepség helyén kívül egy saját csarnokot épít, ahonnan mind a négy égtájat belátja. Ide hívja meg a három legnevezetesebb óír epikus hőst (Cúchulainn, Conall Cernach, Lóegaire Búadach) hogy vetélkedjenek a legjobbnak kijáró „hősi falat”-ért. Bricriu mindegyiknek az első helyet ígéri. A hősök nem bíznak a meghívásban, mire Bricriu közli, a visszautasítást varázslással torolná meg, amelynek eredményeként az ulsteri hősök mindegyike egymást ölné meg. A lakomára érkezőknek egy hatalmas tálból, amelyet három ember tud csak felemelni²⁷, kell bort inniük. A három hős különböző helyekre utazik a kedvező döntésért, és a végső próbaként egy közönséges óriás levágja a saját fejét, ami másnap sértetlenül kerül vissza a helyére. Ezt csak Cúchulainn-nak sikerül megismételni, őt nevezik győztesnek. Mire az óriás felfedi kilétét, ő az álruhát öltött Cú Roi volt, a bíró. Ez az prózaszöveg 1106-ra datálható, ám maga a történet korábbi, és általában az i.sz. 8. századra szokták keltezni.

Maga a vetélkedés/veszekedés a lakomán Bricriu ármánykodása következtében kezdődik és békítő kísérletek után is folytatódik. Különös mozzanatokat említhetünk meg. Például Bricriu a három hős feleségének egyaránt odaígéri a legelső helyet, mire az asszonyok a bejáratnál tolongnak, Cúchulainn pedig hátul megemeli a csarnok sarkát és az ő felesége így amarról jut be. (Mint a falusi gyerekek a vándorcirkusz sátorába.) A csarnokot a földbe hajlítják (majd Bricriu fenyegetésére) visszaállítják. Feltűnő, hogy az uralkodó, Conchobar, bár jelen van, nem intézkedik. A kelta költészetben nemcsak Bricriu a „kigyónyelvű” gúnyolódó, hanem sok ilyen költőt említenek. Az ír föld őstörténetéről szóló elbeszélés szerint a *Tuatha De Dannan* népében ott volt a gúnyolódó Cairpre, aki Bres királyt támadta. A király egyszer méltatlanul fogadta Cairpre-t, aki megvalósuló gúnyverset költ rá. A mintegy

26 Nincs itt módom az erre vonatkozó, gazdag nemzetközi kutatástörténetet áttekinteni – lásd például Je. M. Meletyinszkij: «Эдда» и ранние формы эпоса, Moskva, 1968. Megemlítem viszont, hogy ilyen felfogásban tárgyalta Loki szerepét N. Balogh Anikó, egykori tanítványom, akinek óízlandi tárgyú, akkor igen modern publikációi ma is figyelmet érdemelnének.

27 Vesd össze a *Hymiskviða* hatalmas sörüstjét.

hivatásosan kigyónyelvű szatirikus író költők közül Raftery volt az utolsó, aki 1836-ban halt (!) meg.

A hősi falat megérdemlése körül más óír történetben is ellenségeskedés tör ki. A *Scél Mucce Meic Dá Thó* (Mac Datho disznájának története) azzal kezdődik, hogy Mac Datho leinsteri király csodálatos kutyáját két vevő is meg szeretné szerezni, és mindkettőnek oda is ígéri. A vita eldöntésére egy disznósült-lakomára hívják az érintetteket, ahol veszekedés tör ki, majd ez igazi háborúban folytatódik. A történetet egy 15. századi átírásból ismerjük, eredetileg azonban ennél jóval régiebb, akár a 10. századra is tehető.

A kelta lakomai vetélkedés-történetek azért tanulságosak, mivel a „hősi korszak” tipikus eseményeit tükrözik. Noha Hilda Ellis Davidson éppen a *Lokasennával* kapcsolatban említi Bricriu történetét, nem arra gondol, hogy az óír szöveget vették volna át Izlandon, hanem mindkét mulatozás régies voltát emeli ki. Ezért nevezhetjük magát a *Lokasenna* történetét archaikusnak – viszont a ma ismert szöveg csakugyan később keletkezhetett.²⁸

Egyébként az óizlandiban a személyre szóló gúnyvers (*níð* és rokonai) évszázadokon át jól ismert és félt műfaj volt. (Maga Egill is készített ilyeneket, amint erről az *Egil-saga* is tudósít.)

Más szempontból egyedülálló ének a *Rígsþula*, amelyet Snorri kéziratából ismerünk, az úgynevezett *Codex Wormianus* utolsó két oldalát írták tele, ám maga a szöveg nem teljes. A gondosan megszerkesztett ének a különböző társadalmi rétegek eredetét adja elő.

Ríg isten (akit csak a prózai bevezető azonosít Heimdallr istennel) a világban vándorol. Egy házhoz (*hús*) érkezik, ahol két öreg (Ái ’Ősapa’ és *Edda* ’Ősanya’) lakik. Három éjjel egy ágyban alusznak, kilenc hónapra az asszony fiút szül: *þrael* (’szolga’) névvel, aki sötét bőrszínű, vaskos termetű, kérges tenyerű, és majd durva gyűjtögető munkát végez. Majd erre a körülkerített tanyára (*garðr*) érkezik egy sötét bőrű, hibás termetű szolgálány (*þír*), és tőlük tizenkét fiúk és kilenc lányuk született. Így keletkezett a szolgák népe.

Ríg tovább utazik és egy teremhez (*höll*) érkezik, ahol *Afi* ’Nagyapa’ és *Amma* ’Nagyanya’ laknak, gazdálkodásból élnek. Itt is megismétlődik az előbbi jelenet és kilenc hónapra megszületik a Paraszt (*Karl*), később ide jön egy leány (*Snör* ’Meny’), majd tizenkét fiúk és tíz lányuk született. Így keletkezett a parasztnak népe.

Ríg tovább megy és egy csarnokhoz (*salr*) érkezik, itt lakik *Faðir* ’Apa’ és *Móðir* ’Anyá’, fehérbőrűek és finom vonásúak, jólétben látják vendégül a betérőt. Kilenc hónapra fiuk születik, *Jarl* (a későbbi „nemes”-név jelentése eredetileg ’tulajdonos’ lehetett), aki hadakozik, birtokait védi, és majd megkéri Erna kezét, és tizenkét fiuk születik. Köztük a legfiatalabb az „ifjú Konr” (*Konr ungr* = nyilvánvaló utalással a

28 Noha végül sem zárja le az óír és az óizlandi szövegek kapcsolatának kérdését, a problémát azonban jól mutatta be Lars Hemmingsen tanulmánya: *Lokasenna and Fled Bricrend*. Copenhagen. Folklore Notes No. 1-2 (1999).

'király' szóra). Ő sok időt tölt Ríggel, aki megtanítja a rúnákra és sokféle tudásra is, olyannyira hogy később őt is Rígnek nevezik. Az utolsó három versszak viszont egy további történet kezdete. Egyszer egy varjú szólítja meg: miért nem hadakozik a nála gazdagabb királyok ellen? Itt azonban véget is ér a ránk maradt szöveg.

Az istenmítoszok esetében ritkán gondolhatunk arra, hogy egyetlen költő fogalmazta meg a ma ismert szöveget, inkább többszörös átalakítást tételezhetünk fel. Azonban a *Rígsþula* esetében nyilvánvaló hogy következetesen végiggondolt a kompozíció és a stílus. A ránk maradt szöveg *fornyrðislag* metrumú, néhol sorok maradtak ki a ránkmaradt másolatokból. Az egyes jelenetek pontosan követik egymást, ezt ismétlődő strófák is biztosítják. Ezeket a kéziratok nem is mindig írják le teljesen. Az egyes lakóhelyek, az ételek, ruhák és az ott élők foglalatosságainak leírása is gondosan egybeszerkesztett. A születő gyermeknek találó neveket adott a szerző, akár még bizonyos játékoságot is feltehetünk. Minthogy Ríg/r/ istenről nem sokat tudunk (lehetséges, hogy maga a név az ír *rí* 'király' szó átvétele). Heimdallr-ral azonosítása későbbi magyarázat lehet. Mindezek alapján viszonylag kései lehet a szöveg. A társadalmi osztályokat/csoportokat minden kultúra számon tartotta és az indogermánok körében a háromosztatú társadalom (papok, katonák, földművesek) jól adatolható (lásd Georges Dumézil erre vonatkozó számos, időnként némileg változó nézeteit). A *Rígsþula* megnevezésében a régi kultuszköltőre (þulr) visszautalás is tudatos archaizálás – és nem spontán hagyományozódás lehet.

Az említett „újráfogalmazott” mitológikus versek egymástól is különböznek. Általában feltételezzük, hogy a közönség tudja, kik és miről nevezetesek az északi istenek. Egy-egy fontos epizódot (leánykérés, a sörfőző üst megszerzése, az ellopott mennykőkalapács visszaszerzése) fogalmazznak meg, a szereplők száma ehhez képest csekély. A tudáspróba, az istenek megvádolása, a társadalmi rétegek eredete – jellemzően rendszerező formában kerülnek elő. A metrika régies, a nyelv is egyszerű. Feltűnő, hogy szinte bármiről katalógusszerű beszámolót találhatunk. A ma ismert szövegekben betétek olvashatók, amelyek nem tartoznak szervesen a fő témához. Legtöbbször a világ vége kerül így elő. Az isteneket létezőnek tekintik, akiknek ellenfelei a sajátos hiedelemlények: órasók, törpék, szörnyek. Ha emberek szerepelnek, mint a *Rígsþula* esetében, ezek sem a mi világunkban élnek, hanem az előidők sztereotíp alakjai és az ő létük is ebben a keretben igazolódik. A keresztény világfelfogás nem fontos ezekben a dalokban. Az egyes énekek nagyjából 40 strófásak, ami tömörséget eredményez, ugyanakkor már lehetőséget ad ismétlésekre, vándorstrófákra, felsorolásokra. Viszont igazán rangos poétikát vagy kompozíciót nem tesz lehetővé. Az egyes énekek között nincs tematikus átmenet sem. Az énekek ma ismert szövegében több helyütt is látszik az utólagos átdolgozás, akár a 13. századból. Érdekes tény, hogy az istenek még ekkor is érdekelték a közönséget és nyilván nemcsak a költőknek, hanem hallgatóiknak is elég alapos ismeretük volt az óészaki mitológiáról.

A későbbi hősepikai énekek

Hasonlóan ahhoz, ahogy az északi istenvilág ilyen sokáig téma marad, a Verses Eddában, a régi hősdalok után a következő, időben későbbi réteget is megtaláljuk.

A hősepika világszerte foglalkozik olyan témákkal, amelyek a költők/közönségük koránál régebben történtek. A trójai háború a „Homérosz-előtti” időben játszódik. Noha Vergilius szinte a maga koráig hozza el hőseit, ám Aeneasról mégiscsak azt tudjuk, hogy ott volt Trója égésénél. Az is tanulságos, hogy mindkét esetben (legalábbis általában) egy távolibb tájon bonyolódik a cselekmény. Nincs tehát abban semmi különös, hogy az Edda-dalok továbbra is az évszázadokkal korábban és távol élt burgundokkal és hunokkal foglalkoznak, mégpedig Skandináviától elég messzi tájakon.

Megfigyelhető e továbblépés keretében, hogy a külsődleges, csakugyan harci jelenetek mellé a bensőséges, érzelmi vonások (ám közülük inkább a harag, gyűlölet és bosszú, mint a szerelem és szeretet) – és főként a gyász – is megjelennek. A valódi történeti szereplőnek ábrázolt nők jelentősége is egyre nagyobb. (Ezzel kapcsolatban azonban nem szabad elfelejtenünk, hogy nemcsak a régi időkben, hanem még a feudalizmus kori Izlandon is a nők jogilag mindenben egyenrangúak voltak a férfiakkal.) A Sigurd, Gudrun, Brynhild, Krimhild és Atli köré bonyolódó történet egyes epizódjait fogalmazzák meg, mégpedig nem magukat az eseményeket mutatják be, hanem ezeket utólag sorolják fel, monológ vagy dialógus formájában. Utóbbi esetben a két fő szereplő strófaként tekint vissza a korábbi tragikus eseményekre.

A ránk maradt ilyen tárgyú dalok egymáshoz kapcsolódása és sorrendje kutatók nemzedékeit foglalkoztatta. Egyes szövegek töredékesek, másokra csak utalásból következtethetünk, és éppen a régibb Sigurd-történetek lehettek a *Codex Regius*-ből kiesett lapokon. Noha az egyes szövegek tónusa és ábrázolásmódja el is tér egymástól, a szomorú, gyászos hangulat és a jóval későbbi balladákra hasonlító strófaszerkesztés általánosnak mondható.

Noha a színhelyek leírása, a halottak máglyán elégetése, akár még Hel vagy egyes hiedelemlények említése olyan, mint a korábbi Edda-dalokban – mégis valami idegenség érződik e szövegekben, amit a filológusok *Fremdstoff* névvel szoktak jelezni, arra utalva, hogy ezek nem skandináv, viszont mégis a korai germán költők által már tárgyalt témák. Minthogy a középkori *Nibelung-ének* is ezeket az epikus történeteket mondja el – és biztosan nem a Verses Edda szövegeiből készült – valahol biztosan voltak korábbi „német” költők is, akik mindezekről írtak – ám ilyen korai szöveget (vagy akár ilyen régi költők nevét) eddig nem sikerült találni.

Saxo Grammaticus ugyan tudósít (*Gesta Danorum* XIII. VI. 7) egy száz költőről (*cantor de genere Saxonum*) aki 1131-ben egy különleges éneket alkotott, amelyben Krimhild fivéreinek álnokságát mondják el (*speciosissimi carmini contextu notissimam Grimildae erga fratres perfidiam de industria memorare adorsus*), azonban ez a szöveg nem maradt ránk és sem szerzőjét, sem a szöveg nyelvét tekintve közvetlenül nem is tartozhatott az óizlandi irodalomhoz.

A Verses Eddában az ilyen tárgyú énekek legtöbbször Gudrúnról szól. A „rég” szöveg *Guðrúnarkviða en forna* néven szerepel és ma ez a II. Gudrún-ének nevet viseli. Ebben a hősnő visszatekint életének három fordulópontjára: hogyan kap Sigurd haláláról hírt – Krimhild rábeszéli, hogy legyen Atli felesége – kettejük párbeszéde Atli rémálmainról. Ezt követi a III. Gudrún-ének. Attila szolgálólánya, Herkja

bevádolja Gudrúnt, hogy Þjóðrek királlyal (ez a történeti Theodorik neve) megcsalta Atlit. Az európai középkorban jól ismert eljárással – amelynek azonban ez a szöveg a legrégebb adatalása (!) – istenítéletre kerül sor: Gudrún a forró vízzel telt üstből ártalom nélkül kivieszi drágaköveit – ily módon ártatlannak bizonyul. Herkja megég és a mocsárba dobják. A közvetlenül Sigurdra vonatkozó szövegek között a legrégebb a „Töredék” (*Brót af Sigurðarkviðu*). Ebben először szövetkeznek Sigurd megölésére, majd elbeszélnek a tettet. Az „első” (I). Gudrún-énekben a gyászoló, de sírni nem tudó asszony fájdalomát mutatják be, aki csak a halott Sigurd megérintésekor tud sírva fakadni. Brynhildr a maga történetét mondja el, és a további fájdalmas eseményekre utal. A „Gudrún halálos éneke” vagy „Gudrún bujtogatása” (*Guðrúnarhvöt*) életének végét mutatja be. Egy távoli országba jut, megházasodik, gyermekei születnek. A király megöleti Sigurd leányát Svanhildr(e)t és kéréjét. Ezt megtudva, Gudrún bosszúra bujtogatja fiait és ismét felidéri életének gyászos mozzanatait. .

Minthogy további utalások és hivatkozások is szólnak Gudrún szerencsétlen sorsáról, voltaképpen egy hosszú történet (amit a *Völsungasaga* is előad) számos pillanatában nyílik alkalom arra, hogy vissza vagy előre tekintsünk a tragikus események között. A most ismert Gudrún-szövegek bizonyos mértékig eltérnek egymástól, és nem is illeszthetők össze egy nagyobb kompozícióba.

Hasonlóan gazdag és sokfelé ágazó a Sigurd-epika, amelyből, tudjuk, hogy több szöveg elveszett. A ránk maradt *Sigurðarkviða in skamma* (Rövid Sigurd-ének) 71 versszakban elmondja a hős sorsát a Gudrúnnal való megismerkedésétől, Brynhildr bánatáig és bosszújáig, Sigurd halálát, Brynhildr halálát, Gudrúnnak egy távoli országba érkezését. Ebben a szövegben is asszonyok (itt főként Brynhildr) panaszozzák sorsukat: gyilkosságok és szőszegések sorozatát. Kutatók sora vizsgálta, hány korábbi ének felhasználására gondolhatunk e mai formájában kései alkotásban?

Egyébként Atli udvara új meg új történetek kigondolására adott helyszínt. Ezekben fantáziadús jelenetek is előfordulnak. Például az *Oddrúnargrátr* ('Oddrún siralma') azzal kezdődik, hogy Atli egyik lánya, Oddrún varázsszövegekkel segít Borgný gyermekei megszületésében. Ezután a lány elbeszéli titkos szerelmét Gunnarral, akit ezért a kígyósverembe vetnek. Ott még megszólaltatja hárfáját, de Oddrún későn ér oda, addigra a mérgeeskígyók szíven marták a férfit.²⁹ Az Eddában ez a történet nyilván a későbbi dalokhoz sorolható. A *Helreið Brynhildar* ('Brynhildr útja az Alvilágba') a Sigurddal együtt halotti máglyán elégetett asszony alvilági útja során egy óriásnővel találkozik, aki megvádolja, hogy embervér tapad a kezéhez. Válaszul elmondja, hogy Odin varázsolta el, majd Gunnar helyett jött hozzá Sigurd, ám nem történt köztük semmi erkölcstelen. Gudrún hasonló vádjának visszautasításával ér véget a rövid szöveg. Különös, hogy ezt a „kard a hálótársak között” néven ismert történetet több ízben is mintegy igazolni kellett.

29 Ennek a történetnek is hosszú és kiterjedt rokonsága van, a vadállatok elébe vetett hőstől, az állatokat lantjának hangjaival megszelídító Orfeuszig. A Verses Eddában több ízben is említik, főként a hunokkal összekapcsolva. E változatban feltűnő vonás Gunnar hárfája. (A későn meghallott hangjelzés pedig Roland kürtjével kapcsolatban is középponti motívum.)

Az *Atlamál* is nyilvánvalóan korábbi minták átformálása. Metruma a skáldika korábbi szakaszában kialakult *málahátrr*: a nyelv és stílus köznapi és dísztelen, mintha egy faluban játszódna le a történet. Már a kéziratokban hozzáfűzték, hogy „grönlandi” a szöveg. Hogy ez azt jelenti, onnan származott írója – vagy mást – nem tudjuk. Az elég zűrzavaros történet Gudrún fivéreinek Atli udvarába érkezéséről és ottani pusztulásukról tudósít, és a versszakok más eseményekre is utalnak, mintha szándékosan valamilyen összképet akart volna adni a költő. Az ének elején van a meghamisított (újrametszett) rúna-szöveg története, amelyben Atli udvarába hívják a fivéreket. Az átjavított szöveget Vingí adja át. A rúna-ismerő Kostbera figyelmezteti a férfiakat, de azok nem hallgatnak rá és elindulnak. Egyébként ez a rúnatudás több helyen is meg van említve a szövegben – a frappáns motívumot nyilván érdekesnek tartotta a szerző.

Az átszerkesztett, megújított hősepikai dalok tehát Sigurd történetével kezdődnek és a burgund Nibelungok pusztulásával fejeződnek be. Tragikus események, gyilkosságok és öldöklések sorozata ez, amelynek egyes állomásain a főbb szereplők panaszkodnak sorsukra. Ez nem is igazán északi, hanem a kontinentális epika, ismert jelensége. Itt-ott, szinte közszóként szerepelnek az istenek ám a környezet sem az északi tájat mutatja be.

A Verses Edda hatása mindmáig megtalálható az izlandi költészetben. Snorri és más „tudósok” igen sok szöveget ismertek, a költői képeket (főként a *kenninge*ket), és a metrikai formákat idézik és rendszerbe is foglalták. A skáldok is ismertek ilyen szövegeket, és ha nem is pontosan ezeket követték, még a különbségek is a Verses Eddához képest fogalmazódtak meg.

A *málahátrr* (‘mál műfajhoz tartozó verselés’) metrika a *fornyrðislag* közvetlen továbbfejlesztése. Ebben a rövid sorok gondosan megszámlolt 5-5 szótagból állnak. Már a Verses Edda egyik éneke, az *Atlamál* egész szövege ezt a metrumot képviseli, ugyanakkor az ének témájában, feldolgozásmódjában még a Verses Edda keretei között marad. Néhány skáld is használja. Széphajú Harald király egyik skáldja, Þorbjörn hornklofi (‘Szarukarmú Thorbjörn’) a 9. század végén vagy a 10. század elején, vagyis viszonylag igen korán e metrumban fogalmazza meg *Haraldskvæði* (Harald-ének) c. dicsőítő énekét. Generációkkal később Eyvindr skáldaspillir (‘Eyvind, a skáldok fosztogatója’) udvari skáld a *Hákonarmál* (‘Hákon gódi Aðalsteinsfóstri király verse’) című dicsőítő költeményben – amely 960 körül készülhetett – háromféle „eddikus” metrumot használ (*fornyrðislag*, *málahátrr* és *ljóðahátrr*). Tartalmilag a pogány mitológia több motívumára utal. Az, hogy udvari, dicsőítő versekben használták jelzi, az eddikus metrum nem vesztette el értékét. Amikor a sorvégi rím (*runhent*) gyakorlata elterjed, ezt is összekapcsolták az eddikus metrummal. Az első ilyen jelentős alkotást maga Egill Skallagrímsson készítette, fornyrðislag strófákkal: ez a nevezetes *Höfuðlausn* ‘Fejváltság’, a legjelentősebb skáld költő személyes alkotása.

A későbbi korokra vonatkozó műfajnevek (*rimur*, *dansar*) jól felismerhetően európai eredetűek, vagy későbbi körülíró megnevezések (Íslenszk fornkvæði ‘izlandi ősi dalok’). Köztudott, hogy az európai „népballadának” tekintett műfajt éppen a dánok kezdték publikálni, már a 16. (!) században. Ekkor kéziratokból dolgoztak (és nem az éneklő nép dalait vizsgálták). A mi fogalmaink szerinti népköltési gyűjtés is Dániában

indul meg, már a 19. század közepétől. Voltaképpen ekkor indul meg az „izlandi ősi dalok” szövegeinek összegyűjtése és kiadásra előkészítése. Ezt 1845-től Jón Árnason kezdeményezte, és ebből származik az *Íslenszk fornkvæði – Islandske folkeviser* könyvsorozata, amelyet 1854-től kezdve közöltek, újabb köteteit Jón Helgason azonban csak 1962-től kezdte publikálni a koppenhágai „Editiones Arnamagnæanæ” kiadványaiként. Eddig 17 kötet jelent meg, még a töredékekre is kiterjedve. Tartalmilag e szövegek epikusak, leginkább a balladákhoz sorolhatók.

Az európai népballada megértése szempontjából is fontosak az izlandi (és általában a skandináv) népballadák. E kérdéskört nem tudjuk itt részletesen tárgyalni, csupán felhívjuk rá a figyelmet. Noha az európai népballadaszövegeket igazában csak a 18. század óta ismerjük, a régi izlandi szövegek segítenek ennek a műfajnak előzményeit értelmezni.

Több mint évszázados kutatómunka eredményeként az 1960-as évektől kezdve az észak-európai folkloristák összeállították a régi balladatípusaik kézikönyveit, amelyek szintén visszakövethetők a középkorig. Ez a jegyzék meg is jelent: *The Types of the Scandinavian Medieval Ballad - A descriptive catalogue*. Edited by: Bengt R. Jonsson, Svale Solheim and Eva Danielson, Oslo – Bergen – Tromsø, 1978. Ebben hat tematikus csoportban több mint 838 balladát rendeztek, és a legelső csoportok a természetfelettel kapcsolódó, legendaszerű és történeti szövegek – vagyis akár az izlandi középkorig is visszavezethetők. A témák közt a legelső szövegek egyébként a rúnák mágikus használatát említik. Külön kötetekben található a norvég és a svéd ballada-típusjegyzékek. És elkészült az ilyen izlandi áttekintés is: Vésteinn Ólason: *The Traditional Ballads of Iceland*. Reykjavík, 1982. Ez a kötet 110 izlandi balladatípust rendszerezett, és a Jón Helgason által kiadott szövegeket is figyelembe vette. Külön tárgyalják a *dansar* és a *rímur* műfajait is, kitér a dallamokra és előadásmódra is.

A Faer-szigeteken máig gyakorolt körtáncok – elsősorban tematikusan – ide is vonhatók.

Az Edda utáni verses műfajokról és az ezekhez kapcsolódó zenéről a 3. fejezetben adunk képet.

Mindezt azért említem, hogy érzékeltessem, a „Verses Edda” tematikája akár napjainkig eleven maradt, és immár évszázadok óta számos kiadványból megismerhető. Ez is egyedülálló vonása az izlandi (faer-szigeti, norvég, dán, svéd stb.) kultúrának.

1962-től indították meg a középkor végére datált „románcok” kiadását, amely új lehetőséget adott a költészet és a műfajok fejlődésének bemutatására: Agnete Loth: *Late Medieval Icelandic Romanes*.

3. A Verses Edda tartalmi és formai jellemzői

Most csupán néhány fontos jellemző vonásra térhetünk ki.

Műfajok és műfajnevek

A több mint harminc Edda-dal kiváló lehetőséget ad műfaj történeti vizsgálatokra is. Számuk elég nagy ahhoz, hogy bizonyos összefüggéseket felismerjünk, ugyanakkor még áttekinthető méretű ez a szöveganyag. Az egyes énekek megnevezése általában egyértelmű és megbízható. Különböző forrásokban is ugyanazt a megnevezést találjuk, és többszörösen is előfordul ugyanaz a név: három *Helga-kviða* és három (de legalább két) *Guðrúnar-kviða* ismert. Az olyan megnevezések, mint a *Völuspá in skamma*, *Sigurðarkviða en skamma* ('rövid' jelzővel) megintcsak a műfaji megnevezések közismert voltára utalnak.

Egyébként ez a következetesség nemcsak a magyar, hanem a nemzetközi címfordítások számára is éppenhogy nehézséget okozott. Ha a *Verses Edda* egészét „versnek” nevezzük, az egyes dalok címének lefordítása újabb nehézséget jelent. A német filológia általában a *Lied* szóval adja vissza az egyes énekeket, az egészet pedig *Lieder-Edda* megfogalmazással. Az angol szakirodalom általában a nagyon is tág *poetry*, *poetic* szavakat használja. Amikor azonban az egyes énekek címét fordítják, a különben nem egyértelmű *lay* szót használják³⁰. A skandináv irodalomtörténészek magától értetődően használják az irodalomra használt megnevezéseket. Ilyen pl. a svéd *diktning*, *poesi*, ám az olyan szavakat is használva, mint a *kväde* vagy *sång*. Az izlandi tudósok a maguk nyelvén közismert megnevezéseket használják, és ha műveiket angolra, németre, vagy akár oroszra fordítják, az ottani műfajnevek és a megszokás jellemzi a nem mindig ugyanazt az eredményt. Egyébként, amikor a 18. századtól kezdve megjelennek az új kiadások és áttekintések, ezekben latin elnevezéseket használtak. A magyarok közül Gábor Ignác és Szász Béla Edda-„dalok”-nak nevezi azt, amit Balogh Anikó és Tandori Dezső „ének” névvel illet. Az ilyen terminológiai kérdések iránt érzékeny Bernáth István általában „Edda-versek” megnevezést használ, és nem mindig különbözteti meg magyar verscímeiben azt, melyek voltak az eredeti megnevezések. Nálunk mindmáig nem alakult ki egységes gyakorlat: hogyan is nevezzük a körülbelül 30 verses szöveget, és ezen belül az egyes énekek címeinek különbségét hogyan adjuk vissza. E téren még ugyanaz a szerző is következetlen. Szász Béla a *Völundar-kviða*, és a *Regins-mál*, *Fáfnis-mál* címét (azaz két különböző megnevezést) egyaránt „ének”-nek fordítja. Ugyanakkor a *Háva-mál* fordítása nála „Hár beszédei”. N. Balogh Anikó és Tandori pontosan ugyanezt a következetlen

30 Hogy mennyire megoldatlan ez a probléma. könnyű igazolni. A Verses Edda alighanem legjobb angol fordításában a kiváló texasi germanista, más óizlandi műveknek is autentikus fordítója, Lee M. Hollander (*The Poetic Edda. Translated with an Introduction and Explanatory Notes*. Austin, 1962 és további kiadásokban is) azt a megoldást használta, hogy 25 (!) esetben a címeiben a „lay” szót használja, függetlenül attól, hogy az óizlandi eredeti címe milyen „műfaji” megnevezést ad. Néhány esetben viszont külön szavakat választott. pl.: *The Profecy of the Seeress: Völuspá – The Sayings of Hár: Hávamál – The Flying of Loki: Lokasenna – The Profecy of Grípir. Grípisspá – The Plaint of Oddrún: Oddrúnargrátr – Guthrún's Lament: Guðrúnarhvöt* – ezekben az azonosságot és eltérést is érzékeltetve.

megoldást alkalmazzák. Bernáth mind a *kviða* mind a *mál* esetében az „ének” szót használja – noha ő sem egészen következetes módon. Az olvasó észrevehette, magam is hol ezt, hol azt a magyar főnevet használom, különösebb szemantikai akribia nélkül. Most viszont, éppen a műfaji megnevezésekre térve rá, ezért ezeket – az óízlandi elnevezéseket – pontosan kívánom említeni és megkülönböztetni.

Természetesen az óízlandi szövegmásolók esetében nem tételezhetjük fel az irodalmi alkotások műfaji rendszerének tudatosságát – ám biztosan nem véletlen, hogy mikor melyik szöveget milyen szóval címezik és hogyan idézik. Ugyanakkor azt is figyelembe kell vennünk, hogy a legrégebbi és legkésőbbi Verses Edda-kéziratok között többszáz év telt el, és ha nem is a már megformált „címeiben” változtatnak, azért az egyes érintett szavak jelentése közben módosulhatott. (A Próza-Edda műfaji szókészlete ugyan jól ismeri a Verses Edda elnevezéseit, ám ehhez képest későbbi, jóval fejlettebb, teoretikusabb és rendszerezett.)

Ehhez érdemes közelebbről is megnézni ezeket a régi, eredeti „műfaji” cím-jelöléseket.

Leggyakoribb a *kviða* megnevezés – ez végül is 14 ének esetében fordul elő. Ennek etimológiája egyértelmű, ugyanakkor széles körű: a *kveþa* ige ’mondani, beszélni, előadni, énekelni, valakihez szólni’ értelmű lehet, amely később általában az elbeszélést jelölhette. Ennek előzménye megvan már a gót nyelvben is: *qipan*. Ami az ilyen megnevezésű énekek szövegeit illeti, itt a két igen régies, egy-epizódos mitológiai történetek (*Hymiskviða*, *Þrymskviða*) már ilyen nevet kaptak. A három *Sigurdarkviða* esetében megismétlődik ez a találónak vagy megszokottnak tekintett megnevezés. Ezek a szövegek tartalmukban azonban már kései, visszatekintő jellegűek, azaz például Sigurd halálára utólag utalnak. Ugyanakkor a viking-kori hősepikai *Helgi-dalok* címében és az ezekre való közvetlen utalásokban is megtaláljuk ezt az elnevezést. Mind a három, szentimentális Gudrun-ének is ugyanezt a megnevezést használja, valamint a témájában még ennél is későbbi *Atlakviða* is. Mindezeknek az adatoknak mechanikus egymáshoz kapcsolása azt bizonyítja, hogy mind a Sigurd – Atli hősepikában, mind a viking-epikában (Helgi) voltaképpen megszokott ez a *kviða*- elnevezés. Igen ám, de a két mitológiai ének *kviða* megnevezése arra vall, hogy műfajnévként már a régebbi, mitológiai történetek is használták. A későbbi hősepikai szövegeknél leginkább egy általános ’valamely történetnek az elbeszélése’ lehetett a műfaj meghatározása. A két korai mitológiai szövegnél az egyepizódos történetről (és nem valamely mitológikus rendszerről) szóló beszámolóra utalhat a név. Folyamatosság és különbözőség egyaránt megfigyelhető e műfaji címnév példáiban. Feltűnő, hogy az ilyen nevű szövegek gyakorlatilag mind a *fornyrdislag*-metrikát használják (ritka kivétellel, mint a *Helgakviða Hjörvarðssonar* III. rész *ljóðahátt*-betétjének mintegy 20 strófája). A megnevezés is egyöntetű, a metrika is – és ugyanakkor fejlődéstörténetileg igazán különböző szövegekben van képviselve. Annyi tudatosságot mindenképpen fel kell tételeznünk az alkotókról és közönségükről, hogy a tematikus, metrikai és műfaji különbségeket érzékelték.

A következő leggyakoribb megnevezés a *mál*, amely legalább 11 esetben fordul elő. (Sophus Bugge ugyanis a megszokottan így említett énekeken kívül *Svipdagsmál* néven vonta össze az egymáshoz tematikusan és formailag is közel álló *Grógaldr* és *Fjölsvinsmál*

szövegeit.) A *mál* szó értelme és etimológiája is nyilvánvaló. 'beszéd', 'valakinek a szavai'. Ez a szó is megvan a gótban (*maþl*) és ott is általában jelenti a beszédet. A Verses Edda közszóként is használja, igen sokféle, továbbfejlesztett értelemben is, mint 'nyelv, szó, beszélgetés, megbeszélés, mondás, strófa, vers, beszélőkészség' sőt 'veszekedés'. A *Hávamál* esetében a gnómius vers megnevezése. A tudás kikérdezése szerepel a *Vafþrúðnismál*, a *Grimnismál* és az *Alvissmál* esetében. Ugyanakkor a *Skirnismál* szövegében nem ez, hanem a strófánként egymásnak 'felelgetés' a cím értelme. Műfaj történetileg is fontos, hogy a Sigurd-epika legrégi(ese)bb szövegei (*Reginismál*, *Fáfnismál*, sőt a *Sigdrífumál*) is ilyen címet viselnek. Úgy gondolhatjuk, a *mál*, mint műfajnév igen régen a gnómius vers megnevezése volt, ugyanakkor a hősepika legrégebb alkotásait is így nevezték meg. Feltűnő, hogy mindegyik így nevezett szöveg metruma a *ljóðahátt*, kivéve a *Hamðismált*, amely *fornyrðislag*-metrumú. (Igaz, van benne egyetlen betoldott *ljóðahátt* – versszak is.) Hogy mégsem legyen olyan egyszerű a kép, megemlíthetjük, hogy, mint már láttuk, a Verses Eddából a skáldikába átvetett *mál*ahátt-metrum a *fornyrðislag* továbbfejlesztése volt.

Mind a *kviða*, mind a *mál* esetében nyilvánvaló, hogy közismert „műfajmegjelölések” voltak. Ezt annál biztosabban állíthatjuk, mivel a többi „műfaji terminus” esetében sokkal kevesebb ehhez hasonló adatunk van. Ám még ezek között is találunk többé-kevésbé jól azonosítható műfajneveket, vgy ezekre utalást.

Ilyen a *ljóð* (amely nemcsak a német *Lied*, hanem a gót *liuþôn* szavakkal is egyeztethető, sőt az antikvitásban átvett név, a *leudus* is ide kapcsolható). Két ilyen című alkotást ismerünk: a *Hárbardsljóð* történetében a magát révésznek mutató Odin nem engedi át a vízen Thórt; a *Hyndluljóð* pedig két szempontból is felsoroló alkotás: Ottar őseit lajstromozzák fel, másrészt egy nyilván későbbi betétként, az addig elmondott történettel összefüggés nélkül, a „kis Völuspá”-nak nevezett szövegben a világvége-képeinek sorolását kapjuk (a 30-41. versszakokban). A filológia a *ljóð* megnevezést „varázsszöveg”-nek szokta értelmezni, és innen eredezteti a *ljóðahátt*-metrum eredetét is. Viszont a most említett két ének metruma másmilyen. A *Hárbardsljóð* gyakran szabálytalan *fornyrðislag*, és egyébként is a ránk maradt szöveg elég gondatlan másolat. A metrum változtatásában egyes kutatók szerzői tudatosságot véltek felfedezni. A *Hyndluljóð* is *fornyrðislag*, szintén szabálytalan strófákkal, és a „kis Völuspá” metruma is ilyen. Vagyis éppen a két „-ljóð”-nevű szöveg nem az ezt a műfajnevet tartalmazó metrumban íródott. A *Hárbardsljóð* a mitológia későbbi szakaszát tükrözi, Thór kigúnyolásával. Ez a körülmény azonban nem ad magyarázatot a *ljóð* műfajnév itteni alkalmazására – amit azonban itt is kétségkívül műfajnévként értelmezhetünk.

Végül a *spá* elnevezést is műfajnévnek vélhetjük, noha ebből csak két példánk van – amelyek azonban igen fontosak. Maga a szó csak e két énekben fordul elő, és 'jövendölés/jövendölés-szöveg' értelemben. A 'prófécia' ilyen izlandi megnevezését azonban később is használták. A 13. század legelején egy izlandi szerzetes, Gunnlaugr Leifsson lefordítja a latin *Prophetiae Merlini* szövegét *Merlínusspá* címmel. Ez a 150 strófás vers a kelta Arthus-mondakör egyik későbbi darabjából származik, amely igen népszerű volt a koraközépkori angliai irodalomban. Az izlandi fordító

nemcsak a Völuspá szövegét ismerte, hanem a *Gripisspá* (sőt a *Fáfnismál*) ismeretét is feltételezhetjük. A kései műfaji megnevezés azért is fontos, mivel itt egy férfi (és írásban tett) jóslatáról van szó. A Völuspá esetében a jósló *völva* viszont kétségtelenül asszony. (Ezért is kapcsolták össze alakját a kutatók a római Szibillákkal.) A „Gripirre vonatkozó jóslat” esetében is férfiak párbeszédét találjuk. A *spá* tehát általában vett prófécia a világ végéről – és nem valamilyen konkrét jóslás – még kevésbé csupán női műfaj.

Itt kell megjegyeznünk azt, hogy sokan és sokszor kísérelték meg, hogy „ritus-költeményt” találjanak a Verses Eddában. E szempontból az egyetlen biztos kapcsolat lehetne (!) – a *Völuspá* – amelyben még a jóslatkérés és az arra szóló válasz szövege is ránk maradt. Vallástörténetileg az is szélteben ismert mozzanat, hogy a jósnő nem kívánja, vagy nem meri elmondani a jövőt, csak nehezen, fenyegetésre, és a felelősséget magától elhárítva megy ebbe bele. Ezt is tartalmazza a *spá* megnevezés.

Vannak olyan elnevezések is, amelyek akkor is műfaj történeti tanulságot hordoznak, ha nem is lehetünk biztosak abban, hogy egykor már többnek, mint referáló címnek (vagyis valamilyen műfaji referenciának) voltak tekinthetők.

A *Rígsþula* esetében a nyilván a *þulr* 'a skáldokat megelőző korból való költő' szó a kiindulópont. Ezt több Edda-vers használja (azonban ez a szó éppen a *Rígsþula* szövegében nem fordul elő). A szó magyarázata igen változatos: a kultuszt bemutató/ előadó pogány paptól a „vándorló” énekesig több megoldást is javasoltak. W. H. Vogt nagyhatású tanulmányában (1942) „Kultredner” funkciót kapcsol hozzá. A *Fáfnismál*-ban (34. versszak, 1. sor) azonban valamilyen pejoratív értelemben ('fecsegő') és már átvitt jelentéssel használják. (Amihez az egész középkori európai művelődéstörténet garmadával tud párhuzamokat idézni, ide értve a magyar Anonymus *garullus ioculator* kitételét is.)

A sokféle vonatkozásban bizonytalan és rövid (16 versszakos) *Grógaldr* tartalma szerint Svipdagr felébreszti anyját, Gróát és veszélyes útjára védő varázsszövegeket kér tőle. Az asszony kilenc ilyen szövegstrófát sorol fel. Maga a *galdr* 'varázsszöveg' jelentésű, több énekben is előfordul, sőt a Hávamálban Odin az ilyen szövegek „atyja” (*galds föður*). Maga a szó a *gala* igéből származik, eredeti jelentése 'kukorékolni, csivitelni, károgni, vijjogni' – ahogy a madarak szoktak. Nyilván innen, jelentésátvitellel 'énekelni', főként 'varázsszöveget előadni' értelemben is használták. Ilyen értelemben valakire „rá lehet énekelni”. Az ilyen *incantatio* az egész európai ráolvasásiirodalomban közismert. Szerencsénkre az 5. strófa elég pontos leírást ad a *galdr*-szöveg kérésének mikéntjéről. (Itt és a következőkben az eredeti verseket kurziváltuk, a magyar fordítást sima szedésben adjuk):

Svipdagr ezt mondja: „*Galdra þú mér gal, þá er góðir eru,*
 þjarg þú, móðir, megi,

(Hatásos *galdrok*at adjál elő/védd, anyám, fiadat – pontosabban: „*galdroljad el a hatásos galdrok*at”). A *gala* ige itt már a varázsszövegek hagyományos recitációját idézi, ám a vallástörténetből tudjuk, hogy a nem természetes hanglejtéssel előadott (fiszultált, csipogó, artikulálatlan) varázsszövegek világszerte ismertek.

A *Grottasöngur* szövszerinti fordítása 'Grotti-dal', a csodálatos, mitikus őrlőkő/kézimalom nevének említésével. Maga a szöveg (későbbi) prózai bevezetője is említi, hogy a Grotti egy kézimalom (*kvern*). Elmondja, hogy a történetről az emberek egy költeményt (*kvæði*) alkottak, amelyet *Grottasöngur*-nek neveztek. A skandináv *söngur* közismert germán szó (gót *saggws*, angol *song*, német *Gesang*), és másutt is előfordul a Verses Eddában. Igaz, olykor még csak azt jelenti 'zaj, lárma'.

Külön és érdekes elnevezése van a *Lokasenná*-nak. A mai formájában nem igen korai szöveg, az istenek dehonesztáló viselkedéseit felsoroló „veszekedés” (*senna*) régesrégii műfaját képviseli. A Verses Eddában még egyszer fordul elő (ott is egy betoldott versszakban), *sennur* többesszámú alakban. Egyébként a különböző kéziratokban e szó helyett több más szó is található: *söngur* vagy *saungur*, *sængr* sőt a különös (talán az óangolból származó) jövevényszó: *sumbl* 'ünnepi ivászat' is. Mindebből arra következtethetünk, hogy a *Lokasenna* cím második része nem egy műfajt, hanem egy eseményt jelent.

Az *Oddrúnargrátr* megnevezésben a második tag szinte közszó az óizlandiban: 'sírás' értelemben. Ez is régi ige, amely már a gótban is adatolt. A világirodalom kezdeteitől fogva mindmáig ismert a 'sirató' műfaja, legtöbbször (de nem mindig) a halottak elsiratása. Általában nők adják elő, csak igen régi és archaikus közösségekben fordul elő a férfiak által előadott valódi sirató. Mindezek alapján tetszetős volna a *grátr* megnevezést így értelmezni. Ám, magam, éppen ellenkezőleg, a bemutatott műfaji fejlődés ismeretében úgy gondolom, ez a megnevezés is az alkalomra és nem egy műfajra vonatkozik. És a szövegben sem Oddrún, sem más nem „sirat” el senkit, noha fájdalomak és szenvedések bemutatásáról van szó.³¹

Több esetben az elbeszélte esemény témája szerepel a címben is. *Helreið (reið) Brynhildar* 'Brynhild utazása Hel-be (az Alvilágba)' – *Guðrúnarhvöt* (hvöt) 'Guðrún bujtogatása'. Két esetben a prózai bevezetés, vagy a csak kései prózában ismert szövegnek van ehhez hasonló neve: *Frá dauða Sintfjötla* 'Sintfjötli halála' – *Dráp Niflunga* 'a Niflungok pusztulása'. Már említettük a *Baldrs draumar* címének értelmét. Van „textológiai” megnevezés-cím is: *Brot af Sigurðarkviðu* 'a Sigurd-ének töredéke', amely csak kései másolatokban bukkan fel, és más helyen egy Brynhild-ének töredékének tekintették. Egyébként ennek a 20 versszakos szövegnek az eleje biztosan hiányzik (elveszett), a végére írt prózai magyarázat pedig megkísérli, hogy e kusza szöveghagyományt bemutassa.

Ha összegezni kívánjuk e gazdag „műfaji cím-hagyomány” adatokat, több következtetést is levonhatunk.

A *kviða* és a *mál* egyértelműen műfaji nevek, még metrikai homogenitásuk is feltűnő – ám különböző történeti és tematikai rétegeket képviselnek. Több műfajnév (mint a *spá*, *galdr*) értelmezése nyilvánvaló. Másutt (mint a *pula* és a *ljóð*) ezt nehezebb pontosan

31 Egyébként a germán és az óizlandi „sirató” több figyelmet érdemelne. Amíg a görög és általában a mediterrán-ókori siratókról elméleti szinten is kiváló áttekintések készültek (Karl Meuli, Ernesto de Martino), e témának nincs hasonló „északi” áttekintése. A *Világirodalmi Lexikon* különben adatgazdag „sirató”-címszóbokra sem rendszerezett.

megfogalmazni. Több esetben nem a szöveg műfajára, hanem az említett esemény milyenségére utalnak a címek. Végül egyedi cím-megnevezésre is rámutathattunk.

Mindez az összehasonlító irodalomtörténet és poétika szempontjából is igen tanulságos. Együtt tehát úgy 40 adatunk van, óizlandi megnevezéssel, vagyis nem görög vagy latin műfaji megnevezések fordításaként és olyan korai korból, amikor Európában „helyi nyelvi” műfaji megnevezések legfeljebb a kelták körében találhatóak. (Ezekre mind ó-ír, mind ó-kymro példáink vannak.) Ilyen gazdag archaikus műfajnévsorozat másutt nem egykönnyen található. Természetesen azt, hogy egy-két „műfaj”-név mintegy uralkodik, ám mégis vannak kivételek – sok más irodalomból is ismerjük. Már az ótestamentumi elnevezési rendszer is ilyen: a legtöbb szöveg címe a „könyv” megnevezést tartalmazza (ami ekkor még ’önálló mű’ értelmében volt használatos), ám itt is van kivétel, mint például az *Énekek éneke*, *Jeremiás Síralmi* stb.

Általában a műfajnevek igen lassan és kacskaringós úton alakulnak ki (lásd akár az *eposz* vagy a *regény* elnevezés történetét). Gyakran csak a későbbi rendszerezés fényében értjük meg igazán ezeket. A mi esetünkben Snorri Próza-Eddája alapján jobban érthetjük meg a Verses Edda műfaji elnevezésének összefüggéseit is. Ami a prózai műfajokat és az ilyen „egyes alkotások” címeit illeti, itt mindenképpen az elbeszélte történet adja a cím és a műfaj referenciáját, ami más jellegű, mint a Verses Edda esetében volt. Azt viszont érdemes megjegyezni, hogy a Verses Edda műfaji címei az esetek többségében epikus jellegűek. Az előadásmódra viszont alig következtethetünk belőlük – pontosabban az előadásmód ismeretében visszafelé tehetünk majd ilyen észrevételeket. A viszonylag nagyszámú, mintegy 30 különböző Edda-versre való utalások természetesen „címekeket” igényeltek. Ez is világirodalmi jelenség. A két homéroszi eposznak egy-egy címe van, ám a „homéroszi himnuszok” (6 hosszabb és 27 rövidebb, olykor csak hivatkozásszerű darab) esetében a külön megnevezések is megjelennek. Ezek is vonatkozhatnak az egyes istenekre és az egyes szövegek „helyeire” egyaránt. A hasonlóság ellenére sem függ össze e két műfaji megnevezés-sorozat – az antik és az óizlandi. A görög adatok típusukban „későbbiek”, egy fejlettebb irodalomból származnak. Viszont maga a megnevezésre vonatkozó költői igény az azonos.

Verselés

A mai és általában a modern (akár skandináv) versek ismerői arra következtethetnének, hogy valamely régi verselés egyszerű és elég szabálytalan volt. Ellenpéldának ugyan említhetnénk az egyáltalán nem egyszerű és nem egyféle óind, vagy az ókori görög metrikát – ám ezek már az írásbeliség korából valók, még akkor is, ha tudjuk, az előadásmódjuk és megtanulásuk már a szóbeliség keretében is működött. Ehhez képest is az óizlandi verselés meglepően jól formált, szabályoknak engedelmeskedik, és a skáldok verseiben egészen bonyolulttá vált. Ezen kívül igen fontos és sajátos tény, hogy nem az indoeurópainak tekintett kvantitatív metrikát (rövid és hosszú szótagok szabályozott egymásutánját) követi, hanem ehhez képest egészen más rendszert: a szóhangsúlyra és a nyomatékra épít. (Megemlíthetjük, hogy a Verses Eddával közel egyidejűnek tekinthető ókelta verselés ismét más, egy harmadik megoldást

képvisel.) Ez egyértelműen bizonyítja, hogy a germán verselés nem automatikusan ősi indoeurópai örökség, hanem saját fejlődés eredménye. Noha magától értetődik, hogy az angol, német és északi germán versformák sokban különböznek egymástól, ezek kialakulását és fejlődését illetően a legtöbb adatunk mégis ezek összevetéséből és az óizlandi szövegekből kereshető. (A magyar verstani kutatás csak ritkán foglalkozott ezzel, és vagy verstanilag, vagy germanisztikailag képzetlen megállapításokat is találunk.) Az óizlandi versek beható vizsgálata eddig leginkább germanisztikai keretekben történt. A középkori óizlandi poétikák egyértelműen tárgyalták e kérdést, úgyhogy, amikor a 19. század végén a kutatók megkísérelték a germán verselés kialakulásának vizsgálatát, ők is ebből a tényanyagból indultak ki.

A skáldokra és a Beowulfra vonatkozó tanulmányai után a német összehasonlító verselés-kutató Eduard Sievers 1893-ban tette közzé általános „ógermán” verselméletét (*Altgermanische Metrik*), amely a legismertebb korai germán verseket vette alapul, és ebben a szótagszámlálás és a verssorok kiegyenlítődése irányába mutató tendenciákat egy általános modellben foglalta össze. Ő elsősorban a Snorri poétikájában, illetve a skáldok költeményeiben megfigyelhető formai gazdagságot tekintette kiindulópontnak. Ezzel szemben a svájci német irodalomtörténész Andreas Heusler (szintén korábbi tanulmányok után, a *Deutsche Versgeschichte mit Einschluß des altenglischen und altnordischen Stabreimverses* – 1925, későbbi lenyomatokban is) összefoglalásában egy fejlődéstörténeti rendszert vázolt fel, amely a régibb, egyszerűbb, szabálytalanabb szövegekből indult ki. Mindketten az egész germán verselés rajzát kísérelték meg, amelyben a Verses Edda fontos – ám mégis csak egy metrikai rendszer. Mindkét elgondolással kapcsolatban sok ellenvetés, pontosítás, továbbfejlesztés született meg. Ezeket megnyugtatóan és praktikusán összegezte Klaus von See: *Germanische Verskunst* c. áttekintésében (1967). Ő is a germán verselés keretébe helyezte a Verses Edda metrumainak fejlődésére vonatkozó felismeréseket.

A germán verselés legkorábbi biztos emléke a kb. i.sz. 400-ra datálható, ú.n. Gallehus-kürt rúnafelirata: *ek HlewagastiR HoltijaR horna tawiðo* ('én, Holt fia. HlewagastiR /ezt/ a kürtöt készítettem'). Figyelemre méltó, hogy a versbe foglalt három szó után, a mondat végét zárja le az ige. A szövegen feltűnő a szókezdő mássalhangzók hármas ismétlése. (Lásd még: 4. fejezet) Hasonló fonotaktika a későbbi szövegekben is előfordul, mégpedig a latinból fordított német (13. századi) *homilia*-versekben is. Az így szerkesztett „verssorok” egy hosszú sort (német: *Langzeile*) alkotnak, amely megvan már a 8. századra datálható és 810-820 körül lejegyzett, kevert nyelvű korai német *Hildebrandslied* szövegében csakúgy, mint az óangol *Beowulf* verssoraiban. Ez utóbbinak a szövegét a 8. században állíthatták össze, és egy 10. századi leírásban maradt ránk. A több ezer soros óangol eposz és a 68 soros német epikus ének-töredék egyaránt *sztychikus* (soronkénti) metrikát követ, nincs akár csak törekvés sem a stófikus szerkesztésre. Ezekben a hosszú sor nyelvileg és metrikusan két rövid sorra tagolódik, amelyekben megtaláljuk a hangegyeztetéseket, mégpedig a nyomatókkal kiejtett szavak között. Heusler hangsúlyozta azt, hogy az egyes rövid sorokban két-két ilyen nyomatók található. A későbbi germanisztikai kutatás részletezte az egyes szavak és hangsúlyok rendszerét,

azonban elsősorban nem a Verses Edda szövegei alapján. Pedig a Verses Edda legrégebbi dalai már egy jól kifejlesztett metrikát használnak.³²

Ennek alapja a 3-6 szótagot tartalmazó rövid sor, amely nyelvileg egy összefüggő közlés, legtöbbször egy fél-mondat. Ezen belül két nyomatékos szótag (*Hebung*) található. Nyomatékos szótagok lehetnek a szavak tőalakjai, valamint az egyszótagos szavak. Általában nincs nyomaték a „formaszavakon” (az igeikötőkön, viszonzyszavakon és az önálló jelentés nélküli szavakon). Az összetett szavak mindkét részén lehet nyomaték. Ezeket a nyomatékos helyeket kapcsolja össze a „törím” (német *Stabreim*). Ez több mint a magyar szóhasználatban megszokott „alliteráció”. A szótőkezdő hangzók egyeztetése kiterjedhet egy vagy több hangra. Ebből a szempontból az *s-* azonos az *sk-*, *sp-*, *st-* tövekkel, és minden magánhangzóval kezdődő tő minden más magánhangzóval kezdődő tövel törímet alkothat.

Az igen szép és régies metrumú Völuspá szövegében sok ilyen példát találunk. Például a „törpekatalógus”-nak abban a részében, amikor máshonnan nem ismert, vagyis csak poétikai fikcióként előhozott nevek szerepelnek:

Bívurr, Bávur, Bömburr, Nóri,
Ánn ok Onnar, Óinn, Mjödvitnir

(11. versszak, szabálytalanul öt sorral: 4-5; az összekapcsolt magán- és mássalhangzók aláhúzva.)

(Sajnos, a magyar fordítók meg sem kísérelték, hogy e törímes metrumot e szövegben is érzékeltessék. Bernáth Istvánnál a megfelelő nevek: Ügyes, Bajos, Testes, Poronty, Öreg, Venebb, Nagypapó, Mézlopó. Ezek nem követik a verselés szabályát.)

A törímek összekapcsolása úgy történik, hogy két-két rövid sorban fűzik össze a nyomatékos szótagokat (töveket). A második rövid sor első töve a vezértő (német: *Hauptstab*: alább kövér betűvel jelölve), – amelyhez igazítják az első rövid sor egy vagy két nyomatékos tövét. Fontos, hogy csak három összekapcsolás van: a második rövidsor második nyomatékos tövét kizárják a törím-rendszerből (*Völuspá*, 1. versszak).

Hljóds bið ek allar helgar kindir, (a vezértő: h, egy ismétléssel; kizárva: kindir)
meiri ok minni mögu Heimdallar. (a vezértő: m, két ismétléssel; kizárva:
Heimdallar)

32 Megemlíthetjük, hogy az utóbbi fél évszázadban a modern metrika, főként a generatív metrika is foglalkozott az óizlandi verseléssel – egymástól is elérő javaslataik azonban nem váltak általánossá – és szempontjai hiányoznak a magyar metrikai áttekintésekből is. Ezeket nem is részletezzük, ám megemlíthetjük, hogy az aktualizált fonetika és a szószerkezetek vizsgálata igen tanulságos eredményeket hozott.

Itt a magyar fordítások metrikailag megfelelőek.

| | | | |
|-------------|--|--|---|
| Bernáth: | <u>Sz</u> ólni <u>sz</u> eretnék, Heimdall- <u>fi</u> aknak | <u>sz</u> ent istensarjak <u>fi</u> atalja, vénje. | (vezértövek: szent – fiatalja; kizárva: istensarjak – vénje) |
| Tandori: | <u>H</u> iven <u>h</u> alljatok, <u>He</u> imdall sarjai, | <u>h</u> ős törzsökök, <u>h</u> atalmasok s csekélyek. | (Vezértövek: hős – Heimdall; kizárva: törzsökök, csekélyek) |
| Szász Béla: | <u>F</u> eszült <u>fi</u> gyelemmel <u>M</u> egszentelt <u>mag</u> zati | <u>fi</u> gyeljetek <u>f</u> ent, lent <u>mag</u> asztos Heimdallnak. | (Vezértövek: figyeljetek, magasztos – kizárva: Heimdall) |

(Az első sor végén a „fent” valószínűleg nem szándékos tórim.)

A Verses Eddában ez a verselési alrendszer érvényesül. Egy-egy versszak kétféle számú rövid sorból áll. Rendszeressé vált és leggyakoribb a 8 rövid soros, illetve a 6 rövid soros versszak. A versszak szinte mindig önálló gondolati egység, és kivétel nélkül egy-egy mondat le is záródik a versszak végén. Általában a versszak fele (4, illetve 3 rövid sor) után is egy nagyobb beszédegység ér véget: mondat, vagy olyan félmondat, amely a versszak második felével rend szerint gondolatrítmusként, vagy tartalmi összefüggésben van. A „tórim” (német: *Stabreim*) rendszer nem „rim” és nem is „alliteráció”, noha (még a magyar verstanok is) így szokták értelmezni.

Ebből a rendszerből kristályosodott ki a *fornyröislag* (amelyet epikusnak nevezett versmértéknek tartanak). Ez több, archaikusnak tekinthető alkotásban már kifejtetten található, vagyis körülbelül öt évszázadból e megoldás pontos kifejlődésére vonatkozóan nincs konkrét adatunk. Az egy-egy énekben sem teljesen egyforma megoldás egy dinamikus, alakítható használatot jelez. Lásd példaként a *Völuspá* 23. versszakát, ami azért is tanulságos, mivel ez a versszak (vagy annak második része) többször is ismételve fordul elő az ének szövegében.

(pá)gengu regin öll á röksstola,
ginnheilug goð, ok of þat gættusk:

itt következik a második félstrófa:

hvárt skyldu æsir afráð gjalda
eða skyldu goðin öll gildi eiga.

A magyar fordítások közül Szász Béla megoldása a következő:

Gyorsan az istenek gyűlésbe gyűlének,
Boldog büszke ászok hölcsen megbeszéltek:

A „gyűlének” és „(meg)beszéltek” Szász Béla hozzáadása a metrumhoz.

Balogh Anikó és Tandori Dezső megoldása:

Akkor a hatalmasok helyet foglaltak,
ítélő istenek szent sérthetetlen tanácsa;

(Az sz és s hangok összekapcsolása voltaképpen megfelel az óizlandi metrikának, az „ítélő” és „istenek” viszont nem alkothatnak törímet.)

Bernáth István fordításában:

Ültek az ístenek, üdvösséges szentek,
intézni dolgokat ítélőszékbe:

E magyar változatok pontosan érzékeltetik a metrikát (azonban az egyes szövegek vallástörténeti és költészettörténeti megoldásai egyaránt nem is csak tévesek, számunkra már inkább humorosak, mint pontosak). Az igazán fontos strófa ugyanis pontosabban ezt mondja:

(akkor) mentek mind az ístenek az ítélkező székbe,
a (felül)élő ístenek hogy ott azt éldöntsék:

(A sem „szent”, „üdvösséges”, „sérthetetlen” személyek, sőt egészen biztosan nem „boldog és büszke” ászok – sőt a vánoktól való megkülönböztetés sincs az eredeti szövegben.)

A *fornyrðislag* már a Verses Edda szövegeiben is további fejlődést mutat. Például a viszonylag kései Atlakviða rövid sorai gyakorlatilag mindig 5-5 szótagosak, vagyis ezeket a szótagokat már számlálták. Az első versszak ilyen:

| | |
|--|-------------------------------------|
| <i><u>A</u>tli sendi</i> | <i><u>á</u>r til Gunnars</i> |
| <i><u>k</u>unnan segg ríða,</i> | <i><u>K</u>néfröðr vas heitinn;</i> |
| <i>at <u>g</u>örðum kom hann <u>G</u>júka,</i> | <i>ok at <u>G</u>unnars höllu,</i> |
| <i><u>b</u>ekkjum aringreyfum</i> | <i>ok at <u>b</u>jóri svásum.</i> |

(Atli Gunnarhoz egy okos követet küld, Knéfrödr nevűt, aki Giukihoz és Gunnar csarnokába el is ér, a tűzhelyet körülvevő padokhoz és az édes sörökhöz.)

Amint a példából látszik, az 5-szótagos rövid sor még nem általános, bár az egész versben végig megfigyelhető az erre való törekvés. Sajnos a magyar fordítók egyáltalán nem adták vissza e kötött szótagszámú verselés ilyen előfordulásait.

A skáldok idején jelenik meg a *kviðuhátt*r strófa. Ez is epikus versmérték, ezen belül egy egyszerűbb, kevésbé díszített forma. A strófa továbbra is két 4-4 soros részre tagolódó 8 rövid sorból áll, amelyekben 2-2 nyomatékos szótag található, és a rövid sorok kettesével, a *fornyrðislag* metrikájának megfelelően törímmel vannak összekapcsolva. A rövid sorok szótagszáma meghatározott: 3 és 4, a páratlan sorok 3-szótagosak. Néha a szövegekben a skáld-metrika hatására felbukkan a belső rím (amely természetesen nem azonos sem az alliterációval, sem a törímmel), és néhány szóvégződés is rímszerű formát ad, ez azonban inkább a ragozás hasonlóságának eredménye, és nem is igazi rím, csak azonos szóvégződés, nemzetközi metrikai megnevezéssel: *homo/io/teleuton*, amely latin-görög szót egyébként az óangol (!)

metrika ismerte és használta is. Egill Skállagrímsson költeményeiben (aki más metrikát követő verseiben él a valódi rímmel) elvértve, nem rendszerszerűen ilyen kezdemények is megtalálhatók. Lásd a *Sonatorrek* 5. versszakát:

| | |
|-----------------------------------|------------------------------|
| <i>þó <u>m</u>unk <u>m</u>itt</i> | 3 szótag |
| <i>ok <u>m</u>óður hror</i> | 4 szótag |
| <i><u>f</u>öður <u>f</u>all</i> | 3 szótag |
| <i><u>f</u>yrst of telja.</i> | 4 szótag, a félversszak vége |
| <i>þat berk <u>ú</u>t</i> | 3 szótag |
| <i>ór <u>o</u>rðhofi</i> | 4 szótag |
| <i><u>m</u>ærðar timbr</i> | 3 szótag |
| <i><u>m</u>áli laufgat.</i> | 4 szótag |

A különben skandinavisztikai képzéssel nem rendelkező magyar fordítók – nyilván valamilyen egészen más jellegű nyersfordítás alapján – meg sem kísérelték e metrika visszaadását – pedig lehetne.

A másik alapvető metrumú strófa a *ljóðaháttir*; amit „dialógus-versszak”-ként szokás értelmezni. A legrégebb, ilyen formában ránk maradt szövegekben a gnómikus és párbeszédes szövegben fordul elő. A Verses Eddában már ennek későbbi fejlettségi fokán is megtaláljuk; néhol „másodlagos” használatban, betétként azonban még ekkor is a párbeszédes részeket írták ilyen formában, az egyes ettől különböző verselésű alkotások részeként. A skáld költészet idején a *fornyrðislag* versszakokkal való valamilyen váltogatása is szokásos volt, közvetlen továbbfejlesztését viszont nem ismerjük. Különösen a régebbre datálható szövegekben feltűnik a *fornyrðislag*hoz képest nagyobb metrikai szabadság. Emiatt néhány kutató arra gondolt, hogy az egyes rövid sorokban akár három nyomatékkal lehet számolni. A félstrófák összekapcsolása és a második félstrófa közül a második „akkor”, „így”, „míg” kezdete gyakran tartalmi párhuzamosságra utal. Általában az 1. sor és a 2. sor egy-egy rövid sor, amelyet a törím a *fornyrðislag*ban megszokott módon kapcsol össze. A 4. és az 5. sor ugyanígy kapcsolódik össze. Viszont a 3. és a 6. sor két-két nyomatékos szótagja egymással alkot törímet. (Egy strófán belül a 3. és 6. sorok egymástól teljesen független törímetek tartalmaznak.) Például a *Hávamál* 41. strófája:

| | |
|--|-------------------------------------|
| <i>Vápnum ok <u>v</u>áðum</i> | <i>skulu <u>v</u>inir gleðjask;</i> |
| <i>þat er á <u>s</u>jalfum <u>s</u>ýnst;</i> | 3. sor, egybekapcsolt törímetek |
| <i>viðrgefendr ok <u>e</u>ndrgefendr</i> | <i>erusk lengst vinir;</i> |
| <i>ef þat bíðr at <u>v</u>erða <u>v</u>el.</i> | 6. sor, egybekapcsolt törímetek |

Bernáth István magyar fordítása (itt a 48. strófa, a fenti sorbeosztással) csak a versszak első felének metrumában hűséges:

| | |
|------------------------------|---------------------------|
| <i>Váltsanak fegyvert,</i> | <i>valamint köpenyt</i> |
| <i>a barátok bizalommal,</i> | |
| <i>ajándék és viszonzás</i> | <i>máris jó barátság,</i> |
| <i>ha másra nem vélik.</i> | |

a 4-6. sorokban a fordítás nem ad tőrimeket, a fonetikailag összekapcsolható szavak elég rendszertelenek.

Szász Béla fordítása (41. versszak) pontosabb:

Szabját, színes ruhát mi szemnek szép, szánjon
 Barát a barátnak,
 Ki ád, ki kap, egyként hasznos hívek holtig három tőrím, de nem a
 Ha segít a sors is. megfelelő helyen.

Tandori Dezső fordítása (41. versszak) metrikailag szabályos, ám a rövid sorok hosszúsága eltér azt eredetitől:

Fegyverrel és vérttel vidítsák egymást a barátok
 hordozható holmikkal;
 ki adja és aki kapja, alapos kötésnek
 örvendhet örökkön.³³

A Verses Edda metrikája már nem egyszerűen a germán „alliteráló vers”, és nem is a „tőrím” egyszerű alkalmazása. A 2 + 2 + 2 + 2 nyomatókat képviselhető 8 rövid sorból kialakul egy strófikus forma: a *fornyrðisl ag*. Hasonló módon, és ehhez képest legfeljebb csak némileg később alakul ki egy 2 + 2 + 2-ben egy tőrím strófa-megoldás, amely kétszer ismétlődik egy versszakban: ez a *ljóðahátr*. E két forma egymáshoz képes való meghatározását sokszor megkísérelték. Legkorábban az antik hexameter és disztikhon analógiáját említették. E különbség az izlandi középkori poétikában evidencia volt, ám azt is tudták, hogy ezek nem strófikus formák. (Az általában négysoros görög-római strófák nyomát az óizlandi verselésben egyébként nem találjuk.) Később a fornyrðislagot az elbeszélő versből, a *ljóðahátr* formát pedig a „varázsdalból” származtatták. Ez tetszetős megoldás, ám túl egyszerű, és a már bemutatott műfaji elnevezések is összetettebb fejlődést sugallnak. Viszont mindkét

33 Az 1980-as évek elején a verstani kézikönyvét előkészítő Szerdahelyi István számára (Lásd: Szepes Erika – Szerdahelyi István: *Verstan*. Budapest, 1981. főként 480-482) készítettem egy rövid áttekintést a most bemutatott versformákról, körülbelül úgy, ahogy ez fentebb olvasható. Ezt azonban ő csak részben vette figyelembe. Ugyanezt az áttekintést adtam oda N. Balogh Anikónak, aki a Tandori-fordítás (megjelent 1985) szakmai előkészítője volt. Itt sem vettem észre több észrevételelem felhasználását. A *Világirodalmi Lexikon*ba Bernáth István írta – többek között – a „germán verselés” (a vonatkozó kötet 1975-ben jelent meg), „skandináv irodalmi formák” (1992), ezen kívül a „fornyrðislag” (1975) és „ljóðahátr” (1982) címszavakat, amelyekben a skáld metrika egyes formáit is bemutatja. Ezek ugyanazt a felfogást követik, esetenként akár némileg eltérő módon. Könyvének (*Skandináv mitológia*, Budapest, 2005) tájékoztató bevezetésében (a 27-32 lapokon) inkább praktikus és magyar vonatkozású bemutatót ad. Más magyar megjegyzések (ide értve Gábor Ignác és Gáldi László könyveit is) nem adnak további információt, és legfeljebb a „germán” verselésre, és nem az óizlandira vonatkoznak. Egyébként a germán verselés kutatása mindig megújuló folyamat, és az utóbbi évtizedekben is sokkal pontosabbá vált. Ezt azonban most nem kellett bemutatni – annál inkább, mivel az óizlandi poétika és a skáldok tárgyalásakor erre még vissza kell térnünk. Azt is megemlíthjük, hogy noha Gábor Ignác többször is összegezte a tagoló vers germán példáit, és idéz a maga *Helgi*-dalok fordításából is: voltaképpen az óizlandi metrika alapformáit sem írja le ilyen tárgyú írásaiban.

versszak-szerkesztésben feltűnő a strófa egyre határozottabban két félre tagolódása. Ez a skáldikus *dróttkvætt* formájában jól ismert *helmingr*, amely a négysoros strófák esetében csakugyan világszerte ismert jelenség – a magyar strófikus „lírai” népdaltól az orosz *csasztuskáig* és akár a maláj *pantumig*. (Egyébként ide tartozik a kései norvég *stev* is.)

A skáldok „új” metrikája – minden újítás ellenére – a Verses Eddában már kibontakozott saját versformák továbbfejlesztése. Ez vonatkozik a szövszerkezetek, ismétlések használatára is. Ezt azonban a skáldika keretében kell tárgyalni. Alig lehet meglepő, hogy az „eddikus” versmértékek legelterjedtebb rendszerezője Selichi Suzuki: *The Meters of Old Norse Eddic Poetry* c., több mint 1100 nyomtatott lapos áttekintés. Berlin-New York, 2014. Ír a *fornyrðislag*, *málahátt*, *ljóðhátt* versformákról, de foglalkozik a *dróttkvætt* verseléssel is.

Előadásmód

Az általánosságokon túlmenően nem sokat tudunk a Verses Edda szövegeinek előadásáról. Nevünk sincs a megkülönböztetett előadókra, sem az epikus, sem a gnómius szövegeket illetően. Legtöbbször egy előadóra utalnak, ám azt nem tudjuk, hogy például a ritusdalokat milyen csoport énekelhette. Említettük, hogy biztosan ritusdalnak tekinthető verset nem találunk. Az *Eddica minora* keretében is vannak példánk aktuális előadásra. Ilyen a *Bjarkamál*, a valkyrják dala (az úgynevezett *Darraðarljóð*) a *Njál-sagából*, néhány „csatabeli strófa” (a *Hálfs-sagából*) és tucatnyi *lausavísur* („gúnyvers” – hogy egyszerű és általánosító értelmezést adjunk). Bizonyos felsorolások (katalógusok) kedvelése megfigyelhető, ám ez is világszerte ismert költői gyakorlat. A versekben említik a „jós/nők” előadását, és a jóslatot férfiak is ismerhetik. Noha kézenfekvő volna, a siratóra nincs közvetlen adatunk. A gnómius költészetben megfogalmazott élettanácsok előadása lehetett alkalmi is, egy-egy mondást akár idézetként, önállóan is elmondhattak. Az ilyen tárgyú részek ismeretében tudjuk, hogy a csúfoló/gúnyolódó szövegek előadása általános volt. A vikingkori epikában többször is előfordul, hogy két férfi találkozásakor mindketten dicsekszenek korábbi tetteikkel. Ez a kérdés a valóságban is így lehetett – ám nem biztos, hogy „verses előadásban”.

Természetesen feltehetjük, hogy valóban zenei előadásban hangoztak el az Eddadalok. Sajnos, azonban erre közvetlen adatunk szinte nincs is. Az izlandi „zenét” rendkívül későn jegyzik fel. Egy 1780-as publikációból ismerjük két Edda-strófa akkor már bizonyára ritkán felhangzó hagyományos dallamát. Az izlandi népdal és népzene gyűjtése is csak a 19. században kezdődik. Az eredetileg főként csúfoló jellegű *danzar* az 1220-as évektől kezdve adatható, és nem mindig függ össze közvetlenül a „táncal”. Egy 7 soros töredék a 15. századi *Áns saga bogsveigis* (az íjját kifeszítő An története – egy sokkal korábbinak tekinthető elbeszélő motívum újraformálása) szövegében találunk. Egy-egy strófányi szöveget szinte rögtönözve adhat valaki elő. Ismert az a megoldás is, hogy több ilyen strófa követi egymást, és ezek után egy strófa jellegű refrén következik. E hosszabb, fejlettebb alkotások tematikája hasonlít az európai énekes-táncolt balladákra, ám jóval az óizlandi korszak után. Voltaképpen csak a 17. századtól kezdve jegyezték fel ilyen alkotásokat, és a

közvélemény ezeket külföldről származóknak tekinti. Kiadásuk még később indult meg. Jón Helgason: Íslenzk fornkvæði – *Íslandske folkeviser* c. alapvető kritikai kötetsorozata csak 1962-től kezdve látott napvilágot. Ennél is gazdagabb a *rímur* hagyománya, amely hosszabb, többstrófás epikus alkotásokból áll, amelyeket tórimés, négy soros strófák fogalmaztak meg. (Olykor egyazon szöveget hol a *danzar*, hol a *rímur* csoportjában említik.) Előadhatják egyének, legtöbbször azonban egy társaság tagjai, akik néhány versszak után egy refrént is együtt énekelnek. Ami a témákat illeti, a régi izlandi költészet nyomait is megtaláljuk, azonban jó részük inkább az európai balladaköltészet északi változatát képviseli. Általában írott szövegek (és valóságos énekyűjtemények) formájában terjedtek, gyakran romantikus hangvételő feldolgozásai ismert történeteknek. Legtöbb esetben egyetlen szerző fogalmazta meg a szöveget, aki azonban csak ritkán nevezi meg magát, legfeljebb utalást tesz személyére. Már a 19. században elkezdődött kiadásuk és ekkor rögtön évszázados régiségüknek tartották a szövegeket. Mintegy 1050 ilyen szöveget ismerünk, amelyek közül sok a másolat vagy átalakítás. 270 önálló szöveget szoktak említeni, ezek közül 80-nál is kevesebbet datálhatunk 1600-nál korábbra. Szerencsére, Hallgrímur Helgason: *Das Heldenlied auf Island* c. könyvéből (Graz, 1980) elég megbízható képünk van e műfaj zenéjéről és előadásmódjáról. A szerző már az 1940-es évektől kezdve tette közzé ilyen megfigyeléseit. Voltaképpen az 1300-as évektől tudjuk kimutatni az ilyen dalok meglétét, és a 15. század végéig már mintegy 450 ilyen alkotásról van tudomásunk. Ami a zenei – műfaji sajátosságokat illeti, ezek beilleszthetők Friedrich Gennrich középkori zenei formatanáinak (*Formenlehre des mittelalterlichen Liedes* – Halle, 1932) egyes csoportjaiba. Mivel Izlandon megszakítatlanul (szinte mindmáig) énekeltek ilyen alkotásokat, ezek metrikája, szókincse és dallama régies vonásokat őrzött meg. Azonban még így sem az eddikus költészet kései megnyilvánulásai ezek. A régi témák esetében a történeti jellegű saga-irodalom volt a forrás, mégpedig nemcsak Norvégiából és Izlandról, hanem Grönlandról is. Ami magát a zenét illeti, két fő csoportot ismerünk: a melikus párhuzamosságot (ezen belül egy fejlettebb és egy kifejtettebb litánia-szerkesztést) és ennek olyan meghaladását, amikor a dallam előre haladó. Így háromsoros, sőt négy soros dallamok alakultak ki. Különösen tanulságos a trializmus kibontakozása. Megfigyelhető az is, hogy az idővel a ritmus és a hangsúly egyre inkább a zene felé tolódik el. A dallamdíszítések is fejlődnek. Természetesen minden egyöntetűség ellenére is a 700 éves fejlődés során a több ezer dallam-adat igen gazdag zenei világot képvisel.

Egy Észak-Európában egyedülálló, sajátos forma a „kettős-ének” (*tvisöngur*): egyfajta énekben improvizált, egyszerű kétszólamúság. Már a 19. század legvégén fonográfra vettek ilyen énekeket, és Bjarni Þórsteinson 1906-1909 közötti népzeneiadványában is vannak ilyen példák. A forma történetéről, eredetéről nem sokat tudunk, párhuzamba hozták grúz éneklésmóddal, a litván többszólamúság egyszerű változataival, sőt azzal az elképzeléssel is, miszerint a *Kalevala*-epikát régebben úgy adták elő a finnek, hogy két férfi egymással szemben ült egy padon, kezüket összefonták és ide-oda himbálódzva énekeltek. (Ez utóbbi kép azonban csak a kutatók illúziója volt és valóban az ilyen előadásmód régi meglétéről sem tudunk.) A középkori kéziratokban nem találtak egyértelmű hivatkozást a *tvisöngur* meglétére sem. Feltételezték azt is,

hogy a középkori katolikus egyházi zenéből származna, és a kétszólamú kvintorgánium a *cantus firmus* rendszerét képviseli. Mindez akár elképzelhető is, azonban erre sincs valódi adatunk. Az írott források hiánya is azt a felismerést erősíti, hogy ez vokális zene volt. Ugyanakkor nem függhetett össze a Verses Edda előadásmódjával.

Izlandon egyébként mindmáig sokan és sokat énekelnek, az átlagember is száz számra tud dalokat, és ezeket szívesen előadják, főleg a csoportos mulatozás alkalmával. Különösen a 19. századi romantikus leírások kiemelik, hogy ősztől tavaszig az izlandi falusi házakban esténként a családtagok házimunkát végeztek, közben ők maguk, vagy vendégeik dalokat énekeltek. Ennek az időnek a neve a *kvöldvaka* 'est-időzés', amely az izlandi kultúra egyik legismertebb intézménye volt. Az előadott szövegek neve *kvæð*, a megbecsült, nagy repertoárral rendelkező emberek (főként férfiak) neve *kvæðamaður* 'dal-férfi' volt. Noha kéziratos daloskönyveket is használhattak, és ezekbe bemásolták az újonnan megismert dalokat, az előadás általában emlékezetből történt. A régi műfajok körül a legtöbbször a *rimur* került előadásra.

Minden archaikus vonása ellenére a 19. században megismerhető izlandi „népdal” már nem a középkorhoz kapcsolható. Jelzi, hogy a Verses Edda vagy a skáldika korától kezdve mi minden változott meg. Ugyanakkor például a szavak a hasonló óizlandi megnevezéseket követik.

További fontos kérdés az izlandi (és általában a skandináv népballada) középkori eredete. Erről fentebb a 2. fejezetben) röviden már szóltunk.

Külön kérdés a Faer-szigeti „körtánc” értelmezése. E máig megmaradt „énekes játék” során férfiak csoportja összefogódzva halad előre, közben strófákat énekel, majd egy refrén-strófa következik, ekkor megfordulnak és az ellenkező irányban mozognak, itt is egy refrénstrófaig, majd megfordulnak. Órákon át folyhat a tánc. A germán tánc történet és zenetörténet történeti rendszerezésének kiindulópontja volt e körtánc, minden kézikönyvben. Csak az 1960-as években a dán Thorkild Knudsen készítette magnetofonfelvételekből derült ki, hogy a korábbi, diktálással feljegyzett szövegek (és dallamaik) lényegesen különböztek a valóban énekelt formától.

1986-ban kezdték meg Poul Eide irányításával az újonnan gyűjtött „táncok” hangfelvételeinek kiadását. Az első sorozatban három szöveg van: *Regin smiður*, *Brynhildar táttur* és *Høgna táttur*. (A „táttur” természetesen az óizlandi *páttur* 'a sagánál egyszerűbb elbeszélés'). Ezek *Sjúrdar kvæði* címmel Sigurd-történeteket adnak elő, a Regin-, Brynhild- és Høgni-epizódokat.

Maga refrén a több mint száz versszak előadása során is változatlan marad, megvan benne a soronkénti törím, de már a 2. és 4. sorok végén rímeket hallunk (*reiði* – *heiði*), és nem az egyes elbeszélte részletekhez kapcsolódik a szöveg. Maguk az egyes versszakok négy-négy „rövid” sorból állnak (7-10 szótaggal), ezen belül 2-2, elég szabályozatlan nyomatékkal. A 2. és 4. sorok rímelve egymással. Elég sok az ismétlés és a másként fogalmazás a szövegben. A 2. strófa szövege Sigmund, a Völsung és felesége, Hjördi bemutatkozása (a rím nagybetűvel kiemelve):

*Sigmund so nevni eg
tann VølsungsSON,
tað var hin unga Hjørdis,
kona hans var HON.*

Sigmund a nevem
Vølsung leszármazott,
a fiatal Hjørdi férje,
aki a felesége volt

A történet ugyan régi, ám a Faer-szigeteken nem közvetlenül a Verses Edda feldolgozásmódját, hanem egy sokkal részletezőbb és nyilván későbbi elbeszélést követnek. A dallam pedig tipikusan sztychikus epikus jellegű, amely világszerte és régóta is hasonló párhuzamokban ismert.

Egyébként a régi faer-szigeti „népdalokat” is már másfél évszázada gyűjtik és publikálják. Chr. Matras, N. Djurhuus és mások gondozásában 1951 óta a *Føroya kvæði* köteteiben sokszáz, szintén igazán régi háttérű dalszöveget publikáltak.

Tartalmi rendszerezések

Igen nehéz megmondani, mi is egy irodalom „tartalma” – vagyis miről szólnak az egyes alkotások? Még akkor sem könnyű ez, ha egy irodalom viszonylag körülhatárolható, zárt rendszer. Az óizlandi esetben azért is szükség van „tartalmi” áttekintésre, mivel ma kevesen olvasnak óizlandiul, sőt az egyes művek kiadásai is nehezen megszerezhetőek a közönség számára.

Sajnos, a legtöbb tárgy történeti (*Stoffgeschichte*) szakkönyv ritkán említ óizlandi példákat.

Szerencsére a két legfontosabb nemzetközi tartalmi rendszerezés kitért az óizlandi szövegekre is.

Az 1930-as évek elején az amerikai komparatív filológus, Stith Thompson kidolgozta egy nemzetközi motívum-index rendszerét: ez a *Motif-Index of Folk-Literature* (hat kötet, Helsinki, 1932-1936). Majd ő lett a bloomingtoni (Indiana, USA) egyetem folklór-professzora, és számos kultúrából hívott munkatársakat, akik például az indiai, a Talmudból és a Midrasból ismert, az óír, lett, litván stb. hagyományos népköltési, irodalmi és vallási szövegek motívumait kicédulázták, összesítették – és ezek könyvalakban is megjelentek, egyazon motívum-rendszerezést követve. Thompson megismerte a dán folklór-kutatót, Inger M. Boberg (1900-1957) kisasszonyt, a koppenhágai folklór-archívum munkatársát, aki később Bloomingtonban elkezdte, majd Koppenhágában befejezte az óizlandi szövegek motívum-indexének összeállítását. Sajnos csak posztumusz műként látott napvilágot ez a *Motif-Index of Early Icelandic Literature* (Copenhagen, 1966. – a Bibliotheca Arnarnæana XXVII. kötetenként, 268 lapon). Thompson rendszere rövid, szinte mondatnyi szövegegységekre utal, amelyek főbb témái ilyenek: A: mitológia – B: állatok – C: tabu – D: mágia (stb., egészen a Z-betűig: vegyes motívumok). Boberg felhasználta az óizlandi szövegkiadásokat, de más forrásokat is, köztük Saxo Grammaticus művét: a *Gesta Danorum* is. Ha tudjuk, hol keressük például a „varázssisak” motívumát, ezt megtaláljuk: D1400.1.7. számon „ægishjalmr” néven, a Verses Eddát és a sagákat idézve, és még a szakirodalomra is utalva. Az „okosságpróba” motívuma H507 számon

található meg, utalva az Edda megfelelő énekeire, a *Heimskringlára*, a *fornaldarsagára* és Saxo művére is. Az idős jósasszony, a „völva” a próféciákat tartalmazó M-fejezetben van: M301.2 számon, mintegy 20 referenciával, ide értve két irodalomtörténeti monográfiát is. Boberg kötetében nincs fogalommutató, vagy névmutató, az egyes forrásszövegek mutatója és csak egyenként, a betűk+számok aprólékos rendszerében lehet az egyes motívumokat megkeresni: azaz a visszakeresés időigényes feladat. Viszont Thompson nemzetközi Motif-Indexe 1955-1958-as második kiadásában az utolsó (hatodik) kötet ilyen terjedelmes mutató, azaz angol nyelvből vissza lehet keresni, hogy például van-e olyan óizlandi szöveg, amelyben szó van a bálnáról vagy rénszarvasról? Az óizlandi irodalom alakjai közül azonban csak a nevezetes mitológiai szereplőket lehet visszakeresni. Külön előnye ennek a nemzetközi indexnek, hogy egy-egy motívumot „világszerte” regisztráltak, vagyis észre lehet venni, hogy egy-egy tartalmi motívum csak óizlandi-e, vagy más kultúrákban is ismert. (Persze csak mintegy 15 nemzeti motif-index jelent meg, ezért mégsem lehetünk biztosak, ha valahonnan nincs párhuzamos tartalmi adatunk.)³⁴

Noha voltak már ókori és középkori jegyzékek is azonos tárgyú irodalmi alkotásokról, és ezeket később önálló műnek is tekintették – lásd például Johann Jacob Bodmer: *Critischer Abhandlung von der wunderbaren in der Poesie* (1740), voltaképpen mégis csak a 19. század utolsó harmadában kibontakozott német „komparatív” irodalomtudomány fordított fokozott figyelmet a „tárgytörténeti” vizsgálatokra. Az általuk *Stoffgeschichte* néven kialakított módszer főként azt vizsgálta, hogy ugyanazt a „történetet” (pl. az apa és a fiú nem ismerik meg egymást és halálos párharcot vívnak – ami a régi *Hildebrand-lied* cselekménye), hányan és hányféleképpen dolgozták fel. Ezek között igen sok a mitológiából, vagy a vallásból is ismert történet (pl. a vízözön, a nyelvek bábeli összezavarodása, stb.). A római költők görög-utánzásai, Lope de Vega vagy Shakespeare szinte bárholnán témákat átvevő gyakorlata, Racine vagy Goethe antik témákat újra fogalmazó művei ilyen kedvelt alkotások. Különösen a Grimm-testvérek népköltési és mitológiai összegezései hatására több olyan téma változatait is egymás mellé illesztették, mint a Tell Vilmos történetből az almát fia fejéről lelövő mesterlövész története, a tüskekerítés mögött felébresztett Csipkerózsika-történet, a nagyerejű, a férfiakat is harcban legyőzni tudó szűz stb. Mindháromnak ismert óizlandi szövege, vagy legalább a téma megemlézése is.

A 20. század közepének legismertebb (ifjúkorában antiszemita irodalomtörténész) *Stoffgeschichte*-kutatója, Elisabeth Frenzel (1915-2014) megkülönbözteti az egész történetre vonatkozó „tárgy” (*Stoff*) és a kisebb tartalmi egység, a „motívum” kategóriáit. (Lásd tőle: *Stoff-, Motiv- und Symbolforschung*. Stuttgart, előszőr: 1963). Egyes műfajok (mint a hősepika, mese, mítoszok) gazdagabb tárgytörténettel rendelkeznek, ám a dráma, sőt a líra is ismer huzamos szövegátvételeket. Különösen a német kézikönyvek lexikonszerűen sorolják fel ezeket, mint pl. Ádám és Éva, Nagy Sándor, Arminius/Hermann, Attila, a berni Dietrich, Brünhilde, Gudrun, Siegfried és

34 A megjelent motívum-indexek felsorolása már megvolt a *Világirodalmi Lexikon* megfelelő kötetében, és ennek újrakiadásában is: Voigt Vilmos: *A folklórisztika alapfogalmai. Szócikkek*. Budapest, 2014. 253-255.

általában a Nibelungok, Völund/Wieland stb. – amelyeknek párhuzama mind megvan az óizlandi szövegekben is. A kelta hagyományokból kerültek átvételre az Arthur-, Merlin-, Tristan-történetek, az egyezést a nevek is bizonyítják. Egészen különös motívumokat is találunk, mint pl. a későbbi Don Juan-történetben megtalálható motívum: a megölt ellenfél szobra áll bosszút a kérkedő gyilkoson. Ez a 13. századi Örvar Odd-sagában még úgy fordul elő, hogy valakinek megjósolják, saját lova által fog meghalni. Tüstént megöleti a lovat, és amikor sok (a szövegben 300!) évvel később meglátja ennek tetemét, csúfolódik a be nem teljesült jóvendülésen: mire a ló koponyájából egy mérgeskígyó kúszik elő és öli meg a hőst. (A *fornaldarsaga*-beli történet Boberg motívumindexében M341.2.5 számon található, és már 1830-ban nyomtatásban is közzé lett téve. Az saga szövege a legrégebb ismert változata ennek a sokféle ágazó történetnek.) Az ilyen kézikönyvekben megvan a „világvége”-történet is (*Ragnarök*), hivatkozva Axel Olriknak e témáról szóló monográfiájára.

Frenzel és mások más, tematikus csoportosításokat is adtak az ilyen ismétlődő motívumokról. Az általa szerkesztett *Motive der Weltliteratur* kötetben (Stuttgart, 1976) ilyen címszavak vannak: az amazonok, vérbosszú, aranyéhség, istenítélet, vérfertőzés, jóvendülés, stb. Talán felesleges mondani, mindegyiket említik az óizlandi irodalomban is. E kötetnek van mutatója is, úgyhogy hamar felfedezhetjük, a Verses Edda több tucat alkalommal szerepel, és 18 énekét említik. A sagák közül is többre történik utalás, mégpedig az olyan általános témákkal, mint a jóslatok, vagy két család egymással való, egyre kíméletlenebb küzdelme (mint a *Njál*-sagában). A „Stoffgeschichte” kutatói mindig megemlítik a régi germán és izlandi adatokat, ha hagyományos műfajokról beszélnek (pl. a hősköltészet). Ez az érdeklődés vezet ahhoz, hogy például egy középkori epika-áttekintésben (Volker Mertens – Ullrich Müller hrsg.: *Epische Stoffe des Mittelalters*. Stuttgart 1984) skandinavisták írtak több fejezetet (Nibelung-ének, Kudrun, Beowulf, az „izlandi saga” stb.). A német irodalmi lexikonok közül különösen gazdag a *Kindler*-lexikon óizlandi címszóanyaga. Még az olyan áttekintésekben is, ahol az irodalmi művek cím szerint kereshetők ki – ott is rendszeres az óizlandi művek megemlítése.

Pedig mi el lehetünk kényeztetve: Bernáth István jóvoltából a magyar *Világirodalmi Lexikon* köteteiben mennyiségileg, minőségileg is igazán gazdag adatanyagot találunk. Egyébként, amikor a 19. század végére kibontakozik a magyar germanisztikai irodalomtörténet, ennek képviselői (pl. Heinrich Gusztáv) szorosan követik a „Stoffgeschichte” módszert.

Mivel két skandinavista –folklórkutató is volt a szerkesztők között, nem véletlen, hogy a *Medieval Folklore. An Encyclopedia of Myths, Legends, Tales, Beliefs, and Customs*, szerk. Carl Lindahl – John McNamara – John Lindow. I-II. Santa Barbara, 2000 – igen gondosan válogatott skandináviai információkat is ad. Egykötetes változatából (Oxford, 2002) a filológiai apparátust elhagyták.

Annotált bibliográfiának készült, ám máig pótolhatatlan kézikönyv a Carol J. Clover és John Lindow szerkesztette: *Old Norse – Icelandic Literature. A Critical Guide* (Ithaca – London, 1985 – *Islandica* XLV). A majd 400 lapos könyv hat fejezetben adta a tárgykörök történetét, bőséges bibliográfiával: mitológia és mitográfia – a Verses

Edda – a skáldok költészete – a királyságak, az izlandi sagák, a lovagságak. A Verses Edda esetében külön tárgyalják az irodalomtörténeti áttekintéseket, a kézikönyveket, a kéziratokat és szövegkiadásokat, a stílust, verselést, datálást, a szóbeliség szerepét – és mindezt a viták és véleménykülönbségek bemutatásával – azaz igazán sokoldalúan.

Ennek az ismeretanyagnak csak egy részét használhatták fel (a címszavak írás-idejének sorrendje miatt) a kiváló nemzetközi „mese”-lexikonban: *Enzyklopädie des Märchens* (teljes egészében megjelent 14 kötetben 1977 és 2014 között). A szerkesztőbizottságban ugyan nem volt skandinávista, de a vonatkozó címszavakat a legjobb elérhető szakemberek készítették. A tágran értelmezett izlandi mesekutatást a 7. kötet „Island” címszava (1992) tekinti át és az óizlandi szövegekre is tekintettel van. A sagakutató müncheni germanista Kurt Schier valóságos kismonográfiát adott az „Edda” címszóban (megjelent: 1981), amely mind a Verses Eddát, mind Snorri Eddáját bemutatja, többszáz tételes imponáló szakbibliográfiával. Szerencsés, hogy ugyanő hasonló akribiával készítette a „Saga” címszót (2004). Ha ehhez még hozzávesszük, hogy bizonyos műfajok, műfaji alcsoportok és egyes szövegek külön címszót is kaptak (mint *Wieland der Schmied* megnevezéssel /2012/ a Völund-történet), kiváló adattárt képvisel e lexikon. Minthogy 2015 végén internetes mutatója is elkészült, olyan kézikönyv, amely az óizlandi irodalom témáinak megkeresésében nélkülözhetetlen.

Különleges megoldást képviselt az (új)izlandi népmesekatalógus. Amint köztudott, a 19. század legvégén a folkloristák elkezdtek a modern népköltési szövegek mesetípus-jegyzékeit elkészíteni. Előbb a finn Antti Aarne, majd ezt kiegészítve (1928) az amerikai Stith Thompson alkottak meg egy nemzetközi népmese-típus rendszert. Már ezt vette alapul a 20. század legjelentősebb izlandi folklór-kutatója, Einar Ól. Sveinsson (1899-1984), a reykjavíki folklór-archívum igazgatója és az egyetemen a folklór professzora. A *Verzeichnis isländischer Märchenvarianten* (Helsinki, 1929) két részből áll: a másodikban a népköltési gyűjtésekből ismert meseszövegeket rendszerezi. Az első 92 (!) lapon viszont a régi, írásos szövegekből sorolja fel azokat, amelyekben mesetémák, illetve mesemotívumok ismerhetők fel. Vagyis az izlandi „mesekincs” egyharmada óizlandi és írásos forrásokból is ismert. Persze minden európai ország mesekincsében megvannak a régi írásos szövegek nyomai is – azonban nem ilyen arányban. Ezen kívül Izland kultúrája izolált is, úgyhogy itt még sajátosabb, hogy milyen arányban fordulnak elő régi és nemzetközi mesemotívumok.

A nemzetközi mese-típus-katalógus legújabb kiadása (Hans-Jörg Uther: *The Types of International Folktales. A Classification and Bibliography*. I-III. Helsinki, 2004) igen alaposan felhasználta a korábbi mesekatalógusok anyagát. Ezt azzal is érzékeltethetjük, hogy csak az irodalomjegyzék és tárgymutató majd 300 (!) nyomtatott lapnyi. A már feldolgozott óizlandi témák megtalálhatók benne. Például a Brünhilde-történet (nagyerejű szűz) „The Strong Woman as Bride (Brunhilde)” néven az 519-es mesetípus. Már a korábbi meselexikonok ezekre utaló címszavai is jók voltak, a témával több monográfia is foglalkozott. Klasszikus monográfia August von Löwis of Menar: *Die Brünhilde-sage in Rußland*. (Leipzig 1923.), amelyben gyakorlatilag az óizlandi történet orosz elterjedését mutatta be. Az „erős leány/szűz” története az archaikus hősepiikában megtalálható, az amazon-történetek is ilyenek, és a típusleírás

említi a Nibelung-éneket is. A népmesék körében finn, észt, vepsze, lett, litván, svéd, fríz, magyar cseh, horvát, román, lengyel, orosz, fehérorosz, ukrán, török, zsidó, cigány, oszét, adige, cseremis, tatár, örmény, jakut, üzbég, kalmük, burját, palesztiai arab, arameus, iraki, jemeni, burmai, kínai, francia-kanadai, egyiptomi, algériai, marokkói, ghánai, szudáni változatait ismerjük – ami a frappáns történet igazán széleskörű elterjedését bizonyítja. Egyébként a sokfelé ágazó történetnek két fő pontja van: az erős hajadon csak olyanhoz megy feleségül, aki a harcban őt legyőzi (vagy egy megközelíthetetlen helyre jut el). Ám a próbát nem a kérő, hanem helyette annak szolgája állja ki. Rendszerint lelepleződik, megcsonkítják, majd csodálatos módon ismét éppé válik.

A "kard a hálótársak között" motívuma (T351) előfordul a 303-as mesetípusban („The Twins or Blood-Brothers”) és a középkori legendás történetből (*Vita Amici et Amelii*) kiformalódott 516C mesetípusban, amely különösen népszerű a Közel-Keleten és a Mediterráneumban. A dánban a Holger Danske történetekben bukkan fel, az óizlandiban csak utalás maradt ránk, a középkorban főleg francia forrásokból származtatható ez a motívum.

Azzal zárhatjuk a szemlét, hogy jó kézikönyvek segítségével sokat megtudhatunk a régi izlandi szövegek tartalmáról, és a nemzetközi párhuzamokról – amelyek rendszerint tágasabbak és meglepőbbek, mint gondolnánk. Az említett áttekintések ugyan évtizedekkel korábban készültek, ám azóta is folyt a hasonló jellegű szövegvizsgálat és rendszerezés, Európában mindmáig társtalánul sikeres módon.

4. Az óizlandi költészet kezdetei

A költészet eredetével – nemcsak az irodalomtörténészek – sokszor és sokfelé foglalkoztak. Általában isteni adománynak tartják (mint Apollón lantját), és szorosabb értelemben a versekkel azonosították. Az élő személynek tartott „költő” maga alkotja és maga adja elő ezeket (rendszerint énekelve és hangszeres kísérettel). Az Orfeusz-történetekből tudjuk, hogy ez a verses zene még az állatokat is megbabonázza. A költészet legrégebb formái ugyanakkor az elbeszéléshez, epikához is tartoznak. Amit ma lírának tekintünk, mint az ókori görög verseket, eredetüket gyakorlatilag a szokásokban, az ott elhangzó szertartás-szövegekben kereshetjük. A legrégebbnek tekintett római versformát, a *versus saturniust* a legrégebb („Szaturnuszi”) korszak termékének tartották, és ma már nem is tudjuk pontosan: hangsúlyos vagy időmértékes metrum volt-e? A Saturnus istenhez (és így az emberiség „aranykorához”) is kapcsolt kultikus szövegekben, sírfeliratokban fordul elő, és a legrégebb latin eposz-szerzők is ezt a formát használták. A költőknek külön és meghatározott szerepe volt a régi társadalmakban, gyakran költő-iskolákban tanulják mesterségüket. Ugyanakkor több irodalomban is elbeszéljük, hogy egy egyszerű, tanulatlan embert, legtöbbször pásztor a felsőbb hatalmak „elhívják” a fontos témák költőjévé: mint a görög Hésziodoszt, vagy a legelső óangol költőt, *Caedmont* (meghalt i.sz. 680 körül): aki pásztor volt, és természetfeletti erők hívták el a világ teremtése keresztény történetének megverselésére (ahogy ezt a történetet a későbbi óangol tudós, *Beda Venerabilis* életrajzi művéből megtudjuk).

Ezekhez képest az óskandináv/óizlandi költészet eredete szerényebb, ám szintén érdekes és természetesen archaikus.

A pozitivistá filológia előszeretettel foglalkozott az igen egyszerű szövegformákkal: rögtönzésekkel, rigmusokkal, rövid szövegekkel – egyszerűen: *protoműfajokkal* – amelyeknek már sajátos szerkezete volt. Rendszerint azt is hangsúlyozták, hogy a legrégebbi ránk maradt írásos szövegek előtt hosszú időben megvolt a szóbeli hagyományozás. A 20. században leírt kongói vagy új-kaledóniai epikus énekek esetében 1-2 évszázadra visszatekintő és bizonyos mértékben történetileg pontos epizódokat ismerünk. Az ősöknek olyan felsorolásai, amelyeket a Biblia elején is megtalálunk, szintén igen sok generációra tekintenek vissza, noha azt is érezzük, minél régebbi időkre vonatkoznak, annál bizonytalanabb konstrukciók. Az eredetileg egyiptológus Jan Assmann ma világszerte igen nevezetes könyve (*A kulturális emlékezet. Írás, emlékezés és politikai identitás a korai magaskultúrákban* - Budapest, 1999, az eredeti mű 1992-ben jelent meg) két fontos tanulságot hangoztat: egyrészt a „kulturális emlékezet” sajátosságait mutatja be, utal arra, hogy a „kollektív emlékezés” egy-egy eseményről csak generációkkal később alakul ki, amikor már nem élnek „szemtánúk” – másrészt az ókori írásos emlékezés ideológiai formákat hoz létre („Egyiptom és az állam feltalálása” – „Izrael és a vallás feltalálása” – „a történelem születése a jog szelleméből” – „Görögország és a gondolkodás intézménnyé válása” – ezek művének egyes fejezetei). Ebben a perspektívában világirodalmi szempontból is igen tanulságos az ún. „izlandi saga” (íslendinga *sögur*), más néven „család-saga” vagy „nemzetség-saga”. Az ezekben megemlített események körülbelül a 10-11.

században játszódnak, és egy-egy család és rokonsága történetét mondják el; éppen a legismertebbek közül nem is egy (az *Egils saga*, *Laxdæla saga*) vagy több (a *Vatnsdæla saga* esetében: egyenesen öt) generáció történetét adja elő. Az elbeszelt eseményekhez képest a ránk maradt kéziratok akár évszázaddal is későbbiek, és valószínűleg csak a legkésőbbi időszakra vonatkozó család-sagák szövege készülhetett nem sokkal az események után – a többi akár huzamos időn át a szóbeliségben hagyományozódott. Minthogy sem az események fő hősei, sem „írói” nem hivatásos költők vagy történetírók, ezekben a sagákban maga az izlandi „nép” jelenik meg. Erre a korabeli európai irodalomban társtalan műfajra és egyedülálló voltára a kutatók már régen felhívták a figyelmet. A norvég Knut Liestøl monográfiája (*Norske attesogor*. Kristiania, 1922. angol fordításban *The Origin of the Icelandic Family Sagas*. Oslo, 1930) a helyszínek és az elbeszelt események pontosságát emelte ki. Az amerikai összehasonlító irodalomkutató, Theodore M. Anderson (*The Icelandic Family Saga. An Analytic Reading*. Cambridge, Mass., 1967) a műfaj szerkezetét, retorikáját, hősképét foglalta össze és ennek megfelelően úgy kéttucat saga elemzését adta. Anderson és mások egyébként is sokrétű képet adtak e sagákról. Az izlandi folklorisztika és irodalomtudomány egyik klasszikusa Einar Ól. Sveinsson: *Dating the Icelandic sagas. An Essay in Method*. (London, 1958) rendkívül alaposan foglalkozik azzal, hogyan is datálhatjuk ezeket a szövegeket: a témák, események, stílusuk, nyelvük, a kéziratok, sőt a kéziratok paleográfiája alapján? Tanulságos az is, hogy egyazon saga különböző kéziratai miben térnek el egymástól? Gyakorlatilag minden ilyen saga tartalmaz genealógiákat – ám ezek az egyes kéziratokban különbözhetnek is: rövidebbek, az akkori jelenkorig visznek, vagy arra gyanakodhatunk, egy másik történetből másolták bizonyos személyek genealógiáját.

Amikor a sagák csoportjairól beszélünk, először ezek szövegszerkesztési azonosságát vesszük észre. Ezután tűnik fel a témák és források szerinti különbség: pl. a királyságak „hitelesnek” látszanak, a „fornaldarsaga” eseményeit azonban nem akarjuk a valósággal konfrontálni. A szereplők bemutatása is különbözik: van, ahol egy-egy szóval jellemzik még a fontos szereplőket is, másutt hosszú monológot adnak a hős szájába. Ez a különbség egyazon saga esetében is előfordulhat.

Mindmáig közismert vélemény, hogy a sagák „realisztikusak”, és pontosan írják le az utazásokat, csatákat, törvénykező gyűléseket. Ez igaz is. Ám ha ugyanazon jelenetek leírásait hasonlítjuk össze, feltűnik, hogy lakonikus és részletes, személyes és szenttelen leírások különböztethetők meg, megint csak akár egyetlen sagán belül. A kiváló kompozíciójáról és stílusáról nevezetes *Njál-saga* elején (az 5. fejezetben) egy hajók között vívott csatáról olvashatunk. A leírás egy rövid részletét mutatjuk be.

Elkezdődött a csata. Hrút hajóján senki nem tudta megvetni a lábát. Úlf derekasan harcolt legelől, szúrt és vágott egyre-másra. Volt Atlinak³⁵ egy élharcosa a hajóorrban, Ásolfnak hívták. Ez felkúszott Hrút hajójára, és mire Hrút egyáltalán észrevette, már négy embert megölt, és odaszökkent Hrút elé. Ahogy összecsaptak, előbb Ásolf sújtott Hrút felé, de kardja

35 Csak névrokona a hun királynak.

csak a pajzsot hasította be, Hrút viszont egyetlen suhintással levágta Ásolfot. Láttá ezt Mosdatlan Úlf és odakiáltott.

– Kettőt mondok Hrút. Az egyik, hogy jó nagyokat sújtasz, a másik meg, hogy köszönd Gunhildnek az erőd.

– Attól tartok, hogy utolszor szólta – mondta Hrút.

(Bernáth István fordítása)

Nyilvánvaló, hogy aki részt is vett a csatában, nem láthatta vagy hallhatta mindezt. A leírás csakúgy realista, mint a csataleírás vagy párbeszéd Homérosznál, az *Egri Csillagokban*, legkivált pedig a *Zrínyiászban* – egyszóval szépirodalmi fikció – még ha a megnevezett személyek csakugyan ott harcoltak, az említett halottak pedig ott haltak meg.

Az ilyen közvetlennek látszó prózaelbeszélés „szépirodalmi technikája” is nyilván sok évszázad során alakulhat csak ki. Így, fejlődésében is kell bemutatni.

Az ilyen szövegfilológiai felismeréseken túl irodalomelméletileg is fontos ez az óizlandi műfaj. A német morfológiai irodalomtudomány egyik úttörő klasszikusa (a különben holland) André Jolles (*Einfache Formen*. Leipzig, 1929, későbbi kiadásokban is) „egyszerű formák” című. műfajelméleti művében a „monda” keretén belül külön foglalkozik az izlandi sagákkal, és ezeket is „maguktól létrejövő” (*Sichtvonselfstmachen*) „egyszerű formának” nevezi. (Egyébként ő többek között ilyennek tartja a mítosz, a találóskérdés, a mondás, a valamire emlékező szöveg, a vicc műfajait is). Elgondolásait egyébként többször említik, mint használják – ám így is tanulságos, hogy Jolles műfajteoretikus könyvében az izlandi saga az egyetlen példa, amely csak egyetlen irodalomban jelenik meg.

Ehhez a rendszerhez hozzámérve az óizlandi költészet kezdeteit, igen tanulságos összefüggésekre bukkanhatunk.

Jan de Vries *Altnordische Literaturgeschichte* kézikönyvében (2., átdolgozott kiadás: 1964) megkülönbözteti a „pogány” korszakot, majd a „keresztény hitre térítés” utáni korszakot. Már az előbbibe kapcsol Edda-dalokat és a skáldika egyes alkotásait. A másodikba sorolja a skáldika nagyobb részét, a próza kezdeteit, ám itt is tárgyal több („kései”) Edda-költeményt. És mindezen korszakok bemutatása előtt a „költészet korai és rövid formáit” veszi sorra.

Történetileg ezek a korai alkotások is két korszakból származhatnak: a „történelem előtti” korból, majd a „pogány” korból”. Az elsőre csak közvetett adataink vonatkoznak, ami annál nehezebbé teszi az összehasonlítást, mivel igen gyakran éppen az óizlandi forrásszövegek a régebbiek és egyszerűbbek, mint az összehasonlítható más korabeli irodalmaiból (pl. angol, német, dán, svéd stb.) ismert szövegek: vagyis a sejthető művek és témák jelölhetnék ki a maguk „mintáit” – ami azért *circulus vitiosus*.

Noha fel sem merült az az ötlet, hogy az óizlandi költészet valahogyan máshonnan jövő külső inspirációra jött volna létre, ilyen lehetőség nem is volt. Noha – szintén indoeurópai népeket említve – az óind vagy óperzsa irodalmak ránk maradt alkotásai régebbiek, ám kizárt, hogy ezeket bárki ismerte volna a régi Skandináviában. A

komparatív indoeurópai metrika egyébként olykor igen merész képviselői sem állították, hogy bármilyen izlandi metrika ilyen régi „indoeurópai” megoldást követő lett volna.³⁶ (Viszont a skáldika idején vannak olyan metrikai megoldások, amelyek összevethetők egyes korabeli kelta versformákkal.) Még azt sem fedezzük fel, amit például a latin irodalomból ismerünk: hogy a saját metrikájuk használata után egy idő múlva más mintákat követtek: ők jelesen a görög irodalmat utánozták, amelyről azt is jól tudjuk, hogy a rómaiak olvasták az ilyen alkotásokat. A középkori óizlandi irodalomban ugyan megvannak az antik irodalom egyes nyomai, ám ezek nem közvetlenek, hanem a középkori európai irodalmak gyakorlatának felelnek meg. E korban a legrangosabb a „szabályos” antik metrum, ám minden középkori irodalomban (akár a magyarban is!) megfigyelhető a saját beszélt nyelven kialakított metrika továbbfejlesztése is.

A szavak sajátos fonetikai összekapcsolása először névsorokban maradt ránk. A kheruszk vezetői nevei (a forrásokban mint *Sigimerus*, *Sigimundus*, *Segestes* formában leírva), valamint a Meroving-korból ehhez hasonlóan: *Childerich*, *Chlodvig*, *Clothilde*, *Chlodomir*, *Childebert*, *Charibert*, *Chilperich*. A rúnafeliratokon is megtalálható e forma, mint a 7. századra datálható svédországi Istaby-kövön: *Harivulf*, *Haduvulf*, *Heruvulf*, amely névsor mindkét eleme (*had-* és *-vulf*) ilyen mintát követ. Még a 8. századi nem skandináv, hanem ónémet (rég) *Hildebrandslied* két hőse, apa és fia nevei is gondosan vannak egybeszerkesztve: *Hildebrand* és *Hadubrand*. Hogy ez „költészet-előtti” gyakorlat is volt, a Tacitus által említett germán törzsfelsorolás (*Germania* II. fejezet) szerint a régi költeményekben (*carmina*) említik, hogy Tuisto isten (*deus*) fia volt Mannus, a nemzetségek őse, akinek három fia után az Óceánhoz legközelebbiek *Ingaevones*, a középben lakók *Herminones* és a többiek *Istaevones* néven ismertek. Ma nem etnikai szempontból vett törzsekként, inkább

36 Azért a dolog mégsem ilyen egyszerű. Ha ugyanis igazán régóta léteznek az „indo-európai” nyelvek, ezek felépítése ugyancsak régóta lehetővé teszi egyre jellemzőbb metrikai megoldások kialakulását. A legkiválóbb, igazán széleskörű ismeretekkel rendelkező nyelvészek, mint Antoine Meillet vagy Roman Jakobson meg is kísérelték, hogy a szanszkrit epikus metrumoktól az óoroszlilinák verseléséig igazán tág horizontban értelmezzék az egyes (olykor hasonló, máskor igazán eltérő) verselési formákat. Legújabban is kétféle módja van az ilyen sokévezredre és egész kontinensekre kiterjedő összehasonlító metrikának. A lengyel nyelvész Jerzy Kuryłowicz: *Metrik und Sprachgeschichte* (Wrocław, stb., 1975) művében az óind „metrikus sandhi” szó szerkezetből vezeti le a régi indoeurópai „időmértékes” metrika létrejöttét. (A *sandhi* fogalom arra vonatkozik, hogy az egymás mellé kerülő szavak szóhatárai fonetikai változáson mennek át.) Az ógermán (ám ez nála csak az óangol) „hosszú sorról” írván kiemeli, hogy szavak határait fonetikailag megváltoztató összekapcsolása (ez a *sandhi*) egy-egy soron belül szemantikai jelenség, ám ezt fonetikai szabályoknak megfelelően válogatják össze. A „nyomaték” (*Hebung*) itt a szóhangsúlyra, és nem valamilyen „kvantitatív” metrikára épül. Részletesen és tüzetesen mutatja be, hogyan illesztik a különféle szó szerkezeteket ebbe a metrikai rendszerbe. A másik szemlélet legnevezetesebb képviselője Vjac. Vszev. Ivanov, aki T. V. Gamkrelidzéval együtt írt áttekintésükben (*Индоевропейский язык и индоевропейцы* – Tbiliszi, 1984. 2:11.2.2 rész – bővítve: *Indo-European and the Indo-Europeans*. Berlin – New York, 1995. 10. fejezet, 10. 2. 2. fejezet) az óhettita és szanszkrit szövegekből indultak ki, főként a nyolcszótagos sorok ritmikai megosztását mutatva be. Noha mindkét munkában van óangol és óizlandi hivatkozás, végül is nem foglalnak állást éppen az óizlandi metrika kifejlődéséről, ám a nyelvi alapokat évezredek és tucatnyi régi nyelv távlatában bemutatják. A párhuzamokból úgy látszik, hogy a nyomaték (*Hebung*) az alapja a metrumnak, ám a szótagok számlálása nem fontos az óizlandi verselés kezdetén, és a „kvantitatív” metrumok felé sem fejlődött.

„kultuszközösségekként” értelmezzük e neveket, amelyek az i.sz. 1. században voltak használatban.

Ilyen fonetikai összekapcsolás található meg a „rövid sorokban”, immár a metrikai *Stabreim* (törím) szabályai szerint. A legrégebb ilyen szövegek tárgyakon maradtak ránk. Az ú.n. Gallehus-kürt felirata *ek HlewagastiR HoltijaR horna tawiðo* egy sornyi (lásd 3. fejezet)– a Strand-kőé két sornyi: *Haðulaikaz ek hagustaldaz /hlaaiwiðo magu minimo*, a Tune-kőé három sornyi: *Ek Wiwar after Wōðurīðe / witaðahalaiban / worahtō r(ūnōz)*. Ez a szép növekvő szótagászumú elrendezés ugyan a véletlen műve, ám jól jelzi, milyen régen megvolt a lehetőség az ilyen költői fonotaktika kialakítására. Más példából meg az is már megfigyelhető, hogy a különböző magánhangzók a törímeknél egyenértékűek és ennek megfelelően váltakozhatnak.

Már a 19. században felfigyelt a germán filológia az ú.n. *Rechtsaltertümer*-hagyományban bizonyos jogi esetek rövid, strófikus megfogalmazására. Ez a gyakorlat német földön még e században is megtalálható volt. Az óízlandi költészet gnómikus részeiben sok példát találunk erre. A *Hávamál* életbölcességet tartalmazó részei (lásd az 59. versszakot) jó példát adnak erre:

(A törímeekben egyeztetett szókezdetek : *á / y, ve / vi, ma / mo, ha / hvö.*)

| | |
|--|---|
| <i>Ár skal rísa sás erá yrkjendr fáa</i> | Korán kelj ha kevés szolgálád van és két kézzel |
| <i>ok ganga sins verka á yit;</i> | Markold meg a munkát, |
| <i>marg of dvelr þann er um morgin sefr;</i> | Későn kelő kárt lát, amíg fél gazdagság |
| <i>hálfir er auðr und hvötum.</i> | Felkészülni frissen. |

(Szász Béla fordítása)

(Egyébként már az előző versszak is a korareggeli felkelés előnyeit hangoztatja, például azzal, hogy a heverésző farkas nem fog zsákmányt ejteni, az álmos férfi pedig győzni a csatában.) A *ljóðaháttir*- metrum is mutatja, mennyire általános lehet az ilyen formulázó megállapítások sora: jogi esettől erkölcsi normáig és népnevelő versikéig: *Te álomszuszék ébredj, hasadra süt a nap ... stb..*

Nyilvánvaló, hogy a *mágikus formulák* (és átkok) hasonlóan egyszerű felépítésűek. A legnevesebb skáldok is gyakorolják, mint például az *Egill-sagában* (56. fejezet).

Felsorolások és jegyzékek minden korai költészetben megtalálhatók, és memorizáltak. A Verses Eddában számos helyen megtaláljuk a nyomukat. A legnevezetesebb közöttük a *Völuspá* úgynevezett törpe-katalógusa, amelyben felsorolják, mely törpéket teremtették az istenek Brimir véreből és Bláin csontjaiból (9-16. versszakok): Móðsognir, Durinn, Nýi, Niði, Norðri, Suðri, Austri, Vestri, Alþjófr, Dvalinn és még további több tucat név. Ezek közül van ami jól érthető, van ami költői név: telehold, fogyóhold, észak, dél, kelet, nyugat, mindent ellopó, halogató. Nem csoda, hogy a különböző nyelvű fordítások gyakran meg sem kísérlik értelmezésüket.

A német filológia *Merkvers*nek nevezi az olyan felsorolásokat, amelyek emlékeztetre méltó, fontos információkat tartalmaznak. Az ú.n. *Hunnenschlachtslied* (töredékes szövegét a *Hervararsagá*ból ismerjük) 6. versszakában felsorolják, mit adnak Heiðrekr tulajdonába: *al ok af oddi, einum skatti kú ok af kálfi, kvern þjótandi, þý ok*

af þræli ok þeira barni (földet és nyilat, saját jövedelmet, tehenet és borjat, csikorgó malmot, szolgálólányt és szolgát, azok gyermekeit). A gondosan megválasztott szavak pontos fornyröislag-versszakot adnak (a példában a törímekeket aláhúzva).

Az ősök és birtokok felsorolásán kívül a csatában résztvevő hősök felsorolása a legelterjedtebb (egészen Homérosz óta). A viking kori (jócskán kiszínezett) svéd-dán csatáról szól az ún. *Bravalla-ének*, amelynek szövege azonban elveszett, csak utalásokból ismerjük. Saxo a *Gesta Danorum* VIII. könyvében beszámol a csatáról, oly módon is hogy az általa kiválasztott hős, Starkaðr³⁷ név szerint felsorol több mint 160 (!) itt küzdő harcost. (Ehhez képest az ófrancia *Roland-ének* kevesebb hőst említ – igaz, ott ezek küzdelmeiről is beszámolnak). Megnevezések, körülírások is sorozatban követhetik egymást.

A különben is kedvelt *tudáspróbák/okosságpróbák* szintén sorozatokat alkothatnak. Minthogy a *szóbeli rejtvények* „találós kérdések” a világ legrégebb műfajaihoz sorolhatók és minden kultúrában megtalálhatók, nem meglepő, hogy ezek (*gáta* megnevezéssel) felbukkannak az óizlandi költészetben is. Külön felsorolásuk azonban ritka, csak a *Heiðrekssaga* szövegében találunk egy ilyen részt. 36 versszakban azt a tudáspróbaírást ismert mitológikus keretet használják fel, hogy Odin ad fel rejtvényeket, és utoljára egy megválaszolhatatlant, amivel felfedi kilétét. Hasonló megoldást több Edda-költeményből is ismerünk. A sagában Heiðrekr király azt vállalja, hogy minden neki feladott rejtvényt meg tud oldani. Egy Gestumblindi („vendég + vak”) nevű idegen áll ki, akinek másaként (!) Odin lép fel. Az egyes kérdések és válaszok sztereotipak, a verses részekben még végírmekkel is. Bizonyos együgyűség azonban jellemzi ezeket a felsorolásokat. Pl. a 16. versszakban: *horni haðara hrafní svartara, skialli hvítara, skapti réttara – þat er hrafninna, ok skein á hána sólar geisli* (csőr nem keményebb, holló nem feketébb, hártya nem fehérebb, nyárs nem hegyesebb – amikor a nap süt a hollóra). A kutatók ebből arra következtetnek, hogy a rejtvények szövegét már a sagánál korábban valamilyen versben fogalmazták meg, és ezeket illesztették a tudáspróba-keretbe. Áttekintésüket már Andreas Heusler megadta. Modern folkloristák kutatásaiból (lásd: Laurits Bødker és mások: *The Nordic Riddle. Terminology and Bibliography*. Copenhagen, 1964) tudjuk, hogy a közelmúlt skandináv találóskérdései közül több is megtalálható már az óizlandiban. (Köztudott, hogy az óangol irodalomban külön művekbe foglalták a szóbeli rejtvényeket, mégpedig nemcsak óangol nyelven, hanem latinul is. Első nyomaikat már a 7-8. századból ismerjük. Az európai koraközépkor legjelentősebb népnyelvi rejtvénygyűjteménye az óangol *Exeter-codex* (i. sz. 960-990), amelyben két csoportban mintegy 100 hosszú szöveg található, önálló és kifejtett műfajként, és ezek közül néhánynak óizlandi megfelelőjét is ismerjük.

37 A *Helgakviða Hundingsbana* II-ben szerepel „*Starkaðr konungr*”, de ezen kívül nem tudunk meg róla mást.

Igen érdekes, hogy a régi rejtvényirodalomban gyakran fordul elő, hogy a sikeres megfejtő elnyeri pl. a királyleányt (mint a *Turandot*-ban)³⁸ a veszteseknek szó szerint a fejét veszik. Az ilyen rejtvények megnevezés ezért: „fejválság”. Ezt a *höfuðlausn* szót jól ismerjük az óizlandiból. Három költemény címében is használják. a legnevezetesebb Egill Skállagrímsson költeménye, amellyel Véresbárdú Eirík királytól remél kegyelmet nyerni – korábbi tetteiért és a királyi párt támadó verseiért. Minthogy ez tartalmilag és formailag is a skáld-költészet csúcspontja, sok újítással–, sok középkori szövegben említik vagy idézik, olykor hosszú strófasorait. A másik ilyen „fejválság”- költemény szerzője Öttarr svarti, aki Szent Ólafhoz fordul kegyelemért, mivel a skáld korábban Astríðr svéd hercegnőhöz, Olaf feleségéhez szerelmi költeményt készített. Az izlandi skáld, Þórarinn loftunga (‘Dicsőítő nyelvű Þórarinn’) Nagy Kanut dán királyhoz címezi versét, egy dicsőítő *drápa* formájában, talán azért, mivel korábban csak egy köznapibb és egyszerűbb műfajt (*flokkr*) készített.

A *varázsszövegek* (nem csak a szó szoros értelmében vett ráolvasások vagy átkok) szintűgy igen régiak minden irodalomban. Másokhoz kapcsolva idéznek ilyen szövegeket, ám maga a ’varázsló’ nem szívesen mondja ki ezeket közönség előtt. Jól ismert, hogy a *Skírnismál*ban Skírnir több versszakban is elátkozza Gerdet, ha nem akar feleségül menni Freyrhez. Az átkokban az óriáslányt az embertelen világba, szörnyek közé, Hélbe és a pusztulásba küldi. Mindez a ráolvasás-irodalomban mindenütt közismert formula – itt „költői” kiszínezéssel. Tandori Dezső ihletett – ám groteszknek, sőt komikusnak ható – fordításában (35. versszak): „Fagyvicsor óriás lehet csak a férjed – lenn Hél homályán; a kapunál koldusok kínálnak fagyökérből kecske vizeletével”. Bizonyos esetekben egyes nagyhatalmú lények felsorolása önmagában kultikus szövegre utal. A *Fáfnismál*ban Sigurd titkos tudásáról kérdezi ki Fáfnirt. Itt, a 12-13. versszakban a nornák iránt érdeklődik. Fáfnir szűkszavú válasza: egyesek az ászoktól, mások az álfoktól származnak, mások Dvalinn leányai (*sumar alfkunngar, sumar ðætr Dvalins*). Hasonló névről idézést a rúnák ismeretével kapcsolatban is találunk. A *Hávamál*ban (143. versszak) „ragna Hróptr” (Ódin nevének körülírása) elmondja, kik közvetítik a rúnákat a különböző csoportok számára: *Óðinn með ásum en fyr alfum Dáinn Dvalinn ok dvergum fyrir, Alsviðr jötnum* (Ódin az ászoknál, Dáinn az álfoknál, Dvalinn a törpéknél, Alsviðr az óriásoknál). Itt is megfigyelhető a gondos mitológiai és szövegbeli szerkesztés.

A Verses Eddában szavak és rúnák mágikus használatát mindennapi tényként említik. Maguk a szövegek azonban már mintegy továbbfejlesztve tartalmazzák ezeket az utalásokat. Több kutató gondolt arra, hogy a varázsszövegek általános használatának megfelelően a versszakok formája (például egy-egy „felesleges” sor) mágikus használatot tükröz. Ez nem kizárt, ám igen sokféle esetben van kevesebb vagy több

38 Hogy milyen változatos e ’rejtvényfejtő’-fejválság (németül *Halslöser*) történet, idézzük az ázsiai és viszonylag korai, írásos formából ismert *Turandot*-történetet. Itt éppen a királylánynak kell férjhez menni ahhoz, aki számára megfejthetetlen rejtvényt ad fel. Legtöbbször a rejtvények megfejtése: a nap, az óceán és az év. Mint ismeretes, az *Álvissmál* elején, a 10. versszaktól ugyanilyen kozmológiai rejtvénytémák kerülnek elő: föld, ég, Hold, Nap stb. A másik világszerte ismert legrégebbi „fejválság-rejtvény” Oidipusz, illetve „a Szfinksz rejtvénye” – mi az, ami reggel négy, délben két, este három lábon jár? – az ember.

sor egy-egy versszakban, és a kéziratváltozatok sem utalnak ilyen következetes használatra. (Ami pedig bizonyára létezett.) Betűmágia (rúna-mágia) nyilván létezett és a vallástörténetből ismerjük, hogy anagrammák és egyéb név-torzítások gyakoriak a régi vallásokban. Azt ugyan nem hiszem, hogy Völund és Dvalinn nevei egyszerűen egymás anagrammái volnának, ám maga az ilyen megoldás – indoeurópai analógiák alapján is – elképzelhető. Egyébként Dvalinnak és a Völund-történetnek elég sok kapcsolata van. Például a törpe a *Sörla* pátrá szerint a négy nevezetes kovács egyike. Maga a szó 'lassú' vagy 'lusta' jelentésű. (Lásd a fantáziadús monográfiát: Edwin Bonsack: *Dvalinn. The Relationship of the Friedrich von Schwaben, Völundarkviða and Sörla* pátrá. Wiesbaden 1983.)

Már a legrégebbi *rúnafeliratokban* megfigyelhető, hogy egyes jeleket többszörözve írtak. A régi szövegekben előszeretettel a *futhark* jelsorozatát, vagy csak annak az elejét vésték fel, pedig aki e jeleket ismerte, nyilván ismerte a többit is. Mások meg (mint az Aquincumban talált rúnafeliraton) csak a futhark első 8 jele látható. Mindennek nyilván megvolt a maga oka. A 9. századra datálható dániai Gørlev-rúnakövön – pontosabban bizonyos Thormund sírkövének hátlapján – *þmkiisssttiiiill* felirat olvasható, amelyen a *þistil, mistil, kistil* 'tövis, fagyöngy, láda' teljes fonetikai párhuzamot mutató szavak valamilyen célból betű-áthelyező összevonás révén vannak felvésve. Ennek különös oka lehetett, mivel még azt is hozzáírták: „Én pontosan véstem a rúnákat Gunne, Armund”. (Egyébként Gørlev-ben más rúnafeliratokat is találtak).

Mindez azt jelzi, hogy a ránk maradt Edda-dalok szövegei előtt már volt egy metrikai és strófikus szerkesztés felé mutató törekvés. Sőt még a későbbi költeményekben is jól látszik ennek a saját hagyománynak a lenyomata. És – ami a legfontosabb – e helyben, külső minták nélkül alakult ki az óizlandiban. (Nyilván másutt is, ám erre nincsenek hasonlóan régi szövegeink.) Az is fontos körülmény, hogy a legrégebbi ránk maradt szövegek (természetes okokból) tárgyakon maradtak ránk. E körülmény jelzi, hogy a 'költészet-előtti' korban ennek bizonyos versszerkesztési megoldásai ismertek voltak, „utat nyitva” a költői továbbfejlesztés előtt.

Jan de Vries említett művében a szövegekben megtalálható *ismétlést és fokozást* is a régmúlta vezetői vissza. Hivatkozik a „*munkadalra*”, amit a 19. század végi germán filológia (majd a marxista irodalomtudomány és Lukács György) a költészet létrehozójának tekintett. Karl Bücher (*Arbeit und Rhythmus* – 1893 – 5. kiadás, Leipzig, 1919.) nyomán a vezényszavakkal munkakoordináló mozgást leginkább a hajók evezésében találták meg – a vártnál jóval kevesebb esetben.

Noha maga a voltaképpeni „munkadal” a háttérben marad, a *Grottasöngur* kiemelkedő fontosságú, ezeréves „adat” a munkadalra. A két óriás lány kézimalmon örül, és közben énekelnek is. Az, hogy aranyat, harcot örölnek, már egy másik szemantikai szint. Egészen különös „munkadal” az ún. *Darraðarljóð*. Ami ennek szövegéből megmaradt, a *Njál-saga* végén, a 157. fejezetben olvasható.³⁹ Történetileg igazolható, hogy a

39 Weöres Sándor fordítása csak négy versszakot tartalmaz (*Skandináv költők antológiája*, Budapest, 1967. 64-65. lap). Bernáth az egészet lefordította a *Njál-saga* szövegében, a 157. fejezetben.

legjelentősebb csata a már keresztény írek és még pogány skandinávok között az 1054-es nagyépentei (!) a mai Dublin melletti Clontarf-i csata volt, amelyben a vezérek, az ír főkirály, Brian és az akkor már dublini viking uralkodó („király”) Sigtryggr valamint az Orkney „jarlja”, Sigurd is mind elesetek. A nehezen kivívott győzelem az íreké volt, így az ír sziget mégsem lett viking királyság. A tíz teljes versszaknyi szöveg már a lezajlott csata eseményeit foglalja össze. A saga szövegezése szerint a csata reggelén az Észak-Skóciából való Dörruðr nevű férfi látta, hogy 12 asszony egy félig földalatti szövésszobába (*dyngia*) megy be. Egy nyíláson át benézett, és látta, hogy szőnek és közben énekelnek. Az ének végén széttépik a szövetet, mindegyiküknél az marad, amit a kezében tart. Kijövén lovaikra ülnek, hat délre, hat északra lovagol. A szakirodalom azt szokta említeni, hogy az asszonyok valkyrják, akik egy függőleges szövésszéken (amelyen emberek belei mint vetélő-fonalak, koponyájuk, mint száltartó nehezék voltak) énekelve szőtték, és ez határozta meg a harcban a hősök sorsát. Ennél azonban valószínűbb, a harcra alkalmazott kenning: *vefr darraðar* ’a dárdák szöttése’, amely a vers refrénjében fordul elő, volt az eredeti értelmezés. Különös, hogy Dörruðr nem a helyszínen, hanem Skóciában (Caithness-ben) látja mindezt. Azt is sokféleképpen magyarázták, hogy ezek a valkyrják miért nem egy-egy hős védelmét szőtték és miért kétféle irányba lovagoltak el?

Weöres Sándor fordítása, „Lándzsadal” címmel (az 1, 2, 3. és 9. versszak):

Széles szövésű
harc-viadal
felhő-fonálból.
Vér esőzik.
Ember-szöttest,
sisak-szürkét
szőnek – vernek
harc-angyalok,
vörös szálát
Randvjer-ölőnek.

Vetélő-szál
ember-belekből,
kifeszítve
ember-fejekkel.
Véres lándzsák
a nyüst feszítők,
vas nyelük van,
s nyílvessző vetélők,
Karddal verünk
csata-csipkét.

Szőni tér Hildr
és Hjörthrimul,
Sanngriðr, Svipul
suhogó karddal.
Lándzsák törnek,
pajzsok zúznak,
kard farkasként
sisakot mar.

Szörnyű szerte
körbenézni,
mint vér-felhő
ég feketül.
vérrrel mocskolt
fenn a mennybolt,
míg csata-védők
így énekelnek.

Az azonban kétségtelen, hogy maga a szöveg „munkadal”. Név szerint szerepelnek benne négyen: (a más szövegekben is előforduló) Hildr, Hjörþrimul, Sangriðr és Svipul, akiknek nevei: ’harc’, ’pajzs’, ’daltudó’, ’rárohanó’ jól beilleszthetők a

valkyrja-nevek közé. Hildir szerepel mind a Hávamálban, mind a Völuspában is (és ez Brynhildir nevének második tagja). Több versszak elején is olvasható: *Vindum, vindum vef darraðar* 'szőjük, szőjük dárdák szövetét', amely maga a munkavégzéshez kapcsolódó rigmus.

Az érthető, hogy mind a *Grottasöngur* szövegében (amelyben óriáslányok örölnek), mind a *Darraðarljóð*ban (amelyben valkyriák szőnek) nem a köznapi munkát, hanem azok mitikussá és költőivé értelmezett átalakításait találjuk bemutatva. Ezek előzménye azonban a mindennapi „munkadal” lehetett. Egyébként a skandináv folklór adatai szerint mindkét munkát – a szövést és az őrlést – szinte a mi korunkig énekkel kísérték.

Egy másik „ősi” műfaj a gyermekjátékdal és -rigmus. Ilyen a *Hemings þáttur*-ban idézett mindennapi versike, igazán tipikus formában: (*Skaldic project: Hjótr Lv 2II*)

| | | | |
|-------------------------|--------------------------|-----------------------|-----------------------|
| <i>Hafr et úti</i> | <i>hvitr i túni,</i> | Kívül áll a bak, | fehérlík az udvaron, |
| <i>skúmir augum,</i> | <i>hefr skegg mikit,</i> | szemeivel bámul, | hosszú a szakála, |
| <i>brestir klaufum,</i> | <i>vil þorn taka.</i> | szertesztét kérődzik, | a gyerekeket elviszi, |
| <i>Sás geitarson</i> | <i>gerr við erru.</i> | ott van a kecskegida | a harcra készülve. |

A „szelmi dalról” De Vries szinte semmit sem mond. Ez érthető is, hiszen a költészet történetében ez különösen bonyolult jelenség, mivel valódi példáit jóval később ismerjük – és a műköltészet befolyása alatt. (Ezt a körülményt azonban a kutatók többsége nem vette észre.) A „skáld líra” azonban éppen ilyen alkotásokat tartalmaz, úgyhogy e jelenséget ott érdemes tárgyalni, annál inkább, mivel az „udvari költészet” tartalmi és formai sajátosságait is visszatükrözik.

A rögtönzött és általában rövid *lausavísa* ('szétszórt vers') különböző műfajokra hasonlít, és az a körülmény, hogy a sagákban és másutt százszámra említik, arra vall, hogy az alkotók és a közönség egyaránt kedvelték. Nyilván sokan tudtak ilyen verseket szinte bármikor rögtönözni, és ez mintegy a férfiak reputációjához is tartozott. (Tudomásom szerint sosem vizsgálták, az ilyen szövegek közül mennyiről bizonyíthatjuk, hogy nők készítették.) Természetesen zömük frappáns és gúnyos. Ehhez képest a *njó*-versek kifejezetten csúfoló, gyakran ártó céllal készültek. Olyannyira hatékonyak tartották, hogy a törvények tiltják, ám annál népszerűbbek. A költők az ilyen versszakok meghatározott formáját alakították ki, és Egill Skallagrímsson is készített ilyeneket (ellenségei számát gyarapítva). A Bo Almqvist megjelentette korpuszból (*Norrön niddikning*. I-II. Stockholm, 1965-1974) jól látszik, hogy a régi, a verbális mágiához tartozó szövegekből hogyan fejlődik ki egy sokak által rettegett és sokak által gyakorolt műfaj (utóbb egyébként antiklerikális jelleggel is). Ez is egyedülálló jelenség az óizlandi irodalomban – más, korabeli irodalmakban csak töredékük található meg – ha egyáltalán. Almqvist áttekintésének alcíme: „*traditionshistoriska studier i versmagi*” pontosan írja le e vershagyomány társadalmi használatát, arra utalva, hogy a „támadó versek” hatékonyságát az izlandiak hosszú ideig érvényesnek tartották. Az újizlandi (!) hagyományban ismert a *kraftaskáld* és *ákvaðaskáld* megnevezés, amelyek értelme „olyan költő, akinek ereje van (rontó szövegek) alkotására”. Ám a legtöbb ilyen adat a 17. századra és a 18. század elejére vonatkozik, vagyis évszázadokkal az óizlandi kornál későbbre. Ha a

halvány utalást is ide vesszük, akkor sem régibb a 15. századnál e megnevezés, amely viszont gyorsan elterjedté vált a reformáció utáni (!) 17. században.

Maga a *níð* régi germán szó, rokonai megvannak a gótban, sőt az óírben (!) is. Az indogermán forma **nīt-* 'gyűlölet, ellenségesség' értelemben. A germán **nīþa* már pontosabban 'írigység, gyűlölet' jelentésű. A gót, ónorvég és óizlandi jogi források gyakran említik: tiltják és használatát büntetik. Az ilyen vers sértő, címzettjének „természetellenes” viselkedésére utal (ennek a megnevezése *ergi*) az ilyen személy: *argr* vagy *ragr*, aki 'úgy viselkedik, akár az asszonyok'. (Mindkét szó gyakran fordul elő a Verses Eddában.) Erik Noreen (*Den norsk-isländska poesien*, Stockholm, 1926) azt hangsúlyozta, hogy a kicsúfolás nemcsak a nemi erkölcsre korlátozódik, hanem a nőket varázslással is gyanúsították.

Tanulságos, hogy a *níð* nemcsak szóbeli, hanem egy felállított oszlop (*níðstöng*) is lehet, amely a kigúnyolt személyt ábrázolta. A közönségre ez nagy hatással volt, annál inkább, mivel az emlékül állított pozitív szemléletű rúnaköveket szelvényben ismerték. A közösség félt az éles nyelvűnek tartott költőktől, de azok gúnyverseit több kéziratban is rögzítették. Irodalomtörténészek azzal is érvelni szoktak, hogy az időben későbbi ilyen versek már költői produktumnak számítottak és nem tartottak mágikus hatásuktól.

Sajátos, hogy a legnevezetesebb ilyen gúnyversek az uralkodókra vonatkoztak. Közülük a legismertebb Egill gúnyversei Véresbárdú Eiríkr norvég király és felesége, Gunnhildr ellen. Egill családjának örökösödési perébe avatkozik bele a király, és Egillnek menekülnie kell az országból. Elhajózása előtt írja az első *níð*-szöveget amelyben az istenek átkát kéri a királyra.

Isteneink sújtsák
igaztalan királyt,
kárt amit okozott,
kínozzák meg érte.
Freyr és Njörd, [az eredetiben még Odin is szerepel] úzzétek
földünkről el, messze
ne kíméld Thór isten,
a népgyűlés-gyalázót (Egill-saga, 56. fejezet, Bernáth István fordítása)

Érdeemes megfigyelni, hogy Egill nemcsak átkoz, hanem segítségül is hívja az ország isteneit (*landöss*) Odint, Freyrt és Njördöt, mivel a király a szentélyt (*vé*) gyalázta meg.

A küzdelem folytatódik: a király kitiltja Egillt az országból, a királynő varázsverset alkot ellene. Erre válaszul a költő a második *níð*-verset költi:

Törvényszegő király,
távol földre úztél,
feleséged sarkall
folyton, testvérgyilkos.
Bosszúm végbeviszem
boszorkány Gunnhilden,
ifjan sem türtem el
ily gonosz árulást. (Egill-saga, 57. fejezet, Bernáth István fordítása)

Az Egill-saga tüzetesen leírja, hogy az ország elhagyása előtt Egill egy *níðstöng*-ot emel: egy oszlopot, amelynek tetején egy a földre alánéző lófej volt.⁴⁰ Erre a gúnyverset is felírják, amely a királynak és a királynőnek az országból való kiűzetését jósolja meg (ez később csakugyan be is következett), sőt az ország védő szellemeit (*landvættir*) is bevonja az átokba.

A másik, főleg mellékkörülményeiben nevezetes *níð*-ről a *Heimskringla* (az *Óláfs saga Tryggvasonar* 33. fejezetében) számol be. Snorri Sturluson körülbelül 1220-1230 között írott szövege elmondja, hogy Haraldr Gormsson dán király háborút indít hűtlen vazallusa, Hákon norvég jarl ellen. Győzelme után elhatározza, hogy elfoglalja Izlandot is, mivel ezt megelőzőleg „minden izlandi” egy *níð*-átkot fogalmazott meg ellene. A szigetet kikémlendő egy varázslót küld előre, aki bálnává változik. A szigethez érve előbb sok földi szellem (*landvættir*) jelenik meg. A fjordokból mind a négy fő irányból sárkányok, kigyók, varangyok, gyíkok jönnek elő, majd egy hatalmas madár, amelyet további madarak követnek, egy bika, további földi szellemek, egy vaspálcás hegyi óriás (*bergrisi*) vezeti őket, és további óriások (*jötnar*) csapatai jönnek. Haraldr a beszámoló hallatára elhatározza, hogy nem támadja meg a szigetet. Ugyanezt a sikertelen hódítási tervet leírja a *Jómsvíkinga saga* is. A szörnyek azonban csak költői invenciók, hiszen Izlandon a felsorolt állatok nem is élnek. Még az a magyarázat is elhangzott, hogy a bibliai ikonográfia is befolyásolta a szörnyek ilyen felsorolását. Megfigyelhető az is, hogy a *Heimskringla* szövege és Snorri a maga módján fogalmazta át a hozzájuk jutott elbeszéléseket.

Olyan zűrzavaros ez a történet, mint Ibsen *Peer Gynt*-ében (1867) a Moltke Moe norvég népmeseújteményéből átvett hiedelemlényeket (trollok, törpék, a Dovre-csúcs királya, boszorkányok, a trollok által ellopott és gonosz trollá nevelt kisfiú maga Peer, mint *bergtagen*, akár *berserkerek* és éjjelenként farkasként csavargó *werwolfok*) szerepeltető részek. Vagy akár a lillehammeri téli olimpia gálaműsorának zűrzavaros hiedelemlényecinek száguldozása. Mindezek részei, és az egész felfogása már a Snorri által felsorolt hiedelemlényekkel is egyeztethetők.

Számunkra ennél tanulságosabb két mozzanat: az, hogy ilyen későn és az egész közösség (*allir landsmenn, allir íslendingar*) alkalmazza a kollektív átkot (bár azt nem tudjuk pontosan elképzelni, ez miként történhetett) – mégpedig oly módon, hogy a pogány mitológia isteneit és hiedelemlényeit tartja segítőknek. A szövegek és hivatkozások tüzetes vizsgálata azt is megmutatta, hogy a szövegeknek van egy második, a nemiségre vonatkozó jelentésrétege is.

40 „... amikor Egill még visszament a szigetre, keresett egy mogyorófa-ágot, fölmászott egy sziklára a parthoz közel, fogta egy lónak levágott fejét, és föltűzte a faág végére. – Gúnyoszlopot állítok – mondta ekkor Egill, a szokás szabta módon, – Eirík királynak és Gunnhild királynénak. – És a lófejet a part felé fordította. – A csúfságot a partokat őrző szellemek felé fordítom, hogy mindaddig tévelyegjenek, otthonra addig ne leljenek, míg Eirík királyt és Gunnhildet el nem űzik ebből az országból. – Ezzel a mogyorófaágot bedugta egy sziklarepedésbe, és az ott állt fölmeredve, tetejében a part felé néző lófevel. Majd a faágra rávéste rúnajelekkel, amit az előbb a gúnyoszlop varázslat szavaiként elmondott.” (*Egill-saga*, 57. fejezet, Bernáth István fordítása.)

A *Jarlsníð* ('A jarl elleni *níð*) a költő Þórleifr műve, és a *Flateyjarbók* szövegei között *Þórleifs þátrr* néven található. Hákon jarl elpusztítja Þórleif hajórakományát, aki később visszatér, és bosszúból egy *níð*-verset ad elő: *Konuvísur* ('asszonyversek') megnevezéssel, amely a már említett *ergi*-minősítésre utal. A vers előadása során előbb az uralkodón fékezhetetlen altesti viszketés tör ki, és amikor a skáldot kéri a vers abbahagyására, az a harmadik részt: *Þókuvísur* (kőd-versek) mondja el. Erre az uralkodói csarnok sötétbe borul, a fegyverek maguktól ide-oda repkednek és sok embert megölnek. Þórleifr visszatér előbb Dániába, majd Izlandra. Hákon pedig később őt pusztítja el mágikus módon (úgy, hogy egy gólem-szerű rontó szerkezetet küld utána Izlandra).

A példákból láthatjuk, egészen a 15. századig van adatunk „ártó versek” használatára, ám a későbbi szövegekben több újszerű és poétikai átértelmezéssel fordulnak elő. Hathatos mágikus szövegekről azonban világszerte értesülünk és a költők is mindenütt írtak többé-kevésbé komolyan vett átkokat – egykor és ma egyaránt.

Az óizlandi költészet előzményeiből sokrétű irodalom fejlődött ki, és az olyan régi megoldások, mint a varázs-szövegek, sztereotíp szólások és rejtvények, szokásdalok és gyermekversek gyakorlatilag folytatódtak. Ami a formákat illeti, a párhuzamosság, sztereotíp formulák, felsorolások, a másként nevezés (*heiti*) és a költői körülírás (*kenning*) is tovább élnek, és főként a skáldikában szinte kötelezővé válnak. Ugyancsak a skáldika uralma előtt már állandósul az epikus és a gnómikus strófa (*formyrðislag*, *ljóðahátrr*) és ezekről látszik, hogy a nyelvhasználat a maga körében formálta ki ezeket.

Ezzel kapcsolatban felmerül az a kérdés: kik alkották ezeket a szövegeket?

Az „egyszerű formákra” vonatkozóan itt is azt a választ adhatjuk, mint a világszerte meglevő párhuzamok esetében: a „nép”, a beszélők és a kultúra közössége volt a kollektív alkotó és befogadó. Találó anekdotát, szólást, akár egyszerű ritmust „mindenki” ismerhet és – akarva-akaratlanul – alkothat is, akár úgy, hogy már ismert formát utánoz. A több másolatban ismert alkotások esetében az egymástól alig eltérő szövegek közismertek, és jelzik a „tömeg”-igényt.

Az *igazoló és ígérő formulákat* a *Tryggðamál* ('eskübeszéd') néven szokás összefoglalni. Ezek jogi szövegekben (mint a két *Grágás*-kézirat), később a *Staðarhólsbók*ban csakúgy megtalálhatók, mint a *Grettissagabán* és a *Heiðarvígásagabán*. Csak a záró formulák első sorainak változatait írva egymás mellé, jól látszik, hogy itt nem a szövegek eltérései, hanem a különböző formulák egymáshoz hasonlósága az egyezések és különbségek oka.

R (=a *Grágás* szövege a *Konungsbók*-ban) H (*Heiðarvígásaga*) A *Staðarhólsbók* és a *Konungsbók* hasonló szövegei ezektől eltérnek.

*Hafi sá hylli guðs,
er heldr tryggðir;
en sá reiði, er rýfr
réttar tryggðir;
en hylli sá er heldr!*

*Hafi sá guðs hylli,
er heldr tryggðir;
en sá gremi guðs,
er rýfr réttar tryggðir;
en hylli sá er heldr!*

*hafíð heilir sætzk!
en vér sém vátтар,
er við erum staddir!* *høfum heilir sætzk,
en guð sé við alla sátrr!*

A törvények esetében a törvénytmondó (*logmaðr*) megfogalmazása vagy a szövegek ellenőrzése nyilvánvaló.

És a forrásokban korán feltűnik a *pulr* elnevezés is. Már a Verses Edda szövegeiben ez a korábbi korok embere, akihez versek és mágikus cselekvések kapcsolódnak. A *þylja* ige általában „beszélni” jelentésű, de több említésből kiderül, hogy ez nem mindennapi beszéd, hanem a beszélő által magának mondott „mormolás”. A *pulr* jelentései között is ott van a „félrevezető, csaló” is. A Verses Edda sokféle összefüggésben említi, és a *Hávamálban* nevezetes Odin megjelölése: *fimbulþulr* ('fő-*pulr*'), ami azonban nem valamilyen valódi vallási vagy költői funkció, inkább dicsérő jelző. Viszont ugyanebben a költeményben a 111. versszakban ezt olvassuk:

*Mál er at þylja þular stóli á: Ideje van szólni (þylja) a þular székből
Urðarbrunni at Urð forrásánál
sák ek ok þagðak, sá ek ok hugðak, láttam és hallgattam, láttam és gondolkoztam*

A szöveg következő része elég kusza, nincs közvetlen kapcsolata az előző és következő versszakkal. Minthogy a következő részekben Loddfáfnir kikérdezése folyik, és e versszak fölé azt írták: *Loddfáfnismál*, a legegyszerűbb arra gondolni, hogy a 111. versszak ennek témáit említi, köztük a rúnákat és *Hár* csarnokát. Azt sem tudjuk meg, a „*þular* szék” általában a *þulok* széke-e?

A 9. századra datálható dán Snoldelev rúnafeliraton egy bizonyos Grunnvaldr Hróaldsont nevezik *þulr*-nak, és a környéken több kultikus domb maradt fenn a mai napig, amelyeken egykor nyilván rituális és kultikus előadók is megjelentek.

A skáldika idején bárkit nevezhetnek *þulr*-nak, szinte meg sem különböztetve a skáldoktól. A szó megvan az óangolban *þyle* alakban, és egyszerűen „költőt” jelent. A gót *þulan* 'kifejezni' is ide tartozik. Edgar Polomé még a hettita *tallija* ('hívni az isteneket') szót is ide kapcsolja.

A *þula* egy többször megnevezett verstípus, amely felsorolásokat tartalmaz, neveket, költői szinonímákat, mitológiai motívumokat, genealógiákat – ezeket gyakran egymástól elválaszthatatlanul. A Verses Eddában a *Rígsþula* már ilyen értelemben használja. A metrikai és poétikai összegezések (különösen Snorriánál) szívesen állítanak össze ilyen sorozatokat. A *Háttatalban* például több mint száz különböző versformát sorol fel, ezeket több szempontból is csoportosítva. Ehhez feltétlenül több előzmény is kellett a *þula*-költemények, -jegyzékek formájában.

Szintén régi terminus a *bragi*. Használják a költészet „istene” megnevezésére, és azt is tudjuk, az ász istenek sorába Bragi viszonylag későn került be. A magát legrégebnek tekintő skáld neve *Bragi Boddason*. Snorri poétikájában (*Skáldskaparmál*) egy bevezető prologus címe *Bragaræður* ('Bragi beszélgetése'). Ebben Bragi és a tengeristen *Ægir* a régi mítoszokról beszélget. Maga az indoeurópai háterű szó igazán régi, a 'pap' jelentésű *brahman* rokona. Az északi germánoknál „úr, uralkodó”

jelentésben ismert. Hogy ez miként kapcsolódik a szokásköltészethez, rendszerint a *bragar-full* példáját említik. Ez abból áll, hogy egy meghalt fejedelem utódja a halotti ünnepen egy új ivóedényt ürit a halott tiszteletére, amely fogadalomnak tekinthető. Később minden fogadalmi ital, vagy szerződést záró áldomás ezt a nevet kapta. „bragi-ivás”. A *bragarmál* (‘általában a költői beszéd’) a skáldika korában is közszó maradt.

Maga a „skáld” szó azon kevés óízlandi kifejezéshez sorolható, amely világszerte ismertté vált. Jelenti a már személy szerint ismert költőt, akinek szintén cím szerint ismert művei vannak. Életrajzuk is ismert – noha legtöbbször hézagos, és főként harcosként viselt dolgaikról tudunk. Szinte kizárólag verses alkotásokkal kapcsolatban említik, a sagák íróit nem nevezik így.

Maga a szó a Verses Eddában éppen hogy előfordul. Rokonai nincsenek. Etimológiáját vagy korai történetét nehéz összeállítani. Angol megfelelője a *scop* (rokona az ófelnémet *scof*, *scopf*), ami azonban a név szerint nem ismert, régi költőkre is vonatkozhat. Az ófelnémet szavak rokonsága ‘gúny, tréfa, csúfolás’. Ezért felmerült az a lehetőség, hogy a latin *ioculator* ‘mulattató’ volt az ilyen megnevezés forrása. Minthogy az elbeszélés legrégebb ismert óír megnevezése a *scél*, elképzelhető, hogy a *scél*-tudó neve *scélige* alakban is létezett. Ebből már könnyebb levezetni a „skáld” hangalakot – ám ez az etimológia is csak feltevés.

Mind a germán, mind az óír megnevezés időben egyezhet a skáldok felbukkanásával – ám azt alig indokolja valami, hogy az óízlandi irodalomnak éppen a költő nevét kellett volna „külföldről” importálni.

Az óízlandi költészet kezdeteinek története évezredes és sokrétű. Azok a műfajok és formák, amelyeket előbb említettünk, a fontosabb alkotások mellett keletkeztek, kevesebb figyelmet keltettek, és érthető, hogy sokukról alig van írásos nyomunk. Így is tanulságos megfigyelni, hogy az elvileg réginek tartott formák milyen módon jelennek meg csakugyan az óízlandiban.

5. A sagák világa

Ez a fejezetcím nem tölem származik, hanem a legkiválóbb szovjet (orosz) izlandistától, Mihail Ivanovics Sztyeblin-Kamenszkijtől (1903-1981), aki 1971-es kis füzetében (*Mir szagi*) így utalt arra, hogy nem pusztán irodalomtörténetileg, hanem társadalomtörténetig kívánja bemutatni az óizlandi prózairodalmat.⁴¹ Arra keres választ, hogyan jelenik meg a valóság és a költői fantázia, a múlt és jelen bemutatása? Milyen a sagák világában az egyén, az ember – akár mint „hős”, akár mint a művet meg-”alkotó”?

Mi a saga?

Maga az óizlandi *saga* (ejtsd: „szaga”, hangsúly az első szótagon) szó világszerte (a magyarban is) közismert, prózai elbeszélést jelent. (Persze, nem minden Izlandon leírt próza-szöveg *saga*. Ezzel a kérdéssel még foglalkozunk. A régebbi tudományos publikációkban a címben egybe írták a témát és a műfaji megnevezést (pl. *Völsungasaga*), ma szinte kivétel nélkül két szóban írják, és a műfajnév kisbetűvel kezdődik. A legismertebb sagákat szinte „becenévként” rögzítve is megnevezik, viszont „teljes” neveként még további szavak is szerepelhetnek. Például: *Njáls saga*, bővebben *Brennu-Njáls saga*, röviden *Njála – Egils saga*, *Egils saga Skallagrímssonar*; röviden *Egla*. Ahol több, egyformán fontos szereplője van a történetnek, mindegyik nevet felveszik a címbe: például *Barlaams saga ok Josaphats* a 13. századból, a középkori Európa egyik legismertebb példázata, amely végső soron indiai eredetű történet. Több *saga* címeként egy-egy jól meghatározható terület szerepel, róluk szól a történet. Például a *Vatnsdæla saga* a „Vízparti völgy” (*Vatnsdal*) lakóiról szól, a történet címe egy-egy csoportot is jelöl: *Jómsvíkinga saga* ’az Odera torkolatánál tevékenykedő rablóbanda – a „jómsvíkingek” – története’. Voltaképpen az óizlandi címből is könnyen érthető, „kiről” vagy „kikről” szól a *saga*. Ha több hasonló főszereplő vagy név szerepel, mint az „Ólafs *saga*” esetében, itt további pontosítás is szerepel – legtöbbször azonban csak a későbbi hivatkozásokban: *Ólafs saga Tryggvasonar hin mesta* (Ólafr Tryggvason legnagyobb sagája).

A magyar *saga*-hivatkozások általában pontosak, de a fordítások címei olykor eltérnek a pontos eredeti megnevezésektől. Viszont az ilyen történeteket mégis könnyű azonosítani.

Megint ismételhetem azt, amit már a korábban említett műfajokkal és témákkal kapcsolatban elmondtam: összehasonlító irodalomtudományi szempontból is egyedülálló ez a szöveganyag. A 9-13. században Európában sehol másutt nem alakult ki hasonló jelentőségű „népnyelvi” prózairodalom, ráadásul ilyen sokrétű formákban: rövid, pár szereplős történettől, voltaképpen történeti krónikáktól, regényes életrajzokig, könyvméretű családtörténetekig vagy éppen világtörténeti

41 A könyv második kiadása 1984-ben jelent meg, gyakorlatilag változatlanul, ám hozzáfűzve egy általános áttekintéssel: *Sztanovljenje lityeraturü*. Ennek zöme egyébként szintén a sagával foglalkozik: a *saga* és a történelem – a *saga* és az élet – a *saga* és a regény.

távlatú művekig. Noha a szövegek szerzőinek életét ritkán ismerjük, inkább feltevésekre szorulunk – nem is egy kiváló képességű szerző is felismerhető, és egyiküket-másikat névről is ismerjük, vagy legalábbis a modern kutatók tettek ilyen javaslatokat. Ugyanakkor szinte bármelyik családban volt a történeteket jól tudó és elbeszélő ember (minden bizonnyal férfi), és ezért az egyes „szerzőket” vagy „előadókat” nem is tartották olyan különösnek, hogy őket megnevezzék. A ránk maradt saga-szövegek terjedelméből és a másolatok számából következtethetünk arra, mikor válik már egyetlen szerző összeírta kompozícióvá valamely saga.

Megjegyezhetjük azt is, hogy noha az izlandi társadalomban a nők „egyenjogúsága” közismert volt, nincs nyoma annak, hogy asszonyok írtak volna sagákat. Vagy annak, hogy tudatosan nő állt volna a saga középpontjában. Ugyanakkor, ha a cselekmény vagy egyes részei nőket állítanak a középpontba – ezt meg is teszik. (A verses alkotások esetében is ugyanez a helyzet. E különös felfogást a „szerelmi líra” tárgyalásakor, vagy az úgynevezett „romantikus skáld-életrajzok” bemutatásakor még tárgyalni foguk.)

Terjedelmében is gazdag ez a szöveghagyomány. Amíg a Verses Edda összes szövegvariánsa elférne egyetlen középméretű-kötetbe, a skáldok ránk maradt szövegei sem töltenének meg két, ennél jóval nagyobb könyvet – a prózai művek (a sagák) eddigi kiadásai is 100 nyomtatott kötet körül járnak. Körülbelül 160 óizlandi nyelvű sagát ismerünk, és a töredékekkel vagy rokon szövegekkel együtt akár kétszáz művet is felsorolhatunk. A jelentősebb művek több kéziratban is olvashatók, teljesen vagy kivonatosan, esetleg idézet formájában. Megszokott, hogy egyes skáldok életének elbeszélését is „saga” formában és stílusban készítik, ezekben idézve rövidebb-hosszabb verseiket. Norvégiában a középkorban megjelenik a történeti művek – Európában már az ókor óta ismert – megszövegezésének igénye: több ilyen szöveget alig tudunk a sagáktól megkülönböztetni. Ugyanekkor az Izlandon készült sagák egyes csoportjai feltűnően sokszor foglalkoznak a korai dán történelem eseményeivel. Az Izlandon kibontakozó fordításirodalom pedig érthető módon előszeretettel fordul olyan európai középkori művek felé, amelyek megintcsak hasonlítanak a sagákra.

Izlandon és Norvégiában mindig is tudtak a sagákról, információkeresés vagy csak szórakozás végett elő is vették az ilyen kéziratokat. A 18. század végén dán tudósok jelentették meg az első modern, nyomtatott kiadásokat. Ezek hatottak a germán múltat bemutató akkori dán és svéd irodalomra, és a német romantikára is. Izlandon szinte napjainkig regénymintaként szolgálnak, lásd például a világcsavargó, kommunista és Nobel-díjas (1955) Halldór Laxness (1902-1998) több művét. Németországban több könyv-sorozatban is közzétettek saga-fordításokat (*Altnordische Sagabibliothek*, *Altnordische Textbibliothek. Neue Folge*), igen szép nyelven, gyakran szakmailag gondos kommentárokkal. (Például a bécsi, majd bonni professzor, Rudolf Simek gondozásában.) Ezek a sokkötetes sorozatok ma is folytatódnak. Az angolszász világ a családregény szinonímájaként használta az elnevezést, amint ezt a világszerte népszerű John Galsworthy *The Forsyte Saga* regényciklusa (1922) is mutatja. A francia Régis Boyer tucatnyi sagát fordított, tüzetes jegyzetekkel. Az orosz saga-fordítások kitűnő kommentárokkal jelentek meg, a nagyközönségnek szánt nagy példányszámban.

Magyarra az utóbbi évtizedekben Bernáth István fordított sagákat, köztük a legnevezetesebbek az *Egils saga*, a *Brennu-Njáls saga* és legutóbb a *Völsunga saga*⁴² fordításai. Az utóbbi sok szempontból egyedülálló mű, amely többek között Richard Wagner a sárkányölő harcos Siegfrid köré font operáinak eseményeit foglalja össze, és több régi verses idézetet tartalmaz (már nem német fordításban, inkább parafrázisként). A *Hrafnkels saga*, *Gisla saga* és a *Bandamanna saga* amelyek fordításait Bernáth István készítette (1973) elő a „Három izlandi történet” című könyvben. A *Gunnlaug saga* magyar fordítása (N. Balogh Anikótól) nyomtatásban nem vált hozzáférhetővé. Legutóbb magyarul megjelent Veress Dávidtól a *Grönlendinga þátr*⁴³ (2013) és *Kristni saga* (2015). Mindkettőben az egyházszervezés történetét olvashatjuk. Legutóbb (2016) az *Íslandinga bók* szövegét közzölte magyar fordításban. Kész vagy félig kész, olykor készülő fordításokról is tudunk. Remélhetőleg folytatódik a sagák magyar fordításainak kiadása.

Maga a *saga* összefoglaló értelmű szó: (nyilván prózában) előadott történetet jelent. Olykor magát az eseményt is így nevezik. Címekben, műfajnévként a többesszámú alakot is használják: *sögur*. A tág értelemben használt *segja*- 'mondani, elmondani' (angolszász *seggian* 'mondani') ige származéka. Már a Verses Edda is ismeri, és a legrégebb prózai alkotásokat is így nevezik. Ez a jelentés óészaki megnevezés. A címekben és hivatkozásokban megkülönböztetik tőle a rövidebb szövegeket, ezek neve *þátr* (többesszámban: *þættir*). E szó eredeti értelme váratlan: 'istráng, kötél'. Az ófelnémet *dācht* 'kanóc' megfelelőjeként jelentheti valaminek az elágazását, folytatódását. Valószínűleg egy történet „szövevényét” nevezték így, vagy a „kanóc” analógiájára ennek csak a cselekmény vázát, vezérfonalát – egyesek szerint kivonatát, ám az ilyen értelmezés általában kevésbé valószínű. Kutatók, akik több *saga* méretét és szerkesztésmódját a későbbi regénnyel vetették össze, a *þátr*-ban a novellisztikus szerkesztésmódot vélték megtalálni. Ez nem valószínű: a valódi novella más és későbbi és nem óizlandi műfaj.

Egyébként a műfajnevek világa káprázatosan gazdag. A mai oroszban (sőt a keleti szláv nyelvekben) közismert *повесть* 'a mai novellánál hosszabb, a regénynél rövidebb prózai elbeszélés' a *повѣдѣти* 'elbeszélni, beszámolni' igéből származik, ám előzményei között a *ведьма* 'boszorkány' és a *свидетель* 'bizonyító tanú'szavak is megtalálhatók. (Vesd össze a magyar *povedál* igével, ami már nem 'bizonyító szöveget előad' értelmű, hanem a mindennapi elbeszélésre vonatkozik.) Itt tehát az elbeszélt történet hiedelem- és biznyság-hátterű. A *sagák* szövegei a maguk rendszerén belül hihetőek és érvényesek – költői megformálásukat is figyelembe véve. E tekintetben a *þátr* igazságtartalma és irodalmi értéke ugyanolyan.

42 Itt és a következőkben általában a sagák izlandi nevét adjuk meg, csak akkor fordítjuk le e címeiket, ha ez valamilyen okból szükséges, tanulságos. Minthogy legtöbbször egy személy vagy település + *saga* vagy *þátr* a szöveg címe, rendszerint ma is rögtön felfogjuk, kikről szól a *saga*. A nemzetközi gyakorlatban is ily módon lehet az egyes szövegeket visszakeresni.

43 Ez a történet a grönlandi püspökség megalapításának idején játszódik, és nem azonos „a vikingek felfedezik Észak-Amerikát” témájú sagák közé sorolt *Grönlendinga saga* szövegével.

Több esetben azonban szöveg szerint bizonyítani tudjuk, hogy egy pátr egy már ismert *saga* mintegy kivonatolása, ám a szövegek ilyen esetben is bonyolult összefüggéseket mutatnak. Így viszonyul például a *Kristni pátr* a *Laxdæla saga*-hoz. Ez a pátr (az 1000. esztendőben) az izlandiaknak a keresztény hitre térítését beszéli el. Úgy tudjuk, a történetet először Gunnlaugr Leifsson latinul fogalmazta meg, de ezt a szöveget ma nem ismerjük, csak izlandi fordítását az *Ólafs saga Tryggvasonar hin mesta-ban* (a 13. század végén). A *Kristni saga*, amely 1118-ig követi a kereszténység elterjesztésének történetét a különböző források között ezeket az információkat is közli. Még a *Laxdæla sagát* is felhasználták a szöveg megfogalmazásakor. Noha az általunk látható kép azért is szövevényes, mivel időközben szövegek egy része vagy egésze elveszett – ebből a példából is jól látható, hogy az azonos vagy rokon témájú *saga* és *pátr* milyen sokszorosan fonódhat össze. A *pátr* szó egyébként 'valaminek egy darabja, része' értelemben is használatos, például egy jogi szövegben a *kristinna laga pátr* 'a kereszténnyé lett emberekre vonatkozó fejezet'.

Négyféle tartalmú műfaj

A mai köztudat a *saga* négy vagy öt fő fajtáját különíti el, a főszereplők és az események különbségei alapján. Ezek a „királyságak” (*konungasögur*)⁴⁴, értelemszerűen főként a norvég uralkodókról – „izlandi sagák” (*íslendingasögur*) más nevükön „családságak” vagy „nemzetségságak” – „az ősidők sagái” (*fornaldarsögur*) – „püspökságak” (*Biskupasögur*) – és ötödikként nem külön műfajnak tekintve: „a Sturlung nemzetséghez tartozókról szóló sagák” (*Sturlungasögur*). Jóllehet e prózai elbeszélések az autentikusság igényével lépnek fel, és amennyire meg tudjuk ítélni, adataik pontosak, megalapozottak, vagy legalábbis köztudottak – már ezekben is egyértelmű a szórakoztatásra való törekvés is. A *saga-skemtan* szó pontosan ezt jelenti: sagák elmondásával szórakoztatni. Egy-egy történetszaklat végig vezetnek, majd egy másikra térnek át. Különböző nemzedékek egymásutánját gondosan megkülönböztetik. A főbb szereplőket úgy jellemzik, hogy tetteiket mutatják be. Az elbeszélő személytelen marad, véleményével nem befolyásolja a hallgatót. Feltűnő a szép, nyugodt, gazdag, objektív, elfogulatlan prózastílus – amit éppen ezért nehéz fordításban visszaadni. Még a legjobb fordítások is valamit „hozzáadnak” az eredetihez, ami akkor és ott nem volt a szövegekben. Sztjeblin-Kamenszkij ezt nevezi a sagák „realizmusa” problémájának. Hogy milyen sokrétű is a *saga*-irodalom, az is jelzi, hogy körülbelül 15.000 szereplőről tudósítanak e szövegek – persze legtöbbjük egyszer, egyetlen mondatban jelenik meg. Ám sokszáz szereplőről többet tudunk meg, olykor részletesebb, szinte irodalmi érzékenységgű képet kapunk.

Inkább a filológusok szoktak további alcsoportokat is megnevezni, úgy mint: „lovagságak” (*riddarasögur*) – „hazugság-ságak” (*lygisögur*), más néven „mesés sagák”. Az irodalomtörténeti áttekintésekben az egyházi műveket, vagy a fordításirodalom termékeit is a sagák között említik, és valóban, sokszor a használók,

44 Értelemszerűen a következőkben a műfaji és poétikai elnevezéseket is általában izlandi formájukban említjük.

olykor a fordítók tevékenysége a saga-irodalom egészére kiterjed. Azonban ezeket a sajátos formákat jobb külön áttekinteni.

Hogy az egyes szöveg-megnevezések pusztán a témákra utalnak, vagy már bizonyos „műfaji” körülhatárolást mutatnak – nehéz eldönteni. Ám nyilván tükrözik a műfaji fejlődést. Még a különös megnevezésekhez, mint a „hazugság-saga” is tudunk magyarázatot fűzni. Magukban a sagák szövegében fordulnak elő az olyan kifejezések, mint *lygi-konungr* ’törvénytelen király’, *lygi-kvittr* ’hamis híresztelés’, *lygi-maðr* ’hazug férfi’. Ma úgy fogalmazzunk, a „hazugság-saga” ’nem hitelesen beszámoló’ elbeszélés. És ismét azt hangsúlyozzuk, hogy ezek az elnevezések és változataik nem „külföldről” származnak, hanem az óizlandi kultúra saját termékei.

Az utóbbi időben figyeltek fel arra, hogy több olyan kéziratos gyűjteményt ismerünk, amely több sagát is tartalmaz, és ezek jellemző módon műfajig közel állnak egymáshoz. Például a több évtized másolójának munkája eredményeként 1380 körül véglegesen összeállított *Flateyjarbók* (’a Flat-szigeti emberek könyve’) – a legnagyobb méretű óizlandi szöveggyűjtemény – elsősorban királyságakat tartalmaz. A *Möðruvallabók* a 14. század első feléből tizenegy „nemzetségsaga/izlandi saga” szövegét hozza. Ilyen esetben a műfajok megkülönböztetésére joggal gondolhatunk.

Az egyes „műfajok” közti témabeli különbséget inkább az utókor hangsúlyozta, e felfogás gyökereit azonban már magukban a szövegekben és a rájuk való hivatkozásokban is megtaláljuk. Még a „királyságak” és „püspökságak” esetében is az egyértelmű megnevezés rögtön időbeli és térbeli kereteket jelez. Izlandon sosem élt király, a püspökökről pedig pontosan tudjuk, melyik esztendőben léptek hivatalba. Ám e térbeli-időbeli meghatározás igen hatékony a többi megnevezés esetében is. „Kortárs” sagák a püspökságak, Sturlung-ságak, és egyes király-ságak is: a szövegek megfogalmazói kortársi eseményeket írnak le. Tevékenységüket 1100 körülre szokás tenni. És nem tartoznak e csoporthoz a szoros értelemben vett „izlandi” sagák (nemzetségságak). A „múltidejű” sagák a 850 és 1100 közti időket tárgyalják, és ide sorolható az összes „izlandi” saga, sőt a királyságak többsége is. A szakirodalomban is ezt nevezik „saga-korszaknak”. Ez utóbbi forrásanyagában már szövegeket, hivatalos dokumentumokat is találunk – az „izlandi” sagák viszont a család és nemzetség, pontosan egy-egy területhez is kapcsolódó emlékezetét fogalmazzák meg. Még ennél is érdekesebb, hogy egy külön névvel megkülönböztetik az „ősidők” sagáit (található: *fornaldar-sögur*). Maga a *forn* szó a *nýr* szóval szembe állítva azt jelenti: ’már elmúlt’. Régi ruhadarab, hosszantartó ellenségeskedés, a régmúlt korban, a pogányság idején való élet, sőt e korra jellemző, például mágikus tevékenység megnevezésére használják. Ami az időt illeti, ez az i.sz. 850 előtti korszak. Ide sorolható „az ősidőkről” szóló sagák, és néhány további szöveg, mint az *Ynglingasaga* egyes részei, amelyek Rögnvaldr heiðumhæri norvég király őseit, valamint a svédek Yngling-uralkodóit sorolják fel, egészen a mitikus időkkel kezdve és egy királyságra emlékeztető módon befejezve. Ez a korszakokon átívelő történettípus található a *Völsunga sagában* is. (Az égből vagy az istenektől eredő uralkodói dinasztiák „történetei” világszerte és akár napjainkban is előfordulnak: lásd a mai belorusz vagy kazah elnök hivatalos életrajzeit.)

A *fornaldarsaga* egyébként az elbeszélte események helyszínét tekintve is meghatározható: nem Izlandon játszódik, hanem a többi „északi” területen. Amikor 1829-1830-ban a dán filológus Carl Christian Rafn megjelentette az ilyen sagák modern kiadását, ennek általa választott címe *Fornaldar sögur Nordrlanda* volt, ami mind az időbeli, mind a térbeli meghatározást tartalmazta. Ez a megnevezés azt jelenti, hogy nem a valódi, Izlandon vagy Norvégiában „ellenőrizhető” eseményekről szól mindenféle furcsa történet. Különösen Észak-Európa északi részén, vagy ennél is távolabb játszódó történetek nyilván a viking utak emlékei, amelyek – mint közismert – a Fehér-tengerig, a Volga vidékére, vagy akár a Kijevi Ruszig jutottak. Természetes, hogy hasonló – akár a középkori Európa nem kevésbé igazolhatatlan – történeteivel hasonlíthatunk; és több izlandi kéziratgyűjteményben együtt is szerepeltek. Legjellemzőbb bennük a szórakoztatás igénye: távoli tájak, szörnyetegek, más kultuszok, hihetetlen hőstettek szerepelnek (akárcsak a mai tömegirodalomban). Ám még így is mindig találunk érdekes mozzanatokot, amit tüzetes figyelemmel magyarázni is tudunk. Ha éppencsak említik Garðaríki (ez a kijevi Rusz), vagy Miklagarðr (Bizánc), sőt Harvaða fjöll (Kárpátok hegyei)⁴⁵ területét, az elbeszélésben mindig van tényszerű ismeret is.

Ami az egyes szövegek pontos keltezését illeti, több századon keresztül keletkeztek az egyes szövegek, átírásaik, összeírásaik vagy éppen csak említéseik. Voltaképpen a keresztény szövegek és a fordításirodalom kivételével (ezek későbbiek) a sagák fő műfajai egy időben keletkeztek és azonos társadalomtörténeti okokból változtak meg. Éppen ezért tárgyalásuk sorrendje csak praktikus jellegű, és nem értékkülönbségeket vagy rangsort fejez ki.

Konungasögur

A királyságokban⁴⁶ elbeszélte történetek (és a kéziratok megfogalmazásának) idején az északeurópai skandináv lakosság jó része megtelepedett, a lehetséges földművelést és állattartást gyakorolta, a vadászat és halászat fontos foglalkozás volt. Kisebb közösségekben éltek. Amikor a „viking”-korba érkezve a harcok, zsákmányok, a kereskedés vált uralkodóvá, e kisebb közösségek nagyobb egységekbe szerveződtek,

45 Érdekes e név története. A már Ptolemaiosznál megtalálható görög Καρπατός ορος pontos megfelelője. A 13. századi *Hervarar saga ok Heiðreks konungs* egy terjedelmes fornaldarsaga, amelyben több régiebb vagy régies (akár hősepikai) szöveg említése vagy szöveg idézete megtalálható. A 71. strófában említik, hogy Heiðrekr a Gráfa torkolatánál, a „Kárpátok alatt” lett meggyilkolva. Erről a folyóiról semmit sem tudunk. (És az is csak kuriózum, hogy a Kárpátok „előtt” megölt Álmosról meg a magyar krónika tud.) Egyébként Kelet-Európa déli részéről több más, azóta is közismert helynév fordul elő a sagákban: Dún (ami lehet a Duna, de a Don is), Danpad (Dnyepyr) melletti „szállások” (*stöðum*), stb.

46 Talán felesleges is megemlíteni, hogy a *konungr* szót igen széles értelemben és igen régen használták az óizlandiban. Így nevezik a valódi, megkoronázott, feudális udvarral, hadsereggel rendelkező, adóztató és földeket adományozó uralkodókat – ám a valamely terület urát is, olykor egyszerűen a történetben betöltött szerepre utalva. Különösen a távoli területeken játszódó történetekben az sem biztos, hogy egyáltalán létezett-e ez a „királyság”? Az olvasó azonban általában jól érti a megnevezés háttérét, és a skandináv „valódi” királyok esetében pontosan ismerjük uralkodásuk adatait.

amelyek hamarosan a törzsnél is nagyobb, állami keretek közé fejlődtek. Ekkor már a vikingek rendszeres kereskedelmi és katonai utakat jártak be a mai Írországtól a mai Isztambulig. A megszerveződő dán és norvég királyságok rögtön hódításokba fogtak, elsősorban a mai Anglia területén. A legtipikusabb ilyen hódító uralkodó a dán Knut Svensson (II. Kanut, Nagy Kanut, 994 -1035), aki fordultatos harcok után Anglia, Dánia és Norvégia királya lesz, a maga korának leghatalmasabb északi királya, királyok és császárok rokona és kollégája, aki harcol Pomerániában a pogány lengyelek ellen és zarándokúton eljut Rómába is. Erre az időre már az északi királyság működő államszervezetet alkot, amely használja az írásbeliséget és a maga „történetét” is számon tartja. Svédország valamivel később és egyszerűbb módon jut el erre a fokra. Az Orkney-szigetek uralkodója (az *Orkneyjarl*) is hasonló, ám kisebb udvart szervez maga köré. (Ám saját királyságaik nincsenek.) Az aktuális svéd uralkodók, a Ynglingek korai történetét az *Ynglinga saga* említi. A 13. századi *Orkneyinga saga* is csak egyik részében beszél a jarlok külső és belső harcairól. Izland viszont hosszú ideig önálló, nem-feudálisan tagolódó társadalom marad, és csak a 13. században válik a norvég királyság alárendeltjévé. A norvég királyság sem ugyanolyan hűbéri állam, mint a német vagy francia királyságok. Észak-Európában ugyanis a „szabad földtulajdon” hosszú ideig megmaradt. Norvégia földrajzi tagolódása is elősegíti, hogy az igen hosszan elnyúló országban időnként nem is egy „király” uralkodjon. A történeti tudat szempontjából igen fontos a kereszténység felvétele, amely egyszersmind az írásbeliség győzelmét, ugyanakkor a latin nyelvnek nemcsak ismeretét, hanem bizonyos mértékig használatát is jelenti. Legkorábban a dánok, majd a norvégok és az izlandiak, legkésőbb a svédek válnak keresztényé, ám főként Izlandon (és Norvégiában) a korábbi (még „pogány”) saját kultúra értékeiből több is megmarad, vagy legalábbis emlékeznek rájuk. Ehhez több műfajban is lehetőséget ad a sagairodalom.

Egyébként váratlan gyorsasággal következik be Észak-Európa keresztényé válása. A különböző német törzsek megtérítését Nagy Károly már jóval korábban szorgalmazta és különösen fia, Jámbor Lajos támogatta ezt. A szászok megkeresztelése után északi szomszédjaikra, a dánokra terelődött a figyelem. Ide küldték a különben francia földön született Ansgar (Anscar, 801-865) térítőpapot, akit jól felkészítettek, és ő ügyes szervezővé, nagyhatású hittérítő szónokká vált. A 820-as évektől az éppen heves belháborúkat folytató dánok térítése folyik. Ansgar először az országából kiszorított Harold klock Halfdansson jütlandi királyt (785-844) kereszteli meg. 829-ben Björn at haugi svéd király hívja meg a térítőket.⁴⁷ Ansgar két ízben is működik az akkori svéd királyi székhelyen, az upplandi Birkában. A norvég trónviszályok során az egyik fél rendszeresen „keresztény”-nek hirdeti magát. Az uralkodók érdekeiknek megfelelően hol erőteljes hívei, hol erőteljes ellenségei az új hitnek, pálfordulásoktól sem mentesen. Ansgar 831-ben Hamburg és Bréma székhellyel az egész Észak térítő érseke lesz. Utódja, Rimberty, a róla írott életrajzban (*Vita Ansgarii*) eleven képet fest az észak-európai viszonyokról, és ő nevezi elődjét „Észak apostolának”. Egyszóval a 820 és

47 A korra jellemző történet, ahogy a babonás svéd király sorshúzással kívánja eldönteni, elfogadja-e a keresztény térítőket. A sors a buzgón imádkozó Ansgarnak kedvezett.

870 közti fél évszázadban válik keresztény királyságokká a régi óészaki kultúra egész területe.

(E pár mondat nem részletezhette a politikai és vallási történelmet. Az egyes sagák igen sokrétűen, egymásból is merítve tükrözik e változó és változatos kort. Azonban itt sincs módunk arra, hogy egyes sagák ilyen háttérét vagy jelentőségét tüzetesen bemutassuk.)

A királyságák között van rövid vagy száraz, krónikaszerű, általában az eseményeknél nem jóval későbbi; valamint legendajellegű, a vallás szerepét hangsúlyozó; végül a király rendelkezésére, életművét megörökítendő szövegek. Ezek az elbeszélte eseményekkel nagyjában egykorúaknak tekinthetők. Viszont a ránk maradt kéziratok lehetnek akár évszázadokkal későbbiek is, bonyolult kézirat-történeti háttérrel. Nem is soroljuk fel mindet, csak a legnevezetesebb királyságakat.

A latin nyelvű *Historia de antiquitate regum Norvagiensium* 1187 körülre datálható, szerzője egy szerzetes, Theodricus monachus – akinek életéről azonban semmit sem tudunk. Krónika-jellegű összeállítás és a Haraldr hárfagri ('Széphajú Harald') királytól Sigurðr Jørsalafári (A jeruzsálemi zarándok Sigurd) király haláláig terjedő időket tárgyalja. Bizonyos, mára elveszett összeállításokat is használt. A művet a későbbi történetírók is ismerték.

Az Ágrip (*af Noregs konunga sögum*=Norvégia királyai sagáinak kivonata) a legelső óizlandi nyelvű történeti áttekintés. Egyetlen kézírata maradt meg, a címét is az utókor adta. A 9. századtól a 12. század közepéig terjedő időkre vonatkozik, és fél évszázaddal később Trøndelag területén írták, azaz még „szemtanúk” életében. A sagák gyakorlata szerint fejezetekre tagolódik: itt 60 van az ilyen, egyenetlen hosszúságú részekből. Nem különösebben gondos vagy díszített szöveg, szemmel láthatóan két különböző másoló készítette. Feltűnő, milyen sok helyen vakartak ki szavakat, sőt egész mondatokat. Az első oldalt kitépték és más lapok is hiányoznak. Nyilván az egyes megállapításokat nem mindenki osztotta. A későbbi írók közül Snorri és mások is merítettek belőle. A kézirat szolid és a norvégok iránt elfogult. Magnús berföttr (vagy berlegr 'mezitlábas') király svédországi hadjáratát nevezetes győzelemnek tartja – noha a *Heimskringlából* és más forrásokból is tudjuk, ez bizony csúfos vereség volt. Mintaszerű kétnyelvű kiadásában M. C. Driscoll (*Ágrip af Noregskonungasögum – A Twelfth-Century Synoptic History of the Kings of Norway* – London, 1995) is megjegyzi, tanulságos, hogyan viszonyul a szerző a pogány múltához. A ránk maradt kéziratban a legelső lap azzal kezd: „itt szükséges, hogy megvilágítsuk a keresztények számára azt, mit tudtak a pogányok a *jóla* (a mai skandináv téli ünnep: a *jul*) ünnepéről, ami eredetét a mi urunk születéséből veszi. A pogányoknak volt egy ünnepük, amit Óðinn tiszteletére tartottak. Óðinn-nak sok neve volt, hívták Viðrir-nek, és Hǫr-nak, Þriði-nek és Jólnir-nak, majd a Jólnir-ból lett a *jól*.” A királyokra vonatkozó bekezdések közé minden összefüggés nélkül beírt információk pontosan a fordítottja igaz: A *jól* igen régi skandináv téli áldozati ünnep (a gót *fruma juleis*, az óangol *gēol* a 4, illetve a 8. század óta adatolt ünnepek) és az ezt ünneplő neve a *jólnir*. Egyébként más szövegek is használják a *jólnir* szót Odin megnevezésére. A *Viðrir* név a *veðr* 'vihar' szóból származik és természetesen Odinra utal. *Hár* ('magas') és *Þriði* ('harmadik') pedig Snorri *Gylfaginning*-jében is a pogány istentriász két tagjaként szerepel. A harmadik

megnevezés, *Jafnhár* ('ugyanolyan magas') az Ágrip-ban nem szerepel, és egyébként is furcsa név. A Snorri-adta isten-triász értelmezéséről itt nem kell beszélni. Az Ágrip szerzője számára nem okoz problémát, hogy szerinte a keresztény karácsony neve eredetileg Odin egyik neve volt.

Többen is azt a véleményt képviselték, hogy a két kiváló izlandi tudós, Sæmundr inn fróði ('bölcös') (1056-1133) és Ari inn fróði (1068-1148) is készítettek valamilyen történeti áttekintést a norvég királyokról, ám lehet, hogy az utalások nem valamely csakugyan elkészült írásműre, csak ilyen irányú érdeklődésre vonatkoznak.

A királyságák következő csoportjának fő hőse Óláfr Haraldsson, aki 1030-ban a stiklestadi csatában esett el. A hányatott sorsú norvég király élete végén a keresztények képviselője volt és hamarosan „a szent” (*hinn helgi*) jelzöt kapta. Szentté avatásához szükség volt csodákra, és a szövegek igyekeznek is megfelelni ennek az igénynek. Az ilyen ismeretek birtokában készíti el Snorri a maga „önálló” sagáját: *Oláfs saga hins helga* (1230 körül), és ennek szövegét beilleszti a *Heimskringlába* (1230 után) is.

Ám ekkorra már több további Olaf-saga is elkészült. (Az Olaf-ságákat tüzetesen bemutatja VIL 9: 594-596, részletesen szakirodalommal.)

A „Legrégibb Olaf-sagát” a 12. század végén, szóbeli elbeszélésekből, Izlandon állították össze. Ebből azonban csak jelentéktelen töredékek maradtak ránk. A „Legendaszerű Olaf-saga” viszont Norvégiában készült, a 13. század elején. Olaf egész életét végigkíséri, ifjúkori viking-kalandjaitól a királyi hatalom megszerzéséig, a kereszténység terjesztéséig, emiatt Norvégiából való elűzéséig, haláláig, majd tisztelete kezdetéig. Egy csoda-felsorolás zárja a művet.

Többen feltételezték, hogy a ránk maradt szövegek között egy „közbülső Olaf-saga” is elkészült. Azonban az ismert szövegek hasonlóságai, eltérései ily módon, vagy másképpen is magyarázhatók.

Styrmir Kárason (a 12. század vége – 1245), Snorri munkatársa és barátja, 1220 és 1230 között a „legrégibb Olaf-saga” tetemesen átdolgozott és kiegészített változatát állította össze (Izlandon): *Lífssaga Ólafs hins helga* (Szent Olaf életének sagája) címmel. A szöveg elveszett, de az innen származó részek a későbbi művekben felismerhetők.

Snorri már említett műve is felhasználta Styrmir szövegét. Ő a maga igen széleskörű műveltségével számos forrásműből éppen azt vette át, amire szüksége volt. Művében Olaf nem elsősorban csodatevő szent, hanem tevékeny viking. Snorri írásművészete a színhelyek és a szereplők leírásában is megnyilvánul. Ezt a művet az utókor ismeri és rendkívül sok tudományos értekezés is foglalkozik vele.

A *Heimskringlába* átvett rész valamivel rövidebb. Az ehhez kapcsolt tanulmányok a tágabb történelmi horizontban vizsgálják Olaf életét.

Az érdeklődés megmaradását bizonyítja, hogy a 14. században egy nagy, teljesnek szánt kompiláció is készült, ezt találó módon így szokás említeni: Ólafs saga hins helga hin mesta (Szent Olaf legnagyobb sagája). A szerző használta Styrmirt, Snorrit és más forrásokat is.

Ekkor az antológia jellegű kéziratokban is megfelelő és méltó helyen ott vannak az Olaf-ságák egyes részei.

Egy másik norvég király, Ólaf Tryggvason (uralkodott 995-1000) arról is nevezetes, hogy ő erőltette a kereszténységet országában. A róla szóló sagák (Ólafs saga Tryggvasonar) közel egyidősek.

1190-ben az északizlandi Þingeyrar bencés kolostorában Oddr Snorrason szerzetes egy latin életrajzt (*Vita*) készített. Ez is elkallódott az idők során, ám az ebből 1200 körül készült izlandi fordítás megmaradt. A szerzőnek a norvég történelemre vonatkozó ismeretei is széleskörűek. Szerzetestársa, Gunnlaugr Leifsson a 13. század első éveiben egy bővebb latin nyelvű életrajzt állított össze, többféle forrásműből. Ez a latin szöveg is elkallódott, viszont az ezt használó izlandi szövegekben, mégpedig nemcsak a kimondottan Olaf-ságákban, van utalás rájuk.

Snorri erről a királyról is írt, felhasználva a főbb forrásokat, és ez az Ólafs saga Tryggvasonar is bekerült a *Heimskringlába*.

Itt is készült egy „legnagyobb” saga. A 13. század végi Ólafs saga Tryggvasonar hin mesta két fő változatban és sok kéziratban maradt ránk – megint csak az érdeklődés bizonyítékaként. A szöveg az ifjúkor leírásával kezdődik és a rövid, öt éves uralkodással fejeződik be. Bemutatja az erőszakos térítést is. Minthogy ezt a királyt nem terjesztették elő szentnek, csodáinak külön jegyzékére nem volt szükség. Életének fordulataiban azonban vannak csodás elemek. Ezek közül egyeseket - már csak a névgyezés miatt - a „Szent” Olaf-ságákból is átmásolhattak.

Ez a bonyolult szövegtörténet több tanulsággal is jár. Egyrészt igazolja azt, milyen sokan és milyen sok művet alkottak. Ugyanakkor azt is láthatjuk, hogy a szerzők közül többen is ismerték egymást. Az, hogy először latin nyelvű áttekintések keletkeztek, azzal is magyarázható, hogy a római egyháznak a szentté avatáshoz erre volt szüksége. Ha megnézzük, kiknek tulajdonítanak latin szövegeket, jól látszik, ezek is izlandi emberek voltak, jó neveléssel, széleskörű műveltséggel. Ha arra gondolunk, hányszor látjuk úgy, hogy ezt vagy azt a szövegrészt más írásból vették át – azt is fel kell tételeznünk, hogy legalábbis a püspökségeken, a kolostorokban meglepően gazdag kéziratár létezhetett. És persze az emberek szóban is sok mindent tudtak a királyokról.

Jellemző az is, hogy a király-saga-kéziratok nem a királyi kancelláriákon, hanem először egyházi keretek között készültek.

Más saga-kéziratok között is bonyolult összefüggések figyelhetők meg. Ám a két Olaf történetei ezek között is jellemzőek.

A hagyományos izlandi filológia előbb a szövegeket adta ki, igyekezett jól rekonstruálni a hiányzó részeket. Már Sigurður Nordal is úgy gondolta: *Om Olaf den helliges saga. En kritisk undersøgelse* (Koppenhága, 1914) c. könyvében, hogy Snorri műve, az Ólafs saga hins helga számára a régebbi írott szövegek voltak az adatok forrásai. Ehhez képest mára megváltozott egyes művek datálása és önállóbbnak gondoljuk a szerzők munkásságát.

Az viszont bizonyos, hogy továbbra is folytatódik e sokrétű szövegvilág kutatása.

Még egy ide is tartozó témát említenék. Korábban is tudtak a magyar történészek arról, hogy a magyar királyság és a kereszténység felvétele egyazon korban zajlott, mint mondjuk Norvégiában; ám nem hasonlították össze a magyar és a norvég feudalizmus kezdetének jelenségeit. Szerencsére, mintegy két évtizede Klaniczay Gábor a legmodernebb „nyugati” történettudományi iskolák módszereivel áttekintette a középkori Európában az „első szent királyok” életének, legendáinak modelljeit. (Lásd: *Az uralkodók szentsége a középkorban. Magyar dinasztikus szentkultuszok és európai modellek*. Budapest, 2000. – javított angol változatban is: *Holy Rulers and Blessed Princesses*). *Dynastic Cults in Medieval Central Europe*. Cambridge – Budapest, 2002.) Az igen alapos munkában az „angolszász modellt” és nem a „nordikus” fejlődést veszi kiindulópontul és röviden foglalkozik Szent Olaf tiszteletével (a magyar kiadásban a 93-94. lapokon). Erich Hoffmann: *Die heiligen Könige bei den Angelsachsen und den skandinavischen Völkern. Königsheliger und Königshaus*. Neumünster, 1975) műve alapján Olaf térítésének angol kapcsolataira is utal, és említi, hogy amikor Nagy Kanut kiűzi őt Norvégiából, Olaf sógorához, Bölcs Jarosláv (óizlandi *Jariz-leifr*) kijevei fejedelem udvarába menekül, és onnan tér vissza a stiklestadi csataterre.

Az Olaf-ságák nemcsak hagiográfiai és filológiai szempontból vizsgálhatók, hanem a komparatív mentalitástörténet számára is tanulságosak. Ami az izlandi „irodalmi tudat” fejlődését illeti, itt a tények felsorolásától egész életrajzok felvázolásáig, és ezen belül egyes részek epikus leírásáig tartott a fejlődés. Igazán tiszteletreméltó, milyen gondosan szedték össze a szerzők anyagukat. Az ideológiai és irodalmi igény „természetesen” leginkább Snorri szövegeiben figyelhető meg, széleskörű ismeretei és szép stílusa ezekben is megnyilvánul.

A norvég királysága-szövegek sajátossága, hogy legtöbbit a két „keresztény” királyról szólnak, azaz az egyházi, hagiográfikus vonások is erősek benne. Az is nyilvánvaló, hogy „királyokról” és „szentekről” már régesrégén készültek életrajzok: az európai antikvitásban is és a középkorban is. Ha bencés kolostor működik Izlandon, nyilvánvaló, hogy használták a keresztény legendákat. Ha nem is biztosan az egész szöveget ismerték, feltétlenül tudtak a rendalapító Nursiai Szent Benedek (6.század) életrajzáról, amelyet Nagy Szent Gergely (540-604) készített, és ebben a csodákról is beszámol. Ha a szentté avatáshoz készülnek a szövegek, figyelembe veszik az ügy intézése közben hivatalosan felmerülő kérdéseket. Az európai feudális uralkodó-életrajzok között a legnevezetesebb Einhard (770-840) Nagy Károly császárról szóló *Vita Caroli Magni* műve volt. Ez persze csak távoli – és évszázadokkal korábbi – mintát adhatott a viking királyok életrajzaihoz. A vikingek ugyan nem voltak szövegfilológusok, azonban személyes és huzamos tapasztalatból ismerték a különféle angliai királyságok dinasztikus szövegeit, bizonyára azt is tudták, hogy az ír „királyokról” is készültek írásos művek, ám akár a kijevei Rusz történeti műveiről is értesülhettek. Különösen a már angolszásznak (és nem óangolnak) nevezhető egyházi irodalom igen gazdag volt, és az állami és egyházi vezetés szorosan összekapcsolódott: ez alkotta az értelmiséget. Az északra érkező térítők Európa különböző helyeiről jöttek, műveltségük is különböző volt. A királyságak ilyen hátterüket tekintve összehasonlítható szempontból is vizsgálhatók.

Jóval kevesebb helyen tételezhetjük fel, hogy az izlandi sagák hatottak volna a kontinensen megszővegezett uralkodó-történetekre vagy szent-történetekre. Az óoroszi irodalomban azonban találtak ilyen nyomokat.

Hogy Norvégiában a későbbi Olaf-kultusz milyen formákat öltött, és ezt hogy lehet összevetni a magyar Szent István-kultusz évszázadaival – ez olyan téma, amit egykor az akkori oslói folklór professzossal, Svale Solheim-mel (1903-1971) együtt terveztünk megírni. De erre nem került sor.

A stiklestadi csata 1030. július 29-én történt, és Olaf „királyt” már 1031-ben kanonizálták. Emlékünnepe, az „olsok” már a középkorban a legnagyobb nyári ünnep volt norvég földön. A reformáció óta is állami ünnep, látványosan a katolikusok ünneplik. 1930-tól kezdve a helyszínen egyre nagyobb ünnepek voltak. (12. kép) Az Olsok-színjáték 1954-től kezdve minden évben nagy tömegeket vonz: ez nagyszabású szabadtéri történelem-újrajátszó előadás. Olaf a középkor óta a norvég államiság megtestesítője: *rex perpetuus Norvegiae*. Szerencsére nemcsak norvég kutatók foglalkoznak ezzel, hanem a középkori Skandinávia kedvelt nemzetközi témává is vált. Lásd például: Thomas DuBois: *Santity in the North. Saints, Lives, and Cults in Medieval Scandinavia*. Toronto, 2008. Inkább a Skandináviához képest meglevő különbségek bemutatása miatt érdemes kézbe venni William A. Chaney *The Cult of Kingship in Anglo-Saxon England. The Transition from Paganism to Christianity c. Könyvét* (Berkeley – Los Angeles, 1970), amelyben közvetlen óizlandi hivatkozások is találhatóak. Igen széles távlatú áttekintést ad egy tanulmánykötet: Nora Berend (ed.): *Christianization and the Rise of Christian Monarchy. Scandinavia, Central Europe and Rus' c. 900-1200*. Cambridge, 2007.

Biskupasögur

A „püspök-sagák” igen közel állnak a király-sagákhoz, ugyanakkor megkülönbözteti ezeket, hogy csak az Izlandon tevékenyedő egyházi vezetőkről (és nem a távoli norvégiai vagy skandináv szentekről) szólnak. A „északi” közvélemény és kutatás mindig figyelt rájuk, a nemzetközi figyelem már csekélyebb volt. Magyarországon Bernáth István tíz-mondatos áttekintése (a *Világirodalmi Lexikonban*) az egész erről szóló szakirodalom, és ez is „nem reprezentatív alfaj” minősítéssel kezdődik. Pedig általában is úgy gondolhatjuk, hogy a „keresztény Európa” legtávolabbi peremén működő püspökökről szóló történetek – ráadásul a gazdag saga-irodalom kellős közepén, ahol a szerzők és befogadók a többi saga-műfajt is jól ismerik – „irodalomtörténeti” jelentősége tagadhatatlan. Sőt, egy kereszténnyé váló világ művelődéstörténeti-mentalitástörténeti szempontból is fontos, frappáns dokumentumai.

Tulajdonképpen érthető, hogy a „távolabb” működő kutatók jobban felismerték ezt. Mint például a közelmúlt legjelentősebb párizsi francia skandinavistájának, Régis Boyernak (1932-1992) számos könyvében, tanulmányaiban és fordításaiban (lásd például: *Sagas légendaires islandaises* Paris, 2012). Ugyanakkor a helybeli filológusok mindig is ugyanolyan gonddal, elmeélel foglalkoztak velük, mint a többi saga-műfajjal.

Az egyházvezető püspökökre vonatkozó elbeszélések voltaképpen azt mutatják be, hogyan vált kereszténnyé Izland – és ennek háttérében a norvég királyság története áll – hiszen itt keresztény és szent király egyaránt volt. A távolibb területekre és korábbi korokra vonatkozó összehasonlítás lehetőségét Carole M. Cusack könyvéből (*The Rise of Christianity in Northern Europe, 300-1000*) – London – New York, 1998) is megismerhetjük, amely éppen Izland hivatalos megtérítésével zárul. Könyvében még a gótok, sőt a frankok (!) arianizmusa is szóba kerül, meg az angolszászoknak a más népekre vonatkozó missziói is. Természetesen a térítés történetének már az óizlandi szövegek a legfontosabb forrásai.

Úgy tudjuk, Izlandon a vikingek előtt itt-ott már éltek (az egyedüllétre és sanyarú természeti környezetre rendkívül alkalmas szigeten) ír remeték, sőt talán (rab) szolgái is, akik ugyan nem térítették a hirtelen felbukkanó sok „honfoglalót”, viszont valamilyen módon a későbbiekben beolvadtak azok közösségébe. Az Izlandra éppen Ólaf Tryggvason erőszakos térítése elől elmenekülők korábban már Európa-szerte (sőt ezen túl is) zajló „útjaik” során eleget láthattak keresztény templomokat, papokat, ünnepeket. Megismerhették az írásbeliség és a latin nyelv használatát is – először úgy, hogy látták, mások hogyan élnek ezzel a nyilván egyházi és kulturális kommunikációs rendszerrel. Annak nincsen nyoma, hogy az ariánus kereszténységről a vikingek közvetlenül tudtak volna. (A gótok viszont ariánusok voltak.) Érdekes és érthető tény, hogy a világmentő vikingek maguk nem alkalmazkodtak a sokféle helyi vallásokhoz, és nem is tudunk megtérítésük korai kísérleteiről. Angliában és Írországban viszont már szövevényes vallási helyzettel találkoztak – ám ebbe csak katonai, politikai és nem vallási szempontból avatkoztak bele.⁴⁸

Igen hosszú ideig az Izlandra költöztek ellenálltak a norvégok által erőltetett térítésnek. Végül politikai alku eredményeként az 1000. évben az *alþingi*⁴⁹ a kereszténység mellett döntött. Ez a hosszú előkészítés viszont lehetővé tette, hogy ekkorra „készzen álljon” egy olyan értelmiségi csapat, amely hamarosan ki is tudta építeni a keresztény egyházat Izlandon. A távoli sziget viszonylag hamar önálló

48 Érdekes furcsaság, hogy az angliai dán uralom, majd a wessexi angol uralkodó, Nagy Alfréd kora érdekelt magyar író is. Csengey Gusztáv *A mocsarak királya* c. regénye (1873, az ifjúság számára írott mű, új, átdolgozott kiadása Budapest, 1983.) témáját nyilván németországi egyetemi tanulmányai során ismerte meg a szerző. A műben elég sok (jóindulatú) tévedés is található.

49 Amint közismert, az izlandi társadalomban sokáig megmaradt a „népgyűlés” (þingi) rendszere, a közösség vitás, vagy egy-egy alkalommal adódó ügyeit az összes érintett „szabad ember” egybehívása után közösen tárgyalták meg, és a többségi döntés mindenkire érvényes és „precedens” volt. A sziget egyes „negyedeinek” ügyeit is így rendezték el. Igazában csak a 10. század óta válik meghatározóvá az egész szigetre érvényes *alþingi* működése. Ez egyrészt a központosító norvég törekvések ellenlábasa, másrészt a helybeli „befolyásos” nemzetségek hatalmának érvényesítéséhez vezetett. A panaszok, a védelem, a viták és a határozatok szóbeliek voltak – ám teljes érvényűek. Az erre utaló irodalmi szövegekből nyilvánvaló, hogy a „közönség” befolyásolásához a költők erőteljesen hozzájárultak. A ránk maradt hivatkozások már teljesen világi jellegűek, a mitológiára sincs utalás, ám germanista kutatók ezt a gyakorlatot akár a feltételezett germán szakrális királyság koráig vezetik vissza, sőt az 1930-as években német földön újjáélesztésére is gondoltak. A Reykjavíktól nem messze, északkeletre levő Þingvellir ma Izland egyik turisztikai nevezetessége (rögtön a forró gejzír vízzel fűtött üvegházi banánültetvények mellett), a nem túl magas sziklabércektől körbevett gyönyörű zöld fenyes mező. És természetesen a mai izlandi modern parlament neve is : *alþingi*.

egyházi vezetést hozott létre. Erre szükség is volt, hiszen például az évenkénti mozgó ünnepek Izlandon való kijelölése sem volt egyszerű.⁵⁰ 1056-ban alakul a sziget déli részén Skálholt-ban az első püspökség. 1106-ban az északi partoknál alakul meg Hólar püspöksége. Egyébként a később Grönlandra eljutó vikingeknek is volt saját püspökségük. Erre azért is szükség volt, mivel bizonyos egyházi és jogi cselekedeteket csak püspök végezhetett: például a papok beiktatását – tehát „helyben hozzáférhető” püspökökre volt szükség. (Lásd Veress Dávid kommentált fordítását: *Grönlendinga þátttr. Történet a grönlandiakról*. In: *Orpheus Noster* V. évf. 2013/2. 118-131.)

1199-ben szentté avatják Þorlákr Þórhallsont (született 1133-ban), aki Skálholt püspöke volt (1178-1193),⁵¹ 1200-ban pedig Jón Ögmundarsont, aki pedig Hólar püspöke volt (1178-1193). Gyors ütemben készültek a szent-életrajzok. A *Jóns saga helga* előzménye még latin nyelvű, és szerzője Gunnlaugr Leifsson, aki korábban már elkészítette Olaf Tryggvason életének leírását. E szöveg sem maradt ránk, csak későbbi, izlandi nyelvű töredékei, amelyek főként a csodákat mesélik el. Þorlákr-ról három ilyen csoda-gyűjtemény is készült, és szinte már a szenttéavatás évében készen volt az ezeket összegező Þorláks saga (*biskups hinns helga*). Ennek három, egymástól eltérő kézírata is ránk maradt, amelyek egy-egy nemzedékkel későbbi időben készültek. A különbségek tartalmilag is fontosak, például a társadalmi ellenállást hol érzékeltetik, hol említetlenül hagyták – noha a szerző történeti keretben mutatja be a püspök életét. Þorlákr egyébként izlandi volt, az Oddi-ban működő nevezetes iskolában tanult, majd tanulmányait francia és angliai főiskolákon folytatta. Ágoston-rendi szerzetes lett és kiváló szervezőnek bizonyult. A *Jóns saga helga* is a szentté avatáskor készült. Ennek is van három változata, és még a 14. században is újraegyesítették a tudnivalókat. Sajátos vonása, hogy nem a történeti eseményeket részletezi, hanem hagiográfiai mű, a hívek lelki épülésére szolgál.

A kolostorokban készültek a későbbi vallásos életrajzok is, amelyek közül a *Prestssaga Guðmundar góða* Guðmundr Arason püspök műve, és nem csak püspököket említ. A már említett *Kristni saga* is inkább egyháztörténeti leírás. Egyedi alkotás a *Hungrvaka* ('Étvágygerjesztő' – az ilyen frappáns címadás a korban közismert, és nemcsak a skáldok által kifundált). Névtelen szerzője arra biztatja az olvasót, hogy ismerkedjen meg a skálholtli püspökség történetével. 1200 körül készülhetett, ám csak évszázadokkal későbbi másolatban maradt ránk. Minthogy Þorlákr püspökké választásával végződik, nyilván ismerte annak sagáját, és ahhoz mintegy az előzményeket mutatta be. A Páll Jónsson skálholtli püspökről szóló *Páls saga* szövegezéséhez annyira hasonlít, hogy lehet, mindkét művet ugyanaz a pap készítette el.

50 Ezzel foglalkozott az úgynevezett „komputisztika”, amely a hónapok hosszának, az ünnepek és a bójt idejének évenkénti meghatározásán kívül az időszámításra, a Nap és a Hold járására, az asztronómiára is kitért. Több ilyen kézirat már a 12. századból ránk maradt, összegezésük, vagy inkább összegyűjtésük a *Rímbeqla* néven ismert latin nyelvű kéziratban található. Első modern kiadásukat S. Bjarnarson adta: *Rymbegla*. Koppenhága, 1780.

51 Jellemző a korra, hogy a szentté avatott püspök és atyja személyneve még a pogány isten Þor nevét tartalmazza, és nem is érezte szükségesnek, hogy ezen változtasson, a latin szövegekben is Thorlacius maradt.

Összesen mintegy tucatnyi mű sorolható a „püspökságák” közé, természetesen átfedésekkel és egyedi változatokkal. Rögtön a szentté avatások céljából írónak és még a 14. század közepén is készülnek újak (mint a *Laurentius saga*). Jellemző rájuk is, hogy a praktikus beszámolóktól az irodalmibb szerkesztésig jutnak el.

Minthogy az életrajzi események, még a csodák is Izlandon történnek, a püspökságák fontos összetevői nem hasonlíthatnak az ókori vértanú-történetekre, államvezetőkké váló főpapokra, a királyok áldozatául esett főpapok (mint Thomas Beckett) halálára, hatalmas katedrálisok építésére, zsinatokra és ellenzsinatokra, eretnek keresztények üldözésére, teológiai irányzatok harcaira. Ennél sokkal egyszerűbb módon mutatják be az izlandiak életét, amely e tekintetben is különbözött a korabeli norvég, dán vagy svéd egyházétól, ahol azért volt a távoli népek elleni kereszteshadjárat (mint a dánoké a mai Észtország területén, amelynek során II. Valdemar dán király serege már majdnem veszt az 1219-es Lyndanisse-i csatában, amikor a király imájára az égből alászáll a mai dán lobogó, a *Dannebrog*, és ők győznek), csakúgy, mint püspökölő pogánylázadás a mai Délnyugat-Finnországban, amikor – talán 1150 – körül a későbbi szent svéd király, Eiríkr és a későbbi szent püspök, Henrik térítésére válaszul, a felkelők közül egy Lalli nevű férfi megöli a püspököt. Az izlandi egyház középkori története ennél egyszerűbb, és a püspökságák is ezt mutatják.

Ez a sajátos műfaj nem csupán az egyháztörténet szempontjából fontos, hanem jó leírást ad a vallás gyakorlásának saját körülményeiről. Egyértelműen jelzi az egyházi értelmiség legkiválóbbjainak tudását. Érdemes lenne alaposabban foglalkozni e témakörrel is. Annál inkább, hiszen a magyarországi egyháztörténet e területet érdeklődési körén kívül állónak tekintette. (Lásd pl. Félegyházy József: *A középkor egyháza*. Budapest, 1939.) Viszont váratlan meglepetések is érik az embert: nemrégiben jelent meg az első ilyen forrásszöveg magyarra fordítása, Veress Dávid révén: *Kristni saga. A kereszténység története. Vallástudományi Szemle XI/1. (2015) 49-76. (9. kép)*

Íslendingasögur

Első tekintetre különös, hogy noha a legtöbb saga ugyanis eredetét tekintve „izlandi” vagy izlandi ember írta, külön is megneveznek bizonyos „izlandi sagákat”.⁵² Ugyanezeket család-, pontosabban nemzetség-sagáknak is nevezik. (Az *attarsögur* megnevezést azonban többször sem pontosan használják). A legtöbb ilyen történet 800 és 1050 körül játszódik, zömmel Izlandon, ám ha az ottaniak életében távoli események is szerepet kapnak, a helyszín kitágul. Mintegy 40 ilyen sagát ismerünk, és igen sok *þáttir* is ilyen történetet említ. Sok szöveg veszett el, egyeseket csak címükről ismerjük. Ezek száma megközelítheti a ránk maradt szövegeket – ám nyilván a legjobb,

52 Mint általában a sagákkal foglalkozó művekben mi is kétféle értelemben használjuk az 'izlandi saga' megnevezést. Általában minden, az óizlandi irodalom keretébe tartozó saga-szöveg ilyen tág értelemben „izlandi saga”. Szorosabb értelemben ez az *Íslendinga sögur* sajátos megnevezése, más nevekkkel „család –saga” vagy „nemzetség-saga”. E fejezetben és más sagákról is szólván arra törekedtem, hogy e megkülönböztetés érthető legyen. Ezért, ha kellett, az „izlandi saga” megnevezést idézőjellel használom.

legérdekesebb, legteljesebb sagák maradtak ránk. A történetek szerzőit voltaképpen névről nem ismerjük. Az egyes szövegek változatainak száma különböző, és ezeket nemcsak azok másolták le, akiknek őseiről vagy területéről szóltak, hanem távoli („irodalmi”) történetekként is használták. Olykor egy-két epizódról szólnak, vagy egyetlen ember kalandjait mondják el, máskor két-három generáció eseményeiről értesülünk. Ez esetben hosszabb, jól komponált szöveget találunk. (Ilyen pl. az *Egilssaga*, a *Laxdæla saga*.) Az előadásmód egyszerű, a főbb szereplők párbeszédei a leggyakoribbak. Az elbeszélések jól tagolódnak Izland különböző részeire. (A Borgarfjörður vidéke 4, Nyugat-Izland 6, az északnyugati Vestfirðir 4, a sziget északi partjának nyugati része 6, ugyane partvidék keleti része ugyancsak 6, Kelet-Izland 4, Dél-Izland pedig 1 ilyen szöveget őrzött meg.) Több saga több helyszínt mutat be, és a kutatás ide szokta besorolni a Grönlandról és Észak-Amerika egyes részéről szóló szövegeket is. A különbségek csábítóak a műfaj értelmezésére, ám ha figyelembe vesszük az egyes szövegek közvetlen datálását, igazán mozaikszerű a műfaj „fejlődésének” képe. Vannak szinte novellaszerűen lekerekített elbeszélések is: pl. a *Hrafnkels saga*, amely nem birtokigazolás vagy kordokumentum, hanem egy nyíltan szórakoztató történet. Összesen 12 szereplője van – a *Njáls saga* 600 szereplőjével szemben. A szövegben csak egy történetről értesülünk. Viszont az *Eyrbyggja saga* állandóan kitér valamilyen témára vagy eseményre, és olykor alig követi az ember, éppen mikor milyen cselekményszárlóról van szó. Ha arra gondolunk, hogy a sagákban bármikor előfordulnak név-felsorolások, vagy a rokonsági viszonyok tisztázása több generáció és ország között – biztosak lehetünk abban, hogy az izlandiak személy- és szövegmemóriája jobb volt, mint ma a miénk. A *Njáls saga* olvasói kifogásolták is, hogy két párhuzamos főhős (Gunnar és Njáll) történetei nem mindig kapcsolódnak össze. Ezért azt szokták feltételezni, hogy eredetileg két különböző sagát illesztettek egybe. Viszont a ránk maradt szövegben feltűnő az előadásmód egyöntetűsége, kicsiszolt volta – amiért meg egyetlen, jó tollú szerzőre gyanakodnak a filológusok: egyetlen szerzőre, akinek keze ügyében volt mindkét szöveg-„előzmény”.

Egyöntetűségük ellenére is megfogalmazásuk módjában különböznek is egymástól. Például a szó szerint idézett kijelentések, szövegek aránya a legnevezetesebb izlandi sagákban eltér egymástól. Mivel ezt könnyű volt megszámlálni, a kutatók meg is tették és úgy találták, hogy a „direkt beszéd” előfordulásának százalékaránya változatos. A *Reykdæla saga* két változatban maradt ránk, a szövegekben 6%, illetve 7%-ban idézett beszéddel. Az *Eyrbyggja saga* 16%, az *Egils saga* 24%, a *Laxdæla saga* 31%, a *Njáls saga* 39%, a *Bandamanna saga* 47%, és ismerünk még ennél is több idézet-szöveget tartalmazó művet. A legkevesebb idézés egy kívülálló beszámolóját tükrözi; a szöveg majd felét párbeszédekben közlő saga viszont már szinte előadható dialógus-szöveg. Nem is az ilyen idézések abszolút száma, hanem ezek tartalma, hosszúsága és elhelyezkedése az igazán érdekes. Például az *Egil-sagában* az első ilyen szöveg a 3. fejezet végén jelenik meg. Ez egy jól felépített „politikai” elbeszélés: Arnvid királyt veszi rá arra, hogy szálljon szembe Harald királlyal. Ugyanezen fejezet végén egy másik szereplő hasonló beszédben indokolja, miért nem csatlakozik a Haralddal szembenállókhoz. A példákban nyilvánvaló, hogy „tárgyalások” vagy a „törvénykezés” idején igen fontos volt a kimondott szó, és ezeket meg is szokták jegyezni. Az 5. fejezet

elején párbeszéd olvasható, 6 szöveggel. Közismert, hogy ez a saga idézi Egill verseit is, még a hosszabbakat is.

Irodalomelméleti/történeti szempontból is igen fontos volt az ún. „Freiproza” és „Buchprosa” fogalmainak egymással szembeállítás. Az előbbi irányzat hívei, (mint Andreas Heusler, Knut Liestøl és mások: azaz több generáció kutatói) úgy gondolták, hogy a mindennapi és mindenki által gyakorolt szóbeli elbeszélés kötetlen szövegeiből jöttek létre a majd leírt saga-szövegek. Ez a megoldás elsősorban az „izlandi” sagákra érhető, ahol a helyszínek, események, a fő hősök „mindenki” által ismertek voltak, és a mondott szövegeket bárki szinte ellenőrizhette. Érdekes, hogy a sok szöveg ellenére nincs arra utalás, hogy valamely szöveg közönsége külön cáfolná egy másik közösség szövegeinek hitelességét. Az „nem úgy volt, ahogy a NN saga mondja, hanem úgy, ahogy itt van elbeszélve” kitétel ismeretlen a sagákban. Sőt még az a „párhuzamos” említés sem fordul elő, ahogy például a *Verses Edda* egyes szövegei alternatív jelentésekre utalnak („ez így és így van az ászok, a vánok, az óriások, a törpék stb. körében”). A szövegek szabad beszélgetéseket tartalmaztak és mindig a „mondott”, nem pedig az „írott” szöveg volt a fontos. Természetesen a hosszabb replikák nem egy „eredeti” szöveget tükröznek, inkább egy széles körben meglévő „narratív kompetencia” eredményei. Az izlandiak – nemcsak a saga-korszakban – sok szöveget „fejből” ismertek, hasonlók megszerkesztésére szinte mindenki alkalmas volt. Az egyes variánsok, a különböző szövegek összevonása vagy éppen szétaprózása is ilyen alkotói folyamatok eredményének tekinthető.

Ezzel szemben a „Buchprosa”-elmélet hívei (Walter Baetke, Sigurður Nordal, Jónas Kristjánsson és mások) arra hivatkoztak, hogy az írott szövegek egymáshoz képest alkotnak szövegláncolatokat, és az új szövegek, változatok írásos formában hagyományozódtak. Noha a különböző saga-műfajok egymástól is eltérő módon voltak írásbeliek vagy szóbeliek – a legérdekesebb e kérdés megvitatása éppen az „izlandi” sagák esetében. (Lásd Baetke : *Die Isländersaga* 1974 – Kristjánsson: *The Roots of the Sagas* 1986). Különösen akkor érdemes összekapcsolni mindkét lehetőséget, ha figyelembe vesszük, hogy egy királysága vagy püspöksága a „hitelesség” igényével lép fel – a forralsága pedig igazolhatatlan történeteket mond el – viszont az „izlandi” sagák a két lehetőség között inkább az igazolható történeteket összegezték. Az a tény, hogy a ránk maradt izlandi saga-szövegek kéziratai az elmondott eseményekhez képest évszázadokkal későbbiek – mindenképpen arra vall, hogy itt írásban is hagyományozódtak a szövegek. Ugyanakkor a mindennapi hősookról nyilvánvalóan saját környezetükben beszéltek először. Vagyis mind az írásos, mind a szóbeli „saját” hagyomány megléte a döntő.

Össze is tudjuk hasonlítani, mennyiben ellentétes megoldása ez annak, amit egy máshonnan ismert „Buchdichtung” szöveg, mint az ószász *Heliand* képvisel. Ez a verses eposz Krisztus életét az elejétől végig mutatja be, egyetlen költő készítette kb. 830 körül (azaz szinte a Verses Edda egyes szövegeinél is korábban!), 5983 verssorból áll, és leegyszerűsíti a történetet, Krisztust és híveit korabeli germán nemesekként mutatja be, kihagyja a távoli Jeruzsálem sajátos életére vonatkozó utalásokat. Ez a mű

„arról” szól - az izlandi sagák viszont „rólunk” szólnak. Ott egy távoli történet – itt a mi történetünk kerül elmondásra.

Az is jellemző, milyen kevés az izlandi sagákban a külföldről átvett szó, terminus, megfogalmazás, még akkor is, ha a történet nem is Izlandon bonyolódik. Ez nem valamilyen purizmus, hanem a mindennapi beszéd eredménye.

Az 1960-as években a számítógépek bevetésével a nyelvtudományba, elsősorban Peter Hallberg kísérelte meg, hogy szóstatistikák alapján különböző saga-szövegeket vessen össze egymással, sőt akár a meg nem nevezett szerzők azonosítását is javasolja (*Stilsignalelement och författarskap i norrön sagalitteratur*. Göteborg, 1968). Még általánosabb nyelvstatistikai vizsgálattal foglalkozott néhány saga-szöveg (köztük főként a *Laxdæla saga*) homogenitásával Rolf Heller. Mint általában is ez évtizedekben, a nyelvstatistika először határozott egyezéseket és különbségeket mutatott ki. Később, ahogy egyre több szöveget egyre több szempontból vizsgáltak nyelvstatistikai módszerekkel, bonyolultabbá, színesebbé vált a kép. Minthogy a fontos sagáknak is gyakran két vagy több kézírata ismert – ezek összevetése is azt mutatta, amit korábban is érzett az olvasó: a szövegek egyszerre visszatükrözik a köznyelvet, másrészt következetes szintaktikai és stilisztikai mintázatot adnak. Új „szerzők”, töredékekből végre összerakható „új sagák” ugyan nem bukkantak fel elfogadható módon, ám a nyelvi-poétikai tényezőket sokkal pontosabban felismerhetjük.

Az a tény, hogy mintegy 250 évre tehetjük az úgynevezett „saga-időszakot” (*sagaöld*) és végül is Izland számos pontján megmaradtak a kéziratok, amelyek ún, „önbemutató” jellegűek – különböző fejlődési modelleket állíthatunk fel. Az biztos, hogy előbb szóban mondtak el hasonló (rövidebb) történeteket, majd ezeket írásban is rögzítik, ám mindvégig nem az „írta”, hanem a „mondta” a szövegekben a referálás eszköze, ezenkívül az egyes jeleneteket a személyesen ott jelen lévő szemszögéből mutatják be – ilymódon igazán sajátos műfajt hoztak létre, amely ráadásul éppen a kereszténység és a feudalizmus felé csak meginduló, rabló és kereskedő vikingekből álló társadalmat tükröz. A zsákmány- és vagyonszerzés, ajándékok és viszontajándékok osztogatása, adószedésnek is nevezett zsákmányolás, távoli rablóportyák, szinte pillanatonként fellobbanó ellentétek, gyilkosságok és gyűjtogatások az állandó témák.

Az izlandi sagák egészének témájáról tett, túlzó megállapítás miszerint ezekben: „parasztok gyilkolnak parasztokat” ugyan még az izlandi sagák mindegyikére sem érvényes – azért sok szörnyüségéről számolnak be a történetek, magától értetődőnek tartva ezeket, a lelkifurdalás nyoma nélkül. Csak ritkán és akkor is röviden látjuk a békés mindennapi életet, a kovácsok vagy vitorlavászon-szövők, szücsök munkáját, a házak építését, az állattartás és a földművelés egyszerű életvitelét. Feltűnő, hogy a hősök milyen széles helyismerettel rendelkeznek, milyen kiválóan tudják lebonyolítani hosszú hajóútjaikat. A szövegekből az is kiderül, milyen sokan tudnak versszakokat rögtönözni, és a sagákban néha hosszabb vers-idézetek is találhatóak. Egiltől a róla szóló sagában olvashatjuk két nagyobb költeményének (*Sonatorrek*, *Arinbjarnarkviða*) teljes szövegét, illetve 25 versszakát. Különösen az ún. „skáld-életrajz-sagák” esetében

természetes is, hogy verseket idéznek. A hatásosnak tartott gúnyversek és a *níð-visur* is megtalálhatók, néha csak utalásként – ami persze ismertségük újabb bizonyítéka.

A 19. századi filológia már a ránkmaradt írásos szövegek alapján időrendet állított fel. Ezt a két világháború között Sigurður Nordal pozitívista módon fejlesztette tovább. Véleménye szerint 1200 és 1230 között 6, 1230 és 1280c között 12, kb. 1270 és 1280 között 5 „izlandi” saga kézírata készült. 1300 körül mintegy 6 sagát régebbi iratokból és ismeretek alapján állítottak össze. Egyébként a 14. században további 6 saga is készült.

Mint már bevezetőben is említettük, az izlandi sagák datálását az összehasonlító irodalomtudomány is figyelemmel kísérte: a családi, nemzeti, helyi emlékezet generációkon átívelő voltát, vagy az ilyen történetek „egyszerű formaként” felfogását hangsúlyozta. Különösen Einar Ól. Sveinsson hangoztatta, hogy egyazon saga többféle módon is datálható. Utalhatnak ezekre más művek, történetileg datálható események vagy személyek, a nyelv és stílus is változhat, elbeszélés-szerkezeti formák állandósulnak. Egyszóval csakugyan bonyolult a „sagák világa”.

Érdekes, hogy az 1150 körüli *Első grammatikai értekezés* (amely egy ideális, szinte fonológiai jellegű ’ideális óizlandi ábécét’ javasol) még nem említ prózai műveket, holott az írásbeliség kialakulásáról műve elején szól, és a skáldok nyelvalkító szerepét is idézi: *Minden írás és beszéd feje a skáld, éppúgy, mint a mesteremberek a mesterségükben és a törvénytudók a törvényben. Közülük egyikük a következő verset csinálta, valahogy így:*

*Höfðu hart of krafðir
hildir óx við þat skildir
gang, enn gamlir sprungu
gunnþings earnhringar.⁵³*

A pajzsok erőteljesen követelték,
hogy vívják a harcot
egyre fokozódjon a harci düh
és csattogjanak a régi vaskardok

Ottar Svarti

Lehet, hogy ekkor még csak szóban mondták ezeket az „izlandi” sagákat. Teljes szövegek már 1250-től ismertek, a kéziratok zöme azonban a 14. és 15. századból maradt ránk.

Az ilyen sagák osztályozása, sorrendbe illesztése nem könnyű feladat. Korábban irodalomtörténeti-kézirattörténeti osztályozás volt általános. Majd arra gondoltak, hogy az elbeszélte valósághoz kapcsolhatók az ilyen sagák, vagyis aszerint lehet csoportosítani őket: Izland mely részein játszódnak le. Amikor Jan de Vries így csoportosítva tárgyalta a sagákat, a szerkesztésmódot tekintve sok érdekességre mutatott rá. Ám még így sem egyszerű megmagyarázni, Izland egyes területeit miért nem mutatják be a sagák, vagy miért válik el például az északi vidéken a nyugati és keleti tájakhoz kapcsolható sagák alkotásmódja? Külön saga-író műhelyekről sem tudunk. Azt viszont feltételezik, hogy a király-sagákat is létrehozó Þingeyrar kolostora ilyen műfajú szöveget is megalkotott, mint amilyen például a *Heiðarvíga saga*. Ezt

53 Ács Péter és Mihályi Géza fordítása: Az első nyelvtani értekezés. *Skandinavisztikai Füzetek* 3 (Budapest, 1988) 187-199. Az idézett rész a 192. lapon (Ottar Svarti verse.)

szokás a legrégebb „izlandi” sagának nevezni, amely úgy 1200 körül keletkezett és a kolostor környékén is játszódik. Feltűnő, hogy elég ügyetlenül van szerkesztve, két nagy része között kevés az összefüggés. Egyik része az *Eyrbyggja saga* egyik részével egyeztethető – itt az a kérdés, vajon csak az egyszeri történet volt különböző helyeken ismert, vagy már a szövegeket is másolták és terjesztették? Egyébként a saga első 15 fejezetének eredeti pergamen-kézirata elégett az 1728-as koppenhágai tűzvészben, így erről csak összefoglaló kivonatot ismerünk. A további 28 fejezet viszont egy régi, a 13. század közepére datálható kéziratban fennmaradt.

Gyakran említik (főként külföldön), milyen pontos képet ad az izlandi társadalomról e műfaj. Olykor éppen a realizmus megjelenéséről is beszélnek. Ez a felszínen mindenképpen így látszik, ám e műfaj se nem szociológia, se nem fantasztikus regény. A legtöbb ilyen saga főhőse egy nemzetségfő „szabad paraszt”, olykor népes családjával, jól kijelölt birtokain. Gyakori a viking utak bemutatása, olykor a parasztok nyaranként maguk is ezt úzik, vagy a család férfiai közül egyesek Izlandon gazdálkodnak, mások meg külföldön kereskednek és rabolnak. Feltűnő, hogy ismert személyek (legkivált Egill) alakja köré sagákat fogalmaztak.

Az is feltűnő, hogy a társadalomból kitaláltokról is hosszú történeteket fogalmaztak. A *Hólmverja saga* első részének hőse Hörðr, aki árva, majd külföldre kerül, hazatérése után gyilkosságba esik, száműzik, ám nem távozik a szigetről és a hozzá hasonló kivetettekben rablóbandát szervez, és csak sokára sikerül mindüket megölni. A *Gísla saga Súrsonar* arról szól, hogy Gíslir és fivérei Izlandra kényszerülnek menekülni, házasságokat kötnek, ám a különböző személyek közötti összetűzések során a családok elpusztulnak. A második részben egy megátkozott fegyverrel is többeket megölnék. Tragikus végzet-történet ez, egymással mintegy a sors akaratából szembeforduló egyénekké. A legnevezetesebb ilyen, a társadalmon kívülre jutott hősről szóló alkotás a *Grettis saga*, amelynek „címszereplő” hőseit a 10. századra datálhatjuk. Grettír erőteljes harcos, aki különösen az ártó hiedelemlények (trollok, szellemek, berserkerek)⁵⁴ [kiejtése: berszerkr] ellen küzd, ám győzelme csak ideiglenes. A legyőzött troll, Glámr megátkozta, hogy Grettír tettei mindig tragikus

54 A gyakran félreértett vagy félremagyarázott *berserkr* olyan harcos, aki örjögve rohan az ellenségre: üvölt, fogait csattogtatja, letépi ruháit és sebezhetetlennek vélik. Az „örjögő harcos” világszerte ismert jelenség, az óizlandi szövegekben gyakran említik. A Széphajú Harald által megnyert hafrsfjordi csatáról (872) szóló dicsőítő énekben Thórbjörn hornklofi skáld hét alkalommal említi, hogy a király oldalán feltűnnek ezek a vad harcosok. Ez a költemény a csata után alig pár évtizeddel készülhetett, mindez arra vall, hogy berserkerek valóban részt vettek a csatában. Snorri viszont az *Ynglinga sagában* azt írja róluk, hogy Odin harcosai, akik fegyverek nélkül mennek a csatába, medve és farkas üvöltéssel harcolnak. A szó két eleme *ber* 'medve' és *serkr* 'ing' arra utal, hogy állatbőrben, nem emberi öltözetben jártak. A sagairodalomban rendszerint 12 főből álló katonai elitosztagról van szó. A köznapis emberek számára félelmetes lények, aki csapatostul (legtöbbször ők is 12-en) járnak, főként a parasztok tanyáira támadnak: pusztítanak, gyújtogatnak, lányokat és asszonyokat rabolnak. Legyőzésük gyakran a legények számára a legnehezebb férfivá-avató próba. Így szerepelnek a *Grettis sagában* is. Hasonló különleges csoport volt az *ulfheðnar* ('farkas-bőrös') harcosoké. Az extatikus harcosokat és prém-öltözetüket különböző módon értelmezték: és az állat-maszkos titkos társaságoktól, a hallucinogén-fogyasztással, akár a sámánizmussal hozták kapcsolatba. A régebbi szövegekben megszállottak (akár az üvöltő dervisek), a sagák adatai viszont már királyi szolgálatban álló elitkatonákra vonatkoznak.

véget érjenek. Maga Grettír erőszakos, aszociális ember (akárcsak Egill). Élete végén kártevő varázslat áldozata lesz. Az izlandi hiedelmek kutatói gyakran idézik e sagából az elevenen bemutatott varázslásokat és szokásokat. A második troll-elleni küzdelem hasonlít az óangol eposzban (*Beowulf*) a hősnek a víziszörny Grendel elleni küzdelméhez. A 1320 és 1330 között készülhetett saga szerzője igen művelt ember volt. A Grettír halála utáni elbeszélésrészek egy másik szerzőtől származhatnak, és elég zűrzavaros módon Grettír halálának megbosszulásáról, őseinek bemutatásáról, távoli utazásokról szólnak. Grettír valóban élt, 996-ban született Izlandon, de kivetették és 1011 és 1014-ig Norvégiában lakott, majd második alkalommal 1015 és 1016 között is norvég földön élt. Ez után Izlandon „bujkált”. Néhány társával együtt a Skagafjordban levő kis és szinte hozzáférhetetlen Drangey szigetén élt. Itt ölték meg 1034-ben. A nagyterjedelmű (majd 200 nyomtatott lapnyi, 93 fejezetre tagolódó), szép stílusban írott és gazdag beszélgetéseket tartalmazó saga az izlandi prózairodalom egyik remeke – ezt modern fordításai is igazolják. Elég sok verses idézet található benne, ezek egy része azonban utólagosan került a sagába. Szereplői gyakran idéznek szólásokat. Igen gondos az egyes események színhelyének bemutatása. Úgy 300 helynevet találunk, olykor olyan pontos leírással, hogy geológusok, klímátörténészek ma is forrásként használják ezeket. A Grettír ifjúságáról szóló rész szerkesztése pedig a varázsmesékhez hasonló.

Több szempontból is különös csoport az úgynevezett „romantikus skáld-életrajzoké”. Elsősorban az udvari költők életrajzát mutatja be, versszemelvényekkel. Gyakran romantikus szerelmi történet köré szerveződtek. Ettől függetlenül is a különböző gúnyverseket előszeretettel idézik az ilyen „izlandi” sagák. Ezek a szövegek két szempontból is igen tanulságosak. Egyrészt a prózai életrajz-elbeszélések különös csoportját adják, másrészt a skáld-költevények életrajzi (stb.) háttérét mutatják be: minthogy nyilván erre is volt érdeklődés az izlandi társadalomban.

Ilyen tárgyú a *Gunnlaugs saga ormstungu* is (amelynek van sokszorosításban hozzáférhető magyar fordítása: N. Balogh Anikótól, 1983. ELTE BTK Germanisztikai-Romanisztikai Tanszék. Dokumentációs Közlemények 4.). A történet szerint Gunnlaug eljegyzi a szép Helgát, de annak családja ezt nem veszi jónéven. A ’kígyónyelvű’ (*ormstunga* melléknévvel) költő megígéri, hogy három éven belül visszatér jegyeséért. Egész évvel késik el, és mint egy Seres Rezső-dalban, éppen a közös ellenségükkel (Hrafn) kötött lakodalom ünnepére ér haza. Ez a „romantikus skáld-életrajz” kelléke. Ám ez után a két férfinak az izlandi sagákból jól ismert összetűzéseire kerül sor, legvégül kettejük párviadalában Gunnlaug és Hrafn elpusztulnak. A kompozíció két saga-alműfaj megoldásait követi.

Az ilyen sagákat még a skáldokról szólván is tárgyaljuk.

Természetesen nem adhatjuk itt az izlandi sagák mindegyikének bemutatását – márcsak terjedelmi okokból sem. Az utókorban a nemzetközi közvélemény kiemeli közülük a legnépszerűbbeket, „legszebbeket”: ilyen az Egil-saga, Njáls saga, Grettis saga. Tartalmilag a Vinland-történetek is a legnépszerűbbek közé sorolhatók.

Ez a helyzet Magyarországon is. Hosszú ideig nem fordították ezeket. Majd Bernáth István évtizedeket szánt ezek fordítására, és egyre bővülő kommentárok készítésére. Rögton egy remekmű fordításával kezdte. A *Njáls saga* teljes fordítása először 1965-ben jelent meg, *Vikingfiak* címmel a Szépirodalmi Könyvkiadónál, az „Olcso könyvtár” akkor igazán népszerű, tízezres példányszámú zsebkönyv-sorozatában, két kötetben, 760 lapon. Ez a magyar fordítás „világsikerré vált”, izlandi és angol recenziók is méltatták a tettet. Ennek sikere következtében további „izlandi sagák” jelenhettek meg magyarul: a *Három izlandi történet* kötetben. Ezek rövidebb szövegek: a Hrafnkell története (*Hrafnkels saga Freysgoða* – a 13. század második felére datálható és Kelet-Izlandon játszódik) – a Gíslí története (*Gísla saga Súrssonar* – a 13. század közepére datálható, és mint már említettük, egy „tragikus” történet). Az Ófeigr története (Ófeigs pátr) vagyis rövidebb, csak 12 fejezetből álló, 1280 körülre datálható, és 11. századi eseményeket elmondó történet. A fordítások teljeseek, a legjobb izlandi kiadások nyomán készültek. Bernáth széleskörű bevezetést írt a kötethez: általában az izlandi társadalom és irodalom egészen napjainkra is kitekintő bemutatásával. Csak ez után és röviden tárgyalja a három történetet. Marxista társadalomtörténeti magyarázattal úgy gondolja, hogy a 12. században Izlandon egy új nemzedék jelenik meg: „Hogyan is fest ez az új típus? Mint a hajdani honfoglalók, csak egy fejlődési fokkal magasabban: bátor, boldog, önálló, önerejére támaszkodó, a bomló nemzetségi-társadalmi rend termelési renyhéségein túllépő, kereskedelmi tőkét forgalmazó izlandi, akinek szükségyszerűen szembe kell kerülnie a hitelüket vesztett régiekkel.” (26-27. lap).

Ezek a kötetek teremtették meg Bernáth próza-fordítói és kommentáló módszerét. Még (a Gísla sagában) betoldott (és aligha a történetben elmondott módon és időben keletkezett) versek fordításmódját illetően is. Kár, hogy ebben a kötetében Bernáth poétikai szempontokat nem említ.

Sajátos könyv a Tóni Túra Utazási Iroda (Budapest) által 1995-ben megjelentetett, mintegy 600 nyomtatott lapnyi könyv: két nagy saga teljes fordításával. A *Kopasz Grím-fia Egill* természetesen az Egill-saga teljes magyar fordítása. Terjedelmileg majd kétszer nagyobb *A fölperzselt tanya* szövege, gyakorlatilag a leghosszabb „izlandi-saga”. Ez a *Njáls saga*, vagy (másik címével) *Brennu-Njáls saga*. Ennek főhőse a bölcs tanácsadó szabadparaszt, Njáll, és több generáción keresztül is bemutatott népes családja. Az események első felének végén a környezetükkel vetélkedő és viaskodó családtagok kényszerből egy házba menekülnek, ám az ellenség ezt felgyújtja, és a bent levők oda égnek. Erre utal a cím „tűzvész” szava is. A történet további részében már Njáll fiaié a fő szerep. Majd – az izlandi sagákban jól ismert fejleményként – Njáll gyilkosainak megkeresése és megbüntetése következik. Az események leírása érdekes és pontos. Már említettük, hogy ebben a sagában olvasható a 12 valkyrja dala, a már tárgyalt (*Darraðarljóð*) az 1014-ben lezajlott clontarfi ütközet leírásába beillesztve. Ezen kívül a sagában több skáld-költeményből is idéznek egyes versszakokat. Úgy látszik, jó emlékezetű emberek írták le, szinte alig találunk „szöveghibákat”.

A 159 fejezetből álló, ma ismert szöveget 1280 körül írhatták, és három „régi” kézírata ismert, ezek 1300 körüliek. Egyetlen, jól végiggondolt szöveget fogalmaztak meg, tudatosan három egymást követő eseménysorra bontva. Egyetlen szerző írhatta,

erre vall stilisztikai következetessége is. Szerzője igen művelt ember volt, ismerte a középkori latin nyelvű alkotásokat is. Jogászi érdeklődésű férfi volt. A modern filológusok több ízben is megkísérelték, hogy meg is nevezzék a szerzőt. Hermann Pálsson monográfiájában (*Uppruni Njálu og hygmundir* – 1984) arra gondolt, hogy Árni Þórláksson püspök lehetett a szerző.

Bernáth átjavította az 1965-ös fordítást, ez azonban voltaképpen a magyar szöveg csiszolása volt, nem követett új elveket. A két saga 1995-ös kiadásában Bernáth ad lapalji jegyzeteket, úgy negyven fogalom magyarázatát és helynevek meg személynevek jegyzékét. A kötet utószava (*Nem mondhatjuk, hogy semmi újság* költői címmel) általános és lelkesítő képet ad. Ebben is Izland, az izlandi nyelv, a „sagakorszak” bemutatása található, a két közölt saga részleteiről szinte semmit sem árulva el. Ugyanez a bevezetés legújabbban is megjelent. A Corvina Kiadó *Északi források* – *Fontes Boreales* címmel 2015-ben kis könyvsorozatot indított. Ennek első kötete a *Völsunga saga – A Völsungok története* címet viseli, és ennek előszava Bernáth már említett (1995-ös) szövegének változatlan újrakiadása. Maga ez a mű azonban nem „izlandi” saga, hanem a *fornaldarsaga* műfajából a germán hősepika egyik legérdekesebb témájának (főként Sigurð/Siegfried és Guðrún története) sok epizódos bemutatása.

Megjelent a könyvsorozat második kötete: az *Egill saga* teljes magyar fordításának megismétlése, amely bizonyos szövegjavításokon túlmenően az 1995-ös kötetérsz újrakiadása. Most rövid kommentár mutatja be a művet – és Bernáth ehhez is készített fogalmi magyarázatokat meg névmutatót, a már megszokott módszerével. Külön érteke a kötetnek, hogy a nagy költő, Egill verseiből is sokat beírtak az életrajzi történetbe. 2016-ban pedig a *Njál-saga* új kiadása lát napvilágot.

Élete utolsó éveiben Bernáth leginkább az ún. „Vinland-sagák” fordításával foglalkozott, az eredeti szövegeket sokszoros terjedelemben övező kommentárokkal és multimédiális mellékletekkel. Noha itt is kész kéziratanyag maradt ránk, e sokrétű szöveganyagnak a mai kiadása nem is olcsó vagy egyszerű dolog. A magyar közvélemény (legalábbis régebben) ugyan tudott a vikingek Észak-Amerika (pontosabban Labrador, Új Fundland és talán attól is attól délebbre az Atlanti óceán partvidéke) felfedezését közlő „Vinland”-sagákról, de még az itt-ott felbukkanó szövegrészlet-idézetek sem voltak teljesek, és nem az eredeti dokumentumokból készültek. Sőt, a képtelenséget állító vélemények (pl. magyar is volt a vikingek között, az úgynevezett Vinland-térképen magyar rovásírás olvasható, stb.) furcsa ellenhatásaként sokan még azt is kétségbevonják, ami tény: a Vinland-sagák szövege létező „izlandi saga”, és a vikingek évszázadokig éltek Grönlandon. 1987-ben közölt írásom (*Korai viking források az Újvilágról* – legalábbis szerintem – még ma is megbízható képet nyújt. Viszont azóta is jelentek meg tanulmányok e témakörből. Nem Magyarországon. Nálunk az izlandi sagákról tudományos tanulmány újabbban sem jelent meg.

A többször említett magyar *Világirodalmi Lexikon* külön címszavakat ad a legtöbb fontos saga-műfajról. Főleg a konkrét adatokat mutatja be, nem ad értékelést, szövegelemzést, legfeljebb egy-egy mondatnyi mértékben. E címszavak a közlés előtti

évtizedekből főleg az izlandi és skandináv publikációkat sorolják fel, ám nem mindig térnek ki komparatív távlatokra (akkor sem, ha az ilyen jellegű művek olykor feltűnnek a címszövegi megadott irodalomjegyzékben).

Szerencsére egy olyan viruló tudományágban, mint az óizlandi irodalom kutatása, azóta is rendre jelennek meg kiadások, kommentárok, tanulmányok és polémiák is. Az „izlandi saga” címszavában a *Világirodalmi Lexikon* megfelelő kötete 1977-ben jelent meg, és az *Íslendinga sögur* Bernáth-írta címszavában 1974 a legkésőbbi évből említett szakirodalom, azóta a kutatók inkább két és fél, mint két generációja jelentkezett. Természetesen az újabb műveket (anyagi okból) kézbevéve aligha láttuk. Ám a skandinavisztikában oly fejlett internet-szolgáltatás sok mindenről eljut hozzánk is. Azért az elsődleges források megismerése ma sem árt.

Szerencsésnek tarthatjuk, hogy magyarul a *Verses Eddá*ból több fordítás is készült. A sagák között meg éppen a sajátos és helyi „izlandi” sagák kerültek előtérbe, olyan tipikus szórakoztató történettel, mint a „Freyr-pap (*goði*) története” (*Hrafnkels saga Freysgoða*, amelyben a címszereplő neve „Hrafn” ’holló’ egészen a régi mitológiáig vezethető vissza) vagy a „klasszikus” Njáll- és Egill- történetek, egyszóval jellemző és érdekes szövegek. Minthogy a megjelent magyar könyvek egyetlen fordító művei, átvitásokkal érdemes feladat volna e magyar szövegváltozatok egymással összevetése, akár egyetemi dolgozatokban is.

Ugyanakkor kár, hogy más saga-műfajokból (a *Ynglinga saga* kivételével) nem készült magyar fordítás. Leginkább a hihetetlen történeteket előadó *fornaldarsaga* alkotásaiból lenne magyar fordítás készítése fontos. A legutóbb megjelent magyar *Kristni saga* fordítás azért is jelentős, mivel nem „irodalmi”, hanem „művelődéstörténeti” szempontból tanulságos.

Sturlunga saga

Izlandon az egyik (kulturális szempontból is) legnevezetesebb nemzetség a Sturlungok voltak. Nem véletlen tehát, hogy elkészült egy olyan kompiláció, a *Sturlunga saga*, amely különböző forrásokat felhasználva mutatta be a család történetét az 1117 és 1264 közötti években. A legnevezetesebb részt Sturla Þórðarson (1214–1284), az *Íslendinga saga* szerzője készítette. Legalább öt olyan szereplőt (a szerző közeli rokonait) ismerünk, akik ha nem is kész, írott, egy-egy nemzedékre vonatkozó sagát fogalmaztak meg, ám legalább szóban elmondtak ilyen történeteket, vagy „ellenőrizték” a rájuk vonatkozó fejezeteket. Részletesen tárgyalja a saga az 1262–1264 közti eseményeket, amikor Izland elveszti függetlenségét és a norvég jogi, kereskedelmi, egyházi kötelékek alá kerül. Ebben a politikai folyamatban a Sturlungok középponti szerepet játszottak, úgyhogy az általuk írott beszámolók nemcsak az „egyszerű emberek”, hanem a „vezetők, politikusok” ismereteit is tükrözik. A szövegek válogatása, szerkesztése valószínűleg Þórðr Narvason műve, aki 1308-ban hunyt el, és valószínűleg több más írásos történeti áttekintést is készített. Ezeket úgy egyesítette, hogy a külön történetek kezdő és záró részei helyett egyetlen, összefüggő szöveget formált. E tekintetben ez a legjobb példánk a szövegek kompilációjára – ám más

műfajú sagákban is megvan ugyanaz a szövegösszevonás. A sok irodalmi hivatkozás nemcsak a szerző ilyen érdeklődését és ismereteit bizonyítja, hanem „szórakoztató” jellegű is. Próza és vers ugyan nem váltogatják egymást szabályosan (mint például a középkori francia *chanteable* esetében; és nem annak a hatására jött létre) ám a megoldás „magától kifejllesztése” annál tanulságosabb.

A szöveg két, egymástól eltérő változatban maradt ránk, 1300 körüli megfogalmazásban. Leginkább az a valószínű, hogy egy valamivel korábbi, egyetlen szövegből fejlesztették ezeket tovább. Többé-kevésbé pontos hivatkozások vannak ezekben úgy tíz további sagára. Ez annál érthetőbb, mivel a Sturlungok köréből származó szerzők az óizlandi sagák és történelmi művek közül többnek is a szerzői voltak. (Ez teszi lehetővé kölcsönösen évszámokkal datálásukat.)

Egyedülálló a középkori európai irodalomban, hogy a jelentős szereplők a maguk nemzeti ismeretei alapján állítsanak össze egy „regényes” olvasmányt, amely azonban történetileg hiteles. Olyan ez, mintha az angol Plantagenet uralkodók a maguk „nemzeti” történetét írták volna le – köznyelven. Ez az akkori európai irodalomban elképzelhetetlen lett volna: legfeljebb a hivatásos udvari történetírók dolgoztak az uralkodó által adott dokumentumokból – és a munkaadójuk elvárásai szerint. A *Sturlunga* saga viszont a szereplők elvárásait, egymással is szembeállítva közli.

Fornaldarsögur

A saga-irodalom, sőt az óizlandi irodalom egyes műfajainak bemutatásakor szinte már automatikusan mondjuk: „egyedülálló és igen érdekes”, komparatív irodalmi szempontból is számottevő művekkel találkozunk. Amint elmondtuk, „izlandi” sagák esetében ez az egyedülállóság a kortársi és helyszíni, megbízható információkkal, stilisztikai értékekkel és a hősök jellemrajzával és a saját nyelven, egy különös világ bemutatásával azonosítható. Ehhez képest sokban ellentétes jelenség az „előidők/ősidők sagáinak világa – ám ugyanannyira érdekes, változatos, mind témáit, mind formáit tekintve.

Ez a műfaji csoport már a szövegek megfogalmazása és írásba foglalása idején is különbözött más saga-műfajoktól – noha természetesen a többféle műfaj között kapcsolatok, átjárások és átfedések is voltak. Közismert, hogy maga a máig elterjedt megnevezés: *fornaldarsaga* ‘elő/régi idők sagái’ elnevezés a dán filológus, C. C. Rafn kezdeményező szövegkiadása (*Fornaldarsögur Norðrlanda* (1830) nyomán vált közhasználatúvá). A cím két fontos szava (*norðrlandr* ‘az északi terület’ és *fornald* ‘a norvég – izlandi kortársi történelem előtti idő’) időbeni és tematikus körülhatárolást képvisel. Az „előidő” az Izland benépesedése (kb. 870) előtti korszakra utal, persze olyan általános formában, mint pl. a „királyság” vagy „feudalizmus”. Noha jól értjük a különbséget a kortársi nemzeti sagák, királyságak stb. szövegeitől, azért társadalomtörténetileg a „fornaldarsaga” is a viking- korban jelenik meg, gyakorlatilag sosem Izlandon, olykor a mai Norvégiában, sőt akár a mai Észak-Oroszországban és Kijevben, a Baltikumban, vagy szinte képzeletbeli, ehhez képest mégsem

azonosíthatatlan tájakon is. Maguk a történetek kalandok, hihetetlen lényekkel, eseményekkel foglalkoznak – ám ezeket is reális beszámolóknak tekintették a kortársak.

Ha tudjuk, milyen más saga-műfajok is közkedveltek voltak Izlandon, még jobban megértjük, miért és hogyan volt „szükség” ezeken kívül a „régmúlt” sagáira is: mind a szóbeli elbeszélésben, mind a kéziratok leírásban és másolásában. Az izlandiak nyilván szívesen elmondtak olyan, érdekes történeteket is, amelyek nem az izlandi betelepedés utáni és ellenőrizhető környezetet tükrözik, hanem hasonló keretben (pl. viking utak – ám távoli tájakra, időben pontosan meg nem határozható években) különös történeteket mesélnek el.

Ez egyébként világszerte megtalálható jelenség. Róma története igazán pontos feljegyzések alapján ismerhető meg – ám az ilyen történeti események előtt ott van nem csupán a Mózeshez hasonlóan kitett ikrek, a farkas szoptatta Romulus és Remus, a testvérölő Romulus, majd a sosem létező királyok, a Serviusok és (a talán már létező) Tarquiniusok fordulatos története. A magyar Kézai Simon *Gesta Hungarorum* 1283 körül készült krónikája, minthogy a magyarokat a hunokkal azonosnak tartja, leírja Attila államát, halálát, birodalma széthullását – és a magyaroknak a Kárpát-medencébe való, évszázadokkal későbbi bevonulását „második honfoglalás”-nak nevezi. Egyszerűen itt is a valódi magyar történelemhez képest jóval korábbi, és egészen más tájakon játszódó történeteket ad elő – akárcsak egy „fornaldarsaga”⁵⁵. Az ilyen „előidőbeli és távoli történetek” összehasonlító vizsgálata azonban mégsem általános módszer Izlandon, a filológusok körében inkább csak egy-egy történet „világirodalmi” távlatait szokás felkutatni.

A szakkutatók szerint három nagy tartalmi csoportot különböztethetünk meg, amelyek egyben a vélhető témákat és forrásokat is kijelölik: a hősepikai történetek és ezek maradványai – a jól ismert viking-kori utak és harcok – népszerű és szórakoztató történetek: „mesés történetek”. Ezek között persze szerkesztésbeli és stílusbeli különbséget is megállapítottak, amint ezt Helga Reuschel áttekintésében: *Untersuchungen über Stoff und Stil der Fornaldarsaga* (Leipzig, 1933) kimutatta. Einar Ól. Sveinsson ehhez hasonló beosztást ad: a hősköltészet nyomai – viking-elbeszélések – mesés történetek. Az utóbbit főként a német kutatók vizsgálták, és *Märchensaga* névvel illették. A norvég Anne Holtsmark, a német Peter Buchholz és mások külön hangsúlyozták, hogy a mindennapi szóbeliséghez hasonló stílus, illetve a különféle vers-idézetek pontosabban melyik fornaldar-saga csoportra jellemzőek. (Noha a szövegek végül is a sagák általában megszokott megfogalmazásától nem térnek igazán el.)

Az első csoport legjellemzőbb, ám sokban egyedülálló alkotása a *Völsunga saga*. (Szerencsére ez most már magyarul is olvasható.) Nemcsak a fő cselekményt veszi a hősköltészetből, hanem az idézett versek is ide vezethetők vissza. A több generációt bemutató kompiláció több forrásból dolgozott, és a fontos események széles körben ismertek lehettek. Az Odin fiának tekintett Sigi után a sárkányölő Sigurðr története

55 „Tréfán kívül” – Kézai krónikájának (ó)izlandira fordítása egy, az izlandi közönség által közismert műfajt képviselő alkotás lenne!

következik, ennek folytatása a Giukungok megölése Atli udvarában, és végül Sigurðr leányának, Svanhildnak legyilkolásával fejeződik be a 44 fejezetre tagolódtó történet. A szokott „Sigurðr, Guðrún és Atli”-történetek mellett számos önálló motívumot is elbeszél. A 40. fejezetben Guðrún úgy áll bosszút Atlin, hogy megöli két gyermeküket, koponyájukból ivókupát készített, szívüket nyáron megsüti és ezt adja Atlinak étékül. (A motívum egyik része, a megölt ellenfélből ünnepi edények készítése a Völund-történetből is ismert; a közeli rokonnak étékként felszolgált szív pedig a „coeur mangé”- történet, ami ugyan Indiában is ismert, ám számunkra az a tanulságos, hogy a középkori német *Herzmäre* borzasztó motívuma.)⁵⁶ A filológusok szerint az ének első része a legérdekesebb, olyan mozzanatokról szól, amelyeket a Verses Eddában az *Atlamál* és az *Atlakviða*, a *Reginsmál* és a *Helgakviða Hundingsbana I.* is feldolgozott. Sőt olyan történetet is említ a 21-29. fejezetekben, amelyeket valószínűleg a Codex Regius mára elveszett lapjai (a „lacuna”) is tartalmazhattak. Az a megoldás, hogy Sigurd alakja köré szövik a saga témájának jó részét – valószínűleg már korábban is megfogalmazódott. Egyes kutatók azt is feltételezték, hogy akár egy korábbi, egyszerűbb „Sigurd-saga” is létezett – ezt azonban szövegszerűen mindmáig mégsem tudták bizonyítani. Más részek, mint a saga legvége, a jóval későbbi *Pidreks saga* ismeretére vall. Igen népszerű volt ez a sokrétű téma, úgyhogy nyilván még annál is többen ismerték, mint ahányan említik.

Igen érdekes az a tény is, hogy készült egy későbbi versbeszedett változat is. A *Völsunga rimur* néven ismert mű csak az első nyolc fejezet megverselését tartalmazza. Valószínűleg nem is készült el több, mivel a maga a saga a 9. fejezettől kezdve egy más témakört tárgyal. Ehhez a verselő egy bevezetést is készített, amelyben hivatkozik Snorrira, illetve az *Ynglinga sagára* is.

Általában az óizlandi irodalom legkésőbbi műfajai közé tartozó „rimur”-versek a 15. századtól kezdve ismertek. Maga a szó végső soron ugyanaz, mint a magyar „rím” (eredetileg az ófranciában ’önálló megverselés’), vagyis nem egy elejétől végig elmondott történet, hanem csak epizód vagy töredék, amelyet négy soros vagy három soros „Stabreim” versekből álló szakaszokba bontanak. Legtöbbször valamely prózában már ismert történetet verseltek meg. Ez a rögtönzés – átdolgozás egyébként Izlandon napjainkig megmaradt. A *Völsunga rimur* a 14. század közepére datálható, ily módon gyakorlatilag a műfaj legrégebbi ránkmaradt példája. A szerző – egyedülálló módon – latinul, sőt alliterációval megnevezi magát (*Vitellus vates*), ami izlandira visszafordítva *Kálfr skáld* ’borjú – költő’. Ez a költő más művében, így az 1400 körül íródott, Alexandriai Szent Katalin életéről szóló dicsőítő költeményben (*drápában*), amely az ekkorra már izlandiul megfogalmazott *Katerina saga* megverselése is így nevezi magát. Egyébként a költő „borjúnak” nevezése más személyekkel is kapcsolatban is előfordul, és a maga korában természetes lehetett.

Hasonlóan jól mutatja a hősepika folytatódását a fornaldarságában a *Hervarar saga ok Heiðreks konungs*. Amint a cím is jelzi, itt két saga szövegét egyesítették. A 13. századra datálható szöveg azonban ennél is több, legalább négy forrásból merített. Az

56 Lásd korábbi ilyen tárgyú dolgozataim összegezeként: *The Heart Story*. In: Hoppál Mihály – Csonka-Takács Eszter (ed.): *Eros in Folklore*. Budapest, 2002. 56-71.

elsőben van a 29 versszakból álló ú.n. *Hunnenschlachtslied* (más néven *Hlödskviða*. A gótok királyának, Heiðrekrnek két fia van: a törvényes A(n)gantýr, és a fattyú Hlöd. Ezek küzdelmét mondja el a saga. Egy megátkozott kard (Tyrfingr) négy nemzedékre hoz viszályt. A második részben elbeszéljük, hogy Angantýr leánya, a férfinak öltözött Hervör, tengeri vikingek csapatában jut el Samsey (varázslatos) szigetére, hogy megtalálja, apja és 12 fivére sírját. A sírjából felébresztett apa meséli el a szigeten lezajlott végzetes csatát. Ez is 29 strófából áll, amelyek itt-ott töredékesek és nehéz megállapítani az egyes részek közti összefüggéseket. Ehhez az is hozzájárul, hogy a harmadik részben egy másik Angantýr is megjelenik, akit ebben a részben Heiðrekr megöl. A Hervarar saga két, egymástól eltérő megszövegezésben maradt ránk, és már az 1300-as évek végén elkészült. Ezt is széles körben ismerték, és Saxo Grammaticus *Gesta Danorum*-ában is elmondja a történetet. Egyébként a Heiðrekr-sagában van a már említett, egyetlen óizlandi „rejtvény-felsorolás” is. (Lásd. 4. fejezet)

A viking-kalandokról szóló történetek közül az egyik legérdekesebb, sok motívumot tartalmazó az Örvar-Odds saga. Ez a 13. század második felében készült szöveg egy kerettörténettel kezdődik, majd a hős kalandjait beszéljük el. Megjósolják, hogy a hőst lova (Faxi) feje öli meg. Azonnal megöleti az állatot, hogy elhárítsa a jóslatot. 300 (!) évvel később egy pusztaságban meglátja a megölt ló kiszáradt koponyáját és „na, ez a jóslat sem teljesült” szavakkal belerúg, mire a koponyából egy mérgeeskígyó tekeredik elő és megöli a hőst. Ez egy igen bonyolult narratív motívum, a nemzetközi mesekatalógus ATU 470A számon és „The Offended Skull” címmel tartja nyilván. Legismertebb formájában a hősnek azt jóslják, hogy valaki meg fogja ölni, akit erre ő maga pusztít el. Később a temetőben járva, a síremlékét sérti meg a hős és ebédelni hívja. A közsobor meg is jelenik, és elpusztítja a hőst. Ez már a Don Juan-történet vége. A történetet a középkortól kezdve ismerjük, csak Európában finn, észt, lett, litván, norvég, dán, izlandi, skót, francia, spanyol, baszk, portugál, holland, fríz, flamand, német, svájci, osztrák, olasz, magyar, makedon, román, lengyel, cigány népmesékben ismert, eljutott Latin-Amerikába is. A sokféle ágazó történetet a saga egy eredeti, jól megszerkesztett formájában ismeri. Valószínűleg innen vette át a bizánci történetírás és az orosz Nestor-krónika is, ahol Oleg (Helgi) fejedelemhez kapcsolódik. Már a 19. században felfigyeltek erre az egyezésre, sajnos, e rendkívül érdekes kérdéssel a jütlandi dán szlavista, Adolf Stender-Petersen tanulmánya (először dánul 1945, majd ennek angol változata: *The Byzantine prototype to the Varangian story of the hero's death through his horse* című tanulmánygyűjteményében: *Varangica*. Århus, 1953, 189-198) után hosszú ideig nem sokan foglalkoztak. (Általában is tanulságos az egész *Varangica* kötet.) Szerencsére az utóbbi negyed században igazán kivirágzott orosz skandinavisztika változtatott ezen. Tatyjana Jackson (Dzsekszon) többször is érintette a forralságokban olyan kedvelt Bjarmia-témát. (Lásd legutóbb a tiszteletére kiadott emlékkönyvet: *Висы дружбы. Сборник статей в честь Т. Н. Джаксон*. Москва, 2011.)

E frappáns keretben sok érdekesítő mozzanatot találunk a saga szövegében. Maga a főhős neve fegyvereire utal: 'Nyilas-Oddr', varázsos nyila és Odintól kapott kardja (a *Gusisnautar*) is ilyen, amellyel kioltani képes az óriások és varázslók szeme világát. Többször harcol óriásokkal és trollokkal, megemlíti, hogy járt Bjarmaland-on,

Húnaland-on, Írorszáiban, Szicíliában, görög földön, a Szentföldön is. (Ez nemcsak mintegy világszerte utazás változatos tájait kínálja az olvasónak, hanem magyarázhatja a fentebb említett 300 éves távollétet is – ami viszont fontos eleme az ATU 470A mesetípusnak.) Végül Oddr egész családja elpusztul. Jól látni, hogy a viking utakról való beszámolók itt fantasztikus motívumokkal lettek kiegészítve – sőt azt is vélhetjük, hogy e különös mozzanatok nem mind és egyszerre kerültek a szövegbe, hanem fokozatosan vontak bele új és új kalandokat a megfogalmazásba. Ez a szaggatott, nem gondosan megkomponált kalandsorozat különösen jellemző a forralságok második és harmadik csoportjára.

Minthogy közismert az óangol irodalomban Nagy Alfréd adószedője, az úgynevezett „halogalandi Ottar” északi útról szóló történet, néhányan arra gondoltak, ez az Ottar és az izlandi Oddr azonos személyek lettek volna. Ez az azonosítás azonban téves.⁵⁷

Nevezetes és terjedelmes viking-történet a *Ragnars saga loðbrókar* (‘Prémnadrágos Ragnarr története’). Történetileg igazolható hogy egy ilyen nevű hős és fiai a 9. században a *Danemark* területén csakugyan éltek, ám a róluk a sagában elmondottak történeti forrásokkal nem támaszthatók alá, inkább meseszerűek. Ragnarr megöl egy sárkányt, és így megmenti Þóra királykisasszonyt, akit feleségül vesz, és két fiuk születik. (Ez természetesen a Szent György legyőzi a sárkányt motívuma, amely legenda koraközépkortól főként a bizánci kultúra területén közismert, és nemcsak szövegekben, hanem ikon-ábrázolásokban is. A bizánci katonatisztként ábrázolt hőshöz hasonló módon a sárkányölő mesehősök igen sokféle változatban ismertek. Lásd az ATU 300 mesetípusot, és az ehhez közeli mesetípusokat.) Þóra halála után egy Völsungot, Áslaugot vesz feleségül, akitől további öt fia születik. Ezeket kipróbálandó, Angliába hajóznak ott Ella (angolszász Ælle, Northumbria királya) elfogja őket és a „kedvelt” óizlandi motívum felhasználásával a „kígyós verembe” vetik Ragnarrt, ahol el is pusztul. Feltűnő, hogy a veremben Ragnarr nemhogy megrettenne, hanem biztos abban, hogy az érte küldött valkyriák egyenesen Odinhoz vezetnek. Az invenciózus, sokoldalú és termékeny angol óészaki mitoszkatató, Hilda R. Ellis Davidson – már *Road to Hel* c. könyvében (Cambridge, 1943), majd számos további művében – ezt és a rokon történeteket az istennek való emberáldozat visszatükrözésének tekinti. Ragnarr fiai csak jóval később tudnak elmenekülni. Maga a Ragnarr-saga a 13. század második felében keletkezett, ám a kígyósverem motívuma nemcsak a hun mondák között fordul elő, hanem a 12. századi, az Orkney-szigetekhez kapcsolható *Krákumál* is 29 versszakban meséli el a történetet. Ennek a szerzője azt is tudta, hogy Ragnarr fiáról is született egy, az eddigtilt különböző saga: *Ragnars sona saga*. Ehhez hasonló szöveget ismert Saxo Grammaticus is, aki később megemlítette ezt a történetet is. A kiváló lengyel anglista professzorasszony, Margaret Schlauch: *The saga of the Volsungs, the Saga of Ragnar Lodbrok, together with the Lay of Kraka* (New York, 1964) pontosan mutatja be a szövegek közti összefüggéseket.

57 Ottar/Ohthere személyével, a leírásban található adatokkal, sőt általában is a Bjarmia-kérdéssel külön tanulmányban foglalkoztam, amit most nem ismétel meg. Lásd az összefoglalást: Végre maga Ohthere szólal meg. In: Bereczki András, Csepregi Márta, Klima László szerk.: *Ünnepi írások Bereczki Gábor tiszteletére*. Budapest, 2008. 622-628.

Minden szórakoztató műfaj különböző részekből áll, változatos helyszínek és fordulatok követik egymást, sokszor a hősök is változnak, rég eltűntek visszatérnek. Így van ez az Odüsszeiában és Rejtő Jenő műveiben egyaránt. Az lenne váratlan, ha a fornaldarsaga másmilyen lenne. Ám az egyes szövegekben különbözik a különféle felhasznált források aránya, a kalandok motivációja. Egymáshoz hasonlítanak és egymástól különböznek is az egyes sagák – mintha valaki szántszándékkal egy mozaikszerű rendszert akarna alkotni. Azonban ennek az az igazi oka, hogy a valamiben különböző, újszerű szövegeknek a hagyományban megmaradására több az esély. Ezt sok példával tudjuk igazolni.

Jellemző példa erre az Izlandon népszerű, ám a komparatív kutatók körében ritkábban említett *Gautreks saga* (*konungs*). A 13. században írták le, két kézírata ismert, a hosszabb még hozzáadja a történethez Starkaðr kalandjait. Ez is három témát dolgoz fel. Az elsőben a götalandi uralkodó, Gauti vadászat közben eltéved az erdőben és végül az erdő mélyén levő kunyhóhoz ér. A család lányainak egyikével alszik (ez voltaképpen semmilyen szokással nem ellentétes), akitől megszületik Gautrek. Gautrek három epizód hőse. Starkaðr a második részben szerepel. Az ő „halálos éneke” Saxo Grammaticusnál latinul olvasható, és nyilván egy önálló izlandi hősenekből származik. Starkaðr az óriásoktól származik, ám a felnevelője maga Odin (Hrosshárs Grani névvel). Starkaðr ifjúkorában mihaszna fiú, de 12 éves korában megváltozik, és testvérével, Víkarr-ral viking utakra indul. Odin három életet, gazdagságot és a költészet tudományát ajándékozza neki. Az ellenséges Thor isten mindehhez azt az átkot kapcsolja, ha a hős egyszer hibázik, veszítse el tulajdonát és súlyos sebeket kapjon a harcban. Először az Odinnak feláldozott Víkarr elárulása az ilyen vétség. Gautreknek el kell hagynia Norvégiát, svéd földre menekül, ahol engesztelésül egy fornyröislag-metrumban írott költeményt készít (ez a *Vikarsbalkr*, amelyből 24 versszak maradt ránk. Ennek előadása úgy zajlik le, hogy Eiríkr svéd király udvarában kicsúfolják Starkaðrt, erre ő öntudatosan és kegyetlenül válaszol. (A magyar olvasó akár a *Toldiban* az udvaroncok és a hős ellentétének bemutatásakor is ezt a szerkesztési elvet fedezi fel – noha a két szöveg között semmilyen közvetlen kapcsolat nincs.) A saga többet nem is említi Starkaðrt, a harmadik rész hőse egy élelmes parasztleány, aki a társadalmi ranglétrán felfelé jutván legvégül Gautrek király lányát veheti feleségül. Maga a Starkaðr név már a Verses Eddában is megtalálható: így hívják Granmarr király egyik fiát, akiből szintén király lesz. A *Helgakviða Hundingsbana II* (a 12. versszak után és a 19. versszakban) azonban csak a nevet említi, és nem mondja el, milyen történet fűződik hozzá.

A *Gautrek saga* többféle intenciót képvisel. Az első részben a két isten kedvence, és a kedvező ígéretet utólag korlátozó átok a főmotívum. Ezt a megoldást a rendkívül sokfelé ágazó Csipkerózsika-történetből (ATU 410 mesetípus) jól ismerjük. Még egyszerűbben mesei motívum az erdőben eltévedő király története: számos változatát, továbbfejlesztését ismerjük. A fiatalkorában ügyetlen „fiú-Hamupipőke” (egy tipikus, Meletyinszkij szavával „nem sok jóval kecsegtető suhanc”), aki azonban a történet végére győztes hőssé változik, a világ mesekincsének közkedvelt szereplője. A megszegett normák/kötelességek szintén hasonlóan elterjedt mesés történet. Végül az okosságával királlyá váló parasztfiú is széltében ismert mesemotívum.

Egyszóval a Gautreks saga tipikus viking-történet, amelynek háttérben az óizlandi mitológia és számos mesetípus áll. Nem úgy kell elképzelni, hogy egy mesekönyvtárban ül a szerző és onnan válogat más és más motívumokat – hanem úgy, hogy az ilyen történetek általában ismertek voltak, a szerzők akár válogathattak is közöttük. És bizonyára még több hasonló történet is ismert volt – amelyekből nem maradt ránk írásos nyom. Az is tanulságos, hogy vers és próza egymás mellett szerepelhet: mind a szerzők, mind a befogadók egyaránt ismerik ezek szabályait.

Kivételesen gondos kompozíciója van a történet folytatásának. A *Hrólfs saga Gautrekssonar* Gautrek fiáról szól. A 13. század végén készült. Négy feleségszerző történetet kapcsol össze, az elsőt még az apa hajtja végre. A felszédülő fiak (Hrólfr, Ketill és a vértestvér Ásmundr) három különböző országba (a svédek, az oroszok, az írek földjére) indulnak azonos célból. Az ilyen többszereplős *Brautwerbung*-történetek is nemcsak Európában, hanem világszerte előfordulnak.

Más a motivációja a *Friðþjófs saga frækna* ('a merész Friðþjóf sagája') szerkesztésének. Két változatát ismerjük. A rövidebb a 13-14. század fordulójára datálható, a hosszabb változat ennél egy évszázaddal későbbi, és összeállítója már ismerhetett ilyen témájú *rímur*-szövegeket is. A nagyrészt a norvégiai Sogne-fjord területén játszódó történet egy királylány (Ingibjörg) és egy parasztfiú (Fritjóf) szerelmét meséli el. A lány fivéreinek nem tetszik ez a kapcsolat, elrabolják a lányt és egy Baldr-szentélybe zárják. A szerelmesek mégis tovább találkoznak. Egy vesztett háború után Ingibjörgöt feleségként az öreg királyhoz, Hringr-hez kényszerítik, Fritjóft nehéz megbízatással az Orkney-szigetere küldik. Mire hazaér, kedvese már más felesége, az ő birtokát meg elpusztították. Megvádolja a fivéreket, ám közben, az ő mulasztásából leég a Baldr-szentély. Fritjófnak el kell menekülnie, évek múltán tér vissza, álruhában, ám az uralkodói pár felismeri. Voltaképpen kibékülnek, és az öreg király halála után végre elveheti megözvegyült szerelmesét, a gonosz fivérek pedig megbűnhődnek. Noha a szövegben itt is említenek viking portyázásokat, ám maga a történet romantikus és a végén jóra forduló szerelmestörténet, amelynek párhuzamait nem is az antik „alexandriai” szerelmi regényekben, hanem mondjuk az *Aida*-opera (1871) szellemében találhatjuk meg, amelyhez szaktudományos (például egyiptológiai) ismereteket is felhasználtak. A sagában a Baldr-szentély ilyen anakronizmus, mesés elem. Noha más sagákban is elbeszélik a sokszor egymástól hosszú időre elválasztott szeretők életét, ott más a felfogás: a skáld-életrajzok küzdelmekről és nem belenyugvó érzelmekről, többszörös búcsúzásokról számolnak be.

Szerelem-felfogását tekintve egyedülálló a Fritjóf-saga. Ezt ismerte fel a svéd őskorromantika (a „skandinávizmus” és a „Gót szövetség”) kezdeményezője, a nagy svéd költő, Esaiás Tegnér (1782—1846), akinek apja is parasztfiúból lett lelkész; maga pedig gyermekkorában csak mások támogatásával tanulhatott, később azonban a költői és egyházi rangokban gyorsan emelkedett: professzor, akadémikus, püspök lett. 1820-tól 1825-ig több románcot, rövid elbeszélő költeményeket fogalmazott meg a Fritjóf-saga alapján, és ezt egy 25 énekből álló költeményciklusba egyesítette, amely mintegy 160 nyomtatott lapot tesz ki. Formailag is változatosak, olykor az óizlandi versformát utánozzák. Tegnér a sagából csak egyes epizódokat emel ki, ezeket a viking

korba helyezi el, és többször is a két főhős lelkiállapotát mutatja be. E művet már elkészülése közben nagyra értékelték (köztük Goethe is), németre és más nyelvekre hamar fordítják, az észak-amerikai indián eposz szerzője, Longfellow maga is fordított belőle, és *The Song of Hiawatha* c. művének (1855) egyébként is egyik forrása volt. Meglepően korai és alapos a magyar visszhang, Győry Vilmos svédből készült teljes fordítása (*A Frithiof-monda. Tegnér Ezsaiástól -1868*) később a „Remekírók Képes Könyvtára” sorozatban a Nibelung-énekekkel együtt látott napvilágot. Ez a magyarországi „skandinavizmus” jegyében olvasandó költemény azonban már igen halvány visszfénye a Fritjóf-ról szóló fornaldrságának.⁵⁸

Noha a mesés fornaldrságok megírásuk idejét tekintve nem sokban térnek el egymástól, mégis az az ember érzése, a későbbiek mesészerűbbek, olykor mulatságosabbak.

Jó példa erre a *Bósa saga (ok Herrauðs)*. Ezt is két, jócskán eltérő változatból ismerjük, közülük a régibb a 14. századból való. A parasztfiú Bósit egy király, Hringr⁵⁹ ellenszenve üldözi, ám Bósi és vértestvére Herrauðr varázslat segítségével elmenekülnek Bósi nevelőanyja, Busla runavarázslatával (*Buslubæn* ’hatékonsági kérés’, a második szó a keresztény imádság skandináv nevében *bön* élt tovább.) Bjarmalandba kell utazniuk. Ott Hleiðr királykisasszonyt kiszabadítják, mégpedig a parasztfiú és több parasztlány olykor frivol praktikái segítségével. (A „fentebbi” társadalmi rétegek és a parasztok hozzáállása a varázsláshoz – nem csupán a *Zauberflöte* esetében van kifejezetten egymással szembenállónak hangsúlyozva.) Hazatérve a megint elrabolt Hleiðrt kiszabadítják, és a bjarmalandi Edda (jól kitalált név!) királykisasszony Bósi hitvesévé lesz. Előbb azonban egy természetfeletti csatát kell megvívniuk Glæsisvellir seregei ellen – a földrajzi valósággal nem azonosítható név leginkább a „csillogó (üveg)hegy” vagy „fortyogó folyadék” megnevezésekkel

58 Az érdekeskedé kedvéért megemlítem, hogy a XVII. részben, amikor álruhában Fritjóf visszatér a király udvarába, a hatalmas természetű öreget az udvaroncok kicsúfolják.

Az ajtónál leüle az ott levő padon
– Ez a szegénynek padja ma is, mint egykoron –
Az udvaronc gunyosan mind összesűg s nevet
S ujjokkal is mutatják a medvebőröset.

A jövevény szeméből haragvillám lövel,
S egy udvaroncot egyik kezébe kapva fel:
Forgatja nagy nyugodtan le-fel egymás után;
Mind elhül erre ; mink is elhültünk volna ám. (Győry Vilmos fordítása)

Lehetetlen itt nem emlékezni Toldi és az udvaroncok összetűzésére. Amelyet persze Arany már a Tegnér-fordítás előtt leírt. (Magát Győry fordítását bizonyára ismerte, amely ebben a részben egyébként sikerült „nibelungi” strófákban íródott.)

59 Leginkább a mesés fornaldrságok esetében feltűnő a hősök neveinek olykor ismétlődése vagy hasonló személynevek említése. Minthogy ezek a szereplők sosem éltek, nyilván valódi nyelvi mintákat követtek a szerzők. Azonban ha a Starkaðr, Hringr vagy Bósi (vagy éppen az Atli) nevek különböző történetekben ismétlődnek, ez csak azt jelzi, egykor valódi személynevek voltak. Sem az uralkodók, sem az udvari emberek, sem a harcosok esetében nem figyelhetünk fel arra, hogy „tipikus” vagy „beszélő” neveket alkottak volna – noha ennek van látszata. Helynevek esetében már több okunk van annak a feltevésére, hogy egyes szövegekben ezek sztereotipok és bizonyos „poétikai szemantika” keretébe is illeszthetők.

közelíthető meg. Hasonló képtelenségek más sagákban is vannak, itt azonban szép stílusban, egymást összekapcsoló részek következnek, gyakran humoros formában. Ez ritkaság még e saga-csoportban is. Egyébként e történet egy harmadik, mára elveszett változatából 1500 körül készült egy „rimur” (*Bósa rimur*), amely csak a főbb eseményekre tér ki.

Más sagákban is távoli, mesészerű vidék Bjarmaland/Bjarmia, a legrészletesebb leírást a Bósa sagában találjuk. Ennek érdekes része a *Jómali*-szentély, illetve pusztulásának leírása. A név rokonítható a finn *jumala* 'isten(ség)' szóval, amely eredetileg 'tudó, varázsló' értelemmel is bírt. A lapp *jibmel/jupmel*, talán a mordvin *Jumi* is ide vonható. A szó az évszázadok során sokféle jelentést vett fel, pl. 'szent', 'ikon' stb., és mind a középkori katolikus finnek, mind mai protestáns utódaik a keresztény 'Isten' jelentésben használják. Finn nyelvészek szerint is legrégebbi adat az 1026-ra tehető saga-szöveg, amely szerint Bjarmiában egy szent ligetben áll *Jómali* szobra. A finn szócsalád eredeti jelentését ugyan pontosan nem tudjuk – a leginkább valószínű, hogy egy finnégi szót hallottak a vikingek és ezt írták le – szerencsénkre! – a finnégi régi hiedelmek/vallás igen fontos adataként.

A fornaldarsaga valóságos adattára a démonoknak, lelkeknek, természetfeletti lényeknek, sőt embereknek. A háttérben időnként még az izlandi mitológia istenei is megjelennek. Minthogy Izlandtól Bjarmiáig „egyformán” jelenhetnek meg, elég jól tükrözik a vikingek hiedelemvilágát. Ezt korábban csak germán összefüggésben vizsgálták és azzal érveltek, hogy a mai néphitben is megvan a nyomuk. Újabb az európai és középkori hiedelemlényekkel is összevetették ezeket. Lásd legutóbb a Sorbonne professzorának (aki a középkori hiedelmekről több tudományos és népszerű művet készített) áttekintését: Claude Lecouteux *Démons et génies du terroir au Moyen Âge* (Paris, 1995 – amerikai fordításban: *Demons and Spirits of the Land. Ancestral Lore and Practices*. Rochester, 2015).

A *Göngu-Hrólfs saga* a 14. század elejéről való, hőse a „gyalogjáró Hrólfr”, aki olyan nagytermetű, hogy nincs ló, amely elbírná.⁶⁰ A hősnek Torgny jarl számára kell feleséget szerezni – Oroszországból. Szinte kriminalisztikai út után egy háromnapos óriási csata következik (a 30-33. fejezetekben), amely a legrészletesebb leírás arról, hogyan is küzdöttek a vikingek és csapataik. Az *Íliász*, méginkább az *Aeneis* szimbolizálja a valódi, kézfegyverekkel vívott csatákat. A *Roland-ének* különben hűséges és részletes leírása is sztereotíp, exponáló, mégsem lehetne, mondjuk egy történelmi dráma szövegválogatásnak tekinteni. A saga esetben azonban hadtörténeteszek akár a karmozdulatokat is analizálni tudják. (Jóval-jóval később ilyen tökéletes leírást ad a kézitusáról Zrínyi Miklós az *Obsidio Sigetianában*.) Látszik, hogy az előbbieket költők – az utóbbiak állandóan harcoló katonák voltak! A saga végén Hrolf Anglia meghódítására indul. Egyébként a számtalan meglepetéssel élő és győzelmeiket arató, csakugyan élt viking vezér, Rollo, aki 911-ben vikingjeivel meghódította Normandiát és ott az első nyugat-európai feudális viking államot hozta létre – mégsem ennek a sagának a hőse – pedig ezt már a középkorban és Saxonál is megkísérelték történetileg

60 Vesd össze a magyar Tanácsköztársaság akorpulens katonai vezetőjével, Landler Jenővel, akit úgy kellett a lóra emelni.

egyeztetni. Viszont a már „gyalogjáró Hrolf” ének komikuma kiszámítottan a „közönséget” vonzhatta. A népszerű kolportázsirodalom egy jóval megelőző korból való példáját láthatjuk benne.

A saga-műfajok nemcsak szövegeikben éltek egymás mellett, hanem íróik és közönségük is tudtak egymásról. Tipikus példa erre az ún. *Jómsvikingar saga*, amely a kb. 10. században az Odera-torkolatvidékén (a Jómsburg-nak nevezett későbbi Wollin „városban”) tevékenykedő, kegyetlen és hatékony rablóbanda tetteire vonatkozik. A történetet, – korai datálhatósága miatt – a királyságakhoz szokás sorolni, mivel említik a dán királyokat és az akkor még csak „jarl” norvég uralkodókat. Egy temetési halom ünnepén lerészegedve véres háborút kiváltó csoport pusztulásáról szóló történetet már a 13. század első negyedében írásba foglalták, ráadásul négy változatban, sőt egy latin szövegről is tudunk. A történet későbbi népszerűségét jelzi, hogy Orkney püspöke (!), Bjarni Kolbeinsson egy „drápát” (azaz skáld dicsőítő költeményt!) szerkesztett a történetből. Ez azonban csak röviden foglalja össze a sagában elbeszélteket.

Egyébként igen sokféle további példánk lenne a különböző műfajok és történetek egymásba átvételének.

A *Nornagests þátttr* (‘A nornák vendégének története’) kerettörténete szerint már a keresztény király Olaf Tryggvason korában játszódik. A főhős Nornagestr „a nornák ajándékából” 300 éves, és részleteket mesél el életéből, amely keresztény hitre térésével és az életét biztosító gyertya elhamvadásával ér véget. Az elbeszélésekben a korai hősepika dalai, és a Völsunga saga mozzanatai is szerepelnek. A valakinek elfogyó gyertyája / élete világszete ismerte motívum, a Meleagrosz-történet (ATU 1187) megvan az *Iliászban* (IX. 529-599), Ovidius is feldolgozta.

Szintén a régi epikus történetek bevonása miatt fontos a *Þiðreks saga* (a hun történetekben oly fontos szerepet játszó berni Dietrich-ről, akit a magyar költészet és tudomány „vashomlokú Detreként” emleget). A 13. század közepén készült tipikus kompiláció a régi epikus történetekből, főleg azokból merít, amelyek a németekkel foglalkoznak, és a „kontinentális” epikával kapcsolhatók össze. Minthogy tudjuk, a kézirat a Hansa-város Bergenben készült, amelynek ekkor is szoros kapcsolati voltak a német kereskedőkkel – elképzelhetjük egy ilyen áttekintés megrendelését. Hildebrand, Attila, Ermanarich csakugyan szerepelnek a szövegben. Egy-egy motívumot más-más történetből vettek át. Voltaképpen laza és befejezetlen az összeállítás – amely a legterjedelmesebb óizlandi próza-szöveg. Biztosra vehetjük, hogy nem kontinentális „német” forrásokból készült, hanem a helybeli szóbeli, kisebb mértékben írásbeli hagyományból. Noha csak néhány szövegváltozata van, ezeket több kéz másolta. A norvég példány befejezetlen, így is több mint 440 fejezetből áll. Ebből a bevezetés és az első 35 fejezet hiányzik. Hogy nemcsak izlandi olvasókra számítottak – beigazolódott. A 15. században egy (két változatban is ismert) svéd fordítása készült.

A fentebb bemutatott tucatnyi szövegben a legfontosabb sagákat említettük. Még kétszer ennyi további sagát is idézhetnénk. A végeredmény azonos lenne: évszázadokon át igen népszerű ez a műfaj változatos történetekkel. A továbbélést biztosította Saxo Grammaticus is, aki az 1200-as évek elején a latin nyelvű *Gesta*

Danorum első 9 könyvében legalább 6 fornaldarsagát kivonatol, további két esetben hasonló, „dániai” történeteket mond el. Biztosan nem csupán egyetlen és nem csupán írott forrásokból dolgozott. Az utóbbiak esetében arra gondolhatunk, hogy a dán értelmiség körében már korábban is érdeklődtek az ilyen, fordultatos epikus szövegek iránt. Saxo az utókor számára a leginkább nevezetessé vált ilyen történetének főhőse „Amlethus” (= a közismert Hamlet királyfi). Egyébként jóval később, a 17. század végén egy izlandi verzió is készült: *Ambáles saga* címmel, amely nem Saxo szolgái kivonatolása, vagyis más történeti hagyományt is követett

Nemcsak a fornaldarsaga szövegei adnak kis könyvtárat, hanem a rájuk vonatkozó tudományos művek száma is száznál több. Sok közülük ugyanolyan érdekfeszítő, mint maguk a történetek. A világirodalom egy különös, önálló tartománya jelenik meg itt. Szégyenkezve tehetjük hozzá, hogy a magyar kutatók ezzel a műfajjal érdemben nem foglalkoztak.

További saga-műfajok és csoportok

A különböző kiadások, jegyzékek, szaktudományos munkák számos további szövegcsoportha felhívták a figyelmet, bevonva az izlandi fordításban megjelent egyházi és főleg világi műveket, legendákat, az európai udvari költészet közvetlen vagy áttételes átvételét tanúsító műveket is – hiszen ezek alkotója és közönsége azonos volt a többi saga-műfajával.

Hogy milyen gazdag és változatos ez a szövegvilág: megint egyszerűen bizonyíthatjuk. A népmese-típuskatalógusok egyik fénykorában már közzétették az izlandi „népmese-típus-katalógust” is: *Verzeichnis isländischer Märchenvarianten. Mit einer einleitenden Untersuchung.* (Helsinki, 1929. In: *Folklore Fellows’ Communications* 83.)⁶¹ Összeállítója Einar Ólafur Sveinsson a reykjavíki folklór archívum vezetője, az egyetemen a folklorisztika professzora volt, nagyszerű tudós, aki sokat foglalkozott a sagákkal, a Njál-sagáról monográfiát alkotott, könyvet írt az „izlandi sagák” társadalomtörténeti jellegzetességéről, rendszerezte a fornaldarsaga főbb csoportjait, később egész óizlandi irodalomtörténetet is készített. A kinyomtatott népmesekatalógus 173 lapnyi, ebből az előszó több mint a fele! Ebben a nem népmesei, hanem a régi, írásos szövegeket tekinti át, vagyis azt, ami ezeket a szövegeket megelőzte, a sagák, főként a tágan értelmezett fornaldarsagák világát. Ezeket a főhősökre és a fontosabb szövegekre hivatkozva veszi sorra. Minthogy a népmese szempontjából mutatja be ezeket, a különböző mesei műfajokra és ezen belül a mesetípus-számokra hivatkozik. Az egyes mesei szereplőket tipizálva említi, fontos motívumokra külön utal. A számos meglepő egyezés közül csak a „mesterlövész” (Tell Vilmos) motívumát (Motif-Index F661.3) említjük, amely több sagában, köztük a *Pidrekssagában* és Saxonál is olvasható. Utalásokból is ismert a fiú fejéről lelőtt alma motívuma, több szereplőhöz is kapcsolva. Természetesen e szövegek „régibbek”, mint a svájci krónikák, amelyek korábban három

61 Egyébként szinte egyszerre az első magyar mesetípus-katalógussal: amelyet az akkor érettségiző (!) Honti János készített, németül, és amely csak a 19. század közepe óta nyomtatásban addig kiadott magyar népmesékre terjedt ki.

Tell-ről is tudtak, nevük olykor Wilhelm, akik egy barlangban alszanak, hogy szükség esetén segítsenek hazájuknak. Csak a 15. században jelenik meg a mesterlövész a svájci független kantonszövetség eredettörténetében. Sveinsson többszáz motívum írásos említésére utal, és az izlandi népmese kutatás dokumentumait tekinti át. Csak ez után közli azok Aarne-Thompson típusainak jegyzékét. Ez a munka egyedülálló abban, hogy a középkori sagairodalom és az izlandi népmesék szövegeit egyaránt figyelembe veszi, mégpedig a teljességre törekedve. A francia vagy német mesekatalógusok – pedig itt is vannak középkori előzmények és változatok – erre a szintre máig sem értek el. Ugyanezt mondhatjuk a magyar népmesekatalógusról: itt egyetlen középkori magyar nyelvű szövegre sem utalnak, minthogy ilyenek nem maradtak ránk.

Mindez háromnegyed évszázaddal ezelőtt jelent meg! Elképzélhetjük, azóta mennyit fejlődött mind a mesekutatás, mind a saga-kutatás. Hogy ez nem csak feltevés – megintcsak igazolhatjuk. Már nem mai könyv Jürg Glauser: *Isländische Märchensagas. Studien zur Prosaliteratur im spätmittelalterlichen Island*. (Basel – Frankfurt, 1983). Ez a több mint 350 lapos disszertáció elsősorban a hatás kérdéseivel foglalkozik: honnan és miért, kiknek és miért készítették e szövegeket?

Egészen kései művek nevében is szerepel a saga megjelölés. 1621-ben jelent meg a skót államteoretikus, John Barclay államregénye, a latinul írt *Argenis*. Nemzedékekre hatott, Magyarországon is. És Izlandon is hamarosan, még a 17. században elkészült rövidített (ám így is terjedelmes, ekkor már inkább újizlandi nyelvű) fordítása, az *Argenis saga*.

Az óizlandi irodalom kutatói vagy a sagák tárgyalásához kapcsolták a történeti irodalmat, a próza fordításokat, egyházi használatra szolgáló könyveket vagy ezeket külön, a sagák bemutatása „után” adták. Mindkét megoldásnak van jogosultsága, mivel a terjedelmesebb prózai szövegek végül is ugyanabban a közegekben születtek meg, akár még a kéziratmásolók is azonosak voltak, amire abból is következtethetünk, hogy egyazon helyeken találták meg a különféle kéziratokat. Eredetileg verses szövegek is ebbe a környezetbe kerültek. Ezek között a legnevezetesebb a 21 „breton” *lai* fordításaként a 13. század közepéről, Hakon Hakonarson király udvarában összeállított *Strengleikar* (voltaképpen ’húros hangszerek’, főként lantok). Az egyes részek többé-kevésbé követték az eredeti szövegeket. Van köztük a kelta Arthus-hagyományból származó történet, és 11 esetben Marie de France (a 12. század végén élő, francia, ám Angliában, és anglo-normann nyelven alkotó igen művelt és elegáns költőnő), a maga korában Európa-szerte ismert *lai*-szövegéből származik, amelyek a breton hagyományok és az udvari szerelem közismert felfogását képviselik. Hasonló verses szöveganyagból származik a további tíz történet, amelynek pontos (francia vagy angliai) forrását nem ismerjük. A verses *lai* óizlandi próza-fordítása az eredetihez képest igen hamar elkészült, valószínűleg „udvari” költői feladatként.

Ilyen és hasonló összefüggések miatt is mondhatjuk: még mindig maradt feltárni való szöveg mind a forndarsaga keretében, mind azon kívül.

6. Skáldika

Az óizlandi „irodalom” tárgyalásakor a Verses Edda és a sagák után a harmadik részben szoktak a név szerint ismert költőkről, vagyis a *skáldokról* beszélni.⁶² Egy igen sajátos, Skandináviában jól ismert változata ez a költészetnek, amelynek igazi megismerése mégsem egyszerű dolog. Az így körülhatárolt versanyag ugyanis roppant szétagolt, az egyes alkotásokból gyakran csak töredékeket ismerünk, olykor csak egy-egy versszakot, vagy frappáns versrészletet. A i.sz. 9. és 14. század közötti időkből több ezer ilyen említést ismerünk, és több száz skáld „költőt” különböztethetünk meg. A legtöbb esetben azonban nem sokat tudunk meg a szerzőről, a versrészletek pedig töredékek. Még a legnevezetesebb skáldok esetében is ritka a szövegek teljes vagy pontos adatolhatósága.

Általános áttekintés

Az óizlandi költészet fejlődéséről a már korábban elmondtuk, hogy egyszerű, rövid, gyakran rögtönzött versek igen régóta előfordulhattak. A verssorokat azonos metrumban felépítő, ezekből olyan strófákat formáló, amelyek lezárt mondatokat tartalmaznak, és amely a „rövid sorokban” két nyomatékot számlál – az ilyen versszak szintén igen régen, már a rúnaköveken és a korai feliratokon is megtalálható. Ezt a formát a skáldok átvették (pontosabban nem is valahonnan „átvették” – hanem azt a versformát használták, amit generációk óta ismertek, majd lassan, de jelentősen ezt tovább fejlesztették). Több tucat, egymástól alig különböző metrikai mintát követnek. A skáldok ugyanígy továbbfejlesztik a költői szinonimákat (*heiti*) és a költői körülírásokat (*kenning*) is, ezeket egyre inkább egymáshoz kapcsolják és többszintűvé teszik. A versek szókészlete és szemantikája leginkább a régi, „pogánykori” fogalmakat használja. Noha több skáldról tudjuk, hogy keresztényé lett – az új vallás fogalom-készlete hosszú ideig szinte hiányzik ilyen versekből. Csak a skáldika végső szakaszában jelenik meg a keresztény világkép a költeményekben. A skáldok új műfajokat alakítanak ki, különösen az uralkodók tiszteletére készített műfajokat (mint a *drápa*). Bonyolult versformákat használnak. Ugyanakkor a szintén régóta ismert élesen csúfoló, gúnyos verseket (*lausavísur*; *níð*) előszeretettel és sokféle módon alkalmazzák. Ezek és a rokon műfajok esetében feltehetjük azt, hogy nem is volt dallamuk, ám a prozódia csak még határozottabbá tette a szövegeket. Noha a „fejlettebb” (zömmel „udvari”) skáldok bonyolult versszakokat alkotnak, az előadás még mindig szóbeli, aktualizált maradt. A kortársak többször is említik, hogy valamely verset szinte azonnal komponált a költő, a kívánt időre rögtön elő is adta, és a verset a közönség tetszéssel is fogadta – vagyis bizonyos mértékig nyilván meg is értette.⁶³ Százszámra ismertek olyan versszakok, amelyek eredetileg alkalmi rögtönzések voltak.

62 A szó pontos kiejtése kb. „szkjauld”, Izlandon á-val, norvég és dán földön rövid a-val. A magyarok általában fonetikusán „skáld”nak (és nem „szkálnak” ejtik). Lexikonokban, kézikönyvekben hol így, hol úgy írják.

63 Richard Wagner, aki igazán érdeklődött a Verses Edda német fordítása és az óészaki mitológia iránt, és valamennyire még a skáldokról is tudhatott – több operájában is felhasználja a „rögtönzött”, vagy „jobban megfelelőre” gyorsan kicserélt versenydal motívumát (*Tannhäuser*, *A nürnbergi*

Viszont újabban kétségbe vonták és „túlzás”-nak tartották az ilyen megállapításokat. Az írásbeliség megléte nélkül ugyan nem maradnak fenn a pusztá szóbeliségben az ilyen bonyolult formájú költemények, ám gyors elkészítésük egy gyakorlott skáld által nem is elképzelhetetlen, és a szintén gyakorolt közönség is élvezheti e verseket. Másrészt a lassú, tudatos versszerzésre is van adatunk. Þjóðólfr ór Hvíni költeményének címe *Haustlǫng* (’ősz-hosszú”) arra utal, hogy egy évszak alatt készült el a szöveg. (Ha egyébként ezt is „túlzás”-nak nevezhetjük, arra mégis rámutat, hogyan képzelték el ekkor a versek megszületését.)

Már a Verses Eddában (nem mindig!) megtalálható a lakonikus fogalmazás, valami másra (főleg a mitológiára) utalás, a párbeszédben részt vevők nevének nem mindig feltüntetése, általános jelentéssel bíró szavak névként vagy álnévként használata, szinonimák feltüntetése és kiaknázása. Mindennek egyenes továbbfejlesztése a skáld-versek bonyolult szemantikája, és a már kifejlesztett poétikát a skáldok igyekeztek újra meg újra még díszítettebbé tenni. (Ezt nevezi azt összehasonlító poétika a spanyol barokk költőről *gongorizmus*nak.)

A *Verses Edda* énekeinek szerzőiről (vagy feltételezett átdolgozóiról) gyakorlatilag semmit sem tudunk. Az egyes szövegeket sem a szerzőkről, hanem a témákról nevezték el. Inkább közvetett említésekből tudjuk, hogy még az eddikus költészetnél korábban is létezett a þulr – leginkább a kultuszok, rítusok előadójaként. Mint az ilyen „költők” esetében oly gyakran, róluk szólván nem nevüket, hanem funkciójukat szokás említeni. A „skáld” szót három helyen használja a *Verses Edda*, mégpedig mind egyes számban mind többes számban – minden különös magyarázkodás nélkül. Azonban csak néhány olyan esetet találtak, amikor az Edda-strófák és skáld-strófák szövege összevethető egymással. Igen sok skáld-strófát idéznek a sagákban, mégpedig nem csak a neves költőkről szóló szövegekben. (Ezek között a legnevezetesebb az *Egils-saga*.) Szerencsére azért Egill fő művei közül a „Fejváltság” (*Höfuðlausn*), a „Fiak siratása” (*Sonatorrek*) és a barátját dicsérő *Arinbjarnarkviða* szövege (bizonyos hiányokkal) ránk maradt. De már az *Aðalsteinsdrápa* (dicsőítő ének Aethelstan angol királyról) szövegéből ma csak összesen másfél strófát ismerünk. Huszonkét esetben csak egy-egy versszakot idéztek Egilltől a régi források. A többi, akár jelentős skáld műveit még hézagosabban ismerjük.

Ugyanakkor viszont áttételesen rájuk vonatkozó adataink is vannak. A skáldok ugyanis nyilván (bizonyos mértékig) ismerték egymás műveit, ezeket felhasználták,

mesterdalnokok). A középkori német költészet „szociológiájának” páratlan dokumentuma a legnevezetesebb költőknek a Wartburgban lezajló költői vetélkedésére utaló *Wartburgkrieg* (1240 és 1320 között mintegy 80 év alatt egybeszerkesztett német vers-szöveganyag). Van ebben a skáld *drápa*ra hasonló *Fürstenlied*, ezen kívül rejtvényfejtő költemény (*Rätselspiel*), és több másféle, népszerű műfajú vers. A rejtvények megfejtésében az iskolázatlan, ám jámbor hívó Wolfram von Eschenbach és a felkent papként fellépő, ám az ördögi hatalmakat is segítségül hívó Klingsor vetélkednek. Őt egyébként „Klinsor aus Ungerlant” (’Magyarországi Klingsor’) megnevezéssel említik (talán az erdélyi szászokra vonatkozó utalásként – és sosem élt). Számunkra tanulságos, hogy a 13. századi (vagyis az ezzel azonos időben alkotó) udvari skáldok ehhez képest mennyire egyszerű, közvetlen foglalkozást képviselnek. Éppen ezt a különbséget a kontinentális és skandináviai udvari költészet között érdemes észrevenni.

utánozták. Széphajú Harald norvég uralkodó udvari skáldja volt a norvég Eyvindr Finnsson, akinek állandó mellékneve „*skáldaspillir*” volt, ami körülbelül „a skáldok fosztogatója” jelentésű szó, és a mások verseiből való átvételre utal. A kortársak szerint az ő *Hákonarmál* című költeményében több skáld elődjének szövegét használta fel. A műnek 21 strófáját ismerjük, és ezekben a költő nyilvánvaló tudatossággal a legkülönbözőbb strófamegoldásokat használja fel. Egyéb verseiből azonban csak néhány versszaknyi idézetet ismerünk.

A skáldika közismertségéről (és így a poétikai tudatosságról) még további, egyedülálló gazdagságú forrásaink is vannak, elsősorban Snorri Sturluson jóvoltából. Erről majd még szót ejtünk Snorri életművének bemutatásakor. Amikor a 17 fontosnak tartott sagát *Heimskringla* (kb. 'a kerek világ', a latin „*orbis terrarum*” kifejezés ismeretében az utókor által megalkotott cím) névvel egyesíti – ez voltaképpen egy sok részből álló norvég történelem –, a mű bevezetőjében mintegy jegyzékben sorolja fel az egykor működött fontos skáldokat.⁶⁴ Háromrészes „poétikai kézikönyvének” második része: a *Skáldskaparmál* ('a költészet nyelve'), a különféle kenningek felsorolása. A mai kiadásokban több mint száz lapnyi példatárban 516 (!) verspélda van említve, legtöbbször a költő nevével. A kézikönyv harmadik része, a *Háttatal* (A 'versformák felsorolása'). Ennek terjedelme az előbbinek harmada, ám itt is 102 (!) különböző szerkesztésű strófát mutat be. Ezek Snorri pedáns kompozíciójában és megfogalmazásában olvashatók, ám így is jelzik az általa „fejből” ismert versek sokaságát, gyakran a költők megnevezése nélkül is. Kivételes memóriáját, műveltségét elismerve is mindehhez hozzá tehetjük, hogy Izlandon mások és széles körben érdeklődtek az ilyen versek után. Szorgalmas filológusok elég sok párhuzamot is találtak az egyes darabokhoz.

A versformákat már egy korábbi mű, az 1140 körül, valószínűleg Hallr Þórarinnson összegezte *Háttakýkill* ('a strófák kulcsa', ez a latin „*Clavis metrorum*” megfelelője) is bemutatta. A 70 strófát tartalmazó műről tudjuk, hogy az európai poétikákat is valahonnan bizonyos fokig ismerte a szerző. Művében külön kiemeli az izlandi megoldásokat, és – akárcsak Snorri – megemlíti e versek sajátos témáit is: a régiebb vagy újabb, viking-kori versek anyagaként.

Az ilyen poétikai adattárak iránti érdeklődést tanúsítja, hogy még a 15. század első negyedében is készített egy újabb *Háttakýkill* című, 90 strófás költeményt bizonyos Loptur Guttormson. Ez is egy elbeszélés keretében írt szerelmi történet. (Mint ahogy már Snorri is elbeszélő–didaktikus formában sorolja fel a kenningek meg a versformák sokaságát.)

A skáldika csábítja a rendszerezőket és rejtvénykedvelőket. Több száz költő, ennél is több egykorú mű, vagy legalábbis strófányi rögtönzés, együtt több ezer vers; ugyanakkor tudjuk, egyetlen ránk maradt vers sem teljes, több száz szöveg szerzőjének nevét sem tudjuk, máskor meg azt nem: melyik hosszabb költemény mely részéhez

64 Ez a *Skáldatal* ('Skáldok jegyzéke'), amelynek két változata ismert, megvan Snorri Eddájában is. 146 skáldot sorakoztat fel, a mítikus ősidőktől kezdve a norvég, dán és svéd uralkodók költőig, körülbelül 1300-ig (a másik kéziratban csak 1260-ig). A „legrégibb” skáldok fikciók, a mitológiából vagy más nyelvi anyagból származnak.

tartozott eredetileg egy-egy versszak? Még az olyan gondos és fontos szerző, mint Snorri sem kivétel. Például legalábbis a ma ismert kéziratokból nem egyértelmű, mikor fejeződik be a *Skáldskaparmál* bevezetésében Egír beszámolója az izlandi mitológia kezdeteiről, és vált át a skáldok (Viga-Glúmr, Refr, Eyvindr skáldaspillir meg mások) versszakainak idézetébe, és a 15-16. verspéldája éppen Egill *Sonatorrek* versének 23-24. strófájában volt olvasható. (És ez az egyetlen olyan strófa a versnek, amely nem az Egill-sagában található olvasatot tükrözi.)

Különösen a rövid versek „könnyen” megjegyezhetők és kis helyre leírhatóak voltak. Azonban nem ismerünk olyan terjedelmesebb kéziratot, amely „csak” skáld-verset tartalmazna. Megjegyezhetjük viszont, hogy a ránk maradt szövegekből a skáld-költemények öthatoda a *dróttkvætt* versformát képviseli. Amint ismeretes, ez lényeges továbbfejlesztése az eddikus metrumnak: a hatszótagossá váló rövid sorokban három nyomaték lesz általános, megkezdődik a (teljes) szótagok számlálása, megjelennek a sorvégi rímek, és a sorokon belül is van általában „belső rím”-nek nevezett fonetikai koordinálás. Nyilvánvaló, hogy ez a skáld-metrika voltaképpen belső fejlődés eredménye, noha egyáltalán a különféle „rímeket” ezidőtájt már más európai költészetben is megtalálhatjuk. A strófát tartalmilag és szemantikailag két félre (*helmingr*) osztják. Nyilvánvaló, hogy ez a sokmindenre kiterjedő fejlődés nem egyetlen korszakalkotó költő vagy egyetlen kedvező pillanat eredménye, hanem évszázadokon át folytatódott, egymástól is eltérő formákban. A fentebb említett költő-, kenning- vagy versforma-katalógusok éppen a maguk gazdagságával utalnak arra, milyen eleven is volt e költészet. Különösen egyszerű formáit a családokban rögtönözhatték, ám a norvég királyok udvarában rendszerint volt egy vagy több „udvari skáld”, akik műveik tárgyában és formájában vetélkedtek egymással. Számos szövegben egyenesen kéri a költő műve megítélését, illetve a király, a hős ellensége vagy a közönség nyilvánít erről véleményt.

Még egy paradoxont is ide iktathatunk. Noha a skáld-versek témáikat tekintve gyakran „kortársiak” és „későbbiek” mint a Verses Edda énekei, azonban ezek maguk a szövegekben ránk maradt megfogalmazásához képest régebbiek: és már a 9. és 10. századból is vannak skáld-szövegeink – míg a tematikusan – történetileg jóval régibb Edda-énekeket csak későbbi kéziratokból vagy idézetekből ismerjük. A *Völuspá* nyilván korábbi, mint a skáldika, sőt a *Codex Regius* összeállítása előtt már létezett. Ám „legelső” idézése éppen egy skáld, Arnórr Jarlaskáld 1065 körüli *Dórfinnsdrápa* költeményében fordul elő. Egyébként már Arnórr apja is skáld volt, maga pedig több drápat készített.

Összegezeként azt mondhatjuk, már kialakulásában is a maga korában egyedülálló volt a skáldika Európában: mint egy még szóbeli kultúra közösségi költői emlékezetének megnyilvánulása. Későbbi szakaszában a skáldok már udvari költökként működnek, dicsérő éneket költenek. A megelégedett megrendelőtől értékes ajándékot, legtöbbször díszes fegyvert kapnak. Első látszatra ez olyasféle jelenség, mint a provanszi vagy német udvarokban működő költők (a trubadúrok, minnesängerek) tevékenysége. Ám a skáldok nem lovagok, és ha véres csatákban is vesznek részt, ezt a durvább és régibb harcmód szerint teszik. (Rendszerint az egyik

fél halálához vezet az öldöklő küzdelem.) Ugyanakkor a skáld-életrajzok hőseik halálát nem „vitéz költőnek” ábrázolják. Ám nemcsak ők „skáldok”, hanem a nem királyi udvarokban tevékenykedő egyszerűbb költők is. A saga-irodalomban főként az „izlandi/nemzeti sagák” említik őket. Mind az egyszerű ember, mind az udvari költő „skáld” – vagyis költő, és ők fél évezred alatt fogalmazták meg aktuális verseiket. Volt idejük sokféle és bonyolult alkotások létrehozására.

A skáldika kutatástörténete

A bonyolult szövegek kutatásának nehézségei nem kedvetlenítettek el mindenkit. Nyilván azért is, mivel a szövegkiadások, a kommentárok, az egyes tanulmányok, majd az összegezések sok érdekes munkát eredményeztek, és egy olyan koraközépkorra mutattak, amelynek társadalma sem volt pontosan azonos a kontinentális Európáéval. Mi is azért választottuk a „skáldika” és nem a „skáldok” vagy „skáld-költészet” alfejezetcímet, hogy erre a tágabb társadalomtörténeti távlatra utaljunk.

A 18. században, a többi óizlandi műfajjal egy időben, fordult a figyelem a skáld szövegek felé. Először a bennük levő történeti és személyi utalásokat keresték ki. Minthogy a „nehéz” szövegekből előbb a kenningeket kellett kibogozni, ilyen jellegű volt az első kézikönyv – Sveinbjörn Egilsson hatalmas szótára: *Lexicon Poeticum Antiquae Linguae Septentrionalis* (1860), máig nélkülözhetetlen mű, szerencsére később újból megjelent: *Ordbog over det norsk-islandske Skjaldesprog* második címmel, kiadta Finnur Jónsson, Koppenhága, 1931. (Reprintben 1966.) Az első „teljes és kritikai” kiadást is Finnur Jónsson készítette: *Den Norsk-Islandske Skjaldedigtning* (Koppenhága, két kötet: 1908-1915 – reprint 1967-1973 – közismert forrásrövidítése: *Skj* kötet és lapszám). A kiadó az egyes, különböző szövegvariánsokat betűhíven közli az első kötetben, a másodikban azonban „*rettet tekst*” címmel és még dán fordításban is maga „állítja helyre” a legjobbnak, legeredetibbnek tartható szöveget. Mái ennek a műnek az adatait szokták idézni. Természetesen azóta új szöveganyag is előkerült, illetve további kéziratok szövegváltozatai láttak napvilágot. Rudolf Meissner: *Die Kenningar der Skalden. Ein Beitrag zur skaldischen Poetik.* (Bonn – Leipzig, 1921.) c. műve ma is nélkülözhetetlen adattár a szövegek költői fordulatainak megértéséhez. A szavak és szó szerkezetek megváltoztatásának példáit rendszerezte Konstantin Reichhart: *Studien zu den Skalden des 9ten und 10ten Jahrhunderts* (Leipzig 1928). Mivel Finnur Jónsson szövegkijavító megoldásaival⁶⁵ nem mindenki értett egyet, új javaslatokat is tettek. Ernst Albin Kock: *Notationes norrænae. Anteckningar till Edda och Skaldedigtning.* (I-III. Lund, 1924 és 1941, mutatókötet 1944.) tanulmány sorozatában – nem kevesebb, mint 3428 szövegolvasási javítást közöl. (Ezek nem mindegyike vonatkozik a skáldikára.) Ezt használta fel Kock a maga későbbi szövegkiadásában: *Den norsk-isländska skaldedigtningen* (Lund, 2 kötet, 1946-1949) ,

65 Megoldása az volt, hogy a kéziratok szövegeit betűhíven közölte, az eltérő olvasatokat is meghagyta – viszont a második kötetben „érthetővé” akarta tenni a strófákat, vagyis az általa leginkább logikusnak tekintett szavakat használta, világosabb mondatokat állapított meg. Különböző kéziratok szövegét egymással is összekombinálta. Az ettől eltérő szövegeket szövegromlásnak, a másolás során megnyilvánuló tévedésnek tartotta.

amelyben azonban megtartotta a korábbi szövegbeosztást. Az egyetemi germanisztikai oktatást szolgáló olvasókönyv volt: E. A. Kock és R. Meissner: *Skaldisches Lesebuch*. I-II. (Halle, 1931.) Az első kötetben (inkább füzetben) 513 strófa szövegét adták ki. Ezek zöme egyetlen versszakot tartalmaz. (Kihagyták Egill verseit, mivel azok amúgy is „közkezen forognak”). A második kötet a szövegekhez ad szótárt: 217 lapon, ami jelzi, milyen gazdag a szemantikája a skáldok szókészletének. Pedig a szótár csak az olvasókönyvre, és nem a teljes skáld-szöveganyagra terjed ki. Megtudjuk belőle például, hogy maga a *skald* szó négyszer fordul elő a megszokott értelemben, viszont ennél többször reflexív módon, amikor a szó egyszerűen annyit jelent ’e vers költője’. Minthogy az egyes szavak értelmezésekor, ha ez szükséges, a nyelvtanilag helyreállított szórendet használja, a kenningek megértését is egyszerűbbé teszi.

A két világháború között zajlott le a tudósok vitája a költemények „természetességéről”, illetve „mesterkéeltségéről”. A kiindulópont az volt, hogy a rövid és töredékes szövegek esetében a leírt formát kell-e követni, vagy a különböző írásmóddal és változatokban meglevő egyazon művet a tudósok kell-e egységes („természetes”) formába önteni? Külön kérdés volt a *tnesis* (a szavak kettévágása és a versforma szerinti helyekre külön-külön beillesztése) kezelése. A régebbi óészaki filológia szövegrekonstrukcióikban gyakran éltek ilyen javaslatokkal. Azonban már a két világháború között megkísérelték azt is, hogy a szövegeket úgy rekonstruálják, hogy ne kelljen feltételezni a *tnesis*-t.

A kutatástörténet (1956-ig terjedő) bibliográfiáját az óizlandi művek legkiválóbb amerikai szakértője, Lee M. Hollander készítette: *A Bibliography of Skaldic Studies* (Copenhagen, 1958). Kézikönyvszerű és élelméjű kritikai áttekintést adott Roberta Frank: *Skaldic Poetry*. In: Carol J. Clover – John Lindow: *Old Norse – Icelandic Literature. A Critical Guide*. Ithaca – London, 1985. 157-196. (*Islandica* XLV.) Azóta igazán megnőtt az ilyen tárgyú szakirodalom. Egyrészt folytatódtak az egyes szövegekre vonatkozó kutatások, és textológiai viták, másrészt a skáldok általában vett világképét kezdték bemutatni. Felmerült az az ötlet, hogy a versek kétszintűek: lehet őket képekben és képek nélkül megérteni. Ez utóbbi ötletet alátámasztja, hogy a skáldok előszeretettel írnak le képet, vagy utalnak ilyen ábrázolásokra.

A legnevezetesebb ilyen példa a *Húsdrápa* c. skáld-vers, amelyet a *Laxdæla saga* 29. fejezete tartalmaz. Eszerint bizonyos Ólafr Pá egy csodaszép csarnokot épít, amelynek falain fafaragások ábrázolták a skandináv mitológia ismert jeleneteit (Thór kihalássza a „Világkígyót” (*Miðgarðsormr*), Loki és Heimdallr küzdelme, Baldr felravatalozása). A skáld Úlfr Uggason egy 980 és 985 között itt tartott lakodalom vendégeként ezeket le is írta. Snorri 12 versszakot idéz, de ennél hosszabb lehetett a költemény. Egyébként a kutatók azt is észrevették, hogy az úgynevezett skandináv szalagmintájú faragásokon, ahol az egyes szalagok szabályosan a mintán egymás után hol láthatóan, „felül”, hol alábújtatva „alul” vannak. És ha a figurális ábrázolásokon pl. az állatok feje és farka egymástól jó messzire kerül (lásd: *tnesis*), csak gyakorlott szem veszi észre az összefüggéseket. A germanisták ezt a német művészettörténet nevezetes „Kunstwollen” (’művészi akarat’) fogalmával értelmezték: ebben az esetben a költő minden elemet díszítetté, bonyolultabbá alakít, nem hagy „egyszerű”, „üres felületet”.

Különösen, ha az egykorú és sokrétű középkori kelta verselést is megfigyeljük: kiderül a korszak európai költői, milyen bonyolult szövegeket tudtak megfogalmazni, és elő tudtak adni a sokféle verselési és szemantikai rendszerekben is. Alkalmi hivatkozásokon kívül már valamely áttekintés céljából fogalmazódott meg Wolfgang Krause könyve: *Die Kenning als typische Stilfigur der germanischen und keltischen Dichtersprache* (Halle, 1930). Nem véletlen, hogy legutóbb a kiváló angliai skáldkutató (és Tolkien tanítvány), E. O. Gabriel Turville-Petre (1908-1978) foglalkozott több tanulmányában is a kelta kapcsolatok lehetőségével.

Az utóbbi évtizedekben a skáldika társadalomtörténeti és mentalitástörténeti kutatása került előtérbe. Ezt már előlegezte a leningrádi iskola, amelynek atyamestere, M. I. Sztjeblin-Kamenszkij voltaképpen skáldika-kutató volt. Nézeteit összegezte egy kis skáld-antológia terjedelmes utószavában: *Poezija szkal'dov* (Leningrad, 1979. a 77-130 lapokon). Az ilyen szemléletű dolgozatok tanulságait az egyes műfajokról vagy költőkről szólván fogjuk említeni.

Nem véletlen, hogy ritkán készült terjedelmesebb skáld-versantológia fordításban. A németek inkább a skáld-életrajzokban megtalálható szövegeket fordították le. Antológia a kitűnő amerikai (Lee M. Hollander: *The Skalds. A Selection of Their Poems, With Introduction and Notes*. Princeton, 1945, új kiadásban: 1968.) és a nemkevesébe kitűnő orosz fordítás. Ezekben 20, illetve 40 skáldtól hoznak szövegeket, úgy 80 nyomtatott lapnyi terjedelemben. E. O. G. Turville-Petre költészeti áttekintése (*Scaldic Poetry*. Oxford, 1976) a legjobb, tüzetes poétikai kommentár mintegy 30 szöveghez.

A nemzetközi óizlandi kutatásban váratlan tények is felbukkannak. Noha az angolszász világban végezte tanulmányait, a nottinghami egyetem Viking-kutató programjának vezetője, Jesch Judith voltaképpen magyar. Európai művelődéstörténeti keretbe illeszti az általa tárgyalt skáld költőket és műveiket is.

A magyar skáld-kutatás a közelmúltig igazán szerény volt, noha Meltzl Hugó révén (1878) csaknem másfél évszázados. A már említett kézikönyvekben szereplő áttekintések igen szükségzavúak. Korábban csak ritkán kísérelték meg, hogy skáld-verseket magyarra fordítsanak. Ezek aztán az egyik kiadványból a másikba is eljutottak. A Bernáth István által összeállított *Skandináv költők antológiája* (Budapest, 1967) hat szerzőtől hoz, legtöbbször néhány strófát, kiváló magyar költők (Weöres Sándor, Károlyi Amy, Orbán Ottó) átültetésében, akikhez Bernáth István juttatta el a nyersfordításokat. A nagyközönség számára készített kis kötet végén a költők rövid életrajzát is megadják. A rövid előszó azonban szinte semmit sem mond magukról a skáldokról. A szintén Bernáth gondozta Észak-európai népek irodalma (Budapest, 1970) kötetben pedig csak Egill *Fiasiratójának* néhány strófája található meg. Szerencsére az *Egill-saga* magyar fordításában az ott található versek szép fordításai jelentek meg. Ebből talán már meg lehet érezni az egykori költő rangját.

Az utóbbi évtizedekben azonban örvendetesen gyarapodott a magyarra fordított skáld-strófák száma, amely mára a százat is jól felülhaladja. Ugyancsak Bernáth fordításában jelent meg a *Három izlandi történet* (Budapest, 1973). Ebben olvasható a *Gíslí története*, amelyben az idézett skáld-költemények is le lettek fordítva. N. Balogh

Anikó sokszorosított formában hozzáférhető fordításában: a *Gunnlaug saga* (Budapest, 1983), hasonló módon a versek fordítása is megvan. Azaz több skáld-strófa olvasható magyarul, mint gondolnánk. Említettük, hogy Snorri *Eddájának* fordításában 70 versszak is olvasható. Ezek igen gondosak, és Bernáth István némi magyarázatot is ad.

A lexikoncímszavakon kívül a skáldikával foglalkozó magyar tudományos tanulmányra alig hivatkozhatok. Két-három itthoni és még kevesebb nemzetközi konferencián hangzott el magyar előadás. N. Balogh Anikó azzal foglalkozott: van-e líra a skáld-költészetben? Bernáth István azt fejtegette, miért lehetetlen lefordítani a skáld versek belső rímeit és bonyolult kenningjeit. Magam azt vizsgáltam: csak az óizlandi irodalomban beszélhetünk-e olyan poétikai technikájú költőkről, mint a skáldok – vagy ”mindenütt” találunk hasonlítható költészetet?

Annak idején igen hasznos egyetemi jegyzet volt a Hutterer Miklós és (gyakorlatilag) N. Balogh Anikó összeállította *Skandinavisztikai olvasókönyv. I. rész* (Budapest, 1974). Ez mintegy 50 szemelvényt ad „skáld költészet” címmel (a 181-195. lapokon). Különösen ez a rész volt „hézagpótló”, mivel Magyarországon gyakorlatilag nem volt olyan közkönyvtár, amelyben az „eredeti skáld-vers szövegeket” meg lehetett volna találni. (A Verses Eddát biztosan, a sagákat még úgy-ahogy.) Sajnos a jegyzet tervezett II. része sosem készült el: így minden magyarázat vagy forráshivatkozás nélkül marad az olvasó. Azt sem említi meg a kiadvány, hogy a skáld-szövegeket milyen elv szerint válogatták – és honnan? A meg nem nevezett forrás az E. A. Kock – R. Meissner szerkesztette, eredetileg is „egyetemi olvasókönyv” volt: *Skaldisches Lesebuch. Teil 1: Text* (Halle, 1931). A magyar olvasókönyv a versek ottani felsorolását követi, ám nem értelmezhető válogatásban, indokolhatatlan ugrásokban és kihagyásokkal. Viszont e megoldás előnye volt, hogy az alapul vett kiadás jóvoltából „egységes”-nek volt tekinthető a szövegek írásmódja. A kötet bevezetése Hutterer Miklós írása volt, amely jó és germanisztikai áttekintést adott az egész óizlandi irodalomról. (Meg kell említenem, hogy a *Világirodalmi Lexikon* eddigre csak a E-betűig jutott el, úgyhogy a skáldikát még érdemben nem tudta bemutatni.) Számomra is meglepő volt, hogy a „Bevezetés” (a 5-27 lapokon) milyen részletesen (a 13-21 lapokon) foglalkozott a skáldokkal (és Snorrival). Ezek a részek máig eligazító jellegűek.

Noha érthető, mégis a szélesebb olvasótábor számára váratlan esemény volt, hogy Bernáth István *Skandináv mitológia* c. könyve (Budapest, 2005) Snorri Eddájából fontos és terjedelmes részeket közöl és ezekhez tájékoztató bevezetést is írt. A „Prológus” szövegében ugyan nincs versidézet, de a *Gylfaginningben* (’Gylfi káprázata’) rendszeresen idézik a Verses Edda, sőt a skáldoknak a mitológiára utaló szövegeit. Ezeket Bernáth is beillesztette a szövegbe, szép és gördülékeny fordításban (70 ilyen verspéldát fordított le, és minthogy Snorri rendszerint megadja a versidézet forrását – ezek azonosíthatóak a skáldika esetében is.) A *Skáldsskaparmál* esetében a kenningek magyarázatait, illetve az egyes történetek tartalmi leírását találjuk. Bernáth azonban ebből csak Snorri prózai szövegeit fordította le (ezt sem teljesen és kihagyásokkal), és az 517 (!) idézett verspélda fordítását nem olvashatjuk. A magyar olvasónak máshonnan kellene utána nézni ezeknek. A harmadik rész, a *Háttatal*

strófavariánsait Bernáth meg sem kísérelte lefordítani, azt mondván: magyarul e szövegek visszaadhatatlanok.

Ebben bizonyos fokig igaza van – ám csak részben. A magyar nyelv alkalmas az óizlandi szövegek visszaadására. Ha pedig a mienkétől eltérő nyelv vagy poétika különbségeire gondolunk – sok mindenről először azt hisszük, lefordíthatatlan, aztán mégiscsak akad kísérletező kedvű fordító. Ezért olvashatunk magyarul óind metrikájú, régi kínai vagy éppen arab verseket. Megszületett a klasszikus japán versek magyar fordítása is. (Egyébként a skáld verseket fordították is japánra!). A skáldikában az összefüggő szavak megváltoztatott sorrendje, illetve a körülírások okozzák a legtöbb nehézséget. Ám Berzsenyi Dániel és Vörösmarty Mihály verseit is az olvasónak gyakran vissza kell szerkeszteni az „eredeti” szósorrendbe, és olyan további tárgyakra, történetekre éppen csak utal a költő, amit bizony magyarázni kell. (Lásd *A vén cigányban* „Mi zokog, mint malom a pokolban? Hulló angyal, tört szív, örült lélek, Vert hadak vagy vakmerő remények”)

„Vakmerő reménnyel” várjuk a skáld-versek magyar fordítására jelentkezőket!

A skáld költészet rendszerezése

Gyakran nem kell töprengeni azon, milyen rendszert is kövessen egy „irodalomtörténet”? Magától értetődik egy szigorú időbeliség: az írók működési éveinek sorrendjében. Másik megoldás a műnemek, műfajok szerinti: előbb az epikát, majd a lírát, végül a drámát veszik sorra. Gyakran a politikai történet, művelődéstörténet, vallástörténet nyújt mindehhez keretet. Sőt ezeknél váratlanabb rendszerezések is előfordulnak.

A skáld költészet rendszerezését azonban nem könnyű e mintákat követve megtalálni. Amíg a legtöbb saga datálható, a skáld versek ugyanolyan mértékben nem datálhatók. A műnemek sorrendjét a kutatók úgy alakították ki, hogy az első nagy témakör a Verses Edda, és külön veszik a sagákat, amelyeket nyilván későbbinek tekintenek, mint a Verses Edda szövegeit. Viszont a saga-írók és a skáldok egymás kortársai voltak, köztük nincs időbeli különbség. A skáldok általában a második helyen kerülnek e csoportok közé. A hagyományos felfogás szerint az Edda-szövegek magukban is korábbiak, mint a skáld-szövegek. Ezért az igen ritka egyezéseket korábban úgy magyarázták, hogy a skáldok idézik az Eddát. Azonban a kutatók rájöttek, hogy a ránk maradt szövegfeljegyzések közül éppen a skáld-szövegek régiebbek, mint a hasonlóan leírt Edda-szövegek. Minthogy nem sok ilyen példánk van, a szövegösszefüggések fordítottak is lehetnek.

Ami a korabeli „tudatot” illeti, például Snorri Eddája igen tanulságos. Az első részben (*Gylfaginning*) Snorri a Verses Eddából idéz, és emiatt régi metrikájú verseket sorol fel. A második részben (*Skáldskaparmál*) viszont szinte kizárólag a skáldok verseit idézi. A harmadik rész (*Háttatal*) is a skáldika formavilágát mutatja, viszont ez Snorri saját kompozíciója. Minthogy tematikus–formai e rendszer, nem utal ezek időrendjére, arra, hogy a skáld-versek milyen sorrendben következnek. Viszont a *Skáldatal*

megléte ugyanakkor azt bizonyítja, hogy Snorri komolyan vette a skáldok „történeti egymásutánját”.⁶⁶

Ha megnézzük az izlandi irodalomtörténeti felfogást, azt tapasztaljuk, hogy praktikus megoldást követnek. Jónás Kristjánsson eredetileg az izlandiak számára írt könyvének angol változata (*Eddas and Sagas. Iceland's Medieval Literature*. Reykjavík, 1988.) újjításként említi, hogy a megszokottnál bővebben tárgyalja a prózai alkotásokat, amelyek a könyv háromnegyed részét teszik ki. Az első fejezet az Edda-verseket mutatja be, mintegy 60 lapon. A következő rész a skáldok költészetéé – 30 lapon. A „tudást gyarapító” (tehát a nem szépirodalmi) művekről még ennél is tömörebben, 20 lapon beszél. A skáldikával foglalkozó fejezet előbb a verselést, a költői nyelvet mutatja be, csak utána tárgyalja a skáldika kezdeteit. A műfajok közül a dicsérő költeményt és a gúnyverseket külön is bemutatja. Az egyes skáldokról (úgy tízet említ) igen röviden szól, csak Egill kapott pár oldalt. A fejezet végén még a keresztény költészetről is tájékoztatást ad.

Ez a felfogás jellemző. És az a megoldás is, hogy a skáldika áttekintését előbb verselés, majd a költői szemantika tárgyalásával kell kezdeni, és az egyes költőket és műveiket ezután lehet bemutatni. (Ezt a csoportosítást különben a nemzetközi kutatás is használni szokta.)

A „kontinentális” óizlandi irodalomtörténet mindmáig legismertebb alkotása Jan de Vries: *Altnordische Literaturgeschichte* c. kétkötetes kézikönyve (első kiadás : 1941-1942, második, tetemesen átdolgozott kiadás: Berlin, 1964-1967). Ez egészében tekinti át az „óészaki irodalmat”, és a nagy tömböket történeti egymásutánban rajzolja meg. Előbb a „pogány korszak” kerül bemutatásra, és a korai és kis formák után a Verses Edda mitológiai és hősepikei alkotásai. Már itt önálló fejezetet kap a skáldika, az általános jellemzés után több mint 20 skáldot (vagy skáld-alkotást) külön is elemezve. Ez a korszak a kereszténység felvételével zárul, ezért az eddig bemutatott skáldokat a „pogány” ideológia képviselőinek tekinti. A kereszténység felvételétől a 12. század közepéig terjedő idő a következő nagy tömb. Ez a skáldokkal kezdődik, közülük mintegy 30-at vagy csoportonként, vagy egyenként mutat be. Még e korszakban is beszámol a Verses Edda későbbi alkotásairól. És itt írja le a prózairodalom kezdeteit, ide értve a történeti, „tudományos”, jogi, nyelvészeti (!) jellegű műveket is. A második kötet a 12. század második felétől a 14. századig terjedő időszakot tárgyalja. Ez az óizlandi irodalom fénykora, a terjedelmes alkotások létrehozásának ideje. Ez is a skáldokkal kezdődik: mintegy 30 „paragrafusban”, ám itt már nemcsak magukra a skáldokra, inkább a körülöttük meglevő költészet egészére terjesztette ki figyelmét. A Verses Edda új rétegét (8 mitológiai ének, 10 hősenek, és további hasonló alkotások) is részletesen tárgyalja. Érthető módon e kötet legerjedelmesebb része a különböző saga-műfajokat mutatja be. Ez után még a fordítás-irodalmat is e részben tekinti át.

66 A kutatók véleménye ugyan eltér abban a tekintetben, hogy milyen módon készültek a skáld-felsorolások, ám az biztos, hogy Snorri készített egy ilyen jegyzéket, és ezt mind a *Heimskringlóba*, mind Snorri *Eddájába* beillesztette.

Jan de Vries rendszere pedáns: három nagy történeti korszakot különböztet meg, és három nagy tömbbe foglalja össze az alkotásokat: az Edda, a skáldika és a prózairodalom kategóriáival. Mindegyiken belül a datálható művek sorrendjében halad. E rendszerben „párhuzamosan és egymás mellett” fejlődik már az Edda, a skáldika és a próza is. Erről az interferenciáról több találó megjegyzést tesz – ám önálló fejezetet nem szentelt e kérdésnek. Viszont minden történeti korszak bevezetésében a kulturális és társadalmi háttérrel tekinti át. (Egyébként könyvének mindkét kiadása ugyanazt az elvet követte.)

Viszont ebben a rendszerben a poétikai és verselésbeli korszakok és változások inkább eltűnnek, noha van róluk egy-egy részfejezet. Nyilván az „irodalom” bármely változása több tényezőt érinthet. Éppen a skáldok esetében konkrét példával könnyen igazolhatjuk ezt.

Versformák

E fejezetben a metrikai jelenségek feltüntetése végett az eredeti szövegeket nem mindig kurzíváltuk.

A skáld-versek öthatod része a *dróttkvætt* metrikát képviseli.⁶⁷ A szó maga körülbelül ’udvari vers’ jelentésű, és a feudalizmusban is ismert jelenségre vall: a fejedelmi udvarokban „költőket” is alkalmaztak. Mint közismert, ez az új forma is a régi: két rövidsor = egy hosszú sor összekapcsolása és ezek törímekkel való összekötése, és ezek rendszerének továbbfejlesztése. A rövid sorok eredetileg 2-2 nyomatékot tartalmaztak, és a sorokban a szavak hosszúsága, illetve emelkedő vagy ereszkedő hangsúlyozása nem számított. A dróttkvætt a hosszú sorban 3 nyomatékos szótagot emel ki, ezek közül kettő az első rövid sorban van, és a kiemelt szavak ereszkedő (trochaikus) jellegűek. A páros (2., 4., 6., 8.) rövid sorok végén álló szó gyakorlatilag mindig trócheikus. Az egyes (rövid) sorok hatszótagosak (nem mindig pontosan számlálva). Azért nem minden kivétel nélkül érvényesül ez a rendszer. A „legrégebbi skáld”, a 9. században élt Bragi enn gamli Boddason nevezetes, kezdeményező dicsérőéneke, a *Ragnarsdrápa* elején ilyen versszakot találunk (és a modern kiadásokban megszokottan 8 soros versszakba-tördelést a metrika jobb érzékeltetése céljából négy-négy sorban adjuk):

| | |
|-----------------------------|--------------------------------|
| <i>Gefjon dró frá Gylfa</i> | <i>glöð djúpröðuls audla,</i> |
| <i>svát af rennirauknum</i> | <i>rauk, Danmarkar auka;</i> |
| <i>böru oxn ok átta</i> | <i>ennitungl, þars dingu</i> |
| <i>fyr vineyjar víðri</i> | <i>valrauf, fjogur haufuð.</i> |

(a kövér szedés a vezértő, a dőlt szedés az ehhez kapcsolt tövek jelzése)

⁶⁷ A magyar áttekintésekben ennek a versformának és néha más skáld verseknek a leírása eltér egymástól, a jelöléseket illetően is. Egyébként ugyanilyen a nemzetközi gyakorlat: a német kutatók a német verstant, a skandinávok a maguk metrikai gyakorlatát vezetik vissza a skáldika kezdeteire, és – a tudományos gyakorlatban egyáltalán nem szokatlanul – egymástól sokban különböző magyarázó rendszerekben.

A „trochaikus”, ereszkedő lejtésű szavak feltűnőek: *Gefjon, Gylfa, auðla, renni-rauknum, auka, böru, átta, gingu, víðri, valrauf, fjogur, haufuð*, vagyis sorozatosak, ám mégsem kivétel nélküliek. (Bernáth István metrikailag pontos fordítása: „Gylfi szép birtokát / Gefjun általvonta, / ökrök párájában, / bővítve Dániát. // négy ígás fejből / nyolc szemcsillag fénylett, / hogy helyére tegyék / a tarlós nagy szigetet.”⁶⁸ A szótagszámlálás és a trochaikus lejtés a fordításban is jól megfigyelhető).

Bragi már kialakította azt a gyakorlatot, hogy a nyomaték a szavak első szótagjára esik, valamint hogy az első rövid sorban 2, a másodikban 1 nyomaték van kiemelve. Nála is nyilvánvaló, hogy a versszakok első fele – a *helmingr* (‘félrész’, eredetileg katonai (!) kifejezés: ‘a harcosok csapatának két részben megosztása’) – tartalmilag elkülönítve és a következő fél versszakkal tematikusan egyeztetve szerepeljen. (Az itt idézett rész is ilyen.) A páratlan verssorokban (1., 3., 5., 7.) két kiemelt szótag van: ezek a *stuðlar* (‘támasztékok’), amelyek a vezértő (*höfuðstafr* ‘fő-oszlop’) kiemelését is szolgálják. A verssorok (főként a legelső) szavai jelentést hordozó és metrikailag kiemelt szavak. Megjelennek a „belső rímek” is.⁶⁹ Az *aðalhending* ‘nemes-fogás’ a gazdagabb fonetikai megoldás, az így összekapcsolt szavakban mind a mássalhangzók, mind a magánhangzók egyeznek. Ennél egyszerűbb a *skothending* (a szó jelentését sokféleképpen kísérelték megadni: ‘hiányos, rögtönzött, lövésszerű’, sőt a mégis legvalószínűbb magyarázattal ‘ír-fogás’): ahol csak a mássalhangzók azonosak, a magánhangzók különbözőek:

Fara sá ek *holms* und *hjalmi*
hauks í miklum auka

dőlt betűvel a *skothending*
aláhúzva az *aðalhending*

Víga-Glúmr Eyjólfsson verse (aki a 10. század második felében élt), amely a *Víga-Glúms sagabán* maradt ránk. (Még tíz további *dróttkvætt*-verssel együtt.) E két kezdő sor értelme körülbelül ennyi: láttam egy szigetet (a sólyom költőhelyét), /ott/ sisak alatt járnai az igazán magas termetű /asszonyt/. [*hauks holmr* ‘sólyom szigete’, *und hjalmi* ‘sisak alatt’, *í miklum auka* ‘nagyra nőtt’]. Ezt megkísérelhetjük szemantikailag utánozni:

68 A történet a dán sziget, Sjælland eredetmondája. A svéd király, Gylfi egy öt szórakoztató asszonnak (Gefjun) jutalmul egy akkora földdarabot ígér, amit (egy/négy) ökör egy nap alatt fel tud szántani. Az asszony azonban ászt istennő, akinek egy óriással töltött nászából négy hatalmas fia született. Ezek ökrök képében nemcsak felszántanak egy nagy földdarabot, hanem ezt helyéből elvontatják, és Sjælland mai helyére viszik. Ahonnét elvitték a földet, ma ott van a svédországi Mälaren-tó. Ilyen és hasonló eredetmondákat máig ismernek Skandináviában – a legtöbben azonban már Selma Lagerlöf könyvéből, még pontosabban ennek japán (!) mesetelevíziós rajzfilm-sorozatából: *Nils Holgersson csodálatos útja* tudnak róla.

69 A „belső rím” megnevezés mindenütt (nemzetközileg) megszokott, ám pontatlan, sőt téves. A „belső” helyett pontosabb lenne azt mondani: „sorokon belüli”, az úgy nevezett „rímek” pedig nem rímek, hanem a szavakban egymás után megtalálható (2-3 hangnyi) azonos fonetikai sorozatok, amelyből azonban éppen a szavak eleje nem szükséges, hogy részt vegyen. Ez különbözteti meg az „asszonánciót” és a „betűrímtől”, amelyek megnevezése egyébként ugyanúgy pontatlan, sőt téves. Erről egyébként másutt (Voigt, Vilmos: *Around Analysis and Hypothesis of Hungarian Alliteration*. In: Jonathan Ropes (et.): *Alliteration in Culture*. London 2011. 180-194.) bővebben írtam. Mindehhez hozzá kell tenni, hogy az óizlandi diftongusok megléte, illetve a verselésben a vokálisok kölcsönös azonossága e rendszer sajátosságát tekintve döntő, ám ritkán tárgyalt jelenség.

Járni láttam a szigetén – fedve sisakkal –
a sólyomnak a nagyra nőtt

ahol az eredeti 6 és 7 szótag helyett (a névelőkkel) 12 és 8 szótag van a magyarban, és meg sem kíséreltük, hogy a hendingeket visszaadjuk. A versszak további két sorából

*Jörð at Eyjafirði
ísungs firna dísi;*

megtudjuk, hogy a természetfeletti asszony (*dís*) Eyjafjordba megy hatalmas fejdíszével. *Jörð* (a 'Föld') pedig nem más, mint Thór anyja.

A kommentáló E. O. G. Turville-Petre megjegyzi, hogy a bonyolult szöveg megértése nem egyszerű, és éppen az idézett sorokban a maga korábbi fordítását meg is változtatta.

A dróttkvætt-hez képest ismerünk egy egyszerűbb formájú „udvari verset”. Ez a *munnvörp* 'szó-vetés', amely szabályozatlanabb, a rövid sorok szótagszáma változhat, csupán a páros sorokban vannak (belső) rímek, ezek is csak *skothending* formában. Már ennek is van nyoma a legkorábbi skáldok alkotásai között. Az az elgondolás, hogy bizonyos helyeken (például az Orkney-szigeteken) ez volt az „udvari” vers saját formája – nem bizonyult elfogadhatónak.

Snorri a *Háttatal* 66. versszakában idéz egy ilyen verset, és ezt ő „munnvörp”-nak nevezi. Ez előtt mutatta be a dróttkvætt-strófát, sőt megkülönbözteti ehhez képest a *hrynhend*, *trollshátt* ('troll-verselés'), *tøglag/tøgdrápulag* ('utazási vers'), formákat is. Snorri igen precíz metrikai leírást ad, a különböző változatokhoz verspéldát mellékel – mégsem egyszerű világosan felfogni, miben és miért különböznek e formák egymástól. (Persze a világirodalomból ismerünk hasonló változatosságot: ugyanazon pontosan kijelölt versformának hasonló, metrikai és szerkesztésbeli változatait. A legismertebb ilyen példa a szonett, amelynek több nemzeti és nemzetközi változata van.)

A korabeli források további verselési megoldásokról is beszámolnak. A *kviðuhátt*; mint neve is mutatja, az eddikus *-kviða* formáját fejleszti tovább. Általában rövid, három- és négyszótagos sorokkal dolgozik, és észrevehetjük, hogy elkezdik számlálni a szótagokat. Mivel igen korán írtak verset ilyen módon, régies, vagy inkább kezdeti, eredeti formának szokás tekinteni. Legismertebb példája (a tematikusan is archaikus) *Ynglingatal*, amelynek szerzője, a 9. századi Þjóðólfr ór Hvini, a svéd uralkodók őseit és haláluk módját katalógusszerűen adja, természetesen a mitikus ősidőktől kezdve. Az eredetileg hosszabb versből ma 38 versszakot ismerünk – ami a skáldikában kivételesen magas szám, jelzi az illető mű közkeletét. Egyébként a költő azért nem személytelen, és elég sajátos módon mutatja be az Yngling uralkodókat. Az egyik ösről például ezt mondja el:

| | |
|------------------------|--------------------------|
| <i>Varð framgengt,</i> | <i>þar er Fróði bjó,</i> |
| <i>feigðar orð,</i> | <i>er at Fjölni kom,</i> |
| <i>ok sikling</i> | <i>svigðis geira</i> |
| <i>vágr vindlauss</i> | <i>ok víða skyldi.</i> |

(Az a baljóslat, ami Fjölnirra lett mondva beteljesedett ott, ahol Fróði lakott, az uralkodó ökörszarv ivókürtjének szélcsendes hullámában halt meg.) Fjölnir (*fföl* 'sok') és Fróði (*fróðr* 'bölc') az ősidők sosem élt uralkodói. A „ivókürtben levő szélcsendes hullám” a fogyasztandó mézsör. A király egy hatalmas sörös edénybe esett bele és abban fulladt meg. Þjóðolfr nevezetes költő volt, műveit Snorri is nagyrabecsült forrásműnek tekintette. Másik fontos verse, a *Haustlöng* (a cím valószínű jelentése: „egész őszön át /készített vers/”) - is tipikus skáld-téma: egy díszes pajzs mintáinak leírása - teljesen szabályos *dróttkvætt* verseléssel.

Egyébként Egill *Sonatorrek* verse is *kviðuhátr*-metrikájú. (Ő tudatosan törekedett arra, hogy kipróbálja minél több, rendelkezésére álló formát.) A költemény nevezetes első versszaka:

| | | |
|--------------------------|--------------------------------|------------------------|
| <i>Mjök erum tregt</i> | Én nehéz nyelvem | |
| <i>tungu at hræra</i> | nehezen mozdul, | |
| <i>eðr loptvæi</i> | vágyom vonni | |
| <i>lióðpundara,</i> | dalom mérlegét, | |
| <i>era nú vænlegt</i> | Vidurr ⁷⁰ furfangja | |
| <i>um Vidris þýfi</i> | fel nem vidít, | |
| <i>né hógrægt</i> | görnyedek íme | |
| <i>ór hugar fylgsni.</i> | gondolat-várban. | (Orbán Ottó fordítása) |

Mind Snorri, mind mások megemlítik a *tøglag* és a *haðarlag* elnevezést is, amelyek voltaképpen egyszerre metrikai és műfaji jellegűek, és így különböztették meg őket. Az egyik megnevezés pontos értelmét sem ismerjük, csak a szó második része, a *-lag* jelentése biztos 'törvény, rendszer'. A *tøg* jelentése leginkább az utazásra utal, ám lehet, hogy a „tízes, tizedes” szóval függ össze. A *haddr* jelentése esetleg a 'bodros női haj, /díszes/ frizura'. A *tøglag* a dróttkvætt minden kritériumának (törímek, belső rímek) meg kellett hogy feleljen, viszont a rövid sorok csakugyan rövidek, négy- legfeljebb öt-szótagosak. Mestermunka ebbe a szűk keretbe értelmes szöveget belezsúfolni, ráadásul kennegekkel és egyéb költői kellékekkel. Az utókor Bragi alkotásának tartotta ezt a versformát.

Lásd például Þórarinn Loftunga skáldnak a dán királyhoz, Nagy Kanuthoz intézett (1028-ra datálható) versét:

Uggðu Egðir
örbeiðis fôr
svans sigrlana
sökrammír mjök

(Agðir emberei, igen bátrak a harcban, féltek a harcos közeledtétől.)

Az ellenkező irányban módosult a *hrynhenda* ('folyó, csobogó verselés'), amelyben a rövid sorok nyolc szótagosak és négy-négy nyomaték van bennük. Ez csak látszólag egyszerűbb forma, hiszen még komplikáltabb belső rímelést és költői allúziót tesz lehetővé.

70 Vidurr = Odin egyik megnevezése.

A skáldika tudatosságát is jelzi, hogy kialakították azt a megoldást is, amelyben a rövid sorok ötszótagosak és a két rövid sorban három nyomaték található. Ez csak látszólag hasonlít a *málahátr*-versformához.

Különösen érdekes a *málahátr* kifejlődése. Amint a név mutatja, a Verses Eddában jól ismert forma, a *mál* metrikáját követi. Legkorábbinak tartott példája az *Atlamál* (*in grönlensku*). Ez az Edda-ének a 12. században, az „újabb” dalokkal együtt keletkezett, és a szövegből is jól látszik, hogy korábbi (a Gudrún – Atli konfliktust tárgyaló) énekek átdolgozása. A majd száz versszakos költemény rövid sorai mind 5-szótagosak. Egyébként a költemény szabályosan követi a *fornyrðislag*-metrumot, a rövid sorok közti tőrímekkel, sőt a belső rímek kezdeményeit is felfedezhetjük.

Az egyik (6.) versszak hasonló szövegvariánsai más és más kéziratokban is olvashatók, úgyhogy tipikusan tarthatjuk a verselés bizonyos fokig eltérő megoldását.

| | | |
|--------------------------------------|-------------------------------|--|
| <u>Kvam</u> þá Kostbera | – <u>kvæn</u> vas hon Högna – | Odament akkor hozzájuk Kosztbera, Högni asszonya. |
| kona kapps gálig, | ok kvaddi þá báða; | mindent meglátott, mindüket köszöntötte. |
| glöð vas ok <u>Glaumvor</u> , | es Gunnarr átti, | Gunnar asszonya, Glaumvor vele tündökölt |
| fellskat <u>saðr</u> <u>sviðri</u> , | sýsti of þörf gesta. | tudott vendéglenni, követek kedvét keresve. |

(Tandori Dezső fordítása)

A példában is látszik, hogy nem kivétel nélküli az ötszótagos szabály (lásd a negyedik rövid sort). A több kéziratváltozat is ezt a „lazaságot” bizonyítja. Valószínű, hogy az ismert témát egy költő formálta meg, de azt nem tudjuk, vajon már egy előző „ötszótagos” megoldásból? És a nem pontosan ötszótagos sorozatot sem tudjuk egyszerűen a másolók szövegrontásának tekinteni. Ahhoz képest túlságosan rendezett a verselés.

A skáldok közül Þorbjörn hornklofi és Eyvindr Finnson skáldaspillir használták elsőként az ötszótagos rövid-sorokat. Az előbbi a *Haraldskvæði*, az utóbbi a *Hákonarmál* verseiben. Ám ők is bizonyos szabadsággal kezelték e formát: már a 9. század legvégén, és a 10. század elején. Egyébként e skáldok is különböző metrikai megoldásokat követtek más és más alkotásaikban, vagyis ismerték a különböző formai lehetőségeket.

Az ugyanitt említett *haðarlag* voltaképpen ritka az óízlandi költészetben: elsőként Þormóðr Trefilsson (nem sokkal 1010 után) alkalmazta. Ebben is ötszótagosak a rövid sorok. Ám e műből csak öt versszak maradt ránk. A szerző a sziget nyugati részéről származó parasztfiú volt, aki az *Eyrbyggjasaga* nyomán írta művét, amelyet *Hrafnmál* (’Holló-szó’) néven ismerünk. E versformát később Sturla Þórðarsson (13. század) is használta, aki Snorri unokaöccse volt, vagyis a különböző versformákról neveltetése során biztosan sokat hallott.

Egyébként a *málahátr* önmagában is „fantasztikus” jelenség. Minthogy előttem van Bruno Sjöros könyve (*Málahátr. En studie i fornisländsk metrik* – Helsingfors, 1906), amit minden „málahátr” címszó ma is első helyen említ, ám alig valaki láthatta, ezért elmondhatom, hogy (akkor) teljes, többezer-verssoros szöveganyag statisztikai adatulásával, a különbségek érzékeltetésével foglalkozik, azaz nem igazán irodalomtörténeti, hanem szövegstatistikai célkitűzéssel. (Viszont a rendkívül precíz szövegosztályozás az eredeti szövegelőadást tekintve igazán jó távlatokat ad.)

A sorvégi rímek (*runhent*) – értelem szerint „betű” (= rúna) egyeztetés – külön érdekes verselési újítást jelentettek. Snorri rendszerezésének végén (a 81-91. példákban) sorolja fel ezeket. Hogy mikor és hogyan jelentek meg a rímek a skáldikában, máig fontos és nyitott kérdés. Általános az a vélemény, hogy Egill az igazán nevezetes *Höfuðlausn* versében használta először a végrímeiket. Ekkor Európában a latin egyházi költészet ismerte a rímelést, ám az óizlanditól távol eső metrikával, és korántsem olyan bonyolult formákban, mint a skáldika. A párhuzam ellenére azt is nehéz elképzelni, honnan ismerhetett Egill ilyen latin verseket? Ráadásul a rímek úgy követik egymást, hogy a versszak első négy sorában végig egy rím van, majd a versszak másik felében másik rím található. (Más hasonló versekben az egyes versszakokon belüli végrímelés különböző lehet.)

Egill strófája a *Háttatal* 87. versszakában így olvasható:

| | |
|------------------------------|---------------------------|
| <i>Drífr handa hlekkr</i> | Hajók kikötő láncát |
| <i>þar er hilmir drekk;</i> | vígan ivó fejedelmet |
| <i>mjök er brögnum bekk</i> | míves serlegeket |
| <i>blíðskálar þekkr;</i> | társak hullámmozgását |
| <i>leikr hilmis her</i> | színarany ruhában |
| <i>hreingullit ker</i> | (úgy mondom, ahogy volt) |
| <i>(segi ek allt sem er)</i> | szóban mutatok csillogást |
| <i>við orða sker.</i> | |

Jól megfigyelhető, hogy rímeken (*hlekkr, drekk, bekk, þekkr* –*her, ker, /er/, sker*) kívül még megvannak a törímek – vezértövek *hilmir, blíðskálar, hreingullit, orða* és ezektől függően két-két további törím – *handa hlekk, brögnum bekk, hilmis her* – az utolsó sornál némi szövegzavarral. Valódi rímek esetében a különböző szófajok illetve szintaktikai formák megléte a döntő bizonyíték. Azonos hangsorú végződések akárhányszor ismétlődjenek (mint a nevezetes magyar *vala, vala, vala*) – nem rímek, csak *homio-teleutonok*, amit nálunk nem egészen pontosan „ragrím”-ként szokás megnevezni.

Más irányban is megfigyelhetjük a metrumok változását, fejlődését. Snorri a *Háttatal* legvégén megkülönbözteti a *fornyrðislag* egyik változataként a *galdralag* (‘galdr-versemérték’, utalva a *galdr* ’jóslás, ráolvasás, varázslás’ jelentésére) versszakot. A Verses Eddában négy énekben is megtaláljuk. Általában a 6. sor szószerinti vagy csak tematikus ismétlése révén a ljóðahátr jellegű versszakban itt 7, sőt akár 8 sor is lehet. A *Skírnismál* 34. versszaka (némi filológiai helyreállítás után) jó példa erre:

| | |
|--|------------------------------------|
| <i>Heyri hrímpursar, heyri jötvar,</i> | Hallják déróriás, hallják óriások, |
| <i>synir Suttunga,</i> | Szuttung-származékok, |

(*sjalfir áslidar*):
Hvé fyrbýðk, hvé fyrbannak
manna glaum mani,
manna nyt mani.

maguk a szent ászok!
Erősen megtiltom átokkal megtoldva
hogy férfit ölelj,
hogy férfinak örülj

(Bernáth István fordítása)

Tanulságos megfigyelni, hogy ez varázsének, pontosabban átokszöveg, ezért a sorok ismétlése így értelmezhető. És csak csodáljuk az egykori költőket és hallgatóikat, hogy ilyesmire mennyire tudtak ügyelni.

A rendkívül gazdag germanisztikai és skandinavisztikai verselés kutatás sokat foglalkozott a skáldikával, és egymástól eltérő, olykor továbbfejlesztett magyarázatokat adott. Ezek részleteibe nem bocsájtkozhatunk. Két fontos kérdésre mégis rá kell mutatni.

A régies 2 + 2 nyomaték kiemelése a két egymás utáni rövid sorban: eredeti leleménynek tűnik északon. Ehhez képest a skáldok 3 nyomatékot is számlálnak. Ugyan megkísérelték ennek nyomait a Verses Eddában (vagy a *Beowulf*ban) megtalálni, ám ilyen feltevésre nincs szükségünk. Az ezzel együtt jelentkező másik jelenség a sorokon belüli szótagszámlálás. Láthattuk, hogy 4, 5, 6, sőt olykor több szótag is kerülhet egy rövid sorba, és itt ismétlődik. Ez utóbbi az igazán fontos vonás, hiszen a Verses Eddában is találunk 7-8 szótagot is egy rövid sorban – ám ott rendszertelenül, vagy különös szöveg-körülmények közepett. A skáldika kezdetén nem volt annyira szigorú a szótagszámlálás, mint később, amikor is két irányban „fejlődött” ez a metrika: egyre rövidebb, akár 4-szótagos vagy egyre hosszabb, legalább 6-szótagos rövid sorok felé. Ez a körülmény jól jelzi e forma változatos és belső fejlődését. A régebbi, és még Jan de Vries által is képviselt nézet szerint az *Atlamál* ötszótagos sorai jelzik, hogy már itt megindul a szabályos ötszótagos sorok formálása a *málahátr* verselésben – amely ily módon a Verses Eddából származik. Ám a valóság ennél bonyolultabb, hiszen a *málahátr* legfőbb vonása a „belső rímek” alkalmazása, aminek semmi nyoma sincs a Verses Eddában. Mivel az összes *dróttkvætt*-formában ugyanezt találjuk – ezt általában a „skáldika” eredményének tartjuk.

Ami a végrímeket illeti, ezek a kezdetől fogva igen fejlett formát követnek, nem csak ragrímek. Ezekkel kapcsolatban sincs germán párhuzamunk⁷¹. A korai keresztény költészet (például Ambrosius és köre), jól rímelő latin strófákban írta a himnuszokat, ami a korábbi görög – latin versformákhoz képest ugyanolyan „forradalmi” újítás volt, mint a skáldikában. Noha nem mindenütt, a középkorban is énekeltek ilyen egyházi himnuszokat. Különösen az ír, majd az angol költészet ismeri, olykor meglepő változatossággal.

A 8. századi angolszász költő, Cynewulf *Elene* c. költeményében (amely a Krisztus keresztjét megtaláló Helené császárnőről szól) ilyen sorokat olvashatunk

71 Pontosabban egy igen jellemző ellenpéldánk van. A Nibelung-ének ma ismert formájában 1206 körül keletkezett, mégpedig oly módon, hogy egy létező (mára azonban elveszett) szöveget „modernizálták”: a négysoros-strófikus vers sorainak végére rímet szerkesztettek. E között és a skáldika rímei között azonban semmiféle genetikus kapcsolat nem tételezhető fel.

þus ic frōd ond fūs þurh þæt fæcne hūs
wordcræftum wæf ond wundrum læs,
þrāzum þreodude ond zepanc reodode (1236-1238 sorok)

[Mithogy öreg vagyok és gyenge a testem, összefontam a szavakat és összegyűjtöttem a tényeket, ezen gondolkodtam és mérlegettem]

(Lásd: *fūs, hūs, þreodude, reodude* – amelyek között a valódi rímek és a „ragrímek” egyaránt megtalálhatók.) A szabálytalan rímelés egyaránt szavak vagy végződések összekapcsolását adja, a „rövid sorok” hosszúsága nem lehetett ismeretlen a „rímelő” skáldok, főként Egill Skallagrímsson előtt, aki „fejváltság” versét éppen Angliában, York városában komponálta. Ha hihetünk az *Egill-saga* beszámolójának, Véresbárdú Eiríkr gyűlöli az elfogott Egillt, csak nagynehezen áll rá egy „fejváltság” vers elfogadására. Egill a *runhent* formát követi, négyszótagos rövid sorokkal, a törímek szabályozatlanok és nem is mindig fordulnak elő – viszont egy addig ismeretlen módon az egész költeményben végrímeket hoz, növelve ezzel költeménye értékét. (A „fejváltság” elérése sikerült.)

Azt, hogy Egill hol halhatott latin nyolcszótagos himnuszt, vagy Cynewulf verseléséhez hasonló, akkor már két évszázados óangol szöveget? – aligha fogjuk megtudni.

Több kutató a kelta verselésből magyarázta a skáld metrika sok vonását. Nézeteik egymástól is különböztek, és az izlandi irodalomtörténészek általában nem szokták elfogadni az ilyen javaslatokat. Éppen a korai ír és kymro metrika gazdagsága nehezíti meg ezek bizonyítását, vagy cáfolatát. És természetesen a korai kelta metrika szakértői sem értenek mindenben egyet egymással. Éppen ezért csak tanulság kedvéért mutatok be néhány sajátosságot.⁷²

Természetesen nem az óír metrika kezdetei érdekelnek bennünket, mivel ezek márcsak az időrend miatt semmilyen kapcsolatba sem hozhatók a skáldikával. (Amúgy a legkiválóbb keltológus filológusok, mint Kuno Meyer vagy Richard Thurneysen már több mint egy évszázada pontos képet adtak róla.) Az óír és „középir” költészet között nincs merev határ, az egyik a másik folytatása. Ír földön már az i.sz. 6. századtól megkezdődik a keresztény vallásos költészet kifejlesztése, a 9. századtól a szerzetes-költők jelennek meg (ez a „monastic poems” kora, ami évszázadokon át folytatódik). Strófikus, négysoros „világi versek” a 800-as esztendő óta ismertek. Az 1200-as esztendő óta egy újabb forma, a „syllabic poetry” jelenik meg⁷³, amelynek előzményei hasonlíthatók a skáldok újításaihoz.

A következő három metrikai csoportot különböztethetjük meg a jelzett korszakban. 1. rímtelen és versszakokat nem formáló „alliterációs” versek; 2. rímes versek versszakokba egyesítve, az egymással egyeztetett verssorokban a szótagok száma megegyezik, és csak bizonyos sorok végén van végrím; 3. asszonáncokkal gazdagon

⁷² Minthogy a metrikai jelölések is szerzőnként változhatnak, egyetlen áttekintést vettem alapul (a jelölést olykor egyszerűsítve): Gerard Murphy: *Early Irish Metrics*. Dublin, 1963.

⁷³ Lásd: Eleanor Knott: *Irish Syllabic Poetry 1200-1600*. Dublin, 1957.

ellátott versszakok, az egymással összekapcsolt sorokban a szótagok száma nem mindig egyezik, ám ezekben is egyezik a nyomatékkal kiemelt szótagok száma. Ez a három csoport egymás mellett is megtalálható. Korábban a harmadikat az angol verselés hatására létrejöttek tartották; később azonban ennél jóval régebbi óír példákat is találtak, és az említett angol versek metrikája sok más vonásban is különbözik. Az ír köztudatban az első csoport neve *retoiric* (nyilván a latin *rhetorica* szóból). Ennek fejlettebb változatában a ritmus szabályozódik.

Idézünk egy 7. századi dicsőítő éneket. Az itt alliterációnak tekintett egyezések átnyúlnak az egyik sorból a következőbe (aláhúzva, és a szó után az összetartozó szavakat beszámozva):

Índrechtach (1) *íath* (1) *mBriuin* (2)
brésfota (2), *bailc* (2) *baind*, (2)
bréo (2) *derg di chláind* (3)
chet (3) *rig*, (4) *róart* (4) *cáur*, (5)
cáinfael (5) *ilchonda*, (1)
áue Muirne (6) *muin*. (6)

[Índrechtach dicsérete] = Murphy (4). (Az írásmódot egyszerűsítve, a metrikai hangsúlyokat nem jelölve.)

A skáldikához meglepő hasonlóság ellenére a különbségek a döntők. Nem törím, hanem betűalliteráció a fő elem, és ez a sorokon át tovább is folytatódhat, akár a versszak végéig. Idővel a sorok rövidülnek, akár négyszótagosra, amely olykor tucatnyi (sőt 32!) verssorban ugyanígy folytatódik (ez esetben csak 2-2 szó fér bele a verssorba). Hogy ez alig érthető szemantikát „eredményez” – könnyen elhíhető.

A keltológusok megkísérelték, hogy az igen ritka nem kvantitatív latin versek között találjanak „előzményt”. Legnevezetesebb példájuk Cato: *De agri cultura* c. praktikus tankönyve, ahol a kötet végén, a mindenféle iratokat, szövegeket összegyűjtve, a 141. fejezetben ilyen példát találunk (csak az első három sort idézem, az alliterációkat aláhúzással, a ragrimes, hosszú „rímeket” dőlt betűvel jelölve):

uti tu morbos *v̄isos invisosque,*
viduertatem *v̄astitudinemque,*
calamitates *intemperiasque*

Ami különben nemcsak a „rövid” sorra, a két-két nyomatékra, hanem még a skáldok végrímeihez is távoli előkép.

E furcsa formákat a keltológusok a kelta *fili* költők retorikus-rituális tevékenységével kapcsolták össze, vagyis az igazi „poéták” előtti korszakra datálták. (Vesd össze a *pulr* költészetet!)

A második csoportot a keltológusok a latin szillabikus versekből származtatják, és nyomait a modern ír *amhrán*-költészetben is megtalálják. Itt a szótagszám és a lüktető ritmus kapcsolódik össze. Azonban már itt is többszörösen bonyolított verselést találunk.

Egy, a 10. század végére datálható óír vers egyik versszaka, az alliterációk kurziválva, a belső rímek aláhúzva, a végrímek kövér szedéssel, a további metrikai sajátosságokat itt nem jelezve:

Rí cach *thuir* thúathaig déin *deirg*
 ro fúathaig féin firmimeint;
 feib ba derb lais ós cach maig
 ros-delb don maiss écruthaig. (Saltair na Rann = Murphy 22)

Ha az ezredik év előtt ilyen versformákat használtak az ír költők, nem csodálkozhatunk, ha a skáldok is bonyolítani tudták költeményeik versformáját. A párhuzamosságok szembeötlőek, ám éppen nagy számuk miatt szinte lehetetlen lenne arra gondolni, hogy egyetlen ír „költő” a 10-11. században csakúgy megtanította volna az ír verselést skáld kollegájának, mint ahogy a latin kvantitatív metrikát megtanították – majdnem egész Európában.

Egy még ennél is különösebb kelta metrikai, pontosabban fonotaktikai párhuzamra is felhívhatjuk a figyelmet.

Különösen a 14. század óta terjedt el, a walesi (*kymro*) költészetben a *cynghanedd* (a szó értelme ’csilingelés, harmónia’). Már korábban kialakult az a gyakorlat, hogy a versben egy „hosszú sor” két félre tagolódik, és ezeken belül a mássalhangzók egymás utáni sorrendje ismétlődik. (A megfelelő mássalhangzók a vesszor alatt kiemelve. A rövid sorok végén levő mássalhangzók ki vannak zárva az ismétlésből – ezeket zárójelbe tettük.) Egy „kereszt”-*cynghanedd* sor, két-két rövid pár szótagos sorból lett összeállítva:

Y mae i'm bron, mam y brad, Crupl y cur; croyw epil cof.
 m m br (n) m m br (d) cr pl (r) cr p l c (f)

(a mellemben a csalódás anyja fájdalom nyomoréka az emlékezés forrása)

Sajátos mód, ha a sor közepén vannak olyan mássalhangzók, amelyek nem vesznek részt a verselésben. Ez a „csilingelő”-*cynghanedd*:

Caru y bŷm, cyd curiwyf (Szerettem, de belefáradt vagyok)
 c r (b m c d) c r (f)

(A kelták 14. sz. legnevezetesebb költője, Dafydd ap Gwilym *Hwsmonaeth Cerddi* c. verséből.)

Eredetileg öt fő formája volt e verselésnek, később újabb változatokat is kialakítottak. Mindmáig gyakorolják, és megkísérelték az angolban is utánozni – vegyes sikerrel.⁷⁴

Nemcsak a kétféle *hendingr* szempontjából érdekes ez a megoldás, hanem a rövid sorokból komponált hosszú sorokhoz is párhuzam. Voltaképpen az ilyen fonotaktika a költészetben olyan régi, mint az *anagramma* – és már a szanszkritban is megvan (és amint az általános nyelvész Saussure örömmel jelezte: a világ nyelvhasználatában,

⁷⁴ A magyar metrikusok igazában nem tudnak róla. Rövid áttekintésem a *Világírodami Lexikonban* (2. kötet, Budapest, 1972, 495-496) csak jelzi ennek a gazdag metrikának a meglétét.

főleg költészetében oly sok helyen ismert⁷⁵). További érdekesség a magánhangzók saját összekapcsolásának kihagyása a rendszerből, vagyis minden magánhangzó minden magánhangzóval azonos értékű. Ez ugyanaz a metrikai felfogás, amit már a Verses Eddából is ismerünk. Nem térek ki most a középkori kymro költészet „udvari” jellegére: még a hevenyészett fordítás is jelzi, ez is hasonlít a skáldika finom fogalmazásaihoz.

Csak az érdekesség kedvéért említem meg, hogy a Nobel-díjas kiváló író költő, Seamus Heaney (1939—2013) helyenként éppen ilyen fonotaktikát is beépített modern angol nyelvű *Beowulf*-fordításába: legalábbis a metrika régiségét tekintve – indokoltan.

Azért is említettem itt is a középkori kelta párhuzamokat, hogy távlatban láthassuk az óizlandi vokális/konzonáns poétikai fonotaktikát. Mind a magánhangzók, mind a mássalhangzók szonorikusak, vagyis jól hallhatók. A mássalhangzók (sőt kettős, akár hármas sorozatok) akusztikusan egyértelműek. Mind a (korábbi) kelta, és a későbbi (óizlandi) „helyesírás” visszatükrözi e korban az illető nyelv fonetikai rendszereinek fejlődését. Azaz, ha ezt olvassuk a ránkmaradt kéziratokban: *preodude* (óangol), *thú iar thaid* (óír), *croyw* (kymro), *fyrbyþue* (óizlandi) – az azonos hangzásbeli és írásbeli gyakorlatnak megfelelően – ezek egyértelmű, és nem textuális variálódás szerinti, mindig különböző metrikát tükröznek, és minden alkotó költő ehhez a megoldáshoz és annak fejlődéséhez kell, hogy alkalmazkodjon.

A maláj, hawaii, vagyis az idővel egyre szigorúbb CV+CV+CV+ fonetikájú nyelvekben a magánhangzók egyre megterheltebbé válása során is a metrikában egyenértékűek a mással- és magánhangzók. Az óizlandiban viszont bármelyik magánhangzó azonos értékű, ami – paradox módon – azt jelenti, hogy nem sajátos, hanem üres pozícióban van. Ez a megoldás már megvan a Verses Edda legrégebbi szövegeiben, és még a skáldika legkésőbbi verseiben is.

Ebben áll az óizlandi metrika alapvető sajátossága.

A verselés bemutatását azzal zárhatjuk, hogy a rendkívül sokrétű anyagot kutatók generációi vizsgálták, mégpedig mind a szorosan vett skáldikát tekintve, mind a germán verselés tágabb keretében. Több mint egy évszázad alatt új meg új összegezők születnek meg, a viták folytatódnak. Ezeket most nem mutatjuk be, csupán két általános megjegyzést tennénk.

Egyrészt a rengeteg verselési változat nemcsak a skáldikában fordul elő. Csak az említett példák között mind az óír, mind a kymro poétikákban valóságos listákban összegezték a változatokat. A skáldika esetében nyilvánvaló, hogy a metrikai előzmények után mindez a belső fejlődés eredménye, amely ha egyszer megkezdődött, utána már szinte automatikusan folytatódik. Ez is nemzetközi jelenség.

Igen ritkán értesülünk igen egyszerű, rögtönzött, felkiáltásszerű „versekről”. Ilyenek biztosan voltak, csak nem írták fel ezeket. Csupán néhány kivétel maradt ránk, mint például Hjalti Skeggjason Freyja istennőt gúnyoló versikéje: *Vilkat goð geþja, grey*

75 Ennek a költészettörténetileg igen fontos szempontnak Saussure kitaró figyelmet szentelt. Lásd: Jean Starobinski: *Les mots sur les mots, les anagrammes de Ferdinand de Saussure*. Paris, 1971.

þykkjumk Freyja (Nem akarom tisztelni az isteneket szukának vélem Freyját.) Itt nemcsak a tökéletes rím, hanem hármass alliteráció is megfigyelhető, és a metrum jól illik a skáldikához, pontosabban a *dunhent* megoldáshoz. A verset az akkor már keresztény költő 999-ben az althingi előtt kiáltotta el és ezzel nagy botrányt idézett elő a hivatalosan még pogány izlandiak között. Éppen e feltűnés okozhatta, hogy több feljegyzés is leírta e röpdalt.

Tanulságos egy 720 (!) körülre datálható rögtönzött óír verset idézni, amely az ifjúság országát (*Emain*) írja le (és ez még nem az óír”udvari” költészet terméke):

| | |
|------------------------------------|--|
| <i>Cen brón, cen dube, cen bás</i> | (Szenvedés nélkül, gyász nélkül, halál nélkül, |
| <i>cen na galar fri indgás, –</i> | betegség bármilyen gyöngesége nélkül, – |
| <i>is ed elargne n-Emne</i> | ez a jele Emain-nak, |
| <i>ní coimlig a comamre.</i> | nem gyakori annak csodája.) |

(A *Brán utazása* c. óír *echtra*-ból.)

Nemcsak az alliterációk, a rövid sorok, a változatos végrímek hasonlítanak a skáldok verseihez, hanem a felsorolások dikció is, és nem csak az olyan, sokszor említett részben, mint a *Hávamál* 77. versszak. (Itt csak Bernáth István ismert fordítását idézem: *Meghal barom, meghal barát, meghal maga is az ember, de senkinek híre-neve meg nem hal soha, aki valamelyet szerzett* - a fordításban ez a 92. versszak). Az ilyen metrikailag is koordinált felsorolás gyakori a régies versekben, sőt éppen az egyébként is archaikus *Hávamál*-ban tipikus. Lásd például a tartalmilag nem is olyan érdekes 89. versszakot (amelyben ugyanúgy negatív összegezés olvasható, mint az óír versben):

| | |
|--------------------------------|-----------------------------|
| <i>bróðurbana sínum,</i> | <i>þótt a brautu mæti,</i> |
| <i>húsi halfbrunnu,</i> | <i>hesti alskjótum</i> |
| <i>þá er jór ónýtr,</i> | <i>ef einn fótr brotnar</i> |
| <i>verðit maðr svá tryggr,</i> | <i>at þessu trúi öllu.</i> |

(Szász Béla fordításában (amelyben egyes rövid sorok fel vannak cserélve – nem tudni, miért?): Félig égett házban, futós hátszlóban, (Használhatatlan a ló, ha lába kitörve, A testvérgyilkosban, tilosban találva, Bizony botor, balga, bolond, aki bízik.)

A tagadást a három nyelvi példa (óír, óizlandi, mai magyar) természetesen a maga grammatikai szabályai szerint érvényesíti – innen a különbségek. Ám a poétikai dikció csak alkalmazkodik ehhez. Lásd a *Völuspá* leírását a világ kezdetéről: *né sǣr né svalar unnir: ... né upphiminn* – az óírhez tökéletesen hasonlító, előrevetett „nem” szóval.

Amikor én filológiát tanultam, az volt a követelmény, hogy ismerjük a „komparatív” adatokat. Azután ezeket két nagy csoportra osztottuk: a genetikus és tipológikus egyezésekre. Az előbbi a közvetlen hatás eredménye, az utóbbi a hasonló társadalmi fejlődés révén jön létre. A mi skáldikánk szempontjából az előző eset például a „germán verseléshez” tartozás ténye. Többen a kelta-óizlandi poétikai jelenségeket is így értelmezték. A fentebb is bemutatottak alapján azonban az a véleményem, hogy a skáld metrika (és poétika) viszont tipológikus egyezést tanúsít a közel levő, másnyelvű költészetekkel – elsősorban a középkori keltáéval. Szerencsére ott még az

óizlandinál is korábbi, írott szövegek maradtak ránk, így ezt a teóriát szövegekkel is alátámaszthatjuk

Akár így, akár úgy, a korai európai költészet megértéséhez kiváló tényanyagot találunk a skáldikában.

A költői jelentés: *kenning* és *heiti*

Minden valódi költészet eltér a mindennapok nyelvétől – olyan szókapcsolatokat használ, olyan jelentésre utal, amely rögtön elárulja, „nem mindennapi” szöveggel találkozunk. A legegyszerűbb szókapcsolatoktól a több lapra terjedő „szövegbetétekig” igen változatosak. Homérosz hőseit gyakran nem nevükön, hanem „apa + fia” formában említi. (Ez az izlandiak számára nem volt különös költői lehetőség, hiszen magukat már eleve így nevezték.) A görög hősepika százszámra használt „szárnyas szavakat”, vagyis sztereotíp formulákat. Ezt sem találjuk meg a Verses Eddában, ahol azért egy-egy szóalakzat különböző szövegekben is felbukkan. Ha Homérosz azt ábrázolja, a harcosok egymásra rontanak, egy hosszú, „homéroszi hasonlatban” írja le a hegyről alázóduló vihart. Ezt a költői formát nem követi még a legraffináltabb skáldika sem, legfeljebb egy kétrészes *kenning*gel mutatja be a hasonlóságot. Az Ószövegségben gyakori az „uraknak ura” vagy „énekek éneke” típusú költői szuperlativusz- kifejezés, ami azt jelenti: „a leghatalmasabb uralkodó”, „a legjobb/legszebb ének”. Ezt a megoldást sem használják a skáldok. A harvardi epikakutató iskola, az „oral formulaic poetry” módszerével sokféle epikában, köztük a nevezetes óangol eposzban, a *Beowulf*ban mutatott ki olyan sztereotíp szóbeli formulákat, amelyek megkönnyítették a költő alkotó munkáját és a befogadó szövegértését egyaránt.⁷⁶ (A Verses Eddában azonban nem találtak ilyen jellegű formulákra, legfeljebb pár szavas tartalmi ismétlődésre.)⁷⁷

A legnevezetesebb ilyen példát mutatom be (1472-1478 sorok, Szegő György fordítása: *Beowulf*. Budapest, 1994. Eötvös Loránd Tudományegyetem Anglisztika Tanszék, 41. lap) amikor a vízalatti küzdelemre induló Beowulf rendelkezik javairól, védelmet kér magának és népének Hrothgar királytól, Healfdene fiától. (Csak a tájékoztatás kedvéért ugyanúgy jelölve a törímetket, mint az óizlandi szövegekben.)

| | | | |
|---------------------------------|--------------------------|-------------------|----------------|
| <i>Beowulf</i> <i>mapelode,</i> | <i>bearn Eecgþeowes:</i> | Beowulf beszélt, | Ecgþeow sarja: |
| „ <i>Gepenc nu, sem</i> | <i>maga Healfðanes,</i> | „Bölcs fejedelem, | Healfdene fia, |

76 Lásd Francis P. Magoun és Robert Creed úttörő dolgozatait az 1950-es évekből, és ezek általánosításaként is az irányzat máig alapvető kézikönyvét: Albert B. Lord: *The Singer of Tales*. New York, 1965. Főként a tizedik fejezetet.

77 A kezdetektől az 1980-as évekig tekinti át az ilyen jellegű műveket John Miles Foley: *Oral-Formulaic Theory and Research. An Introduction and Annotated Bibliography*. New York – London, 1985. Ez a munka a szerzők nevének ábécésorrendjét használja, ám a kötet végén van egy nyelvenként – irodalmanként tagolt mutató is, amelynek rendszerét egy idő után lehet felfogni. Itt ON Old Norse címen a 712. lapon 40 szerző tudományos publikációit sorolja fel. Ennél jóval több, többszáz (!) művet említ az óangol témakörből (a 707-710. lapokon) – olyan, módszertanilag is irányt mutató szerzők, mint Arthur Brodeur és főleg Francis Magoun műveinek felsorolásával. Természetes, hogy az utóbbi 30 évben is több fontos ilyen módszerű tanulmány jelent meg – noha maga a „harvardi” irányzat veszített jelentőségéből, vagy legalábbis újszerűségéből.

| | | | |
|--------------------------|--------------------------------|----------------------|-------------------------|
| <i>snottra fengel,</i> | <i>nu ic eom siðes fus,</i> | nép arany atyja, | gondold meg most, mikor |
| <i>goldwine gumen</i> | <i>hwaet wit geo spraecon,</i> | megyek próbára, | mit mondtunk egymásnak |
| <i>gif ic aet þearfe</i> | <i>þinre scolde</i> | ha téged segítve | én éppen értetek |
| <i>aldre linnan,</i> | <i>þaet ðu me a waere</i> | életemet vesztettem, | te mindig maradjál, |
| <i>fordgewitenum</i> | <i>on faeder staele.</i> | holt poromban is, | apám helyett apám. |

Közismert, hogy a Beowulf közlések bizonyos mértékig eltérnek egymástól. A magyar fordításban a rövid sorok sorrendjét megváltoztatták.

E részlet helyszíne, cselekménye és a megfogalmazás is tipikus, amelynek megfelelően az egyes sorok, kifejezések a költeményben gyakran ismétlődnek. Az első sor = „Beowulf beszélni kezd” nyolcszor fordul elő a költeményben, más hősök is ugyanezzel a formulával kezdik beszédüket. Sztereotíp és ismétlődő az a viselkedés, etikai elvárás is, amely a szövegből kiolvasható (és az egész Beowulfban is sokszor ismétlődik: katonai tudás és bátorság, az adott szó megtartása, a szövetségeseikért is kötelező szolidaritás, a saját közösség védelme, kincsek gyűjtése és ezek szétosztása a társak között). Ezek a kötelezettségek még a halál után is folytatódnak. Nincs viszont megemlítve a keresztény megtérés vagy az égbe kerülés.

A nyelvi hasonlóság ellenére ugyanakkor már e pár sorból is látszik, ez a fajta poétika nincs meg a skáld-versekben.

Ehelyett a Verses Edda egyszerűbb megoldást választ. Például a *Grímnismál* 44. versszakában tematikus felsorolásban hozza a „legnevezetesebb” szereplőket:

| | |
|---|--|
| <i>Askr Yggdrasils hann es æðrr viða,</i> | (Ygdraszill körisfa, a fák között az első, |
| <i>enn Skiðblaðnir skipa,</i> | hajók közt Evezős, |
| <i>Óðinn ása, en jóa Sleipnir,</i> | Ódin az ázok közt; paripák közt Suhanó, |
| <i> Bilröst brua, en Bragi skalda,</i> | hidak közt Szivárványhid, skáldok közt Bragi első, |
| <i>Habrók hauka, en hunda Garmr:</i> | sólymok közt Karcsú, kutyák közt Garm.) |

(Bernáth István etimológizáló fordítása)

A nyilván az utólag betoldott harmadik rövid sor is jelzi, az ilyen azonosítás szinte „vég nélkül” folytatható.

Egy név vagy szó „kikerülése” a világ összes kultúrájában jól megfigyelhető. Jan de Vries imponáló felsorolása számos ilyen vallástörténeti előzményt említett: mint a *tabu*-szavak, a természetfeletti lények megtévesztésére használt „egészen más” szavak, a vadászmágiában használt körülírások, betegségnevek, névmágia,⁷⁸ sőt akár a Nagyböjtben gyakorolt olyan jámbor körülírások, amikor a húsos ételeknek, vagy az ilyenek főzésére használt edényeknek (pl. a bogrács) még a nevét sem volt szabad említeni.

78 A közismert példák közül: *medve* = a magyarban szláv jövevényszó, pedig biztosan már a honfoglalás előtti magyarok is ismerték ezt az állatot. Sőt e név a szláv nyelvekben is tabuszó: 'méz-evő'. A *Völuspá* törpekatalógusának elején is szerepel *Mjöldvitnir*, ('a mézsör kihasználója', akit Bernáth - nyilván a magyar szóhasználatra gondolva: „Mézlopó” néven említ. Az óangol *Beowulf* név első jelentése: 'méhek farkasa'. Az utóbbi két név már valódi kenning, és azt sem tudjuk pontosan, mögötte hányrétegű jelentést lehetne nyomon követni.

A körülírás és a szinonimasor széles körben volt használatos már a Verses Edda különböző énekeiben. Mi is említettük már a törpekatalógust a Völuspában, és az Alvissmál szinonimasorait is. Az előbb említett *Grímnismál*ban sok egyéb felsorolás mellett a 46-51. versszakokban Odin maga sorolja fel további (olykor ál-) neveit.⁷⁹ E szövegnek csak kezdetét idézem, és fordításra sincs igazán szükség:

Hétumk Grímr, hétumk Gangleri, (Neveznek engem Grímr-nek ... stb.)
Herjann ok **Hjalmberi**,
Þekkr ok Þriði, Þunðr ok Uðr,
Helblindi ok **Hár**.

A költő itt pontosan megtartja a ljóðaháttur formát és a törimeket még a megkívánnál is gazdagabban és változatosabban sorolja. A *Gangleri – Hjalmberi* és *Þuðr – Uðr* fonotaktikai sorozat pedig még ennél is további poétikai megoldásra nyit utat.

Ezek a példák ugyan a tartalomra vonatkoznak, és a „költő” mitológiai ismereteinek gazdagságát mutatják, ám ugyanez a megoldás költői szinonimákat is létrehoz, illetve a már meglévőket felhasználja.

Egy jellemző versszak (Skj B I. 665) a „pajzs” szó szinonimáit sorolja fel:

Skjöldr, þrunginsalr, skaunn, salbendingr, bugnir, hlébarðr, ok buklari, véttlimi, targa, veðrglaðr ok hlíf, viðbleiknir, rít, vígglaðr ok lind. (Nehéz magyar megfelelőket találni: pajzs, hajóoldal, hársfa, védőpajzs, fegyver, paripa. stb. Ezek vagy egyes szavak, vagy szóösszetételek.)

Az egyszerű szinonima neve *heiti* ’név, megnevezés’. Ha bonyolultabb, de közsímet, *kend heiti* ’ismert heiti’ a megnevezés. Ehhez viszonyítva a „költői” szinonima az *ökennð heiti* (’nem-ismert heiti’), amely alkalmi jellegű, több jelentést is érzékeltethet, anélkül, hogy ezt „körülírásban” tartalmazná. Minthogy Snorri és mások elég sok „ismert” és „nem-ismert” heitit sorolnak fel, voltaképpen jól tudjuk elképzelni, hogyan lett mindebből költői eszköz lehetősége a skáldikában?

Snorri a *Skáldskaparmál* 331. versszak-példája után sorol fel *heitiket*: a kígyóra/sárkányra, a szarvasmarhára, juhokra, disznókra alkalmazható heiti-szavakat:

Kígyó/sárkány – *Þessi eru orma heiti: dreki, Fáfnir, Jörmungand, naðr, Níðhögg, linnr, naðra, Góinn, Móinn, Grafvitnir, Grábakr, Ófnir, Sváfnir, grímr.*

Szarvasmarha – *Naut: kýr, kálfr, yxin, kvíga, vetrung, griðung, boli.*

Juh – *Sauð: hrútr, bekri, ær, lamb, veðr.*

Disznó – *Svín: sýr, gylta, runi, göltr, gríss.*

(Ezek egyenként csak többé-kevésbé lefordítható szavak, olykor egy-egy alcsoportot jelölnek.)

A nemzetközi filológia, amely azért tudja, mi a *kenning* (ritkábban azt is: mi a *heiti*), és azt is észreveszi, hogy ily módon kimeríthetetlen költői háttér áll a skáldok

⁷⁹ Tulajdonképpen nehéz pontosan megmagyarázni, miért van olyan sok szinonimája a vallásokban az isteneknek. Jelzi a mindenhatóságukat, és egyszerű „megnevezhetetlenségüket” is.

rendelkezésére. Ha a különben bonyolult metrika következtében a költőnek egy verssorban ilyen vagy olyan szótagszámú, törímképes szóra van szüksége – igazán tud válogatni a szókínálatból és az átvitt értelmű szavakból – és a közönsége ezt értékeli is.

Snorri igazán gazdag adatolást ad a *heitik*hez, ami jól jelzi ezek fontosságát. A *Skáldskaparmál* végén a 68. szakaszban felsorolja az asszonyokra vonatkozó *kvinna heiti okend í skáldskap* („nem-ismert heitiket a költészetben”). Ebben vagy harmincféle megnevezést idéz, legtöbbször arra is utalva, ezek milyen összefüggésben használhatók. (A különféle asszonyok felsorolása egyébként a „népszerű versek” jellegzetes megoldása: a trubadúroktól és Balassi Bálinttól kezdve, a regiszter-árián át, Lehár Ferenc *A víg özvegy* operettjéig: „Bár az asszonyhoz senki sem ért... Barna, szőke, vöröshajú nő, tüzes asszony, leány epedő, vakmerő, reszkető, pityergő, nevető...” stb.. További „heiti”-kkel: lásd például „szösi” ’szőke fiatal lány’ !)

Már a skáldikáról szóló kortársi leírások is foglalkoznak a körülírások csoportjaival, és ezek az adott társadalmi helyzetre is tanulságosan utalnak. Az „udvari költő” számára az „uralkodó” vezeti a harcosokat, ezért így lehet megnevezni: *fylkir* ’katonai parancsnok’, a *folk* ’katonai csapat’szóból; vagy, mivel ő ajándékokat oszt embereinek, neve lehet *mildingr* ’kegyesen adakozó’, *vörðr* ’őrálló, védő’, sőt arra is lehet hivatkozni, hogy a nevezetes nemzetségek, a *Skilfingr*, *Ynglingr*, *Skjöldungr* leszármazottja.

Az ilyen jelentésvilágtól már nincs messze a „kenningek” alkalmazása. Mint mindenütt, a költők kedvelik a ritka és régi szavakat, és ezeket használják fel a kenningekben. Például a tengeristen egyik régi neve *Haki*, amit különben személynévként is használnak. A *Haka dýr* (’Haki állata’) szószerkezet használható „hajó” értelemben. Az ilyen kenninget lehet tovább is fejleszteni: *Haka dýrs blik* (’Haki állatának dísz’) „pajzs”, a hajók oldalára akasztott díszes harci pajzsokra utalva. A *Haka dýrs bliks dynr* (’Haki állata díszének összetalálkozása’) így lesz a „tengeri csata” megnevezése, ahol a hajókon harcolók pajzsai egymással közvetlen érintkezésbe kerülnek: találkoznak. Egy újabb szóval kiegészítve *Haka dýrs bliks dyns sæðingr* a „tengeri-harci sirály” (*sæðingr*) szó itt a csatákban jelen levő prédaevő „holló” vagy „keselyű” megnevezésére szolgál. Végül a *hungrdeyfir* (’étvágy kielégítő’) szóval kiegészítve az ötrészes kenning (*Haka dýrs bliks dyns sæðinga hungrdeyfir*) ezt tartalmazza: ’Haki állata díszének találkozásában a prédálómadarak-etetője’ – ami pedig a „harcos” vagy a „király” jellegzetes (és a közönségnek érthető!) megnevezése. (A példa Hallfreðr Óttarson vandræðaskáld ⁸⁰ *Ólafsdrápa* c. művének 20. versszakja alapján.)

Az ilyen összetett kifejezéseket a versszakokban a skáldoknak még metrikai sorrendbe is kellett illeszteni, úgyhogy a szövegekben elég bonyolult lett az összetartozó szavak elhelyezése.

Izlandon a költészet jellemző kellékének tartják a kenningeket. Amikor Snorri elkészíti poétikáját (*Skáldskaparmál*), ennek elején mitológiai-östörténeti leírást ad.

80 A skáld mellékneve ’nehéz, nem-egyszerű’, és alighanem arra vonatkozik, hogy nehéz élete volt, de ő se volt könnyen kezelhető ember.

Ez után tér át a költészetre, főként a kenningekre. Egir (a név jelentése: 'tenger'sten (eredetileg óriás)⁸¹ tesz fel erre vonatkozó kérdéseket és Bragi, a költészet istene válaszol. Tudtommal voltaképpen fel sem merült az a kérdés, miért éppen Egir kérdezi a költészet lényegét? Ő nem isten, ám jóindulatú, és tudnivágyó. Ez azonban csak felületes válasz – az eredeti „értelmet” eddig nem sikerült megfejteni.

„A költészet onnan ered, hogy az ászok békétlenségben éltek a vánokkal.⁸² Utóbb azután mégis egybegyűltek, hogy békét kössenek, és ezt oly módon cselekedték, hogy valahányan egy dézsa elé járultak, és nyálukat beleköpték... fogták a dézsát, és abból, ami benne volt, teremtettek egy embert. Az ő neve volt Kvasir, aki olyan bölcs volt, hogy senki nem tehetett föl neki olyan kérdést, amire ne válaszolt volna. Kvasir azután bejárta a világot, és bölcsességre tanította az embereket. Egyszer azonban betért vendégségbe két törpéhez, Fjalarhoz ('elrejtő, nem őszinte') és Galarhoz ('madár módján rikoltozó'), azok beszélgetésbe vonták őt, és ezenközben megölték, a vérért pedig két dézsába és egy korsóba fogták fel, amely korsónak *Óðrerir* ('költészet ivőedénye') volt a neve, a két dézsának meg *Són* ('üst') és *Boðn* ('talpas edény'). Majd a vért mézzel vegyítették, amitől ez olyan mézserre erjedt, hogy bárki, aki ivott belőle, költővé vagy tudóssá vált.” *Skáldskaparmál* 5-7 lap (Bernáth István fordítása: *Skandináv mitológia*. Budapest, 2005. 121-122.)⁸³

A két törpétől később Suttungr óriás szerzi meg a mézsört. A fejezet végén Snorri felsorolja, milyen kenningek magyarázhatók meg ezzel a történettel: „Ezért hívjuk azután a költészetet Kvasir vérenek vagy törpék italának vagy Óðrerir-, Bogn-, Sónnedvnek vagy törpék révpénzének, merthogy ez a mézser szabadította ki őket a sziklazatony fogságából, de hívjuk még Suttung mézserének meg Hnitbjörg levének is.”

Snorri másutt (a 26. skáld példa után a 3. lapon) így sorolja fel az ide tartozó kenningeket:

„*Hér skal heyra hvé skáldin hafa kent skáldskapinn eptir þessum heitum er áðr eru rituð, svá sem er at kalla Kvasis dreyra ok dverga skip, dverga mjöð, jötna mjöð, Suttunga mjöð, Óðins mjöð, Ása mjöð, föðurgjöld jötna, lögr Óðreris ok Boðnar ok Sónar ok fjllr, lögr Hnitbjarga...*” (Kvásir sebe, törpék hajója, törpék mézsöre, óriások mézsöre, Suttung mézsöre, Odin mézsöre, ászok mézsöre, óriások étke, Óðrerir tengere, Bodn és Són tengere, az összezsapodó sziklák /Hnitbjörg/ tengere.)

81 Aegir, Egir az egyik legbonyolultabb név és szereplő az óízlandi mitológiában. Maga a germán szó rokona a latin *aqua* szónak is, és csak egyike a 'tenger' széltében használt óízlandi megnevezéseinek. De az is lehet, hogy ő egy „víziember”, mint a latin *Aquarius*. Aegir nemcsak jóbarátságban van az istenekkel, hanem Snorri szerint hozzájuk utazik, hogy megtudja tanításaikat. Egy zseniális filológiai tanulmányban (*Omkring det mytologiske navnet Aegir m. „vannmannen”*. In: *Acta Philologica Scandinavica* 31, 1976, 81-95.) Mattias Tveitane azzal foglalkozik: egy, vagy két „szereplő” van-e Egir neve mögött?

82 Ászok és vánok az istenek két fő csoportja.

83 A bonyolult történet igen régi eredetre vall, és egészen a szanszkrit rítusokban szereplő 'isteni ital' (a *szóma*) eredetére vezethető vissza. Kvasir neve a 'sörré-erjesztett ital' régi megnevezéséből (lásd pl. orosz *kvász*) származik. A nyállal való fermentálás régi és máig valóban gyakorolt eljárás.

Egyébként e kenninglistából legalább három változatot ismerünk. Snorri Einar Skálaglamm skáld *Vellekla* 'Aranyéhség' c. verséből idéz ehhez egy strófát.

A *Skáldskaparmál* 75. fejezete sorra veszi a kenningeket, amelyek tárgya az istenek: Odin, a költészet, Thór, Baldr, Njördr, Freyr, Heimdallr, Týr, Bragi, Víðarr, Váli, Höðr, Ullr, Hönir, Loki, Hungnir, Frigg, Freyja, Sif, Iðunn. Ez után az ég, a Föld, a tenger, a Nap, a szél, a tűz, a tél, a nyár, férfi és nő kenningjei következnek. Csillogó rész követi ezt: az aranyra utaló kenningek. A Verses Edda egyes további témái, hajók, Krisztus,⁸⁴ a király után néhány „nem-ismert heiti”, a pogány istenek nevei következnek, együttesen úgy 300 költői szinonima olvasható, szükség szerint párszavas eligazító magyarázattal. Nemcsak az imponáló adatgazdagság fontos, hanem az a tematikus rendszerezési igény, ami mind a kenningeket, mind a heitiket áttekinti. Ennek alapján is megállapíthatjuk, szinte mindenről tudhat kenninget használni egy skáld költő – ha ismerte az óízlandi poétikákat vagy nyelvtani értekezéseket.

A kenningekkel a germanisztikai filológia kiváló szakmunkákban foglalkozott. Rudolf Meissner, Hjalmar Falk, Wolfgang Krause, Wolfgang Marquart, Wolfgang Mohr, Hallvard Lie és mások munkáiban a kenningek történeti alakulására, számuknak idővel növekedésére tértek ki, adataikat összevetették germán és óangol példákkal. A legfontosabb kenning-témákat (kard, harc, harcos, viking hajó, kincs, arany) külön is vizsgálták. Ennek ellenére azzal az általános jelenséggel: hogy mi is a kenning – modern módszerrel ritkábban foglalkoztak.

1974-ben jelent meg a kiváló skáldika-kutató Bjarne Fidjestøl strukturalista nyelvészeti (saussureanus) rendszerezése.⁸⁵ A korábbi rendszerezések: G-típus (*grunnord*) és K-típus (*kjenneord*) fogalmait használva abból indul ki, hogy a díszített költői „beszéd” más, ehhez hasonló példákhoz képest is egyedülálló jelenség a gazdag, sokrétű kenningek világa. A kenning nem egyszerű „körülírás”, hanem két szóból álló szerkezet. Az egyik az „alapszó” (G), amihez egy „tudnivaló szót” (K) rendelünk. Így a fentebbi példából: *dreyri* (G) és *Kvasir* (K) 'Kvasir vére'. Ezek a saussuriánus fogalmak szerint a „jelölő” és „jelölt” viszonyában vannak egymással. Fontos jelenség a kenningek variabilitása, változtathatósága: lehet belőlük további és új példákat, továbbfejlesztéseket alkotni. (Itt érdemes lenne a paradigmatis és szintagmatikus tengelyek fogalmainak felhasználása.) Megjelenik többszörözésük: kenning + kenning + birtokosraggal összekapcsolt további szó. A kenning nem metafora, voltaképpen konkrét (aktuális) értelemben kell megérteni. Mind az „alapszavak”, mind az ezekre utaló „tudnivaló szavak” szemantikai tartománya jól körülírható: a vikingek korának környezetében. De az ettől különböző, időjárási vagy testi jelenségekre utalás is jól csoportosítható. A már régebben javasolt beosztás (G-típus, K-típus) mellett fontos tényező a metrikai, meg az alliterációhoz vezető alkalmasság is. Külön jelenség a „konnotáció”, az egyes felhasznált szavak „hozzák” a maguk jelentéstartományát. Ha

84 A Krisztusra vonatkozó kenningek jól érthetők Snorriál a 268-277. példaversekből: *skapara himins ok jarðar* 'aki megalkotta az eget és a földet', *Himna konungr, Máriu sonr, Engla konungr, Jórdánar konungr, Grikkja konungr* ('az ég királya, Mária fia, angyalok királya, a Jordán királya, a görögök királya') stb.

85 Kenningsystemet. In: *Maal og Minne* 1974. 7-50.

például a pajzs a hajóra függesztett pajzsra utal, de azért a hajó a tengert, a pajzs a harcot továbbra is jelenti.

Snorri Eddájában alapvető célkitűzés, hogy megörökítse és rendszerezze a „régebbi költészet” emlékeit, leginkább a skáld-verseket, ám tematikusan a régi mitológiát és a hősepikát is. Ennek következtében a megjelenő szemantikai háttér is a múltra utal: a mitológiára, a viking életmódra. Ugyanakkor már ábrázolják a „királyi udvart” is, mint a költészet helyszínét. Nyilvánvalóan a teljesen érthető jelenségeket nem magyarázzák. Mégis tanulságos, hogy Odinhoz 26, Thórhoz 17 kenninget kapcsol, Krisztushoz csak tizet, és külön Máriához egyet sem. Snorri „antikváriusi érdeklődése” mellett a skáldoktól idézett verspéldákban is túlteng a kenningek „régi szemantikája”, amely azonban gyakran már nem „első körülírása” valaminek, hanem a korábbi kenningek továbbfejlesztése. Snorri művének végén, a 412-516 számú példákban újakezdi a tematikus felsorolást. Katalógusaiban, amit þula, þulur névvel említ: tengerkirályok, óriások, trollaszonyok, istenek és istennők, asszonyok, férfiak, harc, különböző fegyverek és páncélok, a tenger, folyók, hal, bálnák, hajók, föld, különböző vad és házi állatok, az ég és a Nap versekbe szedett említései találhatók.

Snorri viszonylag hosszú időn át állította össze a *Skáldskaparmál* szövegeit, és királyi utasításra történő meggyilkolásakor (1241) sem volt ez teljesen befejezve. A tendencia és az itt továbbított ismeretanyag azonban egységes és jól felismerhető: a skáldika fénykorát tükrözi, ugyanakkor a „régi világot” mutatja be ezernyi tükörcserépben.

Az antikvitás irodalmában a „szárnyas szavak”, vagy a régi japán udvari költészet „párnaszavai” (*makurakotoba*)⁸⁶ ugyanilyen költői–szemantikai problémára adtak megoldást.⁸⁷ Hozzájuk képest a kenning és a heiti egyszerűbbnek, primitívebbnek látszanak. Egyszerűségükben és eredetiségükben azonban hasonlót az egész világirodalomból sem ismerünk.

86 Nem állhatom meg, hogy itt ne hivatkozzak Robert H. Brower és Earl Miner nagyszerű antológiájára (*Japanese Court Poetry*. Stanford, 1961.) Ebben az i.sz. 550-től 1350-ig alkotott, öt történeti korszakra osztható versanyagról adnak általános poétikai képet. Ennek gazdagságáról tudhatjuk, hogy már akkor mintegy húsz „császári antológia” készült, mindegyik több „könyvben”. A legkorábbi a 785 előtt már összeállított *Manjósú*, benne 4516 vers szövegével. Összesen mintegy 30.000 versről tudunk az ilyen a császári antológiákból, és a későbbi gyűjtemények sokat és többszörösen átvettek a korábbi gyűjteményekből. Mind az egyes költeményekre, mind csoportjaikra igen gazdag poétikai irodalom hivatkozik. A legrégebb vers, amely egyértelműen használja a „párnaszavak” sztereotípiáit, az i.sz. 905 körülre datálható *Kókinsú* gyűjteményben Minamoto Muneyuki alkotása, amelyről tudjuk hogy 889 és 897 között már előadták az akkori császárnő számára.

87 Általában véve is igen tanulságos ilyen jellegű tanulmány: Earl Miner: *A költői formulák összehasonlító vizsgálatahoz.. Ethnographia* 79 (1968) 225-240.

A „fejedelmi műfaj”

A köztudat a skáldokat udvari költőknek⁸⁸ tartja, akik rövidebb-hosszabb ideig egy-egy uralkodó kíséretéhez tartoznak. Ezt a kapcsolatot a skáldok élettörténetei is kiemelik, és gyakran mi is a fejedelmek évszámaiból tudjuk datálni az egyes skáld-költeményeket. Igen korán megjelenik az a gyakorlat, hogy a dicsért uralkodó nevét viseli a vers címe: *Ragnarsdrápa*, *Haraldskvæði*, *Ólafsflokkr*. Gyakran több mű címe is egyezik. Például öt különböző *Ólafsdrápáról* van tudomásunk. Ezeket melléknevekkel vagy másként különböztették meg egymástól. Ám, noha ismerhették a szerzőt, mégsem annak a nevét adták a címhez. Egyébként jónéhány ilyen költeményt éppen a címről és nem a költőről szokás említeni.

A „fejedelmi műfaj” vagy az uralkodóhoz intézett „dicsének”: a *drápa*, amit a germanisztika *Fürstenlied* és *Preislied* néven szokott emlegetni. Azonban már a francia vagy angol „udvari költészet” – *court poetry* – noha egyes kiadványok így nevezik a skáldikát – jócskán eltér ettől. Fentebb már említettük, hogy a japán „udvari költészet” mennyiben vethető össze a skáld poétikával. Nem véletlen tehát, hogy az ilyen skáld-költemények legfontosabb versformája, a *dróttkvætt*, és jelentése: ’udvari vers’.

Noha Izlandon többször említik, hogy már ifjú korában valaki verseket alkot, spontán módon többen is megszólalhatnak a mindennapokban – vagyis nemcsak a hivatásos költőket nevezhetjük skáldnak (az izlandi irodalom fénykorában a „skáld” szó általános értelemmel bír: ’költő’) – azért célszerű a jelentős költők műveiből keresni a skáldika jellemző műfajait.

Egyébként az „udvari költő” világszerte ismert jelenség. Homérosz tudósít arról, hogy a „királyi” udvarokban (már őelőtte is) költők működtek. A középkori Európa kulturális életének egyik legfejlettebb szektora volt az udvari költészet, főleg francia és német földön. De Belső-Ázsiában a kánok udvarában is mindig volt epikus énekes. A régi kongói királyságban (amelynek csak szóbeli kultúrája volt), a költő feladata volt a múltakra való visszaemlékezés (több generációt tartva emlékezetben), illetve az aktuális hőstettek méltatása. Nyugat-Szudánban a *mvet*-epika a közelmúltig eleven volt, és pontos tudomásunk van arról, milyen szigorú, olykor kegyetlen memória-próbáló módon tanították a leendő udvari költőket, krónikásokat.

Mindenütt megfigyelhetjük, hogy jól meghatározott műfajú alkotásokat hoznak létre az ilyen költők: ezek témája, terjedelme, verselése, költői dikciója jól felismerhető és tárolható. Így volt ez még Ceaușescu udvari költőjénél (Adrian Păunescu 1943-2010) is, aki a vezetőnek tetsző egyszerű és „népies” formában és megadott tartalmi utasítások alapján dolgozott.

Természetesen ugyanezt tapasztaljuk a skáldika esetében is.

⁸⁸ A kései kutatóknak és fordítóknak is gondot okozott, milyen szóval is nevezzék az „uralkodókat? Törzsfők, vezérek, jarlok, királyok? A megkoronázott feudális uralkodók már biztosan „királyok”. Ám az egyes területeket vezetőket azért mégsem „hercegek” – ezt a terminust Izlandon nem is ismerik. A. J. Gurevics és mások azt hangsúlyozták a középkori norvég és izlandi társadalom bemutatásakor, hogy itt miben tér el – és miben azonos – a társadalom szerveződése a kontinentális Európától?

Amikor az utódok beszámolnak az ilyen költészet kezdetéről, az első skáldoktól egészen a mitikus időkig tekintenek vissza. Ám az egyes poétikai lehetőségeknek egymástól különböző története vagy háttere is lehet.

A teljes értékű „fejedelmi költemény” a *drápa* (’ismétlés’) volt. A szó arra utal, hogy refrén volt a versszakok között. A metrika a már tárgyalt *drótkvætt* volt. Maga a költemény három részből állt. A kezdő rész neve *upphaf* (körülbelül ’felütés, kezdet’), ez néhány versszakból áll. A középső rész a *steffabálkr* (’stef-eken álló emelvény’). Végül következik a zárórész: *slömr* (’végzés’). Az első és a harmadik rész körülbelül egyforma számú strófából áll. A középső részben körülbelül ugyanennyi versszak után egy refrén (*stef*) következik. Ez a megoldás néhányszor megismétlődik, majd a refrén véget ér és a záró rész következik. A *stef* általában rövidebb (négy rövid soros), mint a költemény többi, rendszerint 8 rövidsoros versszakai. A skáldok olyan formát is használtak, amikor a *stef*-strófát két részre tagolják, egyszer az egyik, másszor a másik az előadott refrén. Az 1168-ban vallásos költőként működő Gamli Kanoki *Harmsól* (’a fájdalom Napja’) versében két ilyen refrén van: az első a 20, 25, és 30., a másik refrén a 35., 40. és 45. versszak után áll.

Mi ma úgy fogjuk fel, hogy a versszakok a fontosak és a refrén mintegy pihentető betoldás a nehezen érthető versszakok között. Ám a *steffabálkr* elnevezés úgy mondja, hogy éppen a refréneken nyugszik az elbeszélés egy-egy mozzanata.

Igen fontos az udvari költészet „presztízse” érdekében, hogy van egy ennél egyszerűbb műfaj is: a *flokkr* (’csoport, halmozás’), amelyben nincs meg a stef-ekkel tagolás, és versszakok is lazább tematikus kapcsolatot képeznek. Van tehát „díszesebb” és „egyszerűbb” udvari költemény.

Egy „igazi” uralkodónak természetesen a rangos drápa járt. Több beszámoló is előadja, hogy amikor Þórarinn loftunga skáld Nagy Kanut dán király számára egy *flokkr*-verset készített, a király azonnal közölte, hogy felakasztatja, ha rögtön nem ír a tiszteletére egy valódi *drápát*. Így is lett, és a „fejváltság”-vers elfogadtatott, sőt a költő 50 ezüstmárkát is kapott. Snorri szerint e történet 1026-ban történt, ám maga a vers elveszett, Snorri is csak a refrént tudta idézni.

A történetben említett „fejváltság” (*höfuðlausn*), olyan mű, amikor a skáld a maga életét menti meg egy vers komponálásával. Különböző költőkhöz köthető ilyen történet (köztük van Egill egyik műve, amelyet éppen e megnevezéssel szokás említeni). Ennek ellenére ez nem igazi műfajnév, és a ránk maradt szövegek metrikailag és poétikai díszítettségüket tekintve is különböztek.⁸⁹

89 Tanulságos megemlíteni, hogy maga a „fejváltság” megnevezés még ennél is sokkal régiebb. A világszerte és évezredek óta ismert, így megnevezett (szóbeli) „rejtvény”-csoport szerint a hősnek meg kell fejteni egy rejtvényt, különben kivégzik. Az Oidipusz és a Turandot-történet egyaránt e körül bonyolódik. Laurits Bødker (és mások) szerk.: *The Nordic Riddle. Terminology and Bibliography*. Copenhagen, 1964. bemutatja a skandináviai (és még a finn és lapp) népköltészeti forrásműveket. A legismertebb ilyen rejtvények is több ezer (!) évesek: a reggel négy, délben kettő, este három lábbon járó lény (az ember), vagy a 365 nap, 12 hónap, 52 hét (az esztendő), illetve a „szárny nélküli madár száll az ágra” (a hó és a Nap) rejtvénye. Talán itt érdemes megjegyezni, hogy az óízlandi szövegekben

Egy másik, tárgyában többször megismételt vers az úgynevezett „pajzsköltemény”. Noha az ezekre vonatkozó leírás pontos, minthogy azonban kevés drápa maradt ránk megközelítő teljességgel, olykor csak sejtjük, milyen lehetett maga a teljes költemény. A Braginak tulajdonított, és a maga nemében legelsőnek tartott „pajzsköltemény”, a *Ragnarsdrápa* a 9. vagy 10. századból származik. Egy bizonyos Ragnarr (aki vélhetőleg mégsem a dán király: Ragnarr Loðbrok) ajándékozott a költőnek egy festett képekkel díszített pajzsot. Ezen két mitológiai jelenet (Thór halászata, Gefjon megszerzi Sjælland szigetét) és több hősepikai jelenet (Gudrún fiai egymással küzdenek Ermanerik csarnokában, és ennek folytatása, a *hjaðningavík* eredete) látható. A versből összesen 20 versszak és néhány töredékes strófa maradt csak ránk, szerencsére azonban köztük van az általában is kétsoros *stefi* is.

| | |
|-------------------------------|--|
| <i>Ræs göfumk reiðar mána</i> | (A tengerkirály Rær kocsijának Holdját |
| <i>Ragnarr ok fjöld sagna</i> | adta nekem Ragnarr és sok történetet) |

Ez alkalmas szöveg arra, hogy a pajzson látható jeleneteket elválassza egymástól. Ami a jelentést illeti: Rær kocsija a hajó, ezen a kerek pajzsok úgy csillognak, mint a Hold. A „történetek” pedig nyilván az ehhez tartozó elbeszélések.

Egyébként több pajzskölteményre is van adatunk. A másik nevezetes példa Þjóðolf ór Hvíni skáldtól a *Haustlög*. Több esetben maguk a szövegek nem, vagy igen töredékesen maradtak ránk. Úgy tudjuk, Egill további két ilyen költeményt is készített. Ezek szövege ma ismeretlen. Köztudott, hogy pajzsléíró költemény (vagy részlet) már a homéroszi és általában az antik verses epikában ismert. Vannak óír példák is. Noha elképzelhető lenne, mégsem bizonyított, hogy ezek szövegét a skáldok ismerték volna. A „pajzsköltemény” is témamegjelölés, nem önálló műfaj. Tanulságos, hogy nincs is rendszeresen használt, önálló neve – de hiszen mindenki tudta, miről is szól egy ilyen alkotás. És magukat a pajzsokat a viking férfiak valóban használták a csatákban, nem mint a sosem élt Aeneas Vergilius eposzában.

Bonyolult formák, nem teljesen ránk maradt szövegek, többféle másolatban más- és másként leírt strófák, a szövegeknek nemcsak megértése, hanem értelmezése sem könnyű. Érthető példa: Egillnek Eiríkr király előtt előadott „fejváltás” versében két refrén is van:

| | | | |
|---------------------------|-----------------------|------------------------|--------------------------|
| <i>Orðstír of gat</i> | <i>Eiríkr at þat.</i> | (Hírnevet kapott | ezután Eiríkr) |
| és: <i>Bauð ulfum hræ</i> | <i>Eiríkr of sæ</i> | (A farkasoknak tetemet | adott Eiríkr a tengeren) |

Érdeemes felfigyelni arra, a refrénben is igen rövid sorok és végrímek találhatóak, törímek azonban nincsenek.

(Bernáth az Egill-saga magyar fordításában pontosan helyükre teszi a refrént, azonban ő csak egyet használ és annak szövegét változtatja. Az eredetihez ez a megszóvegezése áll a legközelebb: „Farkast etetsz, földbe temetsz, Eirík király, mást ne kívánj.”

jóval kevesebb szóbeli rejtvényre van adatunk, mint az óangolban, ahol a korabeli európai szóbeli rejtvényekre külön figyelmet fordítottak – például az *Exeter book* szövegében.

Egyébként ez a vers felépítésében is tipikus *drápa*: öt versszakkal indul, aztán jön a refrén, és ez két strófaként ismétlődik, az utolsó refrén után még öt versszak olvasható. A ma ismert legvégső versszak szabálytalan, talán utalás, töredék, utólagos megjegyzés. A refrénnel együtt éppen 20 versszakot számlálhatunk: ez is gondosan lett megkomponálva. Az *upphaf* elmondja, hogyan érkezett a helyszínre Egill, hogyan kezd bele versébe, a király hőstetteinek dicséretébe. A *steffjabálkr* rész mintegy időrendben számol be Eiríkr különböző hadjáratairól. Végül a *slömr* a király gazdag adományokat nyújtó természetét dicséri – félreérthetetlenül. Legvégén befejezi versét, amelyet – szavai szerint – egy „verskedvelő” fejedelemnek adott elő. (Mint Bulgakov és Ejzenstein mondták – Sztálinról.)

Érdekes, hogy a refrén (*stef*) huzamos jelenlétét még további párhuzamokkal is kapcsolatba hozhatjuk.

Már említettem, hogy a Faer-szigeteken napjainkig eleven a körtánc-forma, amit férfiak csoportjai adnak elő. Ezek a szövegek *fǫroyisk kvæði* néven „balladák”, és egyes témáik már a Verses Eddában is előfordultak. A *Regin smiður* (‘Regin a kovács’) szövege 131 versszakos, a *Brynhildar tǫttur* (‘Brynhild története’) 238 versszakos, a *Högnatǫttur* (‘Högni története’) 254 versszakot tartalmaz. Órákon át tart a csoportos körtánc és éneklés. A versszakok négysorosak, hat-hét-szótagosak, általában két nyomatókkal. A második és negyedik sorok végén szabályos rímet találunk. Egy versszak, vagy több versszak után énekelik el a refrént, amelynek szövege a hosszú előadás során sem változik, és jellegzetesen trochaikus. Vagyis soktucatnyi alkalommal hangzik fel, de nem minden versszak után, a *steffjubálkr* rendszerét használja. (Ismétlem: az előadásmód csoportos férfikörtánc.)

*Grani bar gullið av heiði,
brá hann sínum brandi av reiði
Sjúrður vann av orminum,
Grani bar gullið av heiði.*

[Sigurd lova] Grani vitte a mezőn az aranyat,
léptetve vitte csillogó terhét,
Sjúrður [Sigurd] ölte meg a sárkányt
Grani vitte a mezőn az aranyat.

Norvég folkloristák jól tudják, hogy létezik egy *stev* nevű verses műfaj a norvég népköltészetben. (Lásd reprezentatív antológiáját: Olav Bø szerk.: *Norsk folkedikning. Stev*. Oslo, 1957.) Ezek négysoros, egystrófás versek, amelyeket rögtönözhetnek, és különböző alkalmakkor adnak elő. Tulajdonképpen kétféle rétege van: a „régí” és az „új” *stev* (*gamle-stev* és *ny-stev*). Az utóbbi a 19. században volt népszerű. Néhány előzményét már Snorriánál is megtalálni, és a régóta ismert *rímur* és *danzar* néven is említenek ilyen verseket. Norvégiában évszázadok óta ismert ez az egy-egy furcsa eseményre vonatkozó „röpvers”. A norvég népdalok gyűjtése során is több mint 20.000 ilyen szöveg vált ismertté. A *gamle-stev* második és negyedik sorai valódi rímekkel rímelenek. A régibb szövegekben előfordul az alliteráció. Később a sorok hosszabbak lettek, körülbelül tízszótagosak, és a strófák rímélése gazdagabb. Több vidéken is voltak *stev*-szerző helyi költők, akik olykor „versengtek” egymással. Általános a szerelmi tematika, az első két sor felvázol egy helyzetet, és erre reflektál az utóbbi két sor. Egy-egy sorkezdet (pl. „amikor az első alkalommal... Magányomban arra gondoltam...” stb.) számtalan változatban folytatódik. A dalok nyelve viszonylag egyszerű, nincs benne a skáldika bonyolultsága. Egyszerű, köznépi skandináv

költészet. (Lásd az úttörő leírást: Richard Steffen: *Enstrofig nordisk folklyrik*. Stockholm, 1898.) Nyilván folytatása az óizlandi refrénnek, ám annál egyszerűbb a monostrófikus vers, és az is érdekes, hogy nem mindenütt gyakorolták Észak-Európában. Mint ilyenek, az „egystrófás” és rögtönzött verseknek világszerte van több „tipológiai” párhuzama, mint például az (eredeti) orosz *csastuska*, az alpesi *Schnaderhüpfel*, sőt akár a maláj *pantum* (stb.): ezek is egy „természeti kezdőképpel” indulnak.

Egy nevezetes norvég *gamle-stev* jól példázza e vonásokat:

| | |
|--|--------------------------------------|
| <i>Ingjen fuglen flyg'e so hågt</i> | Egy madár sem repül oly magasan |
| <i>som grågåsi med sine ungar.</i> | mint a szürke lúd fiaival, |
| <i>og ingjen ormen sting'e so sårt</i> | és egy kígyó sem mar meg oly erősen, |
| <i>som falske mannetunga.</i> | mint az emberek hamis nyelve. |

Ami a dicsőítő énekként felfogott *drápa* közvetlen eredetét illeti, a germanisták arra szoktak hivatkozni, hogy az *erfidrápa* és *erfivæða* ('örökség-drápa, örökség-vers') az elhunyt vezető tetteit foglalta össze – feltehetőleg már igen régóta. A skáldok csak folytatták a hagyományt. Érdemes megfigyelni, hogy egy idő után a még élő uralkodókat is méltatják, vagy akár csak egyetlen győzelmet dicsérnek. Ám ugyanaz a skáld szinte egyszerre írhat verset elhunytakról és élőkről. Azt is tudjuk, hogy egy-egy uralkodó udvarában azonos időben több skáld is tartózkodott. Vagy éppen a skáld vándorolt, és két vagy három uralkodóról egyaránt készített dicséneteket – olyanokról, akik egymás halálos ellenségei voltak. A skáldok jutalma díszes fegyver, öltözet, pénz volt, és erre a jutalmazásra a skáldok fel is hívták a célszemély figyelmét.

Többször említik, hogy a skáldok nemcsak az összefüggő szó szerkezetek részeit teszik a strófában egymástól messze, hanem magukat a szavakat is hasonló módon vágják szét. Az antik retorika óta ennek a költői műveletnek a neve *tmesis*. Azonban a vártnál jóval kevesebb ilyen példánk van a skáldikában, és ezek is tulajdonnevek, azaz viszonylag könnyen felismerhető eredeti összetartozásuk.

Einarr Skúlason *Geisli* ('Fénysugár') c. drápjában a közismert Stiklestad helynév közepébe illeszt egy egészen más szót: *á Stikla víðlendr stöðum*, ahol a beszúrt szó értelme: 'egészen ellenséges'. Viszont így hangsúlyozódik a helynév két eleme: 'ugrás' és 'település'. Ismertebb a *Haustlöng* azon két sora, ahol Idun istennő neve van kétféle osztva: *pá vas Ið – med jötnum – unnr nýkomin sunnan* (akkor *Ið* – az óriások között – *un* délről visszajött).

Gyakran kísérelték meg, hogy a skáldika kialakulását és fejlődését egyetlen földrajzi helyhez kössék. Ennél realisabb a ma általánosan elfogadott kép: az első „skáldok” norvégok voltak, akik később kiterjesztették tevékenységüket svéd területre is. Az izlandi skáldok követték a norvégokat, köztük a családi rokonság, „politikai” hovatartozás is összetartó erő volt. Izlandon nemzedékeken át sajátították el az egyéni költészet eszköztárát, és ezt a társadalmi—történeti események kifejezésére használták. Sok saga szövege bizonyítja, hogy ez a törekvés szelvében ismert és eredményes volt Izlandon. Már korán eljutottak a skáldok Dániába is, alkottak a dán uralkodók számára, azonban önálló dán skáldika nem alakult ki. A tágan értelmezett Anglia területén sem.

Viszont arra gondolhatunk, hogy az ide került skáldok mégiscsak értesülhettek az angliai, angliai latin, sőt talán a kelta költészet létezéséről. A viking szférába tartozó kisebb területek közül csak az Orkney szigetek jarlja mondhatott magáénak „saját” skáld-költeményt.

A „fejedelmi költemény” minden vonatkozásában díszített alkotás. Vannak, vagy legalábbis lehetnek benne törímek, végrímek, a *hendingr* különböző formái. Számos, egymáshoz hasonló strófikus metrikai lehetőség között lehet választani. A *heiti* és a *kenning* nem csupán egyszeri szóképek, hanem egy ismert jelentésbeli sorozaton belül választhat (és válogat is) a költő. Még a „rövid sorok”, a metrikai alapegységek szótagszáma és a nyomatékok száma is különféle lehet, 3 vagy 4-től akár 7 vagy 8-ig. Ezen kívül a téma vagy az erre utalás lehet mitológiai, krónikaszerű, utólagos méltatás, vagy egyszerűen személyes élmény, reflexió, esetleg dühös támadás, verbális agresszió.

Mielőtt e sokrétűség csodálata határtalanná válna – tegyük hozzá, nemcsak a skáld költészet formavilága lehet ilyen sokrétű és gazdag – mégpedig világszerte. És ezt könnyű is igazolni!

Egészen más kultúrában született a klasszikus kínai vers, főleg (de nem mindig) költőkhöz kapcsolva. Igen sokféle változata van, itt csak a legismertebbet említjük. A *ku-si* (‘régiesen’) az i.e. 2. században született és máig eleven. A költemény verssorai egyenlő hosszúságúak, és 5 vagy 7 szótagosak. A sorok szemantikailag összekapcsolva adnak egy versszakot. A rím a versszak végén áll, és vagy a versen végig húzódik, vagy versszakonként változik. A versszakokban a párhuzamosság, antitézis, ismétlés ritkán fordul elő. Az ötszótagos sorokban a 2. szótag után, a hétszótagos sorokban a 4. szótag után van egy erős cezúra. Ezen kívül a hétszótagos sorokban lehet egyenye cezúra a 2. szótag után. A cezúra után másra utaló szótagok következhetnek, de az utolsóelőtti szótag szemantikailag az őt megelőző, és csak ritkábban az őt követő szótaghoz kapcsolódik. Talán azt is érdemes megemlíteni, hogy a későbbiekben (az i.sz. 6-7. századtól) a költők csak az államilag összeállított, hivatalos rím��ótárakból vehették a rímeiket. (Vesd össze Snorri metrikai és szemantikai jegyzékeit.)

A teljesen más nyelv és költői hagyomány ellenére a fentiekben egy, a skáldika több jelenségére strukturálisan hasonló metrikát találunk. Nyilvánvalóan a zömmel „egyszótagú” szavakat használó kínai vers, annak kalligrafikusan megformált, a stróféként felülről – lefelé tagoló vers-írásmódja, a papíron gyakran festmények – mind-mind más keretbe illeszti a kínai és a skáld költeményszövegeket. A kínai és skáld poétika egyes elemei között biztosan tipológikus és nem genetikusan az egyezés; és annál tanulságosabb.⁹⁰

A *drápa* e sokszoros megkötöttség ellenére is lehet változatos. A lakonikus fogalmazás nagyobb figyelmet vált ki, érzékelteti az egyes szövegrészek (verssorok, versszakok) önállóságát. Lehet tényszerű, lehet „festői”, és lehet többértelmű. Bizonyos jelek arra vallanak, hogy egy-egy skáld életművében vannak fokozatok: az első nagyobb költemény (akár egy *drápa*) nem a vége költői tevékenységének, inkább „bejárat” a

90 Lásd Hans H. Frankel egész könyvét (*The Flowering Plum and the Palace Lady. Interpretations of Chinese Poetry*. New Haven – London, 1976), a konkrét példa a 213. lapon.

további feladatokhoz. Ezek teljesítése során különböző műfajokat és formákat valósít meg. Még Egill életművében is jól látjuk ezt – noha ő nem volt tipikus skáld egy uralkodó udvarában.

Ami az udvari költemény előadását illeti, erről csak néhány külsődleges leírást ismerünk. Kezdetben nyilván énekelték vagy recitativóban adták elő. Mivel a versszakokban vannak közbevetett részek, amelyek után folytatódik az előző téma – ezt különböző, „mellékes” hangsúllyal adták elő. Nincs arra vonatkozó közvetlen adatunk, hogy egy-egy udvari költeményt hányszor és hol mindenfelé adhatták elő? Minthogy több kézíratos változatot ismerünk, az írott szövegeket is értették. Snorri „tankönyvei” már egy írásban is rögzített és így felidézhető költészetet engednek feltételezni.

Noha biztosan volt (a mienkétől eltérő) humorérzéke a skáldikában résztvevőknek, igazán humoros alkotásokat nem ismerünk, illetve ezek átvételnek mutatkoznak. Például a *Skálda saga* tudósít arról, hogy Széphajú Harald három udvari skáldja, Auðun, Ölvir és Þorbjörn egymással vetekednek egy gazdag özvegy, Ingeborg kegyeieért. Az asszony egymás utáni éjszakai időpontokra hívja őket, a házban különböző helyekre zárja be és mindezt reggel nyilvánossá teszi. Erről a nevetséges esetről mindegyik skáldnak egy-egy versszakot kellett költeni. Ezek szövegét a saga közli is. Maga a történet közismert az európai trufák között, azaz nincs történeti értéke. Az izlandi szöveg a *Hauksbók*ban (1306-1308) maradt ránk, és feltűnő, hogy ez a övid történet pontosan egy gúnyos, „skáld-ellenes” szöveget tartalmaz, míg az európai változatok főként antiklerikálisak.

A nemzetközi mesetípus-katalógusban, ATU 1730 számon található e történet, ám néhány más, rokon mesetípus is felhasználta. Maga a történet keleti eredetű: a „Hét bölcs mester” és az „Arab éjszakák” gyűjteményeiben is megvan, ennél időben későbbiek a francia *fabliaux* és az olasz novella változatai. Ismert az észak-európai népmesék között is – de vagy ötven népnél, köztük a spanyol, egyiptomi, török, tatár, grúz, örmény, pakisztáni, kínai, kubai, maja (!) mesékben is. Bármilyen nagy távolságokra jutottak el vikingek, nem valószínű, hogy az utóbbi népek körében tanulták volna a csúfondáros történetet. Az a mozzanat, hogy Harald király végül távoli utakra küldi a pórul járt költőket – irodalmi adalék a trufa keretében. A három vers elég nehezen érthető, ami valószínűleg hosszas hagyományozódásra vall.

Alkalmi és gúnyversek (*lausavísa*, sőt *níðvísa*) gyakran előfordulnak az egyes skáldokról szóló történetekben. Ezek a skáld-életrajzok egyedülálló forrásadatokat adnak és igen bizonyítható, és a ránk maradt kéziratok is olykor századokkal későbbiek.

Bemutatásukra az egyes skáldok működéséről szóló részben célszerű kitérni.

A közelmúlt norvég irodalomtörténészei között kiváló helye van Bjarne Fidjestølnek (1937-), a bergeni egyetem professzorának. Már említettük újító kenning-csoportosítását; és a „fejedelmi költészetről” is hasonlóan alapos, újszerű monográfiát írt: *Det norrøne fyrstediktet*. (Akademisk forlag, 1982, disszertációként már 1980). Ebben sorra veszi az egyes „fejedelmi költemény”-ekre vonatkozó adatokat, mégpedig „eredeti”

szöveglelőhelyeik sorrendjében.⁹¹ Ezért először a királyságakat és a „történeti” műveket mutatja be, minthogy ezekben vannak a kéziratok datálása szerint a legrégebb utalások a „fejedelmi költemény”-ekre. Ebben az adattárban ott van a már említett Ágrip, a „legkorábbi” Olav-saga, az *Orkneyinga saga*, a Keleti-tenger-i rablókról szóló *Jómsvíkinga saga*, meg a két nagyszerű és nagyméretű „antológia” – a *Morkinskinna* (ez a furcsa megnevezés a kolligátum kötésére utalhat: ’marokenbőr’ vagyis kecskebőr) és nem „sötét-börbe” kötött, meg a *Fagrskinna* ’szép bőrbe kötött’, a másik fontos szöveggyűjtemény, majd a *Hákonar saga Ívarssonar*, Óláfr Tryggvason nagy sagája, a *Heimskringla* (és néhány kisebb szöveg). A tucatnyi forrásművet a szerző általában jellemzi, datálja, utal a vélhető forrásokra. Már ebből is látszik, milyen bonyolult ez a sokszorosán összekapcsolódó szövegvilág. Ezután a források ugyanilyen sorrendjében egyenként feltünteteti, melyik kéziratban milyen „udvari költeményre” van utalás, vagy idézett szöveg. Van olyan forrás, amelyben csak tíznél kevesebb ilyen „fejedelmi” versszak maradt ránk, ám a *Morkinskinna*-ban 320, a *Fagrskinna*-ban 271 strófa szövege őrződött meg.⁹² Meglepett viszont, hogy a nagyszerű összegezés, a *Heimskringla* csak mintegy 25 skáldtól összesen száznál kevesebb versszakot tartalmaz, és ezek zöme is igen rövid. A szövegek számának különbsége azért tanulságos, mivel hozzá kell szokni, hogy a hasonló egykori kéziratok összeállítási szempontjai igen eltérők lehetnek. (Minthogy a *lausavisur*; sőt a *nið*-versek a leginkább a skáldokhoz kötve kerültek leírásra, az ilyen érdeklődés megnyilvánul az egyes antológia-szerű kéziratokban is.) Külön kis fejezet sorolja fel az „ismeretlen forrásból” származó szövegeket. Itt is az előbb már követett szövegsorrendet ismétli. Összesen mintegy 130 ilyen strófát találunk. A legtöbb műben igen rövid töredékek vannak, de Ívarr Ingimundarson *Sigurðarbölkr* c. műve 45 ilyen, szerző nélkül megemlített versszakot tartalmaz. Mindezek alapján körülbelül 50 „elsődleges”, és majdnem ennyi „másodlagos” szövegadatot tudunk összesíteni a fejedelmi költeményekből.

Noha természetesen egyáltalán csak a ránk maradt írások segítségével tájékozódhatunk, mégis fel kell vetni a kérdést, miből következtethetünk „szóbeli” vagy „írásbeli” változatokra. Fíðjestøl Egill „Fejváltság”-költeményét hozza példának. Már Odd Nordland (1956), és Jón Helgason (1969) abból a véleményből indultak ki, hogy a ránk

91 A magyar olvasó számára ez azt jelentené, hogy középkori krónikáinkban, nem az Anonymusnál elbeszélte honfoglalás történetét, hanem az évszázadokkal későbbi történeteket elemeznénk.

92 Ismét idézem a már említett japán adatokat: a *Manjósú* 4.516 verset, pontosabban strófát tartalmaz, a *Kókinsú* 1.111 verset (strófát). A japán versek rövidek, 7-7 sorosak, és zömmel lírai alkotások, nem történetiek, mint oly sok skáld-vers. A 20 nagy tematikus csoportra osztott szövegek az első hat fejezetben a négy évszázakhoz kapcsolódnak. A XI-XV. könyvekben van a szerelmi tematika. Minthogy a japán társadalom ekkor már a feudalizmusba lépett nem véletlen, hogy a „császári antológiákat” az egymást követő uralkodók rendeletére állították össze, ismerjük a „szerkesztők” nevét, munkájuk dátumát. Ám még ilyen összefüggésben is hatalmas a skáld-szövegek anyaga – egy lélekszámban kis néptől. Egyébként azt a megoldást, hogy császári hivatal foglalkozzon a dalszövegek kodifikálásával – a japánok a kínai államtól vették át. A *Manjósú* sajátos írásrendszere a kínai írás monoszillabikus kiejtését használja a japán versekre. Még a *Kókinsú* előszava is kétnyelvű: kínai és japán. Mit nem adnánk azért, ha az óizlandi verseket egy „császári hivatal” összegyűjtötte volna. Ilyen azonban sem akkor, sem azóta nem volt Európában. A japán antológiák név szerint ismert szerkesztői az egyes szövegek létrejöttéről, jelentéséről, sorsáról gazdag információt adnak. Megint azt látjuk, e régi idő tudós poétikusai bámulatos tárgyi tudással és szövegmemóriával rendelkeztek – akár Snorri!

maradt szövegvariánsok két csoportra oszthatók⁹³: 16, AM (761) 145 és W – illetve *y, *X, ε, (a), K. (A csillaggal jelöltek a feltételezhető, de ránk nem maradt szövegek). A két csoport közös eleme a BJ szöveg, amelyből származik az OW változat. Ezek között a W és az *X szóbeli változatokat képviselnek. Hogy ezek milyen mértékűek, a 2. versszak második fele jól jelzi (betűhív közlésben):

| | | | | |
|---|----------------------------------|---|---|------------------|
| W | <i>lofat uisa</i> [+ egy rímszó] | ε | <i>lofa et isars uann</i> (Bernáth fordítása) | dicsvers leszen, |
| | <i>vist mæri ek þann</i> | | <i>iofur mæri ek þann</i> | dolgom teszem, |
| | <i>hlioðs bidium hann</i> | | <i>hlioðs æsti ek</i> [+ egy rímszó] | szóloom tehát |
| | <i>þviat hroðr of fann</i> | | <i>ef ek hroðr of nam</i> | szavam javát. |

A példából jól látszik, ez ugyanaz a szöveg, ám szinte minden szava módosulhat, vagy a versszakban vándorolhat, amit csak úgy lehet értelmezni, hogy egy szóban megjegyzett szöveget máshol és máshol írtak le. Főleg az írásbeli hagyományozásnál jellemző, hogy „kijavítják” a verset (vagy annak „hibáit”) és leginkább a versszakok végét teszik hatásosabbá. És természetesen ott van még a sok apró különbség a szavak írásmódjában – mint minden kéziratos irodalomban. Megjegyezhetjük, hogy a szövegben a *lofa* ‚dicsérni’ és a *vísa* ‚vers’ szavak fordulnak elő, ám ezek nem műfajnevek.

Ugyanilyen alaposággal foglalkozik Fidjestøl a többi hasonló szövegrésszel.

Már régóta felfigyeltek arra, hogy más-más forrásokban igen hasonló versszakokat írtak le. Vajon ezek a hagyományozódás során keletkezett „duplumok”, vagy „párhuzamos” versszakok, amelyek egyazon mintát követnek? Mindkettőre van példánk.

Az is tanulságos, amikor az egyik skáld a másiktól vesz át egy vagy több versszakot. Egill egyik *lausavísa* szövegét például többen is lemásolták, ily módon szinte „helyreállíthatunk” egy eredeti megfogalmazást. A kenningek használatát is Fidjestøl ugyanilyen módon mutatja be.

Az ilyen gondos szövegfilológiai előkészítés után már a sajátos „fejedelmi” versek korpuszára tér át, és ezeket egymás után sorolja fel: 95 teljes vagy töredékes költeményről tud, Þórbjörn hornklofi *Glymsdrápájától* kezdve⁹⁴ valamelyik Eiríkr nevű költő művéig. Ezután még néhány névtelen töredéket is beiktat a sorba, amely így százra rúg.

Mint hogy a nehezen datálható alkotásokat eddig is megszóvegezésük vélhető történeti sorrendjében mutatta be, egy kis történeti statisztikát is ad.

A 9-10. századból 19 „fejedelmi” költeményből 131 versszaknyi szöveget ismerünk.

A 11. századból 41 költeményből 359 versszaknyit.

A 12. századból 23 költeményből 176 versszaknyit.

A 13. századból 12 költeményből 213 versszaknyit.

93 A betűk a kéziratcsaládokat jelölik, a * pedig a feltételezett szövegváltozatokra utal.

94 A skáld a 9. század végén és a 10. század elején működött, Széphajú Harald király udvarában. Verseiben, így a *Glymsdrápában* is még közel áll az eddikus költészet formavilágához, ugyanakkor már az udvari költészet műfaját követte.

Együttvéve ez majdnem száz mű, amelyekből majd nyolcszáz versszakot azonosíthatóan találtak meg. Az évszázadokat tekintve jól látszik a kibontakozás, ám az egyes időkben nem is a különböző költemények, hanem a rákmaradt szövegmásolatok száma nőtt és egyre több szöveget lehetett másolni. (Érthető módon több helyen is lemásolva a legfontosabbnak tartott szövegeket.) Ha még azt is hozzávesszük, hogy a legtöbb szöveg variánsokban maradt ránk, végül is több száz skáld költemény, több ezer versszakban volt ismert a maga korában.

Ez európai mértékben is irigylésre méltó teljesítmény! Sőt a kínai vagy a japán dalantológia-készítő hivatal tiszteletét is kivívná!

Természetesen a skáldok nem csak az aktív királyoknak készítettek dicsőítő költeményt (*drápa*), hanem a skáldikában kialakult formai és verselési újítások befolyásolták az egész költészetet. Noha a *lausavisa* és a *níð* a „mindennapi” költészetben is ismert volt, azért a skáldoknak tulajdonították a legismertebb ilyen szövegeket. (Vesd össze Shakespeare mintegy 40, nem általa írott „művét”!))

Úgy foglалhatjuk össze: az óízlandi költészet műfajhierarchiájának csúcán áll az „udvari költemény”. Ezt a terminust (*műfajhierarchia*) évtizedekkel ezelőtt éppen azért javasoltam, hogy kifejezzem, egy-egy irodalomban a műfajok nem csupán egymás mellett találhatóak, hanem rendszerük hierarchikus: vannak fontosabb, hatékonyabb, vezető műfajok és nekik alárendelt⁹⁵ más műfajok.

Persze, mind a költők, mind közönségük más (verses vagy akár prózai) műfajokat is ismert és használt. Ezeket az egyes skáldokat bemutató részben említjük.

A legelső skáldok

Bármennyire is fontos a formavilág, a stílus és a tematika egy-egy költészeti jelenség bemutatásakor – azért költők nélkül még a drónok korszakában sincs valódi költészet. (Még közönség nélkül is csak bizonyos fokig elképzelhető a versek világa: lásd Hölderlin, Ezra Pound.) Rá kell térnünk tehát az egyes skáldok bemutatására. Természetesen csak a fontosabb szerzőket sorolhatjuk fel, Ha „minden” skáldot megemlítenék, egy többszáz tételes, vég nélküli és unalmas, kislexikonszerű adattár jönne létre. Egyébként a nemzetközi kutatás (praktikus okokból) is a skáldok közötti „válogatás” elvét szokta alkalmazni, és csak 20-30 költőt mutat be hosszabban. Általában működésük időrendjében tárgyalják őket, az egyazon korban és helyen működő skáldokat egyes csoportokba kapcsolva.

A költők neveinek írásakor mi is a nemzetközi gyakorlatot követjük. Minthogy a *Világirodalmi Lexikonban* (VIL) több skáld is önálló, Bernáth István írta címszóval szerepel, ezt megemlítjük. E címszavak (noha érthetetlen kihagyásokkal) alkalmasak az első vagy további tájékozódásra (szakirodalommal). Meg kell említenem, hogy e címszavakban nincs feltüntetve, mit fordított le maga Bernáth az egyes skáld-

95 Lásd, tágabb összefüggésben „a folklór műfajok elemzésének szempontjai” c. részt *A folklór alkotások elemzése* c. könyvem (Budapest, 1972) 37-134 lapjain.

strófákból. (Más fordító – tudtommal és érhetően a poétikai nehézség miatt – ezzel önszántából nem is kísérletezett.)

A „legrégebb” skáld *Bragi enn gamli Boddason* (rövidítve csak *Bragi*) (VIL 1:1086.) névvel egy költőt illetnek. A 9. században Norvégiában és valószínűleg Svédországban is működött. A későbbi források hol 835 és 900 közé, hol legalább egy nemzedékkel korábbiak mondják. A forrásokban a pártfogóiként megemlített svéd királyok között is van fiktív, a valóban élt uralkodók pedig különböző évszámokhoz kapcsolhatók. Apróbb, gúnyos, és töredékes szövegei is „ismertek”, ám ennél fontosabbnak tartották már a régi források is, hogy ő alkotta a legelső „pajzskölteményt”. Ez a *Ragnarsdrápa*, amelyet már többször említettünk, és amelyből úgy 21 versszaknyi rész maradtak ránk. A költemény több, pajzsra festett jelenetet említ, amelyeken Hamðir és Sörli öldöklő támadását mutatják be Jörmunrekk Ermananic udvarában. E témáról a Verses Edda vikingkori, utólagos költeményei (*Hamðismál*, *Guðrúnarhvöt*) is tudósítanak – azaz ezek kései szövegpárhuzamok. Még érdekesebbek a költemény elején (?) bemutatott ábrázolások: Thór ki akarja halászni a viláγκígyót – Gefjun ökrei áthúzzák Sjællandot Dániába. Már említettük, hogy az előző faragvány egy hasonló példányát a *Húsdrápa* (985 után, azaz egy későbbi skáld) is leírja. Az Izlandon szerencsére mindmáig megmaradt néhány faragvány miatt is – már csak a keményfa, sőt egyáltalán a fa-fakészlet hiányából – mindezek Norvégiában készülhettek, és ez az egyezés is arra vall, hogy a faragóknál megrendelt sorozatokról van szó, ahol a dombormívű faragás témája volt a fontos, és az ezt színező festés csak kiegészítés volt.

Egyébként az ilyen „vizuális” kultúrát képviselő művek esetében az a filológiai probléma, hogy maguk a szövegek az egyes variáns-versszakokban változnak, nem mindig azonosak, továbbá a ma nem ismert versszakok is utalhattak dísz tárgyakra és díszített, ám használt tárgyakra – úgyhogy, meglehet, az azóta elveszett kompozíciók miatt mi éppen az összefüggéseket (legalábbis azok jó részét) nem ismerjük fel. Például feltűnő, hogy a nem izlandi, sőt még a kontinentális germánokhoz képest is „déli”, tenger melléki vagy éppen tengeren túli területére helyezhető Jörmunrekk király (= az i.sz. 4. században valóban élt keleti gót uralkodó: Ermanaric/Jörmunrekk) udvarában lezajló véres támadás miért volt fontos téma a norvég/izlandi „megrendelő” számára? Ráadásul éppen a Thór kihalássza a viláγκígyót jelenet mellett. Ám a mitikus szörny, a viláγκígyó neve *Miðgarðsormr*, a király nevének első fele pedig ugyanez a „kígyó” (*/j/ormr*) szó. Egyébként presztizs-név (sőt *brand*, mint a közelmúltban a *Bat-Man*) volt az „ormr”, és például a viking-kor legnevezetesebb, Olaf Trygvason sokszor említett (és a közelmúlt rajzfilmjeiben elég híven lerajzolt) díszes csatahajójának neve éppen *Ormr enn langi* ’kígyó-hosszú-csatahajó’ volt.⁹⁶ Egyébként a nevezetes norvégiai és angliai (viking) hajóleletek pontosan megfelelnek a királyi hajókról az óizlandi irodalomban megtalálható elképzeléseknek. Van rajtuk

96 Hogy a „régii történeteket” ábrázoló „táblák” értelmezése milyen sokrétű lehetett, Vergilius *Aeneis*éből is tudhatjuk. A passzív hős, Aeneas, Dido királynő Karthagójába érkezvén meghatottan tapasztalja, hogy Trója vesztését milyen mives, a szentély-falon levő táblákon ábrázolják. Csak később jön rá (vagy csak az utókor) – ezek baljóslatú képek voltak. Gustave Flaubert csodálatos, masszív regénye, a *Salambó* (1863) már sejteti ezt a sokféle és baljós értelmezhetőséget.

faragott díszítés is, de mára ezek már nincsenek meg a hajó peremén, a festett pajzsokon.

Feltűnő, hogy a következő korszakban Bragi már nagy tisztelettel övezett „költőfejedelem”, és nemcsak a többi skáld dicséri. A Verses Eddában (*Lokasenna*, *Grimnismál*) már az istenek között szerepel. Snorri is ász istennek nevezi. A *Gylfaginning* (vagyis a mitológiai és nem a poétikai rendszerezés) 26. részében elmondja, hogy „az ászok között volt egy, akit Braginak hívtak, aki kitűnt tudásával, különösen beszélőképességével és a szavak kiválasztásában a legjobb volt. Ennek nyomán nevezték a „poétikát” (*skáldskap*) a *bragr* szóval, minthogy mindenkinél jobban értett a költészethez. Felesége is istennő: Idunn.” Az óizlandiban van még egy másik (?) *bragr* szó is, ennek jelentése ’kiváló, főnök, egy csoport vezetője’. Azt is tudjuk, hogy ugyancsak Snorri a *Skáldskaparmál* (poétika) elején (a *Bragarædur* ’Bragi beszélgetése’ utólagos című szövegrészben) azt mondja: Bragi Egir isten mellé ül és öneki mond felvilágosításokat régi mítoszokról. A *bragr* szó indoeurópai távlatú etimológiája (vesd össze szanszkrit *brahman* ’pap’) érthetővé teszi hihetetlenül régi hátterét és a név többféle jelentését.

Vallástörténészek szerint Bragi későn, szinte „az utolsó pillanatban” jut be a még a „pogányok” által tisztelt ász istenek közé. Ily módon viszont a „skáldika” legkezdetén az izlandiak előtt egyaránt ott volt kijelölve a legrégebb költő, Bragi, a költészet ász istene, és magának a költészetnek „ősi” megnevezése, amelyet Snorri már a rangos „poétika” értelemben használ. Snorri adatai azt bizonyítják, hogy még az utólagos mitológiai és költészeti rendszerezésben is középponti szerepet tulajdonítanak Braginak és tudásának. Az *Eiríksmál* és a *Hákonarmál* (a 10. század második felének elején) ugyancsak az istenek körében említik. Hogy itt a mitológia és a poétika tudása összekapcsolódik – világszerte ismert megoldás a legrégebb költészetben: az, hogy egy isten, egy isteni költő, egy első költő, egy szinte kortársi költő – ugyanazt a funkciót töltheti be. Az óizlandi költészet ilyen szempontból is páratlan adattár: mivel az i.sz. (8)-9. században már kevés európai költő válhat istenné – vagy fordítva: kevés isten költői műveit ismerjük, és akár verselési hibáira is rábukkanhatunk.

Egyébként még ennél sokkal később is valamely isteni-uralkodó számíthat a költészet kezdetének vagy megújítójának! Lásd pl. a tibeti hatodik Dalai Láma (*Cangjang-yamco* 1683-1706) gyönyörű verseit, amelyekről a szakértők azt állítják, hogy a tibeti „népi” dalaiból származtak, és mives költői formájukban is visszahatottak a későbbi tibeti nemcsak vallási költészetre.

Hol isten (mint Apolló), hol ember (mint Orfeusz) a költészet létrehozója. Illetve a helyzet bonyolultabb, mivel a gyermek tolvajisten Hermész épp Apollóval való konfliktusa során találja fel a költészet hangszerét, a lantot.

Már a görögök feltalálták a „legrégebb” költőt is, és ezt általában Homérosszal azonosították. (Már említettük, hogy ő viszont eposzában említ korábbi udvari és epikus költőket.) Bragi nevéhez odaírták mind a „régii”(gamli) megjelölést, mind az „apja” nevét is: *Boddason*. Akiről aztán végképp semmit sem tudunk. Talán a név kapcsolatba hozható a *boð* ’felajánlás’ és *boða* ’bejelenteni, rendbe szedni’ szavakkal.

Mindkét esetben valódi és tipikus személynévadási gyakorlatra gondolhatunk. Az sem társtalan lelemény, hogy egy egyébként ismeretlen életű „ósi költőnek” van még ismeretlenebb elődje. Az óorosz eposz, a valószínűleg a 12. század végén megfogalmazott *Igor-ének* szerzője név szerint sosem volt ismert, és ő is „első” költő. Azonban volt egy elődje és költői példaképe: Baján – akiről semmit sem tudunk. Dante pedig a keresztény világfelépítmény megismeréséhez elődjeként a régesrégii „prekrisztianizált” költő Vergiliust veszi segítségül.

Talán érdekes azt is megemlíteni, hogy Homérosz nevét már az ókorban is „etimologizálták: *hó merosz* ’a vak’. *Baján* meg (ha nem tatár név, éppen egy, a tatárok elleni óorosz eposzban!) leginkább valamilyen ’harcbanis, harcos’ jelentésű lehet. Még a bizánci birodalmat a szíriai moszlimok ellen a 13-15. századokban védőballadái katonahős, Dijénisz Akritasz neve második részének – ugyancsak a régmúlta utaló – etimológiája is vitatott. (Ám az első szó egyértelmű: ’kétszer született’ – persze ez is lehetett eredetileg egyszerűen ’iker’.)

Az egyik legtanulságosabb és igen korai párhuzam ismét kelta: a legeslegelső „walesi bárd” Taliesin, aki az i.sz. 550 körül lehet, hogy valóban élt, ám a kymro nyelvű *Hanes Taliesin* (Taliesin könyve) szövege csak a 13-14. században lett összeszerkesztve. Ebből csak néhány udvari jellegű és történeti tárgyú vers valóban lehetett az így nevezett korai költő műve. Ez a költő kezdeti fellépése: Taliesin egyszer a királyhoz azon a napon ment, amikor a költőknek fel kellett lépni. Hátul foglalt helyet, és ajkával doromb-melódiát adott elő. A többi költő pedig erre megnémult. Előhívták, kérdezték: ki is ő? Hosszas válaszából csak az alábbiakat idézzük: „Elsősorban Elphin fő bárdja (= költője) vagyok, a nyári csillagok az én hazám, Idno-nak és Heinin Merddinnek neveznek engem, és világszerte Taliesinnek hívnak. Az Úristennel voltam a legmagasabb égben, amikor Lucifer a pokol mélyére zuhant, zászlóvivője voltam Nagy Sándornak, tudom a csillagok neveit északtól délig.” Ott voltam Jézus keresztfájánál csakúgy, mint Noé bárkájánál...” stb. Vagyis a „legelső” bárd előléte az egész kozmoszban és világtörténetben játszódik le. Az általa említett nevek mitológikusak, és egyszersmind költők is. Ez a nem-létező elődöket hatalmas seregben bemutatnó ösvers – tehát nemcsak Weöres Sándor „őseposzaiban” (mint a *Mahruh veszése*) figyelhető meg.

Érthető, hogy a „legelső” költő Braginak is voltak többé-kevésbé hihetetlen elődei.

Tanulságos megegyezés visszatérni a Kvasir-mítoszhoz. A harcaik után megbékült ászok és vánok⁹⁷ (vagyis minden isten) együtt teremtik meg Kvasirt, minden bölcsesség tudóját. Őt két törpe öli meg, véréből és a mézsörből előállítják azt az italt, amitől költővé válik bárki. Így többször is – demokratikus módon – mindenki költővé válhat. És ha „Bragi itala” a költészet kenneingje, akkor megjelenhet a már földi verseket író Bragi is, akinek egyszersmind földi rokonsága is lehet. A történet legmélyén pedig ott van az őind rituális és költői ital, a *szóma* elrablásának története (amelyet maga Indra

97 Talán a magyar őstörténet-értelmezés számára is érdemes megjegyezni, hogy ez a mitikus küzdelem valahol a Dnyeszter és a Don között zajlott: az akkori egyik magyar „őshazában”.

isten, vagy az ő sasmadara hajt végre). Vagyis legalább három-négy ezer éves az ilyen mitológiai történet.⁹⁸

Ez a demokratikus felfogás (mindenki lehet skáld) azzal folytatódik, hogy a skáldokat az uralkodókhoz csoportosítják felsorolásuk során. Ez Snorri *Skáldatal* című költő-lajstromában is így van, vagyis még a 14. századig érvényes rendszerezés volt. (A költőkről és életrajzokról alkotott korabeli provanszi és német források ugyanígy a patrónusaikkal együtt rendezik el a költőket.)

Bragi esetében a ránk maradt szövegek is fontosak, mintaértékűek, ennél azonban az a sokrétű háttér még fontosabb – amelynek csak egyes részleteit sikerült eddig hihetően feltárni.

Hogy pontosan hogyan élt Bragi, aligha fogjuk megtudni, ám az általa megkezdett skáldok sorozata minden kétségen kívül valóban élt személyekkel folytatódik.

Az irodalomtörténeti felsorolásokban időrendben a biztos „második” skáld Þjóðólfr ór Hvini = (VIL 15: 444-445). Ő minden bizonnyal csakugyan akkor és ott (Norvégiában és még a 9. században, talán 850 és talán 920 között) élt, és erről történeti dokumentumok szólnak. Noha ez nyilván nem az ő számára ismert fogalom volt, korai, „kezdeményező” költő. A valódi központosító norvég király, Széphajú Harald udvarában élt, igen megbecsült tisztségben. A királyról valószínűleg írt egy dicsőítő verset is, de ennek biztos szöveg-adatai azonban nem maradtak ránk. Rögnvald heiðumhæri király is „alkalmazta”, és a költő már neki ajánlotta az *Ynglingatal* szövegét. Ebben az istenektől származó svéd Yngling-királyok genealógiáját állította össze. Ő is készített („egy egész őszön át”, amint a cím mutatja: *Haustlöng*) egy pajzskölteményt. Néhány verstördéket is neki tulajdonítanak. Utódai előtt is nagy tiszteletben állt, az Ynglingatal szövegét a történeti műveket összegyűjtő kéziratok idézik, másolják. Snorri szinte minden versszakát közli. A legtöbbjük egyszerre tartalmaz érdekességeket és nehézségeket. A sörösdézsába fulladt Fjölfnir történetét már említettük. Ám más furcsaságok is előfordulnak a versben: például (a szintén sosem élt) Dýggvi király halálát bemutató versszakban egy ló-istennő (*glitnir Gná*) rabolja el kedvére a király tetemet; sőt Loki gyermekei pedig a „Ynglingekek díszét” teszik magukévá. Még ha ezt a mármár patológikus, sőt nekrofil szöveget, mint kenningeket értelmezzük, azaz a ló-istennő a halál közismert istennője, Loki gyermekei pedig az alvilág (*hel*), „heiti” megnevezései – csak egy lépéssel érhetőbb a szöveg. Miért éppen Loki és szörny-fajzatai rabolnak el egy fiktív svéd király-tetemet?

Az *Ynglingatal* legalábbis furcsa vonása, hogy Edgar Allan Poe fantáziájára emlékeztető módon említi meg a királyok különös elhalálozás-módját. Egyébként említhetünk e szakosodott listához kelta párhuzamot is. Az óír műfajok felsorolásában a halálnemek szerint klasszifikálják a közismert epikus történeteket – ráadásul körülbelül éppen Þjóðólfr korában.

98 Meglepő, hogy a nagy francia komparatív mitográfus, Georges Dumézil (tudtommal) nem foglalkozott részletesen Bragi (az isten és az első költő) történetével. A mitológiai távlatokat azért felvázolta: Lásd: *Les Dieux des Germains. Essai sur la formation de la religion scandinave*. Paris, 1959.

Még a *Haustlöng* szövegháttere sem ilyen egyszerű. Az említett események ugyanis főként Loki tetteire vonatkoznak: Idunn elrablása, Loki harca Þjázi óriással, majd Thór harca Hrungrir óriással. Ezek biztosan igen régi történetek, a skáldok előtti időkből. Ezért is gondolta a kiváló kutató-asszony, Anne Holtmark (1896-1974, az oslói egyetem kiváló kutatója az óészaki irodalom tanszékén), hogy voltaképpen egy rituális cselekmény (vagy annak bemutatása) lehetett a háttérben. (*Myten om Idunn of Tjatse i Thjodolfs Haustlöng*. In: *Arkiv för Nordisk Filologi* 64 (1949) 1-73.) Ezt a feltevést kollégái nem osztották, ami annál tanulságosabb, mivel az óizlandi rítusokról egyébként szinte semmit sem tudunk.

Þjóðólfr minden bizonnyal valóban a megjelölt időben élt, és tanulságos, hogy már jelentős mértékben ismeri és alkalmazza a skáldika újításait. Mintha mondjuk Mózes első könyve még mítosz lenne, a második pedig már történeti valóság... Hasonló gyors átmenetről a világirodalom ritkán tanúskodik. A királyok és skáldjaik katalógusának ötlete vagy mintája még származhat a *þula*-hagyományból, ám a pajzsköltemény már biztosan a skáldika keretében született meg.

Csak bizonyos mértékig a „harmadik” skáld Þorbjörn hornklofi (VIL 15:462), mellékeve valami ’erős karom’ jelentésű, és akár valóban egy testi jellegzetességére utal, ám lehet egy ’karmos rablómadár’ jelentésű (’harcos’) kenning. 850 körül született és 900 körül halt meg. Norvég volt és élt Széphajú Harald udvarában. Dicsőítő költeménye a *Glymdrápa* (’csengő drápa’, ami a harcok zajára utal). Ez Széphajú Haraldról szól és csak 9 versszaka maradt meg. Érdekes módon éppen Harald végső diadalát nem említi.

Viszont éppen ez a tárgy a hafrsfjordi csatáról szóló *Hrafnsmál* (’Holló-szó’), másik nevén *Haraldskvæði* (’Harald-ének’) versnek, amelyet más források Þjóðólfr ór Hvini művének tartanak. A két drápa versszakai a legfontosabb kéziratokban (így Snorriál is) megtalálhatók, ám nem egyfolytában és hol az egyik, hol a másik költőhöz kapcsolva (még Snorriál is), akár egy-egy versszak esetében is más-más említve szerzőnek. A Norvégiát egyesítő Széphajú Harald történeti jelentősége is hozzájárult népszerűségéhez. Mivel a szerkesztés, a metrika eltérő vonásokat is mutat, többféleképpen értelmezték e sajátosságokat. A *Haraldskvæði* szövegéből 23 teljes versszakot és további töredékeket ismerünk. Feltehetőleg egy olyan alkotás készült, amelynek verselése a *málahátr* korai, még nem teljesen kialakult formája, és az *Atlakviða* verselésére hasonlít. Voltaképpen legalább két eseményt mutat be. Az első hat versszakban a költő a harcosokat szólítja meg: hallgassák a Harald király bátorságáról szóló énekét. Ezt azonban áttételesen közli: idézi egy valkyrja és egy holló ilyen tárgyú beszélgetéseként. A 7-12. versszakban szól a hafrsfjordi csatáról, és ezt is közvetve, a hollók beszédeként mutatja be. (Ezért is az egész vers másik címe „Holló-szó”.) Ezután további eseményekre utal, leírja a király kíséretét: harcosok, skáldok, berserkerek (itt biztosan vad „elit-katonák”), sőt mulattatók (tanulságos, hogy róluk szólván két jövevényszót használ: északi német *leikari*, óangol *trúðr*), ezzel érzékelteti különlegességüket. A költő válogatott szavakkal sorolja a király sokféle fegyvereit és kincseit. E szövegrészben megváltozik a verselés is: *ljóðahátr* versszakok következnek.

Több okból is két „rétegre” választhatjuk a verset, és noha különös eset lenne, még az sincs kizárva, hogy két költő dolgozott a témán. Minthogy minden vonatkozásban skáld-vers, érthető a harci tematika. A beszélgető valkyriák vagy Odin hollója a Verses Edda újabb, vikingkori megoldásai között is ismertek. Különösen a költemény végén az ellenséget gúnyoló diadalmas öröm érezhető – mintha nem sokkal a győzelem után ujjongana a király kísérete. Lehet, hogy az ilyen, az akkor „rögtönzött” verset később tovább fejlesztették, és így keletkeztek a ma ismert szövegváltozatok. Még arra is gondoltak a filológusok, hogy az *Atlakvídához* hasonló felfogás miatt magát ezt az Edda-éneket is egy (vagy ugyanaz) a skáld fogalmazta volna meg. (Ez lehetséges, de nem valószínű.) Mindenesetre itt is a már Verses Eddában kialakult formavilág változik meg a skáldok révén: többszörös továbbfejlesztésére gondolhatunk – ami ilyen tiszta formában ritka a skáldikában. Minthogy a ránk maradt kéziratok az 1220-as évekből származnak – ehhez két évszázad is rendelkezésükre állt.

A Harald-énekből öt versszak jelent meg magyarul, Weöres Sándor fáradt fordításában, nem érzékeltetve a vers bonyolultságát. Bernáth lefordította a *Gyfainning* nevezetes második versidézetét (ez eredetileg a Harald-ének 11. versszaka): ebben Snorri azt írja, hogy „Þjóðolfr inn hvínverski szerint a Kígyó csillogó csarnokában, gondosan, mint fán a kéreg, odatéve pajzsok borították a falakat.” (A Kígyó – Sváfnir – itt Odin egyik neve, csarnoka pedig a Valhöll.) Ezt a „reprezentációt tehát igen réginek és mitológiai tekintették.

Időrendben a következő ismert skáld Eyvindr Finsson Skáldaspillir (VIL 2: 1336). Mellékneve, „a skáldok fosztogatója”, arra utal, hogy aránylag sokat merített elődei műveiből. Norvég volt, 915 körül született és akkori mértékkel igen sokáig élt: 990 körül halt meg. Nevezetes, sőt uralkodó nemzetség sarja volt. A sagákban gyakran emlegetik éles gúnyverseit. Készített egy drápat Hákon gódi Aðalsteinsföstri királyról (*Hákonarmál*), és a halogalandi Lade-jarlokról egy genealógiai összeállítást (*Háleygjatal*). A kviðuhátr-formájú műből csak 16 versszak maradt fent. Az egész feladat és a feldolgozásmód is a korábbi mintákat (mint amilyen az *Ynglingatal*) követi. A Hákonarmál tipikus példa arra, ahogy a korábbi felfogást, epizódokat követi vagy utánozza. A 21 versszakban ránk maradt alkotás mintegy mutatványként többféle metrikát mutat be. Mintájaként a 10. század közepére datálható *Eiríksmál* szolgált, Véresbárdú Erik király elsiratása, amelynek szerzőjét nem tudjuk azonosítani. Különösen feltűnő ez a mű végén, amely Hákon királynak a *Valhöllbe* felviteléről szól, szó szerint idézett szövegrészletekkel és mitológiai utalásokkal. A *Háleygjatal* is a korábbi mintákat követi, és a jarl családfáját egyenesen Odinig tudja visszavezetni. Hogy az ilyen többévszázados „ős-listák” mennyiben hitelesek, különféle módon szokás megítélni. A hagyományos filológusi felfogás szerint e nemzedékek felsorolásában sok a költői fantázia, mégpedig nem csak az „ősidőkben”. Az utóbbi több mint fél évszázadban viszont egyre inkább arra gondoltak a kutatók, hogy a hosszú emlékezet legalább valamilyen mértékig a szóbeliségben is megőriz nevet és eseményeket – a skáldok csak az akkor éppen divatos formájú versek szedik ezeket, frappáns fogalmazást adnak. Főként a keningek révén gazdag utalás-hálózatot alakítanak ki, legtöbbször mitológiai vonatkozásban. És nemcsak a fejedelmi

listák, hanem akár a Verses Edda szövegei is tartalmaznak katalógusokat, amelyek rendszerezése szintén évszázadokon át zajlott.

Amikor megjelenik az izlandi történetírás (mint Snorriánál, a *Heimskringla* szövegében), a szerzők magától értetődő módon használják a skáldika ide kapcsolható szövegeit – pontosabban a világszerte igen régen ismert „katalógusköltészet” ide tartozó, a skáldok által átvett és továbbfejlesztett példáit.⁹⁹

Eyvindr műveltségéről, formakincséről különféle nézetek formálódtak ki az utókorban. Annyi biztos, jól ismerte elődeinek verseit és tudatosan utánozta ezeket. Ebben, legalábbis a „megrendelő” számára, az is „szolgáltatás” volt, hogy a múlt kiválóságainak körébe egyenlőként emelték be őket. Talán ez is hozzájárult ahhoz, hogy nála már a kereszténység felé orientálódó uralkodókat is még Odin és a Valhöll várja. Hogy ezt pontosan nem könnyű értelmeznünk, könnyen bemutatathatjuk. A *Hákonarmál* 18. versszakában azt olvassuk, a király „*sá konungr hafð i vel um brymt véom*” (a király gazdagon támogatta a vé-t), ahol a *vé* szó egyaránt jelent általában szent helyet, pogány szentélyt, de már keresztény templomot is. Vagyis a „jámbor uralkodó” a vallásváltáson átemelkedik. És a vers utolsó szakában Hákon örök dicsőségét a *Hávamál* nevezetes 76-77. versszakából idézett szavakkal fogalmazza meg: „Meghal barom, meghal barát, meghal maga is az ember...”

Eyvindr egész életműve (már amennyire ránk maradt) sokoldalú és sziporkázó. A *lausavisa* megoldásait is egyéni módon követi. Például beszámol arról, hogy egy dicsőtő költeményt írt az izlandiakról, és ezért mindenkitől ezüstpénzt kért. Ezt a közösség egybe is olvasztotta (pedig a költő birtokot akart volna venni az ezüsből), ám azt is el kellett adnia egy nagyobb éhség idején – heringvásárlásra.¹⁰⁰ Az általa nem kedvelt uralkodókról is ír verset (pl. Hákon nagylelkűségét összeveti Eiríkr fiainak smucigságával), amelyben a keningek mélyén nyilván meg lehetne találni a gúnyt is. Akár a fakéregvő éhínséget is megemlíti. Műveit sokmindenben követik – ám már megváltozott társadalmi körülmények között – és a skáldok következő generációja már nem norvég, hanem izlandi.

Jól látható már a „legelső skáldok” esetében, hogyan bontakozik ki az európai „költő” funkciója Norvégiában (és Svédországban). A rájuk vonatkozó hivatkozások kiemelik mind az általuk említett történeti szereplőket és eseményeket – mind pedig a költői szemantikai és metrikai mintapéldáikat. Név szerint említve (mint Snorriánál „*Svá segir Bragi skáld gamli*” ’Így mondja az öreg skáld Bragi’) – ami arra utal, feltételezték, hogy a befogadók tudják, kik is az így említett versek szerzői. Ugyanakkor azonban nem minden mű szerzőjét ismerjük. Lehet ez véletlen is, ám másra is gondolhatunk. A Verses Edda legkésőbbi rétegének szerzői közül egyet sem ismerünk. Persze, szorgalmas filológusok megkísérelték, hogy itt is szerzőket fedezzenek fel. A norvég

99 „Katalógusköltészet” nemcsak az Íliászból ismert „hajókatalógust” értjük, ami voltaképpen katonai seregszemle – hanem akár a Verses Eddában is megtalálható példákat. A „katalógusok” lehetséges tárgya igen tágkörű lehet. A *Kalevala* például a ráolvasások katalógusát is adja. Vergilius és Dante, ám akár Villon verseiben is van ilyen felsorolás.

100 Szó szerint itt az ellenpéldája Horatius „*eare perennius*” költeményének, itt az érc végül is heringgé változik.

Magnus Olsen (1878—1963) szerint a *Hárbarðsljóð*, sőt a *Lokasenna* a *Haustlöng*ből származtak volna. (Érdekes tanulmányosorozata e két költői világ legalaposabb összekapcsolása: *Edda- og Skaldekvad* I-VII. 1960-1964), ám feltevése igazolhatatlan. Ebben a kontextusban érthető meg például az *Eiríksmál*: ez tipikus skáld-vers, amelyből csak 9 versszak maradt ránk, ám ebből is egyértelmű a költemény tendenciája és kompozíciója. Az angliai források szerint 954-ben meghalt Véresbárdú Eiríkr király özvegye, Gunnhild rendelte meg az emlékverset, amely ismét arról szól, hogyan fogadják (a Valhöllban) az elesett hőst. Az első három versszakban Odin, aki álomban észrevette az előkészületeket, kérdezi, miért történnek ezek? Ezután Bragi és Odin arról beszélnek, talán Baldr érkezik vissza „Odin csarnokába”? Két harcos, Sigmundr és Sintfjötli mennek elébe és úgy mondják, a halott Eiríkr közeledik. Sigmundr megkérdi Odint, hogyan lehetséges az, hogy az ilyen nagyszerű hős elessen a csatában? Odin válasza elég kriptikus: „ezt nem lehet tudni, a szürke farkas sötétben tekint az istenek székére”. Sigmundr így üdvözlö: *Heill þú nú, Eiríkr*, mire maga a király válaszol: „Öt királyt győztem le, azokkal együtt jövök (a Valhöllbe)”.

Ez az impozáns jelenet megragadta az utókor figyelmét, és nemcsak Eyvindr fogalmazta újra a maga versében. Éppen ezért különös, hogy senki sem tudósít arról, ki is volt az *Eiríksmál* szerzője? Talán szinte azonnal, a temetésre rögtönözte egy akkor még nem közismert skáld? Metrikailag nem egységes a költemény. Az is feltűnő, hogy (akárcsak a Verses Edda több énekében) a megszólaló személyeket külön (a versszakokon kívül, mintegy feliratként) nevezik meg. Minthogy a király voltaképpen hőstetteit nem részletezik, lehet, hogy ez a kilenc versszak csak az „előhang” volt egy voltaképpen dráphoz. Talán az sem véletlen, hogy a királyt három szinten fogadják: az ásztudó Odin, az egyszerű skáld és isten Bragi, valamint a Verses Eddából ismert hősök Sigmundr és Sintfjötli. Eiríkr és az általa legyőzött kortársi királyok egyértelműen még a pogány Valhöllbe érkeznek, és nem a keresztény utolsó ítélet elé.

Tanulságos átmeneti alkotás! Amely azt is jelzi, hogy a skáldok költői tudatossága fejlettebb, mint gondolnánk. Ugyanakkor nem tulajdoníthatunk nekik olyan poétikai vagy éppen (mitológiai) konstrukciókat – amelyek később és másutt jelentek csak meg.

A *Skáldatal* (‘skáldok jegyzéke’) külön megemlíti Széphajú Harald király további skáldjait Þorbjörn hornklofi és Þjóðólfr ór hvini mellett (akiknek műveit már említettük) Auðun illskælda, Ölvir hnúfa, Úlf Sebbason és Guttomr sindri nevét. Másoktól biztos szöveget alig ismerünk, illetve ezeket is a későbbi skáldok által „átvett” versszakokból.

Az „átmenet” eredményeként a következő skáldok izlandiak, mint Egill, Hallfreðr, Kormákr, Glúmr Geirason (és mások). Felmerül az a kérdés, miért hagyták abba a „norvég” skáldok a fejedelmi költemények elkészítését? És miért folytatták ezt a tematikát az „izlandiak”? Bizonyos mértékig magyarázat, hogy még ekkor is folytatódik a királyságak és a történeti művek írása Izlandon, ahová szívesen illesztettek be versrészleteket. Másrészt, ha már izlandi költők jelentek meg, ők aligha térhettek ki a skáldikus feladatok elől.

A már izlandi skáldok

Ebben az időrendben az óizlandi versek legnagyobb mestere, Egill Skallagrímsson következne, azonban ő róla eddig is többször írtunk és külön is fogjuk életművét tárgyalni. Itt csak azt említjük, hogy rá vonatkozó adatokból fordulatos életét jól ismerjük és a valószínűleg Snorri által készített terjedelmes saga (*Egils saga Skallagrímssonar*), a magyar szóhasználatban *Egill-saga*, Bernáth István fordítása révén újabban *Kopasz Grim-fia Egil /sagája/* formában ismert és meg is ismerhető. Ennek szövegében Egill verseinek leírását is leírták.

Noha a maga korában széltében tudták, hogy a dühöngésig vad, kegyetlen és bosszúálló harcos, ügyes és találékony kereskedő, vagyonát mindig megőrző családfő, kiváló tengerész és pompás úszó, nevezetes rokoni kapcsolatokkal – az utókor mindezt versein keresztül értékeli, hiszen nem volt Norvégiában udvari skáld, vagy bárhol huzamosabban valamely uralkodó megbízottja. Gyermekkora óta kitűnt költői képességeivel, és ezt sosem mulasztotta el bemutatni. Még a pogány világ képviselője, ám nem keresztény-ellenes, és a pogány istenekről gyűlölettel is szól (például a fiait sirató *Sonatorrekben*). Az ő korában zajlik le a skáldika műfaji és verselésbeli megváltozása, amelyben Egillnek nagy része volt. Feltűnő, hogy verseiben sokféle szempontból is egyértelműen újat akar alkotni. Azt viszont kevésbé tudjuk, honnan szerezte be ehhez költői ismereteit, és ezt az „újító” szándékot.

Közismertségének köszönhető hogy három nagy költeménye gyakorlatilag teljes egészében (ám, egymástól eltérő írásmóddal) marad fenn. Ezek létrejöttének körülményeit is ismerjük. Majd ötven rövidebb-hosszabb versszak is tőle származik. Viszont két pajzskölteményének, illetve Aðalsteinn királyhoz írott drápjának szövege elveszett. Természetesen, minden zseniális költő esetében azt tapasztaljuk, hogy minél inkább ismerjük életük külső lefolyását, annál inkább elcsodálkozunk azon, mi is lehet az élettényekből egy valódi művész alkotásaként?

Az utókor mindmáig számon tartja és dicséri Egill műveit. Szerencsére a tényekhez ragaszkodva, és az értelmezést nem mindenféle utólagos leleménnyel felcicomázva. Egy hasonlóan zseniális költő, Villon utólagos magyarázóit már oly sokszor szem elől veszítették magát a költőt és magukat a verseket: amelyeket (nem vicc!) „alkímiával”, mágiával, „bűvös négyzetekkel” és ehhez hasonló formákkal értelmeztek (még Magyarországon is). Egillt – szerencsére – még nem érte el ez a kór. Viszont elég gondot ad így is műveinek pontos szövegértelmezése. A varázserejűnek szánt, főként az ártó gúnyversek esetében viszont akár a felhasznált (rúna)jelek száma is számított. Tudjuk, hogy Egill maga is jól ismerte a rúnákat.

Egill kortársa volt Glúmr Geirason (VIL 3: 586), a 10. század középső harmadában, akitől azonban csak töredékek maradtak fenn. Amikor a kereszténység felvétele után Hákon, Hlaðir jarlja (Ladejarl) ismét a pogány isteneket tisztelte, költője, Einarr Helgason skálaglamm (E. H., a 'koccintós') (VIL 2: 1011), pártfogója számára írta a *Vellekla* ('Aranyéhség') költeményt 975 és 985 között, amelyből 37 versszak maradt ránk. (A cím, leginkább hihető magyarázata szerint, a költő pénz-zavarára utal.) Egill

barátja volt, és a *Skjaldardrápa* versében köszönte meg az Einarrtól kapott pajzsot. A költő kedvelte a bonyolult, mitológikus hátterű kenningeket.

Noha bizonyos fokig poétikai közhely, hogy jóban volt a nehéztermészetű Egillel – ám annyit biztosan jelent, hogy egymás verseit ismerték, utánozták, a maguk költeményeiben tovább fejlesztették. Mind Hákon jarl, mind Eiríkr jarl udvarában több skáld is működött, bizonyos „udvari irodalmi élet” igényének megfelelően. Ez is hozzájárulhatott, ahhoz, hogy a személyes, gúnyos rögtönzések is elszaporodtak, egyre kimódoltabbak lettek.

„Romantikus” skáld-életrajzok

Azonban csak a bemutatott generáció után jelenik meg egy új költőtípus: ők is mindenféleképpen skáldok, akiket a róluk szóló sagák alapján „romantikus skáldoknak” nevezünk. Ritkán „szentimentális” vonásokat is kiemelnek a rájuk vonatkozó szövegekből – ám az előbbi megnevezés a jogosabb: az ilyen skáldok élete bizony vad konfliktusokból és nem „szentimentális” sóhajokból lett összerakva a róluk szóló sagákban.

Köztük az első Kormákr Ögmundarson (VII 6: 581), aki a 10. század közepső harmadában élt. Életéről szól a *Kormáks saga*, amely a 13. század első harmadában készült „izlandi saga”. Ennek nagyjából teljes szövege ránk maradt, de szerzőjét nem ismerjük, és biztosan nem maga a skáld, vagy annak kortársa volt. Ebből összesen 65 versszakot tartanak Kormákr alkotásának, szinte mindegyik megvan a saga szövegében, amely a versekkel is végigkíséri Kormákr életét. A történet eltér a korábbi, hősi, és nevezetes emberekről szóló sagáktól. Most a skáld életének elbeszélése a cselekmény, nyilvánvalóan „szórakoztatás” (és nem, mondjuk, a filológiai szövegbemutató) céljával. Kormákr ifjú korában megpillantotta a szépséges Steingerðr lábát (aki éppen belesett a szobába, ahol Kormák mint vendég tartózkodott). Rögtön beleszeretett, noha megérezte, hogy ez egész életében bajt hoz rá. Eljegyezték egymást, ám leendő apósa gyilkosokat küld rája, és maga nem is tudott ott lenni az esküvő kitűzött napján, mivel egy boszorkány elvarázsolta. Steingerðr férjhez megy bizonyos Bersi Véleifssonhoz, akivel Kormákr párbajt vív. Steingerðr elválik férjétől, és újabb férje, Þórvaldr Tinteinn lesz, Kormákr következő esküdt ellensége. Kormákr éles gúnyverseket ír róla, majd előle menekülve a skáld hosszú külhoni utakat tesz: csatákba és tengeri viharokba kerül. Egyszer Steingerðr viking rablók fogságába kerül, innen Kormákr kiszabadítja és – visszaviszi a férjhez ! A férj felajánlja az asszonyt, de Kormákr ezt nem fogadja el, és tudja, hogy élete végéig fog szenvedni. (Nem egyértelmű, ekkor mit gondol maga az asszony.)

Ez egy igazán tipikus „romantikus” szerelmi történet. Sir Walter Scott és Alexandre Dumas vagy még inkább Victor Hugo és a galamblelkű Jókai Mór is megirigyelhetné! Az európai középkorból legközelebb áll hozzá az igazán sokfelé ágazó kelta eredetű Tristan-történet, amely már a 11. századtól elkezdve, ám, legkivált a 12. század második felében meghódította a nyugat-európai irodalmakat, és oly népszerű volt, hogy 1226-ban elkészült rövidített izlandi nyelvű szövege is: a *Tristrams saga*.

Egyszerű lenne arra gondolni, hogy ebből vettek át sok mindent a Kormákr-történetbe. Ez esetben mind az élettörténet, mind a versek a 13. század közepén készültek volna. Igen ám, de a skáld verseinek szövege ennél jóval régiesebb, akár a 10. századra is datálható. Persze, még ez sem bizonyíték arra, hogy csakugyan a skáld Kormákr írta volna ezeket a verseket. A versszakokban leírják az első találkozást (meglepően olyan szituációban, mint Petőfinek *Befordultam a konyhába* c. ismert verse!), majd a költő szó szerint „értékeli” az asszonyt, aki majd gondot és bajt hoz rá, „az egész Izlandon, sőt a messzi Húnalandon és Dániában” (*Íslands, Húnalands ok handan hugstarkr som Danmarkar*). Bármilyen vonzó is lenne, azért mégse gondolhatjuk a Húnaland szóból, hogy a skáld szerelmi bánatát az Árpádkori Magyarországon is gyakorolta volna – mivel már a következő sorokban még Angliát és Írországot is felhozza, hogy érzékeltesse, mekkora távlatban is mindennél többet ér számára a szeretett asszony: „*Izlandnál többet ér: / gazdaság fenője, / Hun és Dan országánál / őt becsülöm többre. / Angliának földje / nem ér annyit, mint e / napfény-arany asszony, / sem Írország zöldje*”. (Károlyi Amy míves fordítása.)¹⁰¹ Egy másik versszakban távolból, a morajló tenger mellől gondol szerelmére. A világ végéig (ez a Ragnarök!) sem születik még egy olyan gyönyörű szép nő, mint Steingerðr. („Mert előbb szállnak a sziklák, / hogysen mégily szépség, / mint Steingerðr szülessék.” Bernáth István ihletett fordítása. – Ehhez a hiperbolikus szépséghez akár százszámra kereshetnénk szövegpárhuzamokat.) A legvégső ilyen költeményében Kormákr a skótok földjén csatázik és egy korábban sosem látott szörny roppantja össze testét, a költő pedig nyugodtan elmondja helyzetét és halálát. Más versrészek viszont haragról és gyűlöletről szólnak: a harcban vele szembe kerülőket gúnyolja.

Mindezek a szövegek tipikus dróttkvætt-versszakok, verselésük változatos, összetett kennegeket használ, és – érdekes módon – az egyik versszakban megemlített képet vagy körülírást a következő versszakokban már ismertnek tételezi fel és folytatja. Így az asszonyt istenekkel, isteni lényekkel írja körül. Viszont gyakran látszik, hogy utólag alakítottak a versszakokon. Minthogy évszázadok is múlhattak el a versek és a saga között – hosszú és szóbeli továbbélésre is gondolhatunk. Ez magyarázhatja a túl sok és váratlan epizódot a sagában. Tanulságos az is, hogy igen archaikus módon nem egy vetélytárs-férfi öli meg a skáldot, hanem egy „Beowulfikus” szörnyeteg. Ezt a szerepet az időben következő skáldoknál a szerelmes költő személyes ellenségeire osztják ki.

E történet lényegét jobban megértjük, ha a hasonló „romantikus” skáld-történeteket is megvizsgáljuk.

¹⁰¹ Az, hogy a szeretett lény többet ér, mint a társadalmi pozíció érték-világa, világszerte, még a népköltészetben is, megtalálható: „Az én babám picí szája többet ér, mint Buda vára. / Mert Budavár az uraké / az én babám csak magamé.” Még ezen túl is érdemes itt megemlíteni Babits Mihály nevezetes versét: *Játszottam a kezével* (1915), amelynek végén ezt olvassuk: „nagyobb örömmel ontanám / kis ujjáért a csobogó vért, / mint száz királyért, lobogóért.” Babitsot a háborúban álló országban ezért felséggyalázás vétségével fel is jelentették. Nyilván az utolsó sorok fontosak voltak a kiindulópont, a különben szerelmes költőként is bravúros Babits pacifizmusához. Egyébként, mint ahogy Kormákr nem tőle vette az ötletet, Babits sem Kormákrtól. Azonban ez is jelzi, milyen régen és mennyire szövevényesen fonódik össze az európai költészet.

Hasonlóan mutatják a forrásszövegek Hallfreðr Ottarson vandræðaskáld (VIL 4: 177) fordultatos sorsát, akinek valószínűleg emiatt volt a melléknéve : 'nehézség(okozó) – skáld'. 967–1007 körül élt, már fiatalon érkezett Norvégiába, előbb a még pogány Hákon jarl, majd Óláfr Tryggvason király költője volt. Életét a jóval későbbi (1220 körüli) *Hallfreðar saga* beszéli el. Ez az egyik legkorábbi „izlandi saga”, ám az élettörténeti epizódok, sőt az itt idézett versek is a skáld életénél jóval későbből maradtak ránk. A sagában 28 vers van idézve, közte *lausuvisur*-szövegek és töredékek is. Nem is biztos, hogy mindet ő írta. A maga idejének egyik legtermékenyebb és ismertebb skáldja volt. Tőle egy *Hákonsdrapa*, és egy *Eiríksdrápa* szövegéből pár versszak maradt ránk. Az Óláfsdrápa is ma csak kilenc versszakban ismert. Tudjuk, hogy készített a királyról ezen kívül még egy, bizonyára rögtönzött „erfidrápát” is. Talán az a kétszeres dicsérő költemény háttere, ámde, hogy a már elszántan keresztény király számára egy, a pogány skáldikából származott dicséret kétértelmű lehetett.

(Az izlandi skáldokat az ideológia-váltás egyébként ugyanannyira nem zavarhatta, mint Saulusból Paulust, sőt akárcsak a 20. század közepére fasisztává váló, egyébként tehetséges francia írókat, mint például Louis Ferdinand Céline – sőt akár a szocialista agitátorként induló olasz Mussolinit.) Az ideológiaváltás azonban az uralkodók udvarában az ebből élő skáldok számára Norvégiában vagy Izlandon sem volt egyszerű. Noha Óláfr, a király volt a skáld Halfreðr „keresztapja”, a skáld előbb visszautasította, hogy szidalmazza Odint és a régi isteneket. Ám később írt egy másik verset is, amelyben áttérését igazolja, viszont ezért elnézést kér. Halálakor írott versében végigtekint életén: mindig attól félt, hogy a pokolra (*helviti*) ne kerüljön. (Ez már a keresztény pokol.) És melléknéve („nehézségokozó”) arra vall, hogy működése során Hallfreðr mindenféle követelésekkel állhatott elő.

Amit egyébként a saga ennél – a „régie és új” küzdelmének bemutatásánál – inkább a középpontba állít: ismét egy „romantikus” szerelmi történet. A skáld beleszeret egy Kolfinna nevű lányba, akit azonban apja másnak ad férjhez. Az élesnyelvű skáld gúnyverseket terjeszt a férjről, és emiatt menekülnie kell. Máskor ellenségei halálhírét költik. Később egyszer úgy adódik, hogy egy ismeretlen vidéken való éjszakai bolyongás után végre egy kunyhóban lenyugodva együtt lehetnének Kolfinnával, ám az asszony (vagy talán még inkább a férfi) megtartja (egymásnak háttal feküdve) a házastársi hűséget. (Tipikus kacifántos, inkább poétikai, mint etikai Trisztán-motívum!) Egyébként elég kevés és rövid szöveg-hivatkozás maradt ránk, amelyek az asszonyról szólnak, és ezek is sablonosak, kései közmondásokat idéznek. Az a versszak, amikor halála pillanatában Hallfreðr Kolfinnára emlékezik –Wagner-búcsú-áriáira emlékeztet, és aligha magától a költőtől származik. Egyébként a népszerű sagának két fő kézírata van: egy rövidebb, amely a teljes történetet adja, és egy hosszabb, amely viszont befejezetlen.

A legegyszerűbben úgy rendezhetjük el mindezt, hogy a 11. század elején tevékenykedő Hallfreðr skáld körül akár már akkor egy „romantikus szerelmi történet” is felmerült, ám ez a 13. század eső harmadában vált fontossá, és a különben is két szövegrétegre bontható Hallfreðar saga közönsége számára ez vált fontossá, aktuálissá, népszerűvé. Ekkor fogalmazták meg és illesztették be újra Hallfreðr gúnyveseit, és

idézték udvari költeményeiből azt, amire emlékeztek. A korábbi heroikus–udvari felfogást felváltja a romantikus újraértékelés, noha azért a költő régi tevékenységére is emlékeznek még.

(A hősepikából a szerelmi történetbe váltás és viszontváltás világszerte ismert, és világszerte az egyik legszebb ilyen költői vallomás a *Zalán futása* előhangja:

*Engem is, a nyugalom napján ily év hozza fényre,
Már késő unokát, ki előbb a lányka mulandó
Szépségén függetem gondatlan gyermeki szemmel,
S rajta veszett örömem dalait panaszosra cserélvén,
hasztalanul eget és földet kérlelve betölték.*

Gunnlaugr Illugason (Ormsunga 'kigyónyelvű') a 10-11. században élt skáldról szól a hasonló témájú 13. századi saga: *Gunnlaugsaga ormsungu* (= VIL 4:72). Gunnlaugr megdöbbenés nélkül eljegyz a szép Helgát (aki egyébként Egill unokája, és valóban élt), majd világot látni indul, a házasság három évre megbeszélte napjáról azonban egész évet késik, a lányt – akarata ellenére – addigra az ellenséges skáld Hrafnhoz adják, Gunnlaugr az esküvőjük után érkezik haza. Hosszú ellenségeskedés tör ki köztük és pártfogói között és végül a két férfi többször is megvív egymással és mind ketten életüket veszítik.

A sematikus történet az 1270-1280-as évek ízlésére vall, és a szerző maga említi, milyen más sagák szövegét ismeri: köztük a fentebb már tárgyalt romantikus szerelmi skáldtörténeteket. Érdekes megjegyezni, hogy maguk a költemények rendkívül fejlett költői technikát, sokszorosan összefűzött kenningeket használnak – amilyenek a 10. században még aligha léteztek.

N. Balogh Anikó kéziratos magyar fordítása (Eötvös Loránd Tudományegyetem Bölcsészettudományi Kar Germanisztikai-Romanisztikai Tanszék – *Dokumentációs Közlemények 4*. Budapest, 1983) az oktatás céljait szolgálja, jegyzetek vagy magyarázat nélküli, és a verseket az eredetihez képest sokkal egyszerűbben adja vissza. Azt viszont jól mutatja, hogy az egész szöveg a közismert saga-stílust és harcias világszemléletet követi, az egyes kalandok és párbeszédok során is.

Azonban még ezzel sincs vége a szomorú-szerelmű skáldoknak!

Björn Arneirsson Hitadælakappi (V. IL 1952) 990 és 1024 között alkotott. Az életét leíró saga: *Bjarnar saga hitdælakappa* szintén jóval későbbi: 1220-1230 körül írták le. Tipikus a történet: a hős eljegyz magát szerelmével (Oddný), de csak évekkel később ér haza. Még Norvégiában találkozik Þórðr Kolbeinson skálddal, aki előbb hazasiét, Björn halálhírét költi és feleségül veszi az asszonyt. Björn közben távoli utakon jár (Oroszország, sőt Provansz), hazatérte után egy ideig békés a viszonyuk, ám a további viszályok végén a férj megöli Björnt. Több olyan művéről tudunk, amelyek elvesztek: ilyen a szerelméről szóló *Eykynðilsvísur* ('A szigetek fáklyájának' versei, a megkapó kenning a nőt jelenti) is. A férjet gúnyoló versekből több is megmaradt, köztük a *Grámagaflim* ('szürkehas-csúfoló'). A *flim* egyike a sokféle csúfoló költeménynek: ebben a skáld azzal vádaskodik, hogy ellensége nem is ember, hanem egy ocsmány

szürkehasú hal. A stílus egyszerű, olykor közönséges, durva. Þórðr valóban élt és skáld volt, de nem jelentékeny: fia, a szorgalmas és sokoldalú Arnórr Þórðarson jarlaskáld sokkal ismertebb. Egyébként mindkettejükről a kor gúnyversirodalma több, eléggé immoralis eseményt is említ – ám nem tudhatjuk, az évszázadok során az ilyen ellenszenves vagy rokonszenves történetek hogyan alakultak egyre kevésbé valószínűvé.

Björn Ásbrandsson Breiðvíkingakappi (VIL 1: 952-953) életét és verseit is voltaképpen az *Eyrbyggja saga* szövegéből ismerjük. Azt, hogy a szerencsétlen szerelméről szóló versszakok csakugyan hitelesek volnának – nem tudjuk. Egyébként a 10. század két utolsó évtizedében játszódó bonyolult eseménysor talán meg is történhetett. Björn kedvese Þúriðr, Snorri Goði féltestvére volt. Családjukról a *Gisla saga* elég realiztikus képet fest. Első férjének halála után figyel fel rá Björn. A második házasság idején szerzi meg Björn az asszonyt, amiből vérontás lett és Björnt száműzik. Dániában, majd a norvégokat és dánokat fosztogató ellenség, a Jómsvikingek között harcol. Miután visszatér Izlandra, felújítják nem kockázat nélküli kapcsolatukat Þúriðrral, Snorriék azonban végül ráveszik Björnt a távozásra, mégpedig az ismeretlen délnyugati irányba. Évekkel később egy Dublinból jövő izlandi kereskedő eltévesztette az útirányt és egy ismeretlen szigetre jutott, ahol a barbár lakosok elfogták a legénységet. Főnökük, egy őszöreg ember szabadon engedi őket, sőt egy karperecet ad, vigyék el Þúriðrnek, egy kardot pedig a fiának. Ez viszont már egy másik, az ókori utazások leírásaitól napjaink hasonló sci-fi történeteig megtalálható szűzsé. (Lásd, hogy csak a minket legközvetlenebbül érdeklő művet említsük, Jókai Mór éppen a világvégi tájon játszódó: *Ahol a pénz nem isten c.* regényét.)

Az Izlandon és Norvégiában valóban működő skáldok sora a 11. század után folytatódik, ám érdemes most együtt áttekinteni az eddigieket és „romantikus szerelmüket”!

Az előbb bemutatott „romantikus” skáld (további, kevésbé egyértelmű példákat is kereshetnénk!) a 10. század közepétől a 11. század elejéig élt/működött. Valószínűleg élő emberek, sőt skáldok (is) voltak. Verseik jó része (de nem mind) a róluk szóló saga-szövegekben maradt ránk, ami közismertségükre utal. Snorri és mások ugyanolyan skáld-szövegeknek tekintik verseiket, mint a többi skáldét. Fel sem merül a kétely, hogy a versek évszázadokkal későbbi alkotások lennének. A skáldokról szóló saga-szövegek a 13. századtól, leginkább az 1220-as évekből maradtak ránk. A több ilyen kézirat megléte jelzi akkori „aktuális” népszerűségüket. Noha könnyen megrajzolhatunk egy tipikus „romantikus” skáld-történetet, azért a szereplők jellemzésében vannak különbségek. A skáld valódi nevén szerepel, olykor a szövegek maguk megmagyarázzák a mellékneveket. Mindegyik skáldnak megnevezik imádott kedvesét is, mégpedig alighanem valódi nevükkel: Steingerðr – Kolfinna – Helga – Oddný – Þúriðr. Rokonsági viszonyaik Izlandon még generációk múltán is ellenőrizhetők voltak. A szomorú szerelmi történetek váza egyszerű. A két szerelmes ifjan meglátja egymást (olykor már előre, a szülők által, vagy álomban összekapcsolva). Nem mindig, de akár el is jegyezhetik egymást. Majd az ifjú hosszú külföldi útra indul. Ez valódi, szinte kötelező gyakorlat volt: a viking fiatalok évszázadokon át megfigyelhető tavaszunkénti

kirajzása, amely dicsőséget és vagyont kellett, hogy hozzon. a családalapításhoz. A skáld-sagákban itt-ott történik is utalás a kalandokra induló ifjú siralmas anyagi helyzetére. A történetben a váratlan fordulat az, hogy a vőlegény elkésik az esküvőről – olykor egész évvel. Ha ez a magyarázat csak egyszer fordulna elő – még talán elhinnénk. Ám ennyi feledékeny jegyes bizony furcsa... A másik magyarázat – a vetélytársa által halálhír-költés – viszont bárahány alkalommal meg is történhetett. Az új helyzetben a férj és a hoppon maradt skáld küzdelmeinek leírása is valószerű. (Érdekes, hogy egy-egy szövegben a két férfi ideiglenes kibékülését is említik.) Minthogy a skáldok amúgy is sokszor készítenek nemcsak ünnepi verseket, hanem *níð*- és *laus*a-verseket, ezeket akár valóban a megnevezett skáldoktól idézhették, vagy éppen nekik tulajdonítottak széltejben ismert verseket.

A harcok, küzdelmek minden óizlandi irodalmi alkotásban igazán gyakoriak, még az általunk „tragikusnak” érzett vég is általános, legfeljebb a távolból küldött sóhajok, emlékezés, vagy éppen sok évvel később a kedvesnek és fiának ajándék küldése a világvégi szigetről – további romantikus adalékok.

Függetlenül a valódi költőktől, életüktől és műveiktől – a kutatók többször is megkísérelték, hogy megmagyarázzák e hirtelen és váratlan óizlandi műfaj eredetét.

Természetesen az európai középkori szerelmi lírát vették elő, mégpedig legelőször a provanszi és francia, meg a német „trubadurokat” meg a „Minnesängereket”.

A néha időben ezeknél korábbi középkori szerelmi költészetet, mint a spanyol vagy éppen arab versek esetében elképzelhetetlen lenne közvetlenül összekapcsolni a skáldokkal. A német *Minnesang* lovagi költők alkotásaiból áll, egészen más jellegű társadalomban, mint ami akkor nemcsak Izlandon, hanem akár a skandináv királyságokban működött. Ez a lovagi költészet 1150 körül a Duna-völgyében fejlődött ki, és a versgyűjteményeik ehhez képest későbbiek. A költők itt is szenvednek, távolból csodálják reménytelen szerelmüket, ám e szövegek felépítésének nincs tematikus hasonlósága a „romantikus” skáld-sagákkal.

Még ennél is érdekesebb (és majd évszázaddal régiebb) a provanszi költészet korai korszaka. Guillaume d’Aquitanie (1071-1127), az első provanszi trubadúr, a provanszál irodalmi nyelv megteremtője. A következő két évszázadban mintegy 450 itteni költőről tudunk, és kialakult a költemények összeállításának az a módja, hogy a költők életrajzába (*vita*) egymásutánjukban és bizonyos magyarázatokkal kísérve iktatták be a költeményeket. Mintegy 100 ilyen *vita* maradt ránk. Ezek azonban inkább verskommentárok, mint önálló életrajzi „sagák”. A trubadúrok és a Minnesängerek előbb (a megszokott feudális széttagoltsággal száz és száz főúri udvart jelentő) hazájukban, majd mind szélesebb körben utaznak, és Ibériától Angliáig különböző udvarokba jutnak el. A többnyelvűség jellemzi életüket. A provanszi Peir Vidal például 1196-ban egyenesen Magyarországra jön, Imre király udvarába. Amonnét katalán versek pedig magyar szereplőket és történeteket említenek.¹⁰²

102 Az ibériai (nemcsak spanyol) előzményekről részletesebben szóltam: *Az európai folklór a középkor végéig*. Budapest, 2015. 168-169 és előbb(!). Ugyanitt a trubadúr-költészetéről lásd: 176, 274 stb.

Ha ezeket az évszámokat összevetjük egymással, 930-ban Kormákr azért nem utánozhatja a trubadúrok, majd Minnesängerek műveit, mivel majd egy, illetve két évszázaddal korábban élt. Közvetlen skáld-utódainak verseivel is ugyanez a helyzet. Viszont a 13. századi skáld-saga kéziratok idején már a kontinensen ott vannak versgyűjtemények és *vidák*. Bizonyos leegyszerűsítéssel: a „romantikus” skáld-sagákról már elképzelhetnénk, hogy az ilyen „kontinentális” versgyűjteményekről tudtak a sokfelé eljutó északi skáldok.

A verseknek bonyolult (Provanszban „sötét”) stílusa és poétikája van, és amikor hasonlítanak: vannak frappáns megfogalmazásbeli egyezések. Akár még az is, hogy a „szerelmes” költők mások feleségébe szerelmesek, és a távolból küldött üzeneteikben nem annyira nyavalyognak vagy érzelmeiket hangoztatják, hanem hőstetteikkel, olykor vérengzésükkel dicsekednek. Az esküvőről egész évvel való „elkésés” motívuma nyilván fikció – de nem tudni, hol „találták fel” először.

A folklórban széltében úgy ismert, hogy a jegyes ifjút egy boszorkány elvarázsolja, mindent elfelejt, és éppen kedvese mással rendezett lakodalmára ér oda. (A *Motif-Index N681.1*, illetve több esetípus folytatásaként *ATU 884* – az izlandi mesekatalógusban *AaTh–Sveinsson 876**.) A mesékben gyakrabban az eredeti menyasszony (és nem a vőlegény) érkezik késve vissza, éppen a más esküvőjére. Ez a fontos mozzanat Európában mintegy harminc nép meséiben fordul elő, és Ázsiában (még Kínában) is, sőt Amerikában további tucatnyi nép/nyelv mesekincsében. A közel-keleti (főként arab) mesekincsben közkedvelt. A motívum megvan a spanyol, katalán, portugál, olasz, szárd, francia népmesekincsben. Észak-Európában, meglepő, hogy csak az izlandiban és a Faer-szigeteken ismert. Nem is értem, miért nem tüntetnek fel ír változatokat? A szépirodalomban csak jóval később, 1634 óta adatolt, az olasz Giambattista Basile gyönyörű szövegében. Azaz – noha nem tudjuk, honnan ismerte a *Kormáks saga* alkotója ezt az Izlandon „első” ízben leírt történetet és összekapcsolta a fiatalokat „beavató” külföldi vándorlás gyakorlatával, a későbbi saga-alkotók már szinte készpénznek vették és automatikusan ismételhették. Nem is muszáj valódi eseményre gondolnunk.

Bizonyos provánszi–izlandi különbségek is fontosak. Nemcsak a gúnyversekben, de főleg ott, zabolátlan, durva és dühödt a skáldok stílusa – a kontinens lovagköltőinek szövegei néha körmönfontak és kétértelműek – viszont finomak és kontrolláltak. A versformák is teljesen mások. Az, hogy egyetlen versszak gúnyol, és ez nincs parabolákban kifejtve – ez is skáld-vonás: az otthoni sokféle gúny-, sőt átok-vers alkalmazása.

Hozzunk egyetlen példát ahhoz, hogy végül is milyen nehéz állást foglalni a „romantikus” skáld-életrajzok nemzetközi háttérét és ennek datálását illetően! Már többször említették (pl. Klaus von See: *Skaldendichtung. Eine Einführung*. München – Zürich 1980., az első fejezet) az *Orkneyinga saga* (talán már 1220 körül megfogalmazott korai, de csak 14. századi másolatban ismert) szövegét, amelynek második része arról szól, hogy Rögnvaldr kali Kolsson, az Orkney-jarl 1151 és 1153 között a Szentföldre zarándokolt, bizonyos udvartartásával, köztük két skálddal (Oddi litli Glúmsson és Armóðr). A kíséretben volt egy Párizsban végzett norvég püspök

is, főként a magas szintű tolmácsolás biztosítására. Maga a jarl is tehetséges költő volt, a saga 35 lausavisát idéz tőle. Útközben megállnak Narbonne-ban, Ermengarde grófnő várában, aki a provanszi költészet kiváló ismerője volt. A saga szövege arra enged következtetni, hogy a skáldok a grófnő számára előadták tudásukat (és ezek szövegeiből idéz a saga). Hogy e versek bonyolult szövegét még az átlagos norvégok sem könnyen foghatták fel – nyilvánvaló.¹⁰³ És ha Narbonne-ban egy trubadúr-skáld poétikai workshop nem is alakult, ám bizonyos költői tapasztalatcsere-kapcsolatok biztosan létrejöttek. Persze azt nehéz bizonyítani, ez a rész (szövege szerint *Skj. I. 531*) mennyire szó szerint veendő, amikor azt mondja: „Nem fogom Ermengerdet, hacsak a sors másként nem akarja – sokan beleszeretnek az okosakba – később soha viszontlátni. Örülnék, ha alhatnék – igazi szerencse lenne; az asszonnyal, akinek csodaszép a homloka – egy éjszakát övele.” A trubadúr-költészetben „a legalább egyetlen éjszakát” igen gyakori sztereotípiája. És ezt bárhol is egyszer meghallva számtalanszor lehet ismételni. (A példa jellemző arra is, hogy ekkorra a skáld-versekben milyen gyakori a „közbevetett mondat”.)

Tudtunkkal azonban maguk a provanszi és német költők nem jutottak el a magas északra. És ha a skandinávok szinte rendszeresen jártak is az európai egyetemekre, főként Párizsba, nem bizonyos, hogy ezt az alkalmat skáld-költemények fejlesztésére szánták volna. Ha utána gondolunk a narbonnei skáld-estélynek: a feltehető szövegek egy akkor már évszázados, kikristályosodott „norvég-izlandi” hagyományt képviseltek: saját, ismert és felismerhető tematikával – amit senki sem akart felcserélni valamilyen távoli poézisre – mondjuk a Rómeó és Júlia vagy éppen Trisztán és (!) a nem is egyetlen Izolda mintázatú álomitalos és epekedő szerelmesekére. Ugyanakkor a skáldok bármilyen, ebbe az izlandi hagyományba beilleszthető újdonságra felfigyelhetek. Ez nemcsak teória. A 13. század közepén izlandi prózává egyesített *Strengleikar* szövegek a francia *lai* hagyományát adják, viszont többféle forrásból is. Ezekben is feltűnik a „romantikus szerelem” hangsúlyozása, ám már egy más, későbbi összefüggésben.

Egyébként a 12-14. század között nyugat-európai *lai* nyelvenként és országonként akár tucatnyi változatban megtalálható. (Lásd: VII 6: 864-865.) Úgyhogy egyes elemei szinte kinyomozhatatlanul terjedhettek el.

A másik, a tudósok által szokásos itt is a középkori ír költészet. Egy ideig – már Kormákr nevének nem skandináv, hanem ír eredete miatt is¹⁰⁴ – ez valószínűnek

103 Minthogy valószínűtlen, hogy kis kézikönyvtár-repertoárt vittek volna magukkal, az a hihető, hogy a két skáld „fejből” ismert szövegeket adott elő, ami a távoli út és hosszú idő ismeretében még értékesebb adat a skáldok jó memóriáját illetően. Hogy a jarl – akiről tudjuk, hogy maga is legalább amatőr költő volt – magával vitt két skáldot – két szempontból is tanulságos. Egyrészt otthonos esti éneklést biztosított számára (amint a drégelyi vár romjain a pogány Ali a két ifjú költőt erre is szerette volna kihasználni a *Szondi két apródjában*), másrészt a modern izlandi irodalomtudományi frazeológiával a skáldok az akkori „sajtótudósítók” voltak, akik az egész jeruzsálemi zarándokútról színes beszámolót kellett, hogy adjanak.

104 Pontosabban Kormákr nagyapjának is ez volt a neve – ami időben még korábbi és jobb bizonyíték lehetett.

látszott. Mára ritkább az ilyen párhuzamkeresés, hiszen Írorszáiban nincsenek ilyen költő-életrajzok.

Korábban mi is rámutattunk arra, hogy az óizlandi poétikai és metrikai megoldások hogyan értelmezhetők a középkori kelta költészet segítségével: legtöbbször tipológiai egyezésnek, vagy éppen különbségnek nevezve ezeket. Ezen túlmenően a legkiválóbb szakértők közül többen is (mint például már Guðbrandur Vigfússon, Sophus Bugge, Einar Ól. Sveinsson, Hans Kuhn és mások) megkísérelték, hogy általában elfogadják (vagy éppen hogy elutasítsák) a provánszi vagy kelta közvetlen kapcsolatokat. Siegfried Gutenbrunner az angliai latin nyelvű szerelmi költészetre hívta fel a figyelmet, Jan de Vries egyenesen „gall” párhuzamokra utalt, J. E. C. Williams pedig a discskölteményekhez hindu és szanszkrit párhuzamokat említett.¹⁰⁵

Azzal a nyilvánvaló paradoxonnal zárhatjuk le ezt a párhuzamkeresést: hogy az európai középkor szerelmi költészetének ismeretéhez igen fontos és gazdag óizlandi szöveganyag (főként a skáld-életrajz-sagákban) sajátos jelenség, amely többértű tipológiai egyezést mutat többféle európai költészettel. Ha nem is arra gondolunk, hogy a skáldok befolyásolták volna például az angliai, kelta, vagy német vers-műfajokat, az egyezések – különbségek is igen tanulságosak.

Újabb skáldokról – röviden

A régi versek és a hozzájuk képest évszázad(ok)kal későbbi skáld-életrajzok problémája más költők és alkotásaik értelmezését is hasonlóan nehezzé teszi. Különösen az feltűnő, hogy a lassan kibontakozó írásbeliségben mi tartotta életben több generáción át a régen élt skáldok régi életviszonyokat tükröző verseit? És hogyan jelennek meg az „újabb” skáldok, akik oly sokmindent éppen úgy alkotnak, mint a „régibbi” kollégáik?

E szövegek között időrendben is a legérdekesebb a 13. század közepére datálható *Gísla saga Súrsonar*, amelyet két változatban ismerünk. (= VIL 3: 567) A valószínűleg pontos történet szerint az Izlandra bevándorló Gísli és rokonai többszörös gyilkosságba esnek és Gísli kitaszított lesz, akit 13 éves rejtőzés után ölnek meg, valószínűleg 978 körül. A saga pontosan sorolja fel a konfliktusok kibontakozását, amelyben visszatérő szerepet játszik egy megátkozott pajzsból kovácsolt dárda, amellyel a legtöbb gyilkosságot elkövetik. Noha a kompozíció – mint ebből is látható – végiggondolt, az a benyomásunk, egy valóban megtörtént bosszúállás-sorozatot írtak le: azaz nem a skáld szerkeszt, hanem az események követik egymást. A saga 35 verset is tartalmaz, mindet Gíslinek tulajdonítva. Ezekben régi, eddikus és pogány meg keresztény elemek keverednek. Külön érdekessége van az „álomverseknek”. Izlandon az álmoknak mindig nagy jelentőséget tulajdonítottak, az egyes álmok magyarázatára olykor többen is vállalkoztak – eltérő eredménnyel. Gísli tud a jövőről, és visszatérő álmai vannak,

¹⁰⁵ Meggyőző és óvatos áttekintés: Roberta Frank: *Skaldic Poetry*. In: Carol C. Clover – John Lindow ed.: *Old Norse–Icelandic Literature. A Critical Guide*. Ithaca – London, 1985. (Islandica XLV) 177-179, a korábbi tanulmányok pontos adataival.

amelyekben egy gonosz és egy jó asszony jelenik meg a költő előtt, halálát jelenítve meg. A vérbe öltözött gonosz nő Gislit is vérfürdőbe mártja.

Szürke lovon¹⁰⁶ érkezik a másik asszony: magával viszi a skáldot egy pompás lakba, ahol meggyógyítják, minden kívánságát teljesítik. A skáld halála előtti utolsó verse még nehezebben érthető, feleségéhez szól, aki majd értesül a hős véres haláláról.

Bernáth István lefordította a sagát (*Gísli története*. In: *Három izlandi történet*. Budapest, 1973. 69-152) és a benne található verseket is. Ezek sokrétűségét azonban nehéz felfedezni a magyar fordításból.

Pedig közülük több is az óizlandi líra talán legköltőibb példái közé tartozik: kiváló és sokértelmű módon megszerkesztve. Az egyes versek kerete sem egyszerű, madarak vagy *fylgja*-lelkek, esetleg angyalok jelennek meg a helyszínen – és ezt követi maga a versszak.

Íme, egy „egyszerű, köznapi” álom bemutatása: „És Gísli hirtelen mély álomba zuhant, és azt álmodta, hogy két madár röppent be a szobájába, a hófajdnál nagyobb termetűek, és hangtalanul viaskodni kezdtek egymással, majd egymás vérében hánykolódnak. Auðr megkérdezte, hogy /Gísli/ mit álmodott. – Jótékony álomnak ezt se mondhatom – felelte Gísli, majd még hozzátette ezt a strófát:

Álmomban magamra / hagyatottan, asszony, / versben csiszoltam ki, / velem ott mi történt: / két hófajd vívódott / véresen egymással. / Fegyver-zivatarban / fogom érni végem.” (33. fejezet, 145. lap – ez és a következők Bernáth István fordításai.)

Az álombeli gonosz asszony többször is megjelenik: „*Az álombeli asszony odalépett hozzám, és behintette vérrel a fejemet, majd befecskendte vérrel az egész testemet, s amikor már merő vérben álltam, a fejemre egy véres csuklyát húzott.*” (32. fejezet, 143. lap). Az álombeli jó asszonyról szóló versszak: „*Álmomban egy asszony / állott oda mellém, / könnyek tiszta árja / hullott két szeméből, / majd kötözni kezdte / sebeim kezével. / Ily sanyarú álmok, / mondd, sorsom mutatják?*” (32. fejezet, 144. lap).

A kutatók gyakorlatilag a saga közlése óta vitatják, hogy egyazon költő írta-e az összes verset és ezek csakugyan a 10. század végére datálhatók-e? Különösen az angol kutatók (Peter G. Foote 1963, E. O. G. Turville-Petre 1972) foglalkoztak a problémával, és a 12., sőt a 13. századra teszik a ma ismert vers-szövegeket is, rámutatva arra, hogy a másolók, sőt akár a saga prózai szövegének megfogalmazói már félre is értették az eredeti verseket. Az valószínű, hogy mind pogány, mind keresztény (köztük szerelmi, sőt egyenesen erotikus) allúziók vannak bennük, amelyek nem eseményként, hanem impresszív lírai versben utalnak a költő kételyeire és halálára. Ez valódi líraiság, nem egyszerűen egy vers, amelynek tudjuk a szerzőjét (és a „címzettjét”) – itt a vers önmagában is megáll. Ha arra gondolunk, hogy nem is egy, hanem több költő fogalmazott meg egyenként több versből álló kis ciklust, még bonyolultabb feladat ezek valódi datálása.

106 A szürke ló közismerten a megjelenő halál. Lásd: Kelchner, Georgia Dunham: *Dreams in Old Norse Literature and Their Affinities in Folklore*. Első kiadás 1995, újra kiadva 2013. (Cambridge)

A kutatók több helyen a pogány, másutt a keresztény mozzanatokra kitértek, amelyek egymással összeszövődve fordulnak elő: például biblikus–morális jótanácsok formájában. Vagyis még sok tisztázatlan mozzanat van a versek mögött: ám egy (vagy több) tehetséges költő alkothatta ezeket: valamikor a 10. és 13. század során.

Az is egy érdekes mozzanat (a 32. fejezetben, 143. lap) amikor a gonosz asszony ezt mondja: „Most pedig meghiúsítom mindazt, amit neked az álombeli jó asszony ígért, hogy semmi öröme ne legyen abból, amit ő jósolt.” Ezt a motívumot a *Csipkerózsika*-meséből (ATU 410) ismerjük, pontosabban ennek inverzét és továbbfejlesztését: Csipkerózsika születésekor a meghívott tündérek minden jót kívánnak, ám megjelenik a meg nem hívott gonosz tündér, és megátkozza a lányt. Szerencsére hátra van még egy, késve érkező tündér, aki arra tudja módosítani az átkot, hogy csak 15 évig tartson. Európából a 14. században már katalán és francia, később olasz irodalmi változatait ismerjük a teljes mesének. Ehhez képest a skáld-vers említése éppen csak egy utalás.

Pórarinn svarti (VIL 15: 460) egy 10. századi izlandi parasztgazda volt, aki legalábbis közreműködött a környék eseményeiről szóló *Máhljóðingavisur* összeállításában, amely a vele történtek (pl. ráfogott lótovajlás) előadása, benne 17 dróttkvætt-versszakkal. Más sagák is tudnak a történetről, és szerintük volt Pórarinn a szerző. De lehet, hogy a ránk maradt szövegek ebben a formában szintén a 12-13. századra datálhatók. Tőle több verset Pórarinntól nem ismerünk, és az említetteket is inkább a „mindenki skáld” kategóriájába sorolhatjuk, mintsem az öntudatos költők közé.

A 10. századra, azaz még a kereszténység hivatalos felvétele előttre datálható költőknél is megjelennek már az új idők „jelei”. Ugyanakkor a pogány kultusz utoljára még megszólal: éppen ilyen a két *Pórsdrápa*. Az egyik Eilífr Goðrúnarson által Thór harcaiból lett összeállítva. (VIL 2:1010). Ebből 21 versszakot ismerünk. (Snorri főként ennek alapján írja le a pogány isten tetteit.) Eilífr Hákon, a Ladejarl udvarában élt, aki utoljára kísérelte meg, hogy felélessze a pogány ideológiát. A másik hasonló alkotás, Eysteinn Valdason műve, és Thór halászatát írta le, ám ebből csak három fél-strófa maradt ránk.

Az új, keresztény és feudális állam is igényt tart a skáldokra: mesterségbeli tudásukat, a versformákat, kenningeket az új környezetben is felhasználni tudókra. A keresztény Európával való művelődési kapcsolatok megerősödnek, és (főként Izlandon) egy új egyházi és világi „értelmiség” kialakítására is szükség van. A királyságák és püspökságák megfogalmazói éppen ilyenek. Több skandináv uralkodó és pap zarándokol Rómába, sőt egészen Jeruzsálemig. Latin nyelvű kéziratokat hoznak haza, amelyeket a kolostorokban és iskoláikban használnak. A feudális anarchia főként Norvégiában érezhető. Az élet nemcsak fordultatos, hanem előreláthatatlan: uralkodókat sorban gyilkolnak meg, területekre osztott uralkodást vezetnek be, elhalt uralkodók fiaként felbukkanó kalandorok trónt követelnek. Ugyanakkor, legalábbis a 12. század első felében, Izland viszonylag békében él és gyarapodik.

Persze a dolog nem olyan egyszerű: hogy 1000 előtt mindenki meggyőződéses pogány volt, majd egyszerre buzgó keresztény lett – és ez a változás határozta meg költészetüket, illetve az erre vonatkozó beszámolókat, sagákat vagy egyéb

dokumentumokat. Viszont az átalakulás iránya igen határozott: a szóbeliség helyett írásbeliség – a családi-nemzeti keretek helyett általános és országos távlatok, a voltaképpen soha rendszerbe nem szervezett pogány mitológia helyett egy rendkívül szigorúan képviselt keresztény üdvtörténet, amelynek megvannak az ünnepi és liturgikus szövegei. A keresztény kultúra nemzetközi, ám Izlandon mindenképpen sajátos: Húsvétkor még általában fagy, a grönlandi püspöki templom pedig egy mai garzonlaklás-méretű és félig a földbe van ásva, tetejét pedig tőzeglepenyekkel fedik.

Ezért egyáltalán nem meglepő, hogy Ólafr helgi király kíséretében (udvarában) több skáldot is találunk – ismétlődő és váratlan életúttal és ebből következő változatos költeményekkel.

Óttarr svarti (a fekete hajú – talán nem is igazi nordikus férfi) a 11. század első évtizedeiben működött, és tipikus ”vándorló” udvari skáld volt. Előbb a svéd király, Ólafr tiszteletére írja 1018-ban az Ólafsdrápa sönska szövegét, igen ritka és az először általa használt versformában (*hálfhneptr*), mintegy bravúrstükként, mint mondjuk egy kései „viking”: Gérald Depardieu Ján Slota pozsonyi, majd Vlagyimir Putyin moszkvai udvarában. Ebből hat versszak szövegét ismerjük, ezek a király csatái után maradó sok tetemet említik. Innen költözik a skáld a norvég Ólafr helgi udvarába, és egy szerelmes verset írt az uralkodó svéd származású feleségéhez (!), Ástriðr-hoz. A királynő tömlöcbe csukátja, a skáld egy „fejváltság”-költeményért szabadul. Később (1026 körül) a nagyhatalmú dán király, Knút (Kanut) udvarába érkezik: és egy *Knútsdrápa* a termés. Ebből 11 versszakot ismerünk, és feltűnő, hogy milyen „egyszerű” a megszóvegezés. Talán az a legegyszerűbb magyarázat, hogy az egész Skandinávia felett uralkodó dán király ekkor Angliában székelő udvara így jobban megérthette a nem érthetetlen szemantikájú óizlandi szöveget. A maga idejében népszerű skáld versszakaira többen is utalnak.

A skáld életét az 1220 körül leírt Óttarr þátr svarta szövegéből ismerjük. Ez elsősorban a „fejváltság” körüli történetet részletezi. Eszerint a szintén a norvég király, Ólafr udvarában élő skáld kollégája, Sighvatr Þórðarson adja azt a tanácsot, hogy Óttarr írja át a szerelmes verset Ólafr király harcairól szóló drápvává. Három nap kellett azt átíráshoz. A terv eredménnyel járt. Az elbeszélő hőstettek között szerepel a király Londont (*Lundún*) elfoglalásáról szóló versszak is. Maga a költő írja, hogy a királyhoz „méltó” formát választott, amelyben belső rímek is vannak – talán latin hatásra. A több kéziratban ránk maradt versszakok az egyes szavak és helyesírásuk különböző formáit rögzítik – ez is közismertségük bizonyítéka. Megfigyelhető az is, hogy több versszakban is már ismert skáld-fogalmazásokat követ.

Minthogy az esemény 1020 körül, az ezt elbeszélő þátr pedig 1220-ból keltezhető, a legpedánsabb filológus sem tudja biztonsággal állítani: milyen időrendben és mi zajlott le valóban a „szerelmes vers” (vajon melyik fajtája?) körül? Az általam feltett „irodalmi novella” a következő módon lenne logikus. Óttarr még a svéd udvarban ír egy „szerelmes” verset, az akkor még nem feleség Ástriðrhoz. Majd a skáld a norvég udvarba kerül, a hercegnő is, sőt a király felesége lesz – ahol nem ünnepelt az a mindenki által tudott tény, hogy a legismertebb „sztár”-skáld korábban kihez intézett milyen szerelmes verset. Az udvari „etikett” szerint következik be itt a két változat

„fejváltásként” egybeolvasztása és együtt előadása. Amely nem Egill politikai és szidalmazó, vagy a „romantikus” skáldok életmentő költeményeinek sztereotíp történetét követi – hanem egy eredeti „höflich” megoldás: skáld a skáldnak segít. A 13. század közepére ez megszokott séma lehet: hasonlít a különböző uralkodóknak különböző verset író skáldokra, sőt az életveszélybe kerülő „romantikus” skáld-történetekre. Mégis ezekhez képest egy „harmadik” történet-modellt tartalmaz.

Ez a megoldás egy újabb skáld-imázs megjelenését jelzi, az 1220-as évekből. Ám vannak más skáld-életutak is.

Bersi Skáldtorfuson, mint neve is mutatja, skáld-környezetben nőtt fel. Előbb Jarl Sveinn kíséretében a norvég király ellen küzdött. 1020 körül írt egy Óláfr-flokk verset, amelyből csak pár versszak maradt ránk. Ez is fejváltás-vers: a skáld új patrónusa, (szent) Óláfr előtt is vállalja korábbi tetteit, dicséri Sveinn hősiességét. Új uralkodójához azonban mindvégig lojális maradt. A kor legismertebb skáldja, Sighvatr Þórðarson kíséretében Rómába zárandokol. Hazaútjukban értesülnek a stiklestadi csatáról és (szent) Óláfr haláláról. Bersi visszafordul Rómába, ahol fájdalomba belehal – a Szent Péter bazilikában van eltemetve. Ez is egy „új” skáld-imázs.

Sighvatr Þórðarson (995 körül – 1043—1048 körül) a (szent) Óláfr udvarában működött legjelentősebb¹⁰⁷, és ma is a legjobban megismerhető¹⁰⁸ skáld (= VIL 13: 92-93). Ő is költők-nemzetségből származik. Apja viszi magával (1013 körül) (szent) Óláfr udvarába, ahol nemcsak udvari költővé, hanem a király befolyásos értelmiségijévé válik. Első ismert verse a *Vikingavísur* ('Viking-versek') Óláfr ifjúkori kalandozásairól szól, többek között a Baltikumban. A *Nesjavísur* ('Nesjar-versek' 1016) tárgya a hatalom megszerzéséért folytatott döntő csata bemutatása. Az utókor felfigyelt arra is, már milyen közvetkeztesen hiányoznak e versekből a pogány kenningek. Két „diplomata-adóbeszedő-kereskedő” útjáról szól az *Austrfaravísur* ('Keletre küldetés versei' – 1017 vagy 1019) és a *Vestfaravísur* ('Nyugati küldetés versei' - 1025-1026). Az előbbiben svéd földön a norvég királyhoz hű szövetségeseiket, meg egy méltó menyasszony megkeresése volt a cél, de igazán érdekesek a vadonban tett utak, és a még pogány szertartások leírása, amelyeket csak távolról láthatók. Az utókor nem tudja bizonyítani, meddig jutott el „kelet felé” a skáld: csak Gautlandig, Svédország közepéig, sőt egyesek szerint akár az orosz földekig. Mindenféle úti eszközt igénybe vett, gyakran alig használhatókat. A második egy kereskedelmi utazás volt angol és francia földön, majd innen a dán Knút (Kanut) udvarába kerül, és csak kitérővel jut vissza Norvégiába. Egyre inkább az „európai” utazás és a tájak leírása a jellemző abban a versszak-sorozatban (*flokkur*), amit valószínűleg utólag állított össze az úton csak rögtönzött szövegekből. Később ő is (mint említettük) Rómába zárandokol, és

107 Legtöbbet Snorriknak Szent Óláfról szóló sagájából tudunk meg, aki ugyan Sighvatr udvari tanácsadó, sőt diplomata szerepét hangsúlyozza, ám érdeklődésének is megfelelően a skáldot sem téveszti szem elől.

108 Jellemző, hogy Kock és Meissner „népszerűsítő” antológiájában a mintegy 500 versszak egyhetede (!) Sighvatrtól származik. Ezekből már lehetne egy költő-portrét is készíteni. Összesen mintegy 160 versszakot tekinthetünk az övének.

visszaútján értesül (szent) Óláfr haláláról. Őszinte fájdalmat érez, és későbbi verseiben is többször bizonyítja a királyhoz, majd annak emlékéhez való hűségét.

Megemlítem, hogy az európai költészetben először 1336. április 25-én teszi meg az olasz Petrarca hegymászó-túráját, maga az utazás kedvéért: máig közismert úttörőjeként az ilyen témájú szépirodalomnak. Ehhez képest Sighvatr 310 évvel korábbi, és természetesen anyanyelvén írott versekkel – és ő ugyanúgy művelt és poliglott volt.

Óláfr királyról valószínűleg még az uralkodó életében készített egy drápát. A király halála után egy „erfidrápa” szerzője is lehetett, amely leírja a *stikkstaði*-i csatát, noha a költő nem volt jelen (római zarándokútján volt.). Az egyik versszak beszámol arról, hogy Óláfr elestekor (1030 augusztus 31.) Észak-Norvégiában teljes napfogyatkozás volt látható. (Bizonyos források viszont más napra teszik az égi jelenséget. (Egyébként a másik nevezetes égi jelenség az 1066-os hastingsi csata előtt látható Halley-üstökös volt, amit bayeux-i kárpiton „csodás csillag” – (*mirabilis stella*) – felirattal ábrázolnak. Mindkét esetben az utólagos magyarázatok évszázadokig követték egymást.)

A király sógora, az ellene hadat támasztó Erlingr Skjalgsson egy flokk főszereplője. Egy hirtelen támadt trónkövetelőről szól a *Tryggvaflokk*. A norvégellenes uralkodó nevéhez kapcsolt *Knútsdrápa* valószínűleg a nagy dán király (Kanut – a magyar történeti irodalomban) halála (1035) után keletkezett.

Ez a nehezen áttekinthető és (szerencsére) sokrétű szöveganyag azt őrzi, hogy ebben a korban minden uralkodó, sőt minden nevezetesebb csata számíthatott arra, hogy az aktuális skáldok témájává váljak. Egyes találó strófákat többen is megjegyeztek, alkalmanként idéztek, majd leírtak. A skáld mindig a pártfogóját dicsérte – és ezeket váltogathatta is.

Sighvatr egészen különös alkotása a *Bersöglivísur* (‘Nyíltszavú versek’). Szent Óláfr fia, Magnús király számára készült és két motívum húzódik benne végig. A versből 18 versszak maradt ránk. (Több mint kétharmada Orbán Ottó jól érthető fordításában magyarul is olvasható „Királynak dorgálására szerzett vers” címmel.) Ebben a skáld elsorolja a királynak és elődeinek hőstetteit, ám főként arra figyelmezteti, hogy a rideg és kegyetlen uralkodót népe egyenesen gyűlöli, pokolba kívánja, az egész ország retteg. A skáld azzal az óhajjal fejezi be, hogy változzon meg Magnús, és legyen béke, igazság és jólét az országban. Nemcsak az óizlandi irodalomban meglehetősen egyedül álló ez a vers. A nem mindig pozitív alkalmi versek (*lausavísa*), vagy az éles gúnyversek ugyan évszázadokon át közismertek voltak, és az udvari skáldok készítettek is ilyen versszakokat. Ám itt nyílt és fenyegető politikai agitáció hangzik el.

(Mint az öreg Toldi szájából Nagy Lajos király”új” káderpolitikája ellen. „Király, ha nem nézném vitézi voltomat, Majd fejedhez verném héttőlú botomat!” Toldi estéje, V. ének. Még érdekesebb, hogy a szó szerinti idézet Ilosvaitól való, akinek *Toldija* 1574-ben jelent meg nyomtatásban, amikor Magyarországnak nem volt egyértelmű királya, és a kifakadás évszázadokkal visszafelé mutat. Mégis ez az erőteljes kijelentés jelzi, hogy az ugyancsak verseiből élő Ilosvai is az uralkodóval szembeni éles kritikát is közölhet.)

Visszatérve Sighvatr műveihez, ha töredékekben is, mégis egy sokrétű költői tevékenység bizonyosága e versanyag. A történeti eseményekhez kapcsolódásuk miatt legtöbbjüket a *Heimskringla* is említi. A költő hol egyszerűbb, hol másoktól átvett mintákat követ – változtatva őket, mint pártfogóit is. Mesterségbeli tudása imponáló, ugyanakkor mégsem túldíszített. Még a legismertebb témákról is bizonyos személyes hangot üt meg. Mai fogalmaink szerint udvari költő és államhivatalnok: az első ebből (és nem harci képességeiből) élő skáld. Műveinek száma is arra enged következtetni. A többi skáldnak is nagyobb, sokrétűbb volt a munkássága, mint ahogy ezt a mára megmaradt versekből bizonyítani tudjuk.

Ahogy és amikor Nagy Kanut dán király beleavatkozik Norvégia történetébe, a skáldok – rövidebb vagy hosszabb időre – a dán udvarba jönnek. Már említettük az első ilyen példákat: a király több dicsőítő vers tárgya volt.

Azt is említettük, hogy *Þórarinn loftunga* előbb egy flokkr-verset ír a király számára. Amikor ezért életét vennék, egy fejtánc-drámát készít. Lehet, hogy ez a történet csak színes motívum, ám az ehhez idézett versszakok valódinak és réginek tűnnek. Maga a „loft-tunga” melléknév (’dicsőítő nyelvű’) arra utal, hogy nagyító és hízelgő kijelentéseivel még ugyancsak nagyzó skáldtársait is felülmúlja. *Þórarinn* egyébként igazán kitűnt a versformák fejlesztésében. Ő írta az első „*töglag*” – költeményt, amely a stiklestad-i csata után íródott – és érdekes módon nem a téma vagy a főhős, hanem a versforma vált címévé. Snorri előszeretettel idézi *Þórarinn* ritkább és egyszerűbb versformáit, még nevezetes szöszervezeteit is (pl. *Knútr es und sólar* talán ’Knútr egyedüli az ég alatt’). A kennegek mérsékeltbb alkalmazását azzal is magyarázták, hogy Knút akkor már angliai udvarában nem mindenki értette a bonyolult (és a régi világrépéhez kapcsolható) költői stílust.

Szent Ólaf fia, Magnús udvarában is voltak skáldok, akiknek jelentős szerepe volt az Ólaf-kultusz kiépítésében. A politikailag igen bonyolult helyzetben csak néhány skáldnak (mint például Sighvatr vagy Arnórr Þórðarsson (VIL 1: 486-487) sikerült a különböző uralkodók között lavírozni, és legtöbbjükéről (legkivált Magnúsról) költeményt fogalmazni. E korban a régi és új királyságok, az ideológia változása is találékonyságra készítette a skáldokat – akik verseik jutalmából éltek. Arnórr leginkább az Orkney-szigetek urainak (*jarl*) költőjeként volt ismert, ő is ismerte a régibb skáldok műveit – és az övéit is sokáig utánozták. Az egymást követő norvég uralkodók (akik közt ugyancsak nagy volt az erkölcsi és műveltségbeli különbség) udvari skáldja volt a többgenerációs skáld-ősökre hivatkozható Þjóðólfr Arnórsson (= VIL 15: 444). Ő előbb Jó Magnus, majd Szigorú Harald¹⁰⁹ költője volt, meglehet, hogy a királlyal együtt esett el az 1066-os londoni Stamford Bridge melletti csatában: amely Anglia viking uralmának vetett véget. Hogy az erről szóló verset (amelyben panaszkodik az

109 Nemcsak az érdekesség kedvéért említjük, hogy Harald korábban évekig a (a magyar királyi korona történetéből is ismert) bizánci császár, Konsztantinosz Monomakhosz udvarában élt. A császár bebörtönözte, de onnan megszökött és a császár viking testőrségének segítségével (!) 1042-ben megvakították a császárt: *Stólþengils lét stinga – styrjöld var pá bryjuð – eyðir augun bæði út heidringja sítar* (Skj a I 370, a *Heimskringla* alapján) („a trón hercegének elkezdte keresztülfúrással elpusztítani a szemét az éhező farkas keservéből” az utóbbi kifejezés a bosszúálló viking harcosra utal.)

indokolatlan támadás miatt) rögtön a csata után írta, vagy, ha a skáld maga is ott halt meg, az ő nevében más fogalmazta – nem tudjuk. Igazán alárendelt és szorgalmas költő volt, akinek a király szinte házifeladatként ad fel rögtönzött témákat, és még a metrikai apróságokba is beleszól. Ugyanakkor Harald bizánci és orosz kalandjairól is beszámol. Említi a király aranykincseit, amelyekből sokat ajándékoz – a skáldnak is.

Mindenképpen egy kor záróakkordjait halljuk.

Minél előbbre haladunk az időben, annál több rövid utalás esik a skáldokról – igazi költői feladatok és képesség nélkül. Viszont e korból kezdődik a nagy saga-űjtemények kéziratainak leírása, és bennük a skáld versek oly sok versszakának közlése. Érdekes, hogy a 12. század elején csakugyan működő skáldokra ritkán hivatkoznak, viszont a kéziratoknak köszönhetően egyre több másolás, továbbírás, kiegészítés jelenik meg, nemcsak az egészükben a skáldok életrajzát elbeszélő sagákban, hanem bármilyen saga szövegében előjönnek mind a költők, mind verseik.

Folytatás, új fénykor, hanyatlás?

Ha egy műfaj, műfajcsoport sokáig él egy (vagy több) irodalomban – felmerül az a kérdés: mikor is kezdődik, mikor van csúcspontja, innen mért hanyatlása, akár több csúcsponttal és hanyatlással is? Az európai verses hőseposz kétszer is aranykorról kezdődik el: Homérosszal is, Vergiliussal is, de aztán még a barokkban is megjelenik. Ma már kevesen gondolják úgy, hogy Tasso vagy Milton, sőt akár Puskin (a maga művét, a nagyszerű *Anyegin*t nem is igazi eposznak, hanem verses regénynek nevezi) -egy új epika-aranykort bizonyítanak. Nálunk senki se gondolja, hogy a *Zalán futásától* a *János vitézig*, a *Toldiig* vagy a *Buda haláláig* ne lett volna epikánknak aranykora. Ám Kassák Lajos az „*Eposz Wagner maszkjában*” című költeménye – 1915, már a világháború borzalmairól), vagy Juhász Ferenctől „*A tékozló ország*” (1954) tekinthető-e a régi eposz–aranykor visszatérének? Ha egy műfaj túl sokáig él, ismétli és kimeríti önmagát: epigonok bukkannak fel, a közlés pedig csak megszokásból hiszi el, hogy a századik drápa, fejtánc, „romantikus” skáld-életrajz csakugyan fontos mű lenne.

Az izlandi költészet kézikönyveiben szinte minden áttekintés társadalomtörténeti korszakokként sorolja fel a költőket és műveiket. És határozottan megkülönböztetik a régi, pogány kort az új és keresztény feudalizmustól.

Az 1000. esztendő nyilván ilyen korszakhatár. És vagy innenső, vagy túlsó felét tarthatjuk „aranykornak”, csúcspontnak. A skáldika esetében a 12. század közepe ilyen társadalmi határ. Érdemes végiggondolni, bekövetkezett-e ezután egy új „fénykor”, a sajátos skáldika új fénykora, és nem változik-e át a mindenkori versírók végeláthatatlan sorozatává? Izlandon amúgy is bárki skáld.

Mi is azt a megoldást követtük, hogy a „legrégebbs” adatokat különös figyelemmel kerestük és részletesen bemutattuk. Ha a 10. századból egy említést is számba veszünk, a 11. századból már csak a fontosabb skáldokat tárgyaltuk, a 12. századból már ezt is csak lajstromszerűen. Amikor népszerűvé válnak a sagák, a skáld-versek ezek

keretében hatnak – még Egill esetében is, akiről mindig megjegyzik, milyen kiváló költő – ám a közönségre egyre inkább vad életének ismert epizódjai hatnak.

Minthogy a 12. században gyakran egymás ellen harcoló trónkövetelők és ellenkirályok jelentek meg, az egyház kihasználta az ellentéteket és dinamikusan fejlesztette saját intézményeit, hozott létre önálló érsekséget Nidarosban. Ekkorra már nem meglepő, hogy a püspökök, uralkodók és skáldok Afrikáig és Jeruzsálemig utaznak, a pápai szék pedig nagytekintélyű egyházfejedelmeket küld északra. A skáldok közreműködnek az új kultúra rögzítésében: például Szent Óláfr tetteinek és csodáinak dokumentálásában. Ugyanakkor az egyház nem a skáldok további működésében, hanem az európai latinitás ismeretében és népszerűsítésében érdekelt.

Egyes skáldok kitűnően alkalmazkodnak az új körülményekhez, sőt, a maguk módján ezt némileg alakítják is. Einar Skúlason (1090 körül – 1160 után) (VIL 2:1011-1012) volt sokak szerint az utolsó „hagyományos” skáld. Izlandon pappá szentelik, majd Norvégiába megy, ahol hat „királynak” is udvari költője volt, igen sok és változatos dicsőítő verseket készített, amelyekből együttesen mintegy 150 versszak maradt ránk. Ezekben tudatosan utánozza a régi skáldokat, igazán változatos metrikát használ. E kereteken belül azonban újít. Szemantikája is hagyományos, nem túlfeszített kenningekkel. Tipikus „poszt”-pajzs-költeménye az Öxarflokkr (‘Bárd-vers’), amelyben egy aranyozott díszbárdot ír le, amelyet jutalmul kapott. Az Óláfr-kultusz érdekében alkotja meg a *Geisli* (‘Fénysugár’) c. drápat, amely a szó szoros értelmében keresztény fény-szimbolikát sugároz. Szerencsére a hagyományosan három részre tagolódó 71 versszakos költemény teljes egészében ránk maradt. Főként Óláfr csodáit állítja előtérbe, amelyek közül több külföldön (Görögországban) történt. Ez nyilván hozzájárulás volt a norvég király nemzetközi szentté válásához. A költő tudatosan fordítja le a latin kultusz legfontosabb kifejezéseit: *eins goðs þrenning* (‘az egy isten háromsága’), *flöðar stjarna* (‘a tenger csillaga’ = *maris stella* = *Mária*), stb. Tanulságos, hogy az Óláfr-költeményben egyetlen „pogány” kenning sincs – a bárd-költeményben azonban szabadon használja ezeket a skáld. (Nyilván a díszfegyveren még ekkor is ilyen ábrázolások voltak.)

Az új helyzet a régihez hasonló költői feladatokat is másképp rakja össze egy kaleidoszkópban. A 12. század második felében Rögnvaldr kali volt az Orkney-szigetek jarlja. (Az *Orkneyinga saga*, különösen második részében, részletes beszámoló ad tetteiről. Jámbor keresztény és harcias viking volt, jól ismerte a skáld verseket, a *Háttalykill* egyik szerzője volt. Mintegy 35 rögtönzött költemény maradt tőle. Egy norvégiai látogatásakor lelkesíti fel egy szentföldi zarándoklat terve. Egész kis flottával indul útnak, mint ma egy lottón nyert Karib-szigeti hajókázgatásra. (Az út hetekig tartó Narbonne-i epizódját részletesen bemutattuk.) De tengeri ütközet, szaracén kalózok, hitszegő spanyol uralkodók tették érdekfeszítővé az utat. Az akkor európai kézben levő Szentföldön megmerítkezik a Jordánban, hajókötelekbe gabalyodik és valamilyen átok (*níð*) hatalmára gondol. Majd Bizáncba megy, és onnan már szárazföldi úton tér vissza az Orkádokra. Nyilván a kíséretében levő két skáld is feldolgozandó élményekkel tért haza. Rögnvald halála (1158) után összegyűjtötték műveit és a rá vonatkozó adatokat,

mivel el karták indítani a szenttéavatási folyamatot. Különböző csodákat is találtak, és csakhamar (1192) az Orkney-szigetek szentjévé avatták.

A jarlok családjából származó norvég Bjarni Kolbeinsson 1188-ban választották az Orkney-szigetek püspökévé. Neki köszönhető Rögnvaldr hamaros szenttéavatása. Maga is költő, egy drápjája a Jómsvikingekről szól, akik ekkorra a Dánia keleti partjainál rabló ellenségéből egyre inkább sagai figurákká válnak. A történet arról szól, hogy egy *jul*-fogadalom teljesítése végett vonulnak svéd földre a jómsvikingek. Bizonyos kifejezéseket az utókor iróniának (és nem gúnynak) tekint – ami korábban nem volt a skáldok erőssége.

Ugyancsak az Orkney-szigeteken fogalmazták a 12. században a 29 versszakot tartalmazó *Krákumál* szövegét, amely elsősorban Ragnarr loöbrók halálával foglalkozik. Ælla, Northumbria királya elfogja a hőst, és az ógermán epikában ekkorra már sztereotíp halálszínhelyként említett „kigyósvérembe” vetik. A hős nemhogy némán tűri ezt, hanem arcán enyhe mosollyal várja, hogy Ódinhoz mielőbb eljusson. A Krákumál fordítását ismerte a felvilágosult német esztéta Lessing, és amikor esztétikai főműve, *Laokoon* fejezeteit írja (1766), a germán hős mosolyát veti össze a szintén kígyómarta görög pap sztoikus félelmével. Ez az első óizlandi mű, amelyet a „magas” esztétika keretében értékelték. A vers Ragnarr 51 hőstettét említi meg. Ez igazabb képet ad a hősről és koráról, mint Lessing (majd Nietzsche) „germán heroizmusáról” (*lachend zu sterben*). A viking hősök állandóan csatáztak, vezetőik az első sorban harcoltak. Mindenki tudta, hova kerülnek a halottak (csak később a lelkük). De életük utolsó pillanataig küzdöttek és nem nevelték ki a sorsot. (Már a 19. században a filológusok felléptek Lessing magasztos – ám az óizlandi szövegekben ismeretlen sztereotípiája ellen.)

Amikor a papok folytatják a skáldikát: különös összekapcsolások látnak napvilágot.

Nem ismerjük a dróttkvætt-formában íródott *Placidusdrápa* szerzőjének nevét. A valószínűleg már 1150 körüli szövegben egy római remetéről esik szó. Vagy egy prózai, vagy valószínűbben verses latinból készített a fordítás. A középkori Európában kedvelik a végső soron az indiai (!) eredetű, és kelettől nyugatig igen sokféle megoldást kiépítő „Placidus (Eustacius)” történetet (ATU 938), amely az izlandinál későbbi, de a középkori magyar változatban is megtalálható. Nem ismerjük a *Leidarvísan* (‘Útmutatóvers’) szerzőjének nevét sem, amely a vasárnap megszenteléséről szól. Ez is dróttkvættben írott drápa.

A korabeli vagy későbbi verstöredékekből legfeljebb csak arra következtethetünk, hogy ezek is már a keresztények használatában voltak. Ilyen a másfél versszakban ránk maradt *Máriuflokkr* (Szűz Mária vers), a 12. századból, a pár sor is mives és gondos visszaadása a keresztény poézisnek.

A legnevezetesebb ilyen keresztényesített vers az 1210 előtt írott *Sólarljóð* (‘Napének’). (= VIL 13: 319). Szerzőjét nem ismerjük, felépítése teológiai megfontolásokat követ. A nem fordítás, hanem eredeti költemény kerete: egy nemrég elhunyt apa jótanácsokat küld a fiának. A főbűnöket, példázatokat, látomásokat említi. A pogány világgép terminológiailag is pontos képét adja: azt állítván, ez most az elkárhozott

emberek számára az ördög birodalma, a pokol. (Gyors filológusok ezt rögtön Dantéhoz hasonlították. Ez alaptalan.) Az apa kitér az égbe jutott boldogokra is. Mindez nemcsak a keresztény szöveghagyományból válhatott ismertté.

A skandináviai középkori templomokban (főként dán területeken) a falfestmények részletezve tették láthatóvá a pokolbeli büntetéseket.) A Hávamál, sőt a Völuspá egyes megfogalmazásaira vagy szavaira utaló kifejezések is csak a kor általános világfelfogását adják vissza. Lehet, hogy a ljóðaháttir-versmérték is erre mutató allúzió. A költemény végén a címet is adó „Nap” nyilvánvalóan Krisztus. Az utolsó előtti versszakban maga a költő nevezi így alkotását.

Ugyancsak a 13. századból maradt ránk a *Liknarbraut* ('A kegyelem útja'), amelynek szerzőjét nem ismerjük. Formája dróttkvaett-drápa, és talán nem véletlen, hogy pontosan 52 versszakot tartalmaz – ami egyezhet az évben a hetek számával: azaz hetenkénti ájtatossági könyv.

Ha ezekben a versekben már a katolikus egyházi költészet meggyökeresedését látjuk – azért a régi minták iránti érdeklődés még Snorri idejében és környezetében is megmaradt. Snorri unokaöccse, Óláfr Þórðarson hvítaskáld életéből Hákon udvarában való működéséről és későbbi jeruzsálemi útjáról tudunk. A királyról írott drápjája elveszett. Az angol érsek és vértanú, Thomas Beckettről írott verse érdekes kísérlet lehetett – márcsak az érsek és a király konfliktusai miatt – ám ebből is csak pár maradt ránk.

Ha csak a felsorolt példákat összegezzük, egyaránt jól látható a folytatás és a változtatás igénye. A pogány, ám név szerint ismert skáldok helyét gyakran névtelenségben maradt keresztény papok váltják fel. Céljuk nem *Bjarmia* kirablása és a vérbosszú, hanem Jeruzsálem és az üdvösség. Ha nem is kész műveket fordítanak, hanem ismereteiket kompilálják – azért drápaik forrása mégis a latin kolostori irodalom. Találónan jellemezték e korszakban a versformák sajátosságát is. Az izlandi mitológikus költészetből oly szervesen és sokrétűvé váló skáld poézis a maga útján halad tovább és nem is figyel a kontinensen ekkor már meginduló új verselésre. Az angliai és a német udvarok verseiből eltűnik az óangol, középanyol, germán és középkori metrika. Akárhogy szépítjük a körülményeket, a 13. század után ez már zsákutca, noha Észak-Európában csak jóval később jelenik meg egy új, „romantikus” metrika.

Az itt egyenként fel nem sorolt drápa és egyéb dicsérő költészet folytatása a korábbinak, az uralkodók meg is követelik. Talán még a közönség is elvárja. A költő meg ebből él. Ám ez nem sok újat hoz, egyszerre stagnálás is.

Fontos tény, hogy nemcsak a sagák sokasodnak, hanem megjelennek a „történeti” összefoglalások, a verses szövegek kéziratot, terjedelmes „antológiái”. A keresztény alkotók és témáik követik ezt a változást, ám ez a lehetőség és tematika csak bizonyos mértékig lett kiaknázva. És ehhez képest a valódi tudományok csak kis mértékben fejlődtek.

Volt-e lírája a skáldoknak?

Amikor először „hallunk” a skáldokról, egy érdekes és önálló társadalmi és poétikai világról értesülünk. Amikorra ebből feudális és keresztény európai társadalom lesz, az önállóság megmarad – ám bizonyos fokig már régiség, és bizonyos további változások nem jelentkeznek.

Először a 19. században poétikailag vizsgálták, szedték össze a vártnál több skáldszöveget és szövegtörédeket. Majd gondos szövegfilológiai kiadások és tanulmányok készültek. A második világháború után kezdődött el egy újszerű művelődés és történeti–poétikatörténeti áttekintés. A szovjet tipológiai komparatiztika a skáldokról is tudott újat mondani. Maga a szakirodalom igen gazdag, amely – hála az új információs technikának – ma világszerte felhasználható. Az utóbbi évtizedekben nemcsak a „fejedelmi költemények” összes adatát gyűjtötték egybe a történeti forrásokból, hanem a „keresztény” verseket (Margaret Cluny Ross et.: al. *Poetry on Christian Subjects*. Vol. 1-2) – és a királyságokban megtalálható költeményeket is (Diana Whaley ed.: *Poetry from the Kings' Sagas* vol. 1. *From Mythical Times to c. 1035*. – Kari Ellen Gade ed.: vol. 2. *From c. 1035 to c. 1300*).

A fentiekben rövidebben vagy kissé bővebben mutattunk be szerzőket és műveket. Persze, ez – hogy stílszerű legyek – csak egy grönlandi jéghegy csúcsán csücsülő foka perspektívája.

Balogh Anikó már említett dolgozata: „Van-e líra a skáld költészetben?” tágan értelmezi a kérdést, egyáltalán az óizlandi költészetet, és beszél a verselésről, a műfajokról, az első skáldokról, és életrajzaikról.¹¹⁰ Közvetlenül a lírára térve át, abból indul ki, hogy többféle lehet a skáld költemények célja. Lehet: ünnepélyes megemlékezés – szórakozás és szórakoztatás – hírközlés, beszámoló, tudósítás. Természetesen ezek nem lírai műfajok, csak éppen ezek fejlődhetnek ilyen irányba. A „szerelemre” vonatkozó óizlandi szavak további pontos értékelést kívánnának. A „kigyónyelvű” és „romantikus skáldok „szerelmi lírája” (ha van ilyen) alaposan eltér egymástól, még akkor is, ha ugyanaz a skáld szinte egyhuzamra hódoló verset ír az asszonyhoz és párbajjal végződő sértő szöveget a férjnek. Az is kétségtelen, hogy Egill szuverén és érzelmgazdag költő, aki verseiben többet árul el magáról, mint akár sok más, évszázadokkal későbbi költő. Ilyen értelemben lírai költő – csak nem szerelmes költő. És éppen ez az „individualizmusa” az, ami megkülönbözteti kollégáitól. És azt sem felejthetjük el, hogy ő nem volt udvari költő – mint a többi skáld.

Méginkább ezt mondhatjuk utódairól. A főválság, az ajándékba kapott díszes pajzs leírásában a költő személye áll a vers középpontjában. Ám nevezhetjük ezt valódi lírának? Vagy ha a drápában a költő egyenesen céloz jutalmára, bekonferálja, hogy nagyszerű művet fog előadni, és a vers végén még egyszer hangoztatja ezt, utalva a jutalom iránti igényéről: ez már líra? Jóval később a katolikus izlandi poézis legtöbbször a névtelenségbe visszahúzódó szerzői sem a maguk vallásos érzelmeit

¹¹⁰ A három évtizeddel ezelőtti dolgozat hivatkozik az akkor modern nemzetközi irodalomtörténeti szakirodalomra is.

tükrözik. Ritka az olyan vallásos költő, aki képes kifejezni saját érzelmeit, mint Ekhnaton, Szent Ferenc és még Dante is.

1961-ben közölte klasszikussá vált tanulmányát M. I. Sztyeblin-Kamenszkij (*Szkangyinvavszkaja filologija – Scandinavica* 1, Izdatyelsztvo Lenyingszadzskogo Univerzityeta, 108-123). Ez azóta világhírűvé vált és egy fél évszázaddal korábbi tudományos helyzetet tükröz. A szerző abból indul ki, hogy megkérdézhajjuk, a skáldok által alkotott vers(szak) lírai költemény-e, ha a szerző azt írja: „részt vettem a csatában”, egyébként, különösen korábban e helyett egy kenning utal erre: „részt vettem a kardok viharában”. Itt az „én” szó is megjelenik, máskor a „Skáld” szó jelenti a költői „én”-t. Mégis felvethető a kérdés: A személyes jelenlét egy eseményben, vagy annak leírása önmagában már líra lenne? Pormódr Kolbrúnarskáld ezt mondja/írja. „Megöltem Þórgrímr-t, Lodint, Þorkell-t, Þórðr-t és Vallgeirr-t”. Ezek pontos adatok és a skáld verssorok gyakran éppen az ilyen információt szolgálják. Az ilyen ténymegállapítás azonban lehet politikai szempontú is. A skáldok tanácsadók is – azt is közölhetik, hogy miként támadjon, mondjuk egy harci csapat. Hogy milyen messzire mehet ez a „tanácsadó – megállapítás”, a *Bersöglsivísur* korábbi tárgyalásakor már érzékeltettük. Ezek a kijelentések egymás mellé kerülnek, új, az egyénre vonatkozó összefüggések is nyilvánvalóvá válnak belőlük, mint például, amikor kiderül, hogy Gisli volt a gyilkos. Azaz a tényközlés igen sok következménnyel járhat. (Ez a „hipertrofizáció”. Aki olvassa a magyar napilapokat, szinte állandóan értesül a múltban megtörtént, nagyon is személyes eseményekről – ám e privát tettek, titkok, bűnök nem tartoznak a líra tartományába.)

Külön jelenség a *mansöngur* műfaja vagy témacsoportja, amit általában „szerelmi vers”-nek szoktak érteni. Igen sok sagában van rájuk hivatkozás: hogy asszonyokról írtak ilyen erotikus ’lausa’-verseket. Ám ezek szövege a legtöbbször „elveszett” (sőt éppen a név szerint ismert skáldoké). Mivel a törvénykönyv (*Grágás*) egyenesen tiltja ezek alkotását és terjesztését – csak találgathatunk pontos mivoltukat illetően. Minthogy például a *Lokasenna* szövege elég goromba a nemi eltévelyedések leleplezésében is, és oly tömören fogalmaz, hogy sejteti, mindenki tud az istenek jóval korábban elkövetett gázságairól. A *Völsa þátrr* pedig elmondja, hogy Szent Óláfr utazása során egy erdő mögötti kunyhóhoz jut, ahol az ott lakók egy ló nemi szervét szertartásosan tisztelik és egyéb pogány szokásokat is gyakorolnak. Mi lehetett ehhez képest tiltott szöveg a *mansöngur*-ben? A névszerint ismert személy? A direkt köznyelvi, egyértelmű forma?

A nyelvpszichológus Steinthal (1868-ban) az ősi költészet két irányba való kifejlődését az egyszerű „népi”, illetve a „művészi” díszített szövegekben látta. Ennek alapján gyűjti össze Th. Möbius (1874) a mansöngur-re vonatkozó adatokat (1874). Ennek alapján készíti el B. I. Jarho (1917) monográfiáját a skáldok szerelmi költészetéről. Möbiussal együtt abból indulnak ki, hogy a szerelmi érzés mindenütt megvan, azaz a skáld költészetben is meg kellett lennie. Maga a szó (*man* jelentése ’szolga, rab’ + *söngur* ’dal’) olyan értelemben fogható fel, hogy „a nő minden szolgál feladatát el kell, hogy lásson”. Ebben a felfogásban használták „a szerelem tárgyaként”.

Az óizlandiban négy szó van a „szerelemre”. A *kærleikr* végső soron francia és későbbi jövevényszó. Az *elska* is kései jövevényszó, először a keresztény vallás kifejezése. A

munr (e szavak rokona az angol *mind* 'elfogadni' és a német *Minne* is) igen sokféle jelentéssel, mint 'lélek', 'kívánság'. A skáldok nem használták 'szerelem' értelemben – és nem is használhatták. A negyedik szó: ást 'egyvetértés, kedvelés, férfi és nő között is'. Ez olyan sokértelmű, hogy egyenként kell figyelembe venni előfordulását a skáldok versében. És gyakorisága ellenére sem fejez ki egyértelmű általános jelentést. A „romantikus skáldok” metrikai és stílusbeli megoldásai azonban állhatnak közel a középkori európai szerelmi költészetéhez.

„Mindezek alapján a skáldok szerelmi lírájáról csak rendkívül óvatosan beszélhetünk.” (id. mű 121. lap) – vonja le a következtetést a szerző.

Sztyeblin-Kamenszkij másik klasszikussá vált tanulmánya (A lírai „én” történetéhez – posztumusz tanulmánykötetében olvasható: *Mir szagi – sztanolvenyije lityeraturi* Leningrad, 1984. „Nauka” Leningradszkoe otgyelenyie 216- 233.

Ebben a Szigorú Haraldr norvég királyról különböző forrásokból ismert történetet tárgyalja: A királynak tulajdonított „szórakoztató” versek a következő sorpárral végződnek: „Gerðr i Gorðum az arany gyűrűvel eljegyzett”. A szöveget felfejtve Gerðr Freyr felesége, vagyis az uralkodó (Haraldr) asszonya; az „Aranygyűrűs Gerð” a magasrangú asszony. *Gorð* = Novgorod, és általában *Garðaríki* = Oroszország. Készült egy ének Haraldról és Jaroszlavnáról, amelyből azonban a teljes szöveg nem maradt ránk. csak a „címet” (*Gamanvísur Haralds*) ismerjük. Maga a király írja, hogy a jövő ősszel megházasodik a kijevi nagyfejedelem, Jarizleif (Bölcs Jaroszláv) lányával, Ellisif-fel (Erzsébet). A történetet és a vers részeit sok izlandi forrás említi. Haraldr versszakai természetesen óizlandi nyelvűek, ám Kijevben ekkoriban sok-sok skandináv ember tartózkodott. A verses részekből egyértelmű, hogy a „lírai én” szólal meg bennük, első szám első személyben, és a költői szerkesztés is magasrendű. Viszont azt is tudjuk, hogy a „szerelmes” költők szájába adott sóhajtozó, emotív szövegek csak a jóval később írott prózai elbeszélések szövegeiben található meg. Ugyanakkor azt is feltehetjük, hogy több esetben, például Kormákr verseiben csakugyan régi szövegeket találunk. Azt viszont, hogy ez valódi, személyes érzést fejez ki, vagy költői megoldás – eddig még nem tudtuk meg!

Minél alaposabban nézünk szét a versek között, annál óvatosabban kell a „líra”, „lírai én” stb. szavakat használni.¹¹¹

Nem véletlen, hogy az A. N. Veszelovszkij által propagált „történeti poétika” közelében fogalmazódtak meg az első orosz skáld-interpretációk. Az orosz kutatók mindvégig figyelmet fordítottak a régi szövegére, de tudomással bírtak a szóbeliségnek még a 19. században is megfigyelhető jelenségeiről.

Igen tanulságos összevetni e következtetéseket a későbbi publikációkkal.

¹¹¹ Márcsak helykímélés kedvéért is legyen szabad megemlítenem, hogy a magyar és európai szerelmi líra eredetének kérdésével évtizedeken át foglalkoztam. (Azonban ott tértem ki részletesen az óizlandi szövegekre.) Lásd legutóbb: Voigt Vilmos: *Negyvenöt év a szerelem kertjében. Összegyűjtött tanulmányok*. Érd, 2014. Mundus Novus könyvek (e-book: ISBN 978-96388-937-2-7) – megjegyzem, hogy a különféle „jelentésekben” szereplő, évekkorábbi, nyomtatott változatok valójában sosem léteztek.

Már nem is váratlan, hogy a moszkvai filológus, Inna Matjusina külön kismonográfiát írt a skáldok „gyalázkodó, becsmérő”, valamint szerelmi költészetéről: *Szkalgyicseszkie hulityelnie sztyihi i ljubovnaja poezija* (Moszkva, 1994). Az első fejezet a *níð*-versek gyakorlati, rituális és mágikus használatát (ezt nevezte a régibb skandináv filológia *Schadenzauber*-nek ’kárt okozó varázslat’-nak) emeli ki, és az egészet a „szómágia” megnyilvánulásának tartja. Sorra veszi a legfontosabb szövegeket (mint az Egill-saga) – és hangsúlyozza, hogy főként a nemiség vonatkozásában a „becsmérő” szövegek a természetellenes cselekedetekre utalnak (leggyakrabban a férfiak nőkként viselkedésére – az ilyen férfi neve *ergi*). A felállított *níðstöng* oszlopokat már Saxo Grammaticus is *obsценitatis apparatus* néven nevezi. Az ilyen készítő és felállító ember a *níðingr*, aki maga kétértelmű és veszélyes hiedelemként is lehet. Többféle fajtájukat nevezik meg: *níðingr mikill*, *níðingr allmikill*, *hvers manns níðingr* hatalmuk nagysága szerint. Már a mitológia és a Verses Edda is „mágikusan” értelmez egész műfajokat. Ugyanakkor a *níð* esetében egészen konkrét és aktuális gúnyolásra is van példánk. Amikor a *allthingin* már fellépnek az új hit misszionáriusai, a pogánypártiak a skáldokhoz fordulnak, hogy alkalmas *níð*-verseket költsenek. Ezekből ránk is maradt több személyeskedő versszak. Például: Skj. IB. 168.6:

| | |
|------------------------|-----------------------------------|
| <i>Hefr börn borit</i> | Gyerekei lettek |
| <i>byskup núu,</i> | (Fridrek szász) püspöknek kilenc, |
| <i>þeira's allra</i> | mindegyiküknek |
| <i>Þórvalds faðir.</i> | Thórvald (a skáld) az apja. |

Hasonló módon szörnyek szülésére is több *níð*-szöveg utal.

Matjusina is helyeslően említi azt a régóta javasolt etimológiát, miszerint, a „skáld” szó, a germán **skeldan* igéből származik (és rokona az ófelnémet *skeltan*, ófríz *skeldan* ’valamit alkotni’ igéknek, stb.) és nem *nomen agentis* (vagyis a cselekvőre, a „skáldra” vonatkozik), hanem *nomen actionis* jellegű: a cselekményre és annak eredményére utal: eredetileg a becsmérő vers megnevezése volt. A másik fontos szó, a *níð* is régi, szintén ismert a régi germán nyelvekben, ugyancsak gúnyoló jellegű. Pontos jelentés-fejlődését azonban csak vázolhatjuk. Még a *skáldsskapr* szó is ilyen, „mágikus” erejű, rosszat kívánó versekre utal. Odin esetében őt is a mágikus költészet mesterének tartják, aki – Snorri szerint – gyönyörűen tudott beszélni – és ezt később költészetnek (*skáldskap*) nevezték.

Részletesen foglalkozik a *mansöngr* értelmezésével is. Ahhoz a felfogáshoz csatlakozik, miszerint ez nem valamely műfajra, inkább tartalomra utal. Ezt nevezik „szerelmi” tematikának. Az egykori hivatkozások legtöbbször „mágikus” szóhasználatot tételnek fel. Felmerülhet az a kérdés is: a *mansöngr* nem a *níð* későbbi fejleménye-e? Az, hogy erotikus, vagy így is értelmezhető részei is vannak e verseknek – tudott dolog. Különösen a „romantikus skáld”-sagák szövegeinek igazán aprólékos elemzése több érdekességet tár fel: például a férfi és nő szereplők leírása közti különbség (ennek előzménye már a Verses Eddában is megtalálható), az *adynaton* – (túlzó lehetetlenség) – sztereotípiák, a „tengerparti táj” említése, az asszony különböző kenning-sorokban bemutatása – azért tanulságosak, mivel egy rendszerszerűséget tükröznek. (Kormákr esetében ez igazolható, ám a már említett

verseknél az időrendi problémák még nem oldódtak meg.) A szerző tipológiai párhuzamokra utal (még Paul Verlaine versére is) – ám ennek részletezése nem olyan egyszerű, és itt terünk sincs ennek bővebb tárgyalására.

Igen fontosnak tartjuk azonban azt a felismerést, hogy még a „szerelmes” skáld-versekben ott a szómágia nyoma (a kenningekbe mélyen beleívódva), és hogy mind a níd, mind a mansöngr szabályos műfajttörténeti analízist igényel, azaz nem csupán a történetileg datálható, vagy a skáld művei sorába illeszthető, hanem ennél tágabb, poétikai összefüggéseket is kimutathatunk: például folklór-jellegű szövegezést, állandó jelzőket, „a nők felé forduló figyelmet” már a 11. századtól kezdve.¹¹²

Ha egy pillantást vetünk a skáld (szerelmi) líra különféle értelmezésére – igazán sok tanulmányt említhetnénk. Ezek korábban szövegfilológiai jellegűek voltak. Ám így is igen tanulságosak. A kiváló irodalomtörténész, Bjarni Einarsson *To skjaldesagaer* című könyvében (1976) két skáld-költő sagáját elemzi (nem meglepő, hogy ezek éppen a *Kormáks saga* és a *Hallfreðar saga*). Ám bevezetőben általános képet ad az európai szerelmi költészet történetéből. Megemlíti, hogy Ovidius *De arte amandi* könyvét ismerték Izlandon, retorikailag használhatónak, erkölcsileg azonban elvetendőnek tartották. Mire – titokban olvasták tovább. (Szerencsére erről is van írott adatunk.) A Szent Jón püspökről szóló saga (*Jóns saga helga*) megemlíti, hogy egy táncos ünnepségen (valószínűleg 1106-ban) egy férfi frivol és obszcén dalt énekelt egy nőnek, egy nő (!) pedig *mansöngr*-verset énekelt egy férfinak. Amit rögtön megtiltottak, és később nem is gyakoroltak. (Mondja a püspöksága jámbor írója.) Sajnos, a középkori táncokról többet is tudhatnánk, ám az bizonyítható, hogy az akkor új strófikus dalokat énekelték a tánc közben. A skáldok az ismert módon jutnak a szerelmi témához. Ármódr skáld már 1046 körül panasolja, hogy egy nő miatt „szened”. Bjarni Kolbeinsson püspök *Jómsvíkinga drápa* (1222 előtt) szövegében ezt olvassuk: *mér hefr harm á hendi / handfögr kona bundit* (a szépkezü asszony nekem nagy gondot hozott) – amelyben leginkább a *handfögr* szó az árulkodó. Fentebb már idéztünk több, királyokhoz kapcsolható verset. Még a Szent Oláfnak tulajdonítottakból is 5 versszakot asszonyokhoz intéznek. A tárgyalt skáldok lírai versei nem „légüres térből” keletkeztek.

Úgy látszik, gazdagabb a párhuzamul felhozható adatanyag – mint korábban gondoltuk volna. Amit könnyen bizonyíthatunk. Daniel Sävborg könyve: *Sagan om kärleken. Erotik, känslor och berättarkonst in norrön litteratur* (Uppsala, 2007) is sokszázoldalas disszertáció. Főként az izlandi sagákban előforduló szerelem-hivatkozásokat veszi sorra. Első tekintetre túl precízen osztályoz: amikor például felsorolja a szerelmesek „helyzeteit”: beszélgetés – vizontlátogatás – együtt ülés – ruhák adományozása – gyűrű ajándékozása – együtt játszás – együtt ivás – a külső látványa – az erotikus

112 Fontos megjegyezni, hogy a skáld-életrajzok egyszerre tipikus „izlandi sagák”. Azt is megmutattuk, hogy ezek szűzsége egyazon mintát követ. Ha kivennénk a szövegekből az idézett verseket – akkor is megmaradna egy kalandos élettörténet. És ebben sok minden hiányzik, amit a megváltozott poétikában megtaláltunk. Az újítás a legerőteljesebben éppen a poétikában figyelhető meg: azaz, a „romantikus skáld-történetek” nem eseménytörténeti és biográfiai újítások (ezek az összetevők továbbra is a már kidolgozott megoldásokat követik) – inkább poétikai újítások.

tetszés fizikai megjelenése – fizikai válasz. A különböző műfajok és alkotások pontos leírásából léphetünk tovább az értelmezésben. (Amit most nem terjesztünk elő.)

E felismeréseknek megfelelően hasznos lenne a már régóta ismert tények és szövegek újraértelmezése – még például a Narbonne-i kölcsönös költemény-előadás egésze, vagy a *Gamanvisa* esetében. Az ilyen provánszi–óizlandi, óizlandi–orosz kontrasztív poétikai vizsgálat még sok eredményt hozhat. Az új, illetve a korábbi kiadásokhoz képest tejesebb antológiák és monográfiák is tovább fejleszthetők. Csak olyan sok új publikáció jelent meg, hogy ez nem könnyű munka.

Ugyanez a helyzet a szerelmi líra, különösen az európai középkori poétika kutatóinak nem egyszer módszerükben is új műveit illetően. Ezek száma is egyre nő. Ám figyelniük kell rájuk is, mivel a „skáld líra” a világirodalom keretében érthető meg igazán.

Amikor 2006-ban egy előadásomban arra a kérdésre kerestem feleletet: egyedi jelenség-e a skáld poétika (a szó pontos értelmében: ’költészettan’), vagy egy absztrakt lehetőség, amely világszerte sok helyen és időben bukkanhat fel – azt említettem, hogy a már bejárt összehasonlítások (angol, kelta stb.) mellett a más irányú kutatás (orosz, finn, különösen a balti) igazán elmaradt, rendezetlen volt.¹¹³ Mára az ilyen komparatív metrikát illetően mindkét irányban igen kijózanítható eredményekre juthatunk. Voltaképpen azt sem vizsgálták, mások az ő költői poétikájukat átvették-e valahol a skáldoktól? A kennegetek illetően az európai közös középkor hasonlatainak úgynevezett kép-inventáriumát kellene e célból áttekinteni.¹¹⁴ Akkor már megindult finn kutatók érdeklődése a sámánizmus nordikus jelenségei iránt. Az óészaki adatok és a sámánizmus kapcsolatának említése ma igen divatos téma – de nem a skáldok vonatkozásában.

Ehhez képest félrevezető Aage Kabell könyvének (1980) a címe: *Skalden und Schamanen*, mivel ebben ugyan óészaki, olykor középkori adatokat említ, amelyekben a lapp sámánokról és sámándobokról esik szó. Az utóbbival kapcsolatban felteszi, hogy a pajzskölteményekben említett díszített pajzsok is igen régiek. A skáldok úgy kerülnek a képbe, hogy a rájuk vonatkozó publikációkat aknázza ki a szerző. Számunkra tanulságos, hogy a skáldika ilyen szóhasználata milyen sokrétű és pontos – ám azt nem kockáztatta meg a szerző, hogy a sámánok utódainak tartsa a skáldokat. (Odin viszont mind samanológiai, mind nordisztikai szempontból gyakran került ilyen hírbe.)

Viszont a skáldok azok leszármazottai, akik korábban a Verses Edda, majd a sagák alkotói és hallgatói voltak – és voltak olyan hiedelmeik, szokásaik, amelyek összevethetők a sámánizmussal. Ez azonban vallástörténet és nem irodalomtörténet.

113 Vilmos Voigt: *Skaldic Poetry Everywhere? (Is there any influence from skaldic poetry on literatures in other European languages?)*. In: John McKinnell, David Ashurst and Donata Kick eds.: *The Fantastic in Old Norse / Icelandic Literature – Sagas and the British Isles*. Durham, 2006. Volume II. 999-1004.

114 Klaus R. Grinda: *Enzyklopädie der literarischen Vergleiche. Das Bildinventar von der römischen Antike bis zum Ende des Frühmittelalters*. Paderborn – München – Wien – Zürich, 2002. lxiii + 1138 lap, csak a tartalomjegyzék tizenkét nyomtatott lapot tesz ki.

Természetesen nemcsak a skáldika előtti irodalomtörténeti korszakot érdemes figyelni. A kereszténységet átvevő Izlandon új költészeti formák is megjelentek. Ezek közül a vallásos költészet érdekelhet minket a legközelebről, és ezen belül legkivált a „Mária-költészet”. Erről is voltak már régen jó tanulmányok és áttekintések, azonban az utóbbi évtizedekben az ilyen művek pontossága csak nőtt.

Európában a 11-12. századot tartják a Mária-kultusz középkori fénykorának. Mint ismert, Norvégia és Izland keresztény hitre térítése viszonylag későn történt meg, mégis hamar eljut a Mária-irodalom is északra, mint a mirákulumok gazdag gyűjteménye (1050 és 1200 közti szövegek). A skálaholti ilyen gyűjtemény 1340 körül lett összeírva, a munkaverá-i gyűjtemény pedig 1350 körül. Ma mintegy 400 óizlandi nyelvű szöveget ismerünk Mária csodáiról. Emellett gazdag vershagyomány is kibontakozik, három, egymással is összefonódó szövegcsaládban, a 13. és 19. század között. Ezek a *Drápa af Mariúgrát* (Mária siralmának drápája), a *Vitnisvísur af Mariu* (Egy Máriáról szóló bizonyságvers) és a három *Mariúvisur* (Mária-visák). Ezek mintaszerű kiadását Kellinde Wrightson készítette (2001). A verses, strófikus szövegek a skáldika legvégső termékei közé tartoznak. 25-50 versszakból állnak és közismert legendákból készültek. A legegyszerűbb azt feltenni, hogy a prózai Mária-szövegek ismeretében helybeli papok vagy írni tudók készítették. Egyszerű, homogén, csodákat elbeszélő versek. Szerzőik nyilván tudatosan nem nevezték meg magukat.

A középkori izlandi Mária-költészetéről is készült egy nagyterjedelmű értekezés: Hans Schottmann: *Die isländische Mariendichtung* (München, 1973). Számunka azért érdekes, mivel a szerző először a szövegekben előforduló körülírásokkal és állandó melléknevekkel foglalkozik, mint a virágok és növények, fény, csillagok, a keningek stb. Csak ez után mutatja be az érintett verses műfajokat. A valódi „mirákulum-versek” közül nyolcat skáld-alkotásnak, tizenötöt pedig nem-skáldikus, rímes versnek minősít. Ezekről megkülönbözteti a voltaképpen Mária-lírárt (ide véve a Mária-siralmat, Mária örömét és bánatát stb.) Mindez lehetővé tenné, hogy Sävborg előbb említett könyvével együtt összevessük a bennük elrendezett poétikai szóanyagot – a középkori magyar Mária-irodalommal, sőt akár az Erdélyi Zsuzsanna által oly szépen közreadott magyar „archaikus népi imákkal” – amelyekről mindannyian tudjuk, hogy régebbiek, mint a nem is olyan régen lezajlott folklorisztikai gyűjtések mutatják. A képvilág összevetése az izlandi Mária-költéssel azért lehetne hatásos – mivel itt nyilvánvalóan nem közvetlen, genetikusan egyezésekről, hanem tipológiai egyezésekről lehet szó.

E középkori keresztény izlandi verselés főműve – egyben befejezése – a *Lilja* (Liliom) című drápa, Eysteinn Ásgrímsson (1300 körül – 1361) alkotása, (VII 2: 1336). Az izlandi szerző változatos és zabolátlan életű, mint egy régi skáld. Ágostonrendi szerzetes lett, majd zendülés miatt börtönbe kerül, később kegybe fogadják. Norvégiába megy, ahol kanonokká emelik. Felügyelőként küldik vissza Izlandra, ahol a durva vezetői módszerei miatt csakhamar kiátkozzák, majd ismét visszaveszik a papok közé. A drápa-szerkezetet pontosan követő költemény 100 *hrynhend*-versszakból áll, és 1343–1344 körül készülhetett. Az *upphaf* a vers létrejöttét is bemutatja, majd Máriához fordul segítségért. Külön rész igéri meg a bűnök bocsánatát. A *steffabálkr* Jézus életét mondja el, az anyagi üdvözletől az Utolsó ítéletig. A *slömr* az emberi

vétkeket ostorozza és végül az oltalomért Máriához fordulásra hívja fel közönségét. Az utolsó öt versszak áldást kér és még a Szentháromságot is megemlíti. Erőteljes vers, tudatos szakítás a skáld poétikával.

Mivel a témák teljes egészt alkotnak, és mind költőileg, mind teológiailag rengeteg előképet, példát kínáltak, a kutatók véleménye sem egyezett a szerzőről és a megírás idejéről. Korábban norvég papnak gondolták a költőt, az utóbbi időben Eysteinn szerzőségét nem vonják kétségbe. Rögtön igen népszerűvé vált, előbb kéziratokban másolták, majd kiadásainak száma is jelentős. Évszázadokig használták, nyilvánvalóan középkori és katolikus felfogása ellenére is.

Ez a katolikus vallásos költészet egészen más líraiságot képvisel, mint a skáldok esetében. Az érzelmek nem a költőre vonatkoznak, nem is a régmúltban játszódnak, hanem a vallás misztikuma van a háttérben.

Amint a *pulr* még nem skáld, a vallásos himnusz fordítója már nem az.

Tanulságos tény, hogy a lutheranizmus gyors és hivatalos megjelenésekor Izlandon többen is gyorsan összeírták azokat az általuk tudott katolikus egyházi énekeket – amelyek elpusztításától féltek. Így fejeződött be a skáld-költészet Izlandon a 16. század közepére.

Slömr: a skáld költészet értékelése

Praktikus és terjedelmi okokból itt kell abbahagynunk az óizlandi skáldika áttekintését. Még lehetne beszélni, a fordításirodalomról, a románcokról, és néhány művelődéstörténeti tényezőről: az írásbeliség terjedéséről (olykor visszafejlődéséről), az iskolarendszer huzamos problémáiról, a nyomtatás igen kései és mérsékelt elterjedéséről. Évszázadokkal később majd csak a 18. században indul meg újra az („újizlandi”) irodalmi élet. Ebben az időben, főként a „dán régiségek” kutatása, kiadása, Európa-szerte elterjedése során fedezik fel „külföldön” a középkori izlandi skáldokat. Azt ekkor még senki se tudja, a dánok sem, az izlandiak sem: milyen nagyszabású és nagyértékű ez a szöveganyag: sokszáz költő, sok ezer vers! Mára világszerte tudják, hogy nemcsak a Verses Edda és a sagák készültek Izlandon, hanem évszázadokon át itt éltek a fordultatos életű (viking) skáld-költők is. Ennél többet viszont kevesen tudnak. Pedig aki megismeri ezt sokrétű és érdekes hagyományt – híve marad. A töredékesség és a bonyolultság mára sok más költészetben is megjelent. Ám a skáld-versek ezekhez képest is nehéz, nem egyértelmű eredménnyel járó olvasmányok.

Két szempontból értékelhetjük nagyra a skáldikát. Belső szempontból fél évezreden át ez az izlandi verses irodalom egyik pillére, aktívan működő tevékenység. Nemzetközi összehasonlításban pedig egy önálló, sajátos költészet, amit érdemes összevetni különböző nyelvek és korok költészetével. Eltér a korban ismert más költészetektől, ugyanakkor azzal homológ jellegű. Mindkét szempont érvényesítésére törekedtünk a fentiekben.

7. A középkori próza

A sagák előtt és mellett már említettünk több más jellegű alkotást is. Ezek sora folytatódik az egész izlandi „középkori” irodalomban” is. (Tágan értelmezve mind a „középkor”, mind az „irodalom” szavakat. Az utóbbi helyett talán az „írásbeliség” lenne a jobban megfelelő elnevezés.) Természetesen itt is a gazdasági, politikai, katonai, vallási, művelődésbeli tényezők az alapvetőek. Ezeket már említettük is, úgyhogy most nem kell ezt megismételni. Ilyen tényezők egyaránt érvényesek az új művekre, a fordításokra, a verses vagy prózai alkotásokra, és még a „gyakorlati célú” írásokra is. Praktikus szempontból osztjuk csak őket két csoportra: a prózai és a verses művekre.

Más fontos szöveg-műfajok a sagák mellett

Mint már láthattuk, a sagák négy nagy csoportja folytatódhat az egyházi irodalomban, a világtörténet és a külföldi történelem leírásaiban, és külföldi szépirodalmi vagy történeti művek adaptálásában. Minthogy a sagák szövege gyakran több példányban maradt ránk, ezek elterjedése olykor nemzedékeken át történt: vagyis folyamatos volt a különféle „híhető” vagy „mesés” történetek ismerete. A szóbeliségből az írásbeliség felé haladás is jól észrevehető.

A törvények fontosságát nem kell bizonygatni: a szokásjog és az *althingi* összejöveteleinek keretében a szóban megfogalmazott döntések igen régi előzményekre utalnak. A norvégiai *Gulapingslög*¹¹⁵ összeírását (1100 körül) Hákon inn góði királynak tulajdonítják, és a jogi szövegekben megtalálható egyes döntéseket még a 18. században is figyelembe vették. Az izlandi althinginek a 930-as évektől datálható, a norvégiaitól bizonyos mértékben eltérő gyakorlatát tükrözte: az *Úlfjótslög*. Az új, feudális jogot a Törvényjavító Magnús király csak 1271-ben foglaltatta össze, hogy az egész országban egyforma legyen a joggyakorlat. Ez a könyv a *Járnsíða* (a kódex kötésére utaló 'Vaskötésű' névvel), amely azonban csak rövid ideig volt használatos. Az ennél korábbi jogesetokról csak ez után készült egy összeállítás, amelynek neve a *Grágás* ('Szürke lúd'). 1281-ben terjeszti ezt elő a törvénymondó Jón Einarsson, és az immár teljesen szövegalapú és jogi eljárásokat előíró *Jónsbók* egészen a 19. századig volt használatos.

Az izlandi egyház is kialakította a maga joggyakorlatát, és az ünnepek kiszámításának, a szertartások rendjének is voltak írásos összeállításai. A püspökságokról (és az izlandi kereszténység eredetéről) szólva már említettünk ilyen iratokat.

Egyértelműen az írásbeliség koordinálása végett készültek a „nyelvtani értekezés”-nek, (a filológiában „grammatikai traktátus”-nak) nevezett izlandi szövegek. (VIL 9: 492-493). Mintaszerű újabb kiadása: Hreinn Benediktsson: *The First grammatical treatise*. I-II. 1972, Reykjavík : Institute of Nordic Linguistic. Közülük az „első” a 12. század

115 A *lög* szó eredetileg 'törvény, törvénykezés' értelmű, és a kéziratok feltüntetik, milyen területen zajlottak azok a népgyűlések, ahol az ilyen döntések megszülettek. A szó igen gazdag összetételei a szokásjog és a jogi eljárások igen sok mozzanatára külön-külön kifejezést használtak.

első felében íródott. Ismeretlenül maradt szerzője az izlandi nyelv betűit modernizáló rendszert javasol – amelyet a 20. században modern nyelvészek is megcsodáltak és a sokkal későbbi fonológiához közel állónak tekintettek (tulajdonképpen ez volt az első germán fonológia. Olyan hangnyelvtani technikákat alkalmaz az izlandi grafématarának megalkotásához, melyekre egyébként a 20. század elejéig kellett várniuk a nyelvészeknek.) Szerzője művelt, valószínűleg külföldön is tanult, zseniális fonetikai érzékkel rendelkező ember volt. (Ács Péter és Mihályi Géza magyar fordítása: *Skandinavisztikai Füzetek* 3 (1988) 187-199.) A „második” 1220 után pár évvel készült, és két kéziratban is ránk maradt. Ez is az írásmódot tárgyalja és először használja (az akkori angolból átvett) <ð> betűt (noha az első nyelvteni értekezésben már említi a szerző!) A „harmadikat” 1245 és 1252 között Dániában állították össze, de izlandi használatra, ugyanakkor a dánok tájékoztatása végett. Szerzője, Óláfr Þórðarson¹¹⁶ bemutatja a rúna-betűket is, és latin iskolai könyvek nyomán a stilsztikára is kitér. Ennek 14. századi folytatása a „negyedik” értekezés. Igazán feltűnő, hogy mind a négy szöveg megvan Snorri Eddájának egyik fő kéziratában: a *Codex Wormianus*-ban, és csupán a kódexben való sorrendiségük miatt kapták az „első”, „második”, „harmadik”, „negyedik” jelzőt. Különösen együttesükben valamilyen módon az írásbeliség oktatásához kapcsolódnak, de elsősorban nem nyelvteni témákat tárgyalnak. Példáik is a költészet egészéből származnak. A kétféle szöveganyag együvé másolása a „képzés” komplex voltát is erősíti. Még azt is bizvást feltehetjük, hogy egyrészt a „grammatikusok” ismerték az izlandi irodalmat, másrészt az „írók” pedig olyan nyelvi–nyelvészeti ismeretekkel is rendelkeztek, amelyek jól illeszkednek Snorri poétikájához és verstanához. A korabeli források többször is elismerően említik, ha valaki kivételesen sok nyelvhez értett. És ezek megtanulása ugyan történhetett iskolában is – ám bekövetkezett e nélkül is.

Az értelmiség kiképzése egyre inkább egyházi keretekben történt. Kolostorokban vagy más formában már az elemi oktatás is egyházi lehetett. A felsőoktatásba, vagy a „politikai” pályára készülőknel a lassan gyarapodó hazai könyvtárak mellett a külföldi utakon látott, ott lemásolt vagy megvásárolt, majd hazahozott kiadványokról is többször szólnak a források. És ezt sem felejtethetjük el, hogy a szóbeliség évszázadai során az izlandiak szövegmemóriája (spontán szövegmélekezete) kiváltképpen fejlett volt.

Az egyházi használatban a prédikációkhoz való *homiliák* szinte nélkülözhetetlenek voltak: közvetlen fordításban vagy példaként egyaránt. *Exemplumok*, csodatörténetek, a nevezetes egyházatyák írásai egész Európában az elbeszélő irodalom forrásai voltak: természetesen leginkább az izgalmas vagy szórakoztató szövegek. A régi történetek sorába tartoztak az ókorról, a bibliai történetekről szóló elbeszélések.

Természetesen a kereszténység legfontosabb könyve maga a *Szentírás*. Ennek, leginkább egyes részeinek fordítása bonyolult fejlődéstörténet része – és egyáltalán nem úgy volt, mint ahogy a közvélemény gondolja: hogy a „népnyelvi” fordítások csak a lutheranizmus révén terjednek el. Már az ókorban héberből és görögből készültek

¹¹⁶ Maga is skáld, Snorri unokaöccse, Sturla Þórðarson testvére.

fordítások, megjelennek a hivatalos latin fordítások és más nyelvekre is a Bibliából legalább egyes részeket lefordítanak. A germán nyelvek közül legelőször i.u. 369 körül kezdte Wulfila a gót nyelvre fordítani a Biblia válogatott részeit. Az angolszász egyház is használ saját fordítású szövegrészeket. Északon Magnús fia Hákon király 1300-ban hív össze egy „bibliafordító” testületet a későbbi megnevezéssel *Stjórn* (‘uralom’) néven ismert szövegek (= VIL 13: 646) lefordítására. A fordítás a latin *Vulgatából* készült, és először az Ószövetség első öt könyvéből (ez a zsidók számára is kiemelhető jelentőségű *Tóra*) való részek készültek el, az egyházatyáktól és a középkori teológiából merített, részletes kommentárokkal. Ennek összeállítása nemcsak egy püspök vagy érsek számára lehetett fontos, hanem az egész ország saját „teológiai” képzésében is az alapot jelenthette. Azonban csak Mózes II. könyvének 18. fejezetéig jutottak el. Innen még a Királyok második könyvéig folytatták a fordítást, ám már kommentárok nélkül. Józsué könyvével be is fejeződik a kézirat. A ránk maradt kötetben ezután „történeti” szövegek következnek: a *Rómverja saga* (‘a rómaiak története’), Nagy Sándor-története (*Alexanders saga*), a zsidók története (*Gyðinga saga*), sőt további világtörténeti tárgyú szövegek részei is. Ezek szintén különböző (latin) forrásművek alapján készült kompilációk. A főként a makkabeusokkal foglalkozó részhez utólag írták hozzá a Pilátusra és Júdásra vonatkozó betoldást. Szerzőként Brandr Jónssont nevezik meg, akiről tudjuk, hogy a Nagy Sándor-történetet is ő fordította. Izlandi volt, de Norvégiában tanulhatott, 1232-ben tér vissza Izlandra, ahol élete végén püspökként hal meg. Az egyik legnevezetesebb izlandi nemzetségből származik, többször is említik széleskörű műveltségét. Nem tudjuk, járt-e, esetleg tanult-e a kontinensen? Valószínűleg a „középszintű” oktatásban is felhasználta fordításait.

Stilisztikai érvek alapján többen azt állították, hogy a 10. században Izland keleti részén játszódó *Hrafnkels saga Freysgoða* (‘A Freyr-pap, Hrafnkell története’) is az ő műve (a 13. század második feléből). (VIL 4: 663.)

A rövid, ám kiválóan végigkomponált saga, (húsz, egyenként 1-2-3 oldalból álló fejezet) kiemelt, mégis érthető stílusban írott történet elején a címszereplő – a maga elhatározásából! – a pogány isten, Freyr „kultuszpapjaként” (*goði*) működik. Amikor egy bizonyos birkapásztort agyonüt, mivel az a Freyr istennek szentelt lovon (*Freyfaxi*) nyargal, a pásztor rokonai (Sámr vezetésével) a törvénykezés elé idézik, ahol (kétes hitelű tanúskodás eredményeként) Hrafnkell mindenét elveszti, csak az életét hagyják meg. Egy távoli völgybe menekül, ahol új életet kezd. Hamarosan ismét jómódúvá küzdi fel magát, és bosszúból megöli Sámr-t, egyébként ártatlan bátyját, majd Sámr házanépére támad, akiket ugyanolyan nehéz feltételekkel, mint egykor őt, eltávolít a maga egykori birtokáról. A két ellenfél végül egymástól jó messze, még hosszú ideig él. Fiai veszik át a *goði* tisztségét és Hrafnkell pogány módon temetik el. A 19-20. század fordulójáig történetileg hitelesnek tartották az elbeszélést. Majd ideológiai magyarázatok következtek: az abszolút hatalmú helyi vezetőkről (még a jog szabályozása és centralizálása előtt), sőt a pogányság még meglévő, ám jelentőségét lassan elvesztő szakaszáról van igazában szó a történetben. A 20. század második felében pedig irodalmi kompozíciónak tartották ezt a művet. Például azért is, mivel ugyan több szereplő nevét említi a saga, ám voltaképpen csak néhány fő szereplő körül

játszódik a történet, ezek: Hrafnkell, a pásztor és Sámr. Pontosan és tömören írják le az eseményeket, a közvetlen beszédek aránya igen magas. A különféle – történeti, poétikus vagy moralizáló – magyarázatok lehetősége is hozzájárult népszerűségéhez. Többen is kiváló „novella-írónak” nevezik a szerzőt. A szöveg valóban szépen formált, ám hasonló törekvést más sagákban is találunk, és végül is a megszövegezés egészében nem különbözik a többi sagától. Szinte egész Európában régóta ez volt az egyetemi óizlandi oktatás szövegmutatványa. Magyarországon is. Izlandi szövege teljes egészében olvasható a *Skandinavisztikai olvasókönyvben* (1974: 317-355), Bernáth István teljes magyar fordítása pedig a *Három izlandi történet* kötetében (1973: 3-67). (A sagának a mai korba helyezése Per Olof Sundman svéd író érdeme. *Sámur története*, 1980, fordította: Róna Annamária. A mű eredeti címe: *Berättelsen om Sám*, 1977).

Visszatérve az előbbiekhöz, maga a *Stjörn* több teljes és sok részlet-szövegben maradt ránk. A „történeti témájú” művek nem mindegyik másolatban található meg. A szöveg norvég nyelvi sajátosságokat mutat és a (a nyelvész D. A. Seip szerint akár a 12. század közepére datálható, noha maguk a kéziratok itt is későbbiek). A kompiláció a Biblia fontos mozzanataiból válogat, a történeti áttekintések is egyszerűsítettek, és nem az ókori történetírók eredeti megfogalmazását, hanem a középkori kivonatolókat követik.

(Ez különben a középkori Európában mindenütt ugyanígy történik. A magyar „huszita” biblia-fordítás, ennek forrásaként a Ján Hus szövegek, ennek forrásaként az angol Wyclif és több német Szentírás-antológia nyíltan aktuális és ideológikus célt követtek: pl. az egyház és a világi hatalom, az egyházi hierarchia és az egyszerű hívők közötti, akár véres konfliktusokat értelmezték. Hogy miért került ez a kétféle (bibliai és világtörténeti) hagyomány egymás mellé – a fenti megállapítás fényében is inkább csak sejthetjük. Izlandon vagy Norvégiában ugyanis nem volt szószerinti eretneküldözés.)

A *Stjörn* voltaképpen egykötetes kézikönyvnek készült, valószínűleg a norvég király számára. de lehet, hogy egy hasonló, mégsem pontosan egyező antológia eljutott Izlandra is, ahol egész kis könyvtárat pótolhatott. A világtörténeti kompendium (*Veraldar saga*) is használ egyházi forrásokat, azonban közvetlenül a sevillai Isidorus és az angolszász Beda Venerabilis 730 körül készített rövid világtörténeteit vette alapul. A francia pap, Petrus Comestor nevezetes *Historia scholastica* c. bibliai történetgyűjteménye is forrásaként szerepel. A norvég szöveget a 12. század utolsó harmadára datálják.

Nemcsak a kanonizált bibliai könyvek kézirateit használták, hanem a mára egyértelműen apokrifnak tekintett írásokat is, mint a „Nikodémusz-evangélium”, vagy a *Postola sögur*; amely mind a 12 apostol életét külön-külön leírja. A szentek legendái közül is bizonyára többet ismertek, mint ahány fordítás mára fennmaradt. Az angliai kapcsolatokra utal, hogy két ilyen nevezetes élettörténetet is lefordítottak. A *Játvarðar saga hins helga* Hitvalló Edvárd angol királyról szól, és a 13. században külföldi forrásokból készült. A folytatólagos második részben más angol és norvég uralkodók életéről is olvashatunk. A *Tómas saga erkibyskups* (a 15. század elejéről) nemcsak Thomas Beckett canterbury-i érsek életét írja le, hanem egybekötötték vele a Szent Óláfr-ról szóló sagát is. (Már említettük, hogy a norvég–izlandi egyház milyen szoros

kapcsolatban volt az angliai egyházzal.) A középkori szent-történetek között az egyik legnevezetesebb irodalmi mű a *Barlaams saga ok Josaphats*, Európa sok nyelvére fordították, és a 13. században valószínűleg Norvégiában készült a ma ismert fordítás. Európában az 1048-ban megfogalmazott latin szöveg terjedt el, ez egy görögből készült fordítás, amely pedig többszörös közvetítéssel a nevezetes Buddha- (!) legenda: a hindu királyfit Barlám remete kereszténnyé téríti.¹¹⁷

A „valódi történetírás” két forrásból táplálkozik: a sokféle sagából és az európai latin nyelvű művekből. Minthogy a fontos művekből több kézirat ismert – bonyolult szövegösszefüggésekre mutathattak rá a filológusok.

A királyságak önmagukban is történeti érdekűek voltak. Hamar kialakult az a gyakorlat, hogy több királyságát egymás után másoltak le egy kötetbe. Ilyen a *Fagrskinna* (a 9. századtól 1177-ig datálható eseményekkel) amelynek kéziratát 1230 körül írták össze. A különösen gondos külső adta a kézirat nevét: ’szép pergamen’. Hasonló módon a *Morkinskinna* (’elsötétedett pergamen’), amely a 11. század közepétől körülbelül 1177-ig követi az eseményeket. A 13. században írták össze e szövegeket. Több kéziratát ismerjük, kisebb-nagyobb hézagok azért maradtak. Mindkét gyűjtemény történeti forrásként említ skáld-költeményeket is.

Izlandon 1150 körül készült a *Hryggjarstykki* (talán ’borjúbőrre írott’) című összeállítás, amely a norvég történelmet tekintette át, főként a 12. század közepét. Maga a kézirat elveszett, csak azokból a későbbi történelmi művekből ismerjük, amelyek sorra felhasználták. Az is lehet, hogy egyetlen pergamenlapból állt, és még ha mindkét oldalra is írtak, maga a mű igen rövid lehetett.

A szerzetes Theodricus 1177 és 1187 között fogalmazta meg a *Historia de antiquitate regum Norwagensium* szövegét, amely az akkor legutóbbi generációk történetét mutatta be. Véres viszályok kora volt ez, úgyhogy maga a szerző írja, miért hagyta abba Sigurðr király jeruzsálemi zarándokútjával (1130) az elbeszélést. Olyan szörnyű események következtek (*scelera, homicidia, perjuriam, parricidia, sanctorum locorum contaminationes, Dei contemptum, non minus religiosorum depraedationes quam totius plebis, mulierum captivationes et ceteras abominationes quas longum est enumerare.*), hogy nem méltó ezeket egyáltalán leírni.¹¹⁸ A szerző művelt ember, aki előszeretettel hivatkozik ókori példákra.

A töredékesen ránk maradt *Historia Norvegiae* 1220-ban készült. Előbb leírja Norvégiát, Izlandot, az Orkney és a Faer-szigeteket, majd a norvég történelem következik, az *Ynglingatal*-ból megszokott őstörténeti–mitológiai kezdettel.

Jogosnak tarthatjuk azt a megjelölést, amelyet a legrégebb „csak” királyi történelmet nyújtó munka, az *Ágrip* (’kivonat’) használ. A cím kettős értelmű: arra is utal, hogy más forrásokat is felhasznált, valamint a rövid terjedelemre: ötven fejezetre és

117 Európai népszerűsége folytán bekerült a *Legenda Aurea* gyűjteményébe. Innen készült középkori magyar fordítása is. Több kódexünk meg a szövegben szereplő példázatokból válogatott.

118 „Bűnök, gyilkosságok, jogtalanság, atyagyilkosság, a szent helyek kifosztása, az Isten lebecsülése, nem kevésbé nemcsak a vallásos emberek, hanem az egész nép kifosztása, asszonyok elrablása és különféle gonoszettek, amelyeket hosszú lenne előszámlálni.”

körülbelül ennyi lapra terjed. Sajnos a kézirat vége nem maradt fenn. Az izlandi mű a norvég királyság történetét adja, mégpedig szándékosan igen tömör formában. Sok mindenről olvashatunk találó megállapításokat: a kereszténység elterjedéséről, törvénykönyvről, az emberek életmódjáról, csatákról és uralkodókról. A szerző követi a történetírók tényszerű stílusát, ám az izlandi sagák ábrázolásmódját is használja. Amikor például a II. fejezetben egyenként sorolja fel Széphajú Harald király 20 (!) fiát (és megemlíti asszonyait is), a huszadiknál megjegyzi, hogy Rögnvaldr reykill (más néven Ragnarr) anyja egy lapp asszony, Sjnófríðr (a lappok királyának, Svási-nak a lánya – *dóttir Svása Finnkonungs*) volt. Varázslónak tartották és úgy nevezték (*Var hann kallaðr seiðmaðr – þat er spámaðr ... ok var kallaðr skratti*). A *seiðmaðr* a pogány mágia, a „seiðr”-kultusz művelője. A *spámaðr* leginkább a titkos tudást és a jövő ismeretét jelentette. (Lásd pl. a *Völuspá* szóhasználatát.) A *skratti* pedig gonosz hiedelem, amely még a balti–finn avantgarde színházig is eljutott. A szerző szinte retorikusan írja le mindezt, jól tájékozott az egyes megnevezésekben. A filológusok különféle magyarázatokkal kísérleteztek, különösen azért, mivel a párhuzamos szövegek például a *seiðmaðr* helyett a *propheta* szót használják. Más, későbbi szövegek csökkentik a „lapp” háttér bemutatását. Snorri a *Heimskringlában* pedig más vonatkozásban tér el az Ágrip szövegétől.

Ennek a norvég „királytörténet”-műfajnak méltán főműve Snorri *Heimskringlája*, amely szinte minden, számára fellelhető forrásművet felhasznál és egységes szemlélettel mutatott be. Snorri már korábban is gyűjtött anyagot egy ilyen történelem-áttekintéshez, és Szent Olafról külön összegező sagát készült írni, majd ezt is bevonta nagy művébe. A cím a latin *orbis terrarum* (‘a földkerekség’) megfelelője. Ahogy ma ismerjük, pár évvel 1230 után készült. A mitikus kezdetektől 1177-ig írja le a királyokat. Minthogy kitűnően ismerte a skáld-költeményeket, ezeket is forrásként vagy szórakoztató betétként idézi. A prologus után 20 saga szövege következik, egyenként is teljes kompozícióként. Az utókor sokszor dicsérte Snorri simulékony, mégis kifejező stílusát, nem öncélú virtuozitását, hanem az események és emberek jobb megértését szolgáló szándékát. A 19. század végéig megbíztak értékítéleteiben is, majd a két világháború között azt hangsúlyozták, hogy túl szép az a kép, amit Snorri a múltból megalkotott. Ugyanezt a szabadságot a még újabb kutatók a költői szabadsághoz tartozónak mondják.

Külön csoportot alkotnak az egyes tájakról, országokról alkotott áttekintések. Nemcsak az „izlandi sagák”, hanem maga az Íslendinga saga (a 12. század végének és a 3. század kétharmadának bemutatása) ilyen: Sturla Þórðarson alkotása. Az *Orkneyinga saga* vagy a *Færeyinga saga* is a saját történelem bemutatása. Előzményként az „izlandi sagák” egy-egy területhez való szoros kapcsolódását tanúsították.

Ezt a fonalat még tovább is vihetjük. A nagy dán történetíró, Saxo Grammaticus (1150-1216) pártfogójától, Absalon koppenhágai érsektől kapta azt a feladatot, hogy nagyszabású munkában írja meg a dánok történetét. Először a valódi történelmet dolgozta fel, majd 1202 és 1216 között elkészül a *Gesta Danorum* első kilenc kötete, amely az ezt megelőző mitikus időket mutatja be. Számunkra ez még érdekesebb is, mint a valódi dán királyok hadakozásainak története. Saxo ismerte a dániai „hősepikai”

történeteket, köztük a verses töredékeket is. Bizonyára ismerte a norvég skáld-jegyzékeket és egyes skáld költeményeket is. A gazdag norvég történeti irodalomról is tudomása lehetett – noha nem tudjuk biztosan, milyen mértékig. Már a 19. században a dán folklorista–filológusnak Axel Olriknak (1864–1917) is feltűnt, Saxo milyen sok norvég–izlandi történetet is említ. Meg is kísérelte, hogy „nézőpontjuk” szerint meg is különböztesse ezt a két összetevőt (a dánt és óizlandit). Mára azonban ennél sokkal több adatot ismerünk, úgyhogy ez a „megbízható” megoldás több és óvatos korrekcióra szorul. Szerencsére Saxo művének mélyebb értelmezését illetően jó kiadásokkal, monográfiákkal, élelméjű tanulmányokkal rendelkezünk. Ezek bemutatását most nem követhetjük, meg kell azonban említenünk, hogy az egész 16 könyvet áthatja egy filozófiai, történetlogikai és retorikai felfogás. A maga idejében Dániában a királyi és az arisztokrata hatalom küzdött egymással, és a nagy hatalmi ábrándok sem múltak el végleg. Az ilyen ideológiák között egyensúlyoz a szerző. A pártfogójával, Absalonnal a párizsi egyetemre együtt járt, kiváló képességű Saxo ezen kívül az uralkodók és tetteik morális osztályozását is megadja, az egyes részeket összefoglaló megállapításaiban. Amikor (bizonyos előtanulmányok után) Kurt Johannesson: *Saxo Grammaticus. Komposition och världsbild i Gesta Danorum* (Stockholm, 1978) c. monográfiájában úgy osztotta be az egyes történeti korszakokra vonatkozó értelmezést, hogy ezekben a sarkalatos világi erények (*fortitudo, temperantia, iustitia, prudentia*) fejeződjenek ki – ez csak első tekintetre tűnt „túlmagyarázásnak”. Saxo maga a teljes „septem artes liberales” rendszerének ismeretében ábrázol és osztályoz. Kitér nemcsak a retorikára és geometriára, hanem az asztronómiára és asztrológiára, sőt a mágiára is. Idézi a maga idejében (i.sz. 5. század) és a koraközépkorban nagyhatású római filológus Martianus Capella: *De nuptiis Philologiae et Mercurii* című menipposzi elbeszélését Mercurius és a szép Philologia házasságáról, amelynek második részében a „filológia” hozományaként megjelenő „hét szabad művészet” mindegyike előadja a maga szaktudását. Sőt, külön kis fejezet szán a „mágiának”, amelyben Martianus Capella megjegyzéséből indul ki: a hét szabad művészetet nemcsak jóra, hanem rosszra is lehet használni. Amikor az ember sorsának alakulásáról beszél, Baldr, Odin és Thór alakjait vonultatja fel. Mint történetíró is „mythographus” marad. Beszél a szkizmáról és az eretnekekről is, úgyhogy műve nem a faktológus Titus Livius eljárását követheti, hanem Plutarkhosz, sőt majd Arnold Toynbee teoretikus történetére emlékeztet.

Mindezt azért említettük, hogy érzékeltessük, az izlandi források (akár még Snorri művei is!) ehhez képest sokkal kevésbé teoretikus, filozófiai jellegűek. Megmaradnak a többé-kevésbé pontos beszámolóknál, az adatok egyszerű elrendezésénél. Jellemző, hogy Snorri mitológiája „kérdés–felelet” formában fogalmazódik meg, azaz mintha a megfogalmazásra, és nem is a hitvilágra koncentrálna. A „pogány” poétika és nem a pogány mitológia kerül előtérbe, nem a múlt lényegét, hanem formáját kutatja.

A középkori, új európai műveltség elterjesztésében fontos szerepe volt az úgynevezett „királytükörnek” (*speculum regale*): e didaktikus művek eredetileg a következő királyoknak mutatták be a számukra fontos ismereteket, társadalmi normákat, etikai követelményeket. A legrégebb ilyen szöveg az i.e. 8-7. századból való „Babilóni Királytükör”. A görögök közt Xenofón *Kürosz neveltetése* ilyen áttekintés. Bizáncban az évszázadok lefolyása alatt legalább tucatnyi ilyen mű készült: főként az igaz erkölcsről.

A latin irodalomban nem jelentős az ilyen oktató könyv. A középkori Európában viszont sokféle tematikus változata fejlődött ki: az államregénytől az erkölcsfilozófiáig és utópiáig. Ezek főként a reneszánsz, a humanizmus eszméit népszerűsítik. Ennél egyszerűbb és a való világot bemutató a norvég *Konungsskuggsjá* ('Királytükör'). A ránk maradt szöveget 1260-ban fogalmazták meg, és kéziratához utólag oda is írták a latin cím megfelelőjét. Párbeszéd formában egy Apa tanítja a Fiút (vagyis szó sincs királyfiról), több oldalas traktátusokban. A fiú kérdései gyakran összefoglalják az előző tanórákon elmondottakat. A Prológus elmondja, hogy a négy társadalmi csoport (a király és udvara – a kereskedő – a papság – a paraszt) leírása volt a cél, ám a 70 részből álló, ránk maradt szöveg ezek közül csak kettőt tárgyal. Elején a kereskedő tudnivalóit írja le. Ide tartoznak a természeti jelenségek, az évszakok, a nyári világosság és téli sötétség, a csillagok és a tenger mozgásai ahol ismerte, az északi országok (Norvégia, Izland, Írország, Grönland) földrajzi leírásai. Így esik szó a különféle bánákról, főkéiről, az izlandi tűzhányókról, gejzirekről. A szerző szereti a „csodálatos” dolgokat (röviden még India csodáiról is szól). Ilyen érdeklődésének köszönhető, hogy hiedelmekről, szokásokról is említést tesz. A szelek megismertetésével fejeződik be az első rész, a második rész a fejedelmi udvart, az ottani szokásokat mutatja be: a bemutatkozást, követséget, az étkezéseket, az ország politikai tagolódását. Említi az udvari nyelvet (például a *pluralis majestatis* 'királyi többes' gyakorlatát), és az egész mű ezt bizonyos mértékig utánozza is. Itt igazán sokszor hivatkozik a Bibliára és a keresztény legendákra (a bűnbeesés, Eszter, Krisztus keresztségének megtalálása, a Krisztus által mondott példázatok stb.). Tárgyalja a különféle harctípusokat, a harci gyakorlatokat és a jogszolgáltatást is. Az egyes részek sorrendje olykor meglepő. Az utolsó részben főként Dávid és Salamon történeteiből olvashatunk. (Itt sem olvasható, miért nem találjuk itt a két további fejezetet.) Egyébként, amint már a *Hávamál* és a *Rígsþula* is igazolja, a társadalmi rendek és viselkedési módjuk „mindig” is érdekelte az északi embereket.

Ennek a sokrétű ismeretanyagának bizonyára voltak szövegben is megfogalmazott előzményei. Például a Bibliából vett részekkel kapcsolatban norvég filológusok hol úgy gondolták, hogy a *Stjórn* példatárát vették át – hol azt, hogy a *Stjórn* összeállítója használta a fejedelmi tükör antológiáját. Bizonyos teológiai ismeretek a középkori latin enciklopédiákban már megvoltak. Az országok leírása (nem is meglepő módon) többé-kevésbé hiteles. Írországról közismert dolgokat említ. Grönlanddal kapcsolatban úgy mondja, hogy ott csakugyan járt emberektől szerezte tudását. Nem tér ki a „Vinland”-történetekre.

Igen művelt, norvégiai pap lehetett a szerző. Többen gondoltak az 1263-ban elhunyt Einar Gunnarsson nidarosi érsek személyére, aki járt Párizsban és Rómában, IV. Sándor pápa igen nagyra tartotta, a norvég királyokkal (különösen Magnús Hákonarsonnal) igen jó kapcsolatban állt. Az érsekségen meglehettek azok az írott források is, amelyeket az egyes részekhez felhasználtak. Talán a több forrásból másolás is oka lehet a zűrzavaros szövegsorrendnek is. A mű gyors elterjedése, és hosszú időn át sok másolatban ismertsége is valamilyen „központi” helyen készítésére vezetett. Ám közvetlen bizonyítékunk nincs az érsek szerzőségére, és az előszóban maga a szerző írja, hogy nem kívánja nevét tudatni. A kortársak persze hogy ismerhették – ám

különös, hogy senki sem árulta el ezt a nevet – noha sok óizlandi műhöz a kortársak vagy az utódok bizony odaírták a vélt vagy biztos szerző nevét. Aki különben maga pontosan nevezi nemes kifejezésnek műve címét. Az is biztos, hogy egy ember írta a ránk maradt szöveget – amelybe azért később is beilleszthettek egy-egy újabb részletet. Nincs tehát egyetlen forrásművünk, amiből fordíthatták volna: önálló ez a kompiláció. Tudós szerzőjének neve pedig eleddig ismeretlen. (És különös is lenne, ha éppen a norvég egyház feje, az érsek, félve a rágalomtól, maga rejtegetné a nevét.)

Ezzel a fontos, érdekes, mégsem eléggé ismert művel fejezzük be e fejezetet.

A fordítások

Minden valódi irodalom számára rendkívül fontosak a fordítások. Ezek jelzik a kultúra irányultságát, az olyan témákat és műfajokat fogalmazzák meg, amelyek „otthon” még nem valósulnak meg. (Akár az eredeti nyelv ismeretének hiányában.) Természetesen sokféle fordítás van: mi is említettük a bibliai szövegeket, a világtörténetről írott munkák is forrásokra építenek, a „homiliák” és „legendák” a szentbeszédek forrásai. Több ízben is említettük, hogy a sagák valódi, akár Izlandon vagy Norvégiában játszódó eseményként közölnek olyan történeteket, amelyeket például a mesekutatás több kontinensen is megtalált. Ilyen esetekben is az óizlandi szövegeknek „külföldön” kereshetjük az eredetét. Éppen a legutóbb említett „fejedelmi tükör” egésze követ valamilyen külföldi példát.

A voltaképpeni irodalmi fordítás ettől eltér: egy másutt és más nyelven készült mű érdekességében bízva ezt fordítják le. A görögöknél ilyen vonások is találhatók az „aiszoposzi” mesében. A római irodalom összes műfajai tekinthetők görög importnak. A Nagy Sándorról szóló történetek az egész európai irodalmat fordításokban hálózták be. (Anonymus azt írja, hogy fiatalon ő is fordított egy ilyen Sándor-történetet – mégpedig magyarra!) Persze, még a középkorban is ritkán beszélhetünk teljes, szöveghű fordításokról. A fordítók egyszerűsítenek, összevonnak, részeket hagynak ki. A helyszínt is megváltoztathatják, „haza hozhatják.” A *Völundarkviða* a Verses Eddában a mesterkovács történetét összekapcsolja a Daedalosz-történettel és a hatyulányok meséjével. Ez a történet ismert volt Angliában is, majd onnan átjutott német földre, mint „Wieland”-történet. A *Þiðreks* saga a Velent néven ismert hőst a Dietrich-történetekhez kapcsolja.

Ez a bevált megoldás még jóval később is használható. 1719-ben jelent meg Daniel Defoe könyve, a *Robinson*. A sikerre való tekintettel Defoe azonnal két folytatást írt, amelyek más és más környezetben játszódnak. Már 1720-ban megjelenik a „német” Robinson, és egy évszázad alatt legalább száz (!) „robinzonád” készül, különféle helyszíneken. Magyarra az eredeti művet csak 1844-ben fordították le. Viszont Székér Joachim átdolgozása: *Magyar Robinson vagy is Ujvári és Miskei Magyar Vitézeknek viszontagságai, és azoknak e' Világ külömbféle részeiben történt tsodálatos esetei* már 1808-ban nyomtatásban is megjelent.

A fordításiirodalomhoz „eredeti” irodalmi művek, ottani írásbeliség – valamint a befogadók körében is irodalmi művek és írásbeliség szükségesek. Az írásbeliség

először is azt jelenti, hogy egy adott nyelven egy-egy szöveget írásba tudnak foglalni. Volt már szó arról, hogy a rúnák igen régóta ismertek voltak, kialakult „transzkripciójuk” és noha nem mindenki, mégis sokan értettek elolvasásukhoz, kevesebben pedig vésésükhöz. Az a tény, hogy egyszerű tárgyakra is pár jelet karcoltak – azt bizonyítja, hogy a társadalom alsóbb rétegei és a mindennapi életben is használták a rúnákat. Hosszabb, irodalmi szövegeket azonban nem írtak ezzel az írással. Északon is a latin írás terjedt el, külföldről érkezett importként. Régóta köztudott, hogy az első fontos szerző, aki latin betűkkel írt izlandi szövegeket, Ari Þorgilsson (1068–1148) volt. Könyve, az Íslendingabók az elbeszélte történeti adatok között fontos tájékoztatást ad az írásbeliség terjedéséről is. E téren másik fontos forrásunk az 1200 körül összeállított, és a skálholti püspökség életéről írt *Hungrvaka*.

Ilyen és további iratokból úgy tudjuk, az első Izlandra küldött missziós püspök a talán angol eredetű Bjarnharðr volt. Őt követte Rúðolfr, aki 17 évig tartózkodott Izlandon. Miután elhagyta a szigetet, több tanítványa folytatta munkáját. Igazi neve Úlfr volt, azért nevezték „Rud-olf”-nak, mivel az angliai Rúdából származott. Mindkét püspök bonyolult, sokrétű kapcsolatban állt az angliai egyházzal. Egy harmadik térítő Jauhan (Jón) pedig Ari szerint ír volt. Minthogy Norvégia és Izland a brémai érsekséghez tartozott, onnan is jöttek térítők. Egy ugyancsak Bjarnharðr nevű püspök mellékeve *saxlenzki* (‘szászországi’) volt. Nyilvánvaló, hogy nemcsak a keresztény tanokat hozták magukkal, hanem a karoling betűket és helyesírást is. Olyan írnokokat hoztak magukkal, akik megtanították a következő nemzedékeket is az írásbeliség sokrétű gyakorlatára. Hogy milyen bonyolult is lehetett északon az egyházi gyakorlat, még további adatokkal is kiegészíthetjük. Az 1070-es években a brémai püspök panaszkodik amiatt, hogy eretnek és szakadár papok az ő tudta nélkül jönnek Izlandra. Ari is tudósít három örmény (*ermskir*) püspökről, akik Izlandra érkeztek. Az első izlandi törvénykönyvek is említik a latin helyett örmény és görög szertartást végző papokat. Nagyobb ideológiai hatásokról azonban nem tudunk, bár a keleti egyházban ismert történeteket, legendákat biztosan elmondták Izlandon is, ahol ezeket a jó memóriájú közönség meg is jegyezhetette. Amikor Snorri Ázsiából eredezteti az ászokat – bizonyára volt a magyarázatnak ilyen szellemi háttere is.

Az írásbeliség gyakorlata ilyen módon jutott Izlandra. Amikor a legrégebbi ránk maradt izlandi kéziratok készültek, ezek jól kiírt, gyakorolt írnokokra utalnak, akik voltaképpen mindenféle szöveghez azt a karoling írásmódot követik, amelyet Angliában a latin nyelvű szövegekhez használtak. Viszont a mindennapi (óangol és középanyol) szövegeket az „inzuláris” (‘szigeti’) betűkkel írták. E kétféle írásmódot megkülönböztették Norvégia északi és keleti tájain. Arról van szó, hogy a karoling <th> grafémakapcsolattal nem lehetett vissza adni az izlandiban meglévő zöngétlen, illetve zöngés interdentális spiránst. A zöngétlen változatra bevezették a rúnákból a <þ> grafémát (a betű neve ~ ‚tüske’ viszont azt bizonyítja, hogy az angol rúnasorból és nem a skandinávból vették át, ahol a neve ‚déróriás’), míg a zöngés változatra a <ð> betűt alkalmazták. Mindkét graféma eredete tehát az angolszász inzuláris minuszcula. Az izlandi hangrendszer azt követelte volna meg, hogy ábécéjük rögtön az angolszász minuszculát vegye át, tehát azt az írást, melyet az angolok anyanyelvre használtak. Az izlandiak – a kevés korai szövegtől eltekintve – mindent anyanyelven

írtak. Az, hogy mégsem ez történt, annak oka az volt, hogy az izlandi gódi-fiak a kontinensről importálták azt a karoling írást, amely képtelen volt vissza adni az izlandi hangrendszert. (Ezt az anomáliát vette észre az *Első Nyelvtani Értekezés* szerzője). (A kérdéskörrel részletesebben lehet olvasni Ács – Baksy 2010:54-59). Mindezt úgy foglalhatjuk össze, hogy Angliából jut északra az a megoldás, hogy ugyanazt a (római eredetű) ábécét, ám kétféle írásmódot lehet használni a világi és egyházi, latin és helybeli dialektusokban írott szövegekre. Innen már nem is kell egy lépést sem tenni ahhoz, hogy a Verses Edda vagy a sagák szövegét latinbetűs írásban rögzítsék. Az, hogy az egymástól független óizlandi szövegek eléggé hasonlítanak egymásra – szintén azt bizonyítja, hogy ezt az írásmódot nem mondjuk húsztíz, egymástól eltérő helyen találták volna fel – sokkal inkább azt, hogy a királyi udvarban és néhány kolostorban angol mintára kialakult írásbeliség terjedt el. (Talán érdemes megemlíteni, hogy amíg évszázadokkal korábban ír szerzetesek tanítják meg a Nagy Károly birodalmában élőket olvasni és írni – Izlandra viszont már nem ők, hanem angol tanítványaik tanítványai jutnak el.)

Elképzeldhetetlen, hogy a már említett írásmódbeli (grammatikai) traktatusok megszülethettek volna az írásbeliség különböző mintáinak átvétele, és egymástól is megkülönböztethető volta nélkül.

A könyvre és az írásra vonatkozó néhány kulcsfontosságú szó átvétele is az angol és német befolyást bizonyítja. Ilyenek például az izlandi *bókfell*, óangol *bocfell* 'az íráshoz használt finom anyag, kikészített bőr, például pergament, illetve az ilyen lapokból álló kézirat', izlandi *ríta*, óangol *writan* 'írni', izlandi *stafróf*, óangol *stæfræf* 'ábécé'¹¹⁹, illetve az ófelnémet kapcsolatokra utalva: *skrifá* 'írni' és *lesa* 'olvasni'. Természetesen a latin jövevényszavak (*kanoki* 'kanonok', *kapituli* előbb a 'káptalani terem, kolostor' és csak később 'fejezet') szinte mindenütt megtalálhatók. A korai óizlandi költői terminológiát leginkább a Verses Edda dalaira hivatkozások örökítették meg.

Ám a megtanult írásbeliséget az izlandiak a maguk hasznárá fordították. Az első izlandi püspök (1056–1080) Gizurr fia, Ísleifr volt, akinek tanítói tevékenységét a róla szóló pátr is kiemeli. Az apa harcos vikingből tért meg keresztényé, fiát a vesztfáliai Herford kolostorába viszi, innen tér vissza Izlandra, ahol 1030-ban pappá szentelik és püspöknek hívták. Az ehhez szükséges beleegyezést Rómában a pápa, majd Brémában Adalbert érsek személyesen hagyta jóvá (1056). Izlandra visszatérve Ísleifr azt tapasztalta, hogy itt még mindig a külföldi papok voltak a műveltek – éppen ezért nagy súlyt helyezett az izlandi egyházi tisztségviselők képzésére. Utódja a püspöki székben, fia, Gizurr ugyanezt a célt szolgálta. Ő építtette a skálaholti templomot. Egyébként is tudatos törekvés volt, hogy minél több izlandi (és nem norvég) legyen fontos egyházi és társadalmi funkcióban. Azt ezeket betöltő izlandiak fiatalon sokat utaztak (akár még a régi viking hagyományok megfelelően kereskedőként is), sok aktuális ismeretre

119 Ez különösen érdekes összetett szó, mivel sem a görög–latin betűsorrendet (*alfabétum*, ábécé), sem a rúnairásra vonatkozó és az ottani betűsorrendet képviselő *futhark* elnevezést nem követi, használja viszont az óangol *stæf*, óészaki *stafr* 'bot, oszlop' szavakat, amelyek széles körben kapcsolhatók az íráshoz, a verseléshez, stb. tartozó fogalmakhoz.

tettek szert, és később ezeket otthon kamatoztatták. Több olyan írott dokumentumot ismerünk, ahol egész „leltárat”, jegyzéket írtak össze. Például egy reykjaholti inventárium (1180 körül) egyetlen lapján is több kézírást találunk: mindegyik kiírt és más és más. Az oly gazdag izlandi írásbeliség egyik előfeltétele volt a sok írnok megléte, akik főként a hosszú téli estéken oly szorgalmasan másolhattak. Az egyház anyagi helyzetét is megpróbálták rendezni. Ez is kellett: szobák, könyvtárak, fűtés, lámpák, íróeszközök, a másolásra vagy éppen szövegek megfogalmazására szakosodó klerikusok. Amíg évtizedekkel korábban többen panaszozták, hogy még a papok sem tudnak írni–olvasni, nem ismerik az idegen nyelveket, nincsenek könyvek – a helyzet megváltozik. Ez valódi lehetőséget jelenti a fordításirodalom számára is.

Azt a dátumot, amikortól külön izlandi kultúráról beszélhetünk, könnyű meghatározni. Hákon Hákonarson király, aki elég hosszú ideig (1217-1263) uralkodott ahhoz, hogy kultúrpolitikai reformjait is megvalósíthassa, nagy mértékben modernizálta és megerősítette a királyi hatalmat: a középkori királyi reprezentáció szinte minden részére odafigyelt. Maga igen gondosan nevelt és művelt volt, jól tudott latinul, még halálos ágyán is ilyen műveket olvasott. Német, angol kapcsolatait szabályos követjárásokkal tartotta fent. Tudósokat (így asztronómusokat) is hívott udvarába. 1223-ban szerezte meg Snorri *Háttatáljának* kéziratát. A király megrendelésére egy bizonyos Róbert barát (vagy apát) 1226-ban készíti el *Tristrams saga* kéziratát. Az *Elis saga ok Rósamundu* szövegében meg is nevezi magát. Stilisztikai sajátosságok alapján úgy gondolják, a *Strengleikar* fordítója is ő volt. Életéről szinte semmit sem tudunk, de minden bizonnyal huzamos ideig élt a királyi udvarban. Jan de Vries anglo-normannak tekintette, aki fordításait a király fényes ünnepeire állította elő. A mindenható szerelem Tristan-története ilyen módon Hákonnak Skúli társkirály leányával való eljegyzésére készült volna.

A király a kor legmodernebb francia epikát és az akkor divatos kelta és szerelmi tematikát szemelte ki.

1226-ban a *Tristrams saga ok Ísöndar* prózában fordítja le a Bretagne-i Thomas 1175-ben írott francia nyelvű *Roman de Tristan* című lovagi költeményét. Ez a közismert történet a kiindulópont sok későbbi európai fordító számára. A szerző egyébként II. Henrik angol király udvarában élt, ahol költők és királyok előszeretettel használták a francia irodalmi nyelvet. (Például a Robin Hood történetekből is közismert Oroszlánszívű Richárd angol király – stílszerűbben „Richard Coeur de Lion” – igazán jó trubadúrverseket írt franciául.)

Róbert a norvégok számára nehezen érthető udvari finomságokat elhagyja, néhány helybeli eseményre viszont utal. Stílusában követi a francia udvari költészet alliterációit, szinonima-sorozatait. Amíg izlandi és norvég kutatók mindmáig azon csodálkoznak, milyen jól ismerte Róbert a francia udvari költészet finomságait – magam még inkább azon „csodálkozom”, milyen jól tudta ehhez felhasználni a kor legfejlettebb izlandi stilisztikáját: az egyházi műveket. Ugyanis nem a már begyakorolt saga-próza-stílusban, hanem egy retorikus formában beszéli el a történetet.

A Tristan-történet oly sokrétű, hogy az, norvégiai „közönsége” számára mit is jelentett – nehéz lenne megállapítani. Egy vadonatúj irodalomba adott bepillantást, még az eredeti francia verses forma hiányában is. A korábban már bemutatott romantikus skáldok sagáiban már megtaláljuk a reménytelen szerelem motívumait – ám ezek időben a francia *roman* műfajánál korábbiak. És még maga a Tristan-történet sem igazi lélektani kalandregény, inkább allegória.

És még egy apróságot is említhetek, amit tudtommal nem szoktak felfedezni. A hősnő neve: „Íso/n/dr” Izlandon a sziget nevére is nyilvánvalóan utal (jóllehet a személynév etimológiája nem óizlandi, hanem a frankoktól átvett ófrancia, és jelentése ’jég + hatalom’). Sőt a név már a Verses Eddában megtalálható személynév-képzésű: *iss- öldr* ’jég-korszak’. Természetesen a fordítás olvasói nem gondoltak arra, hogy a glaciális időben egy Jurassic Parkban zajlott volna le a szerelmi ábrándozás – ám a szó eredeti jelentését, ha Párizsban nem is, Izlandon mindenki ismerte. És arra sem kell gondolnunk, hogy az uráli orosz bányászfolklór 19. század végi, utólérhetetlen gyűjtője, előbb tanító majd a későbbi vöröskatona-kommisszár, P. P. Bazsov népmondáiból átvéve, a film és a tömegkommunikáció révén világhírűvé lett jégszívű leány, a „Kővirág” alakja lett volna valaha a kiindulópont.

Az a végpont, hogy a két boldogtalan szerelmes sírjából két fa nő ki és ezek összekapcsolódnak – megvan az izlandi fordításban és vélhetőleg a franciában – szinte világszerte elterjedt. A magyarban ez a vége a *Kádár Kata* népballadának, amelyben a szerelmeseket társadalmi különbségeik miatt választják el egymástól.

A középkori izlandi fordítások ismeretében már nem is meglepő, hogy Thomas francia szövege teljességgel nem maradt ránk. Viszont az izlandi fordítás olyan részeket is tartalmaz, amelyek hiányoznak a ma ismert francia szövegből. Akár Róbert szövege áll közelebb az eredeti teljes szöveghez – akár a későbbi betoldások, csak a műfaj ismeretében, utólag készültek – annyi biztos, hogy az „új” irodalom hatásosan jelent meg Északon.

Az *Elis saga ok Rósamundu* forrása a 2761 soros francia „chanson de geste”: *Elie de Saint Gilles*, a komparatív „roman”-filológia egyik sokat tárgyalt szövegrejtélye. A francia eredeti ugyanis befejezetlen, és az izlandi szöveg sem jut tovább. Az utóbbi szövegben közlik, hogy a király kérésére „Rodbert” apát készítette a fordítást. Később több izlandi folytatást is illesztettek a befejezés nélkülinek tekintett szöveghez. A történet szerint Elie a provanszi gróf fia, aki fiatalon nem sok vitézi erénnyel jeleskedik. (Ez világszerte ismert epikus közhely: „a nem sokkal kecesegető ifjú” – mint a Hamupipőke vagy óir epika főhőse, Cúchulainn, sőt Kukorica Jancsi és Bárány Boldizsár is.) Megfosztják örökségétől (mint Toldi Miklóst) és elküldik az udvarból egy olyan tájra, ahol a pogányok (szaracének) uralkodnak. Útközben ellenük harcolva kiszabadít pár lovagot, de elfogják, és maga lesz rabszolga a saracének országában (Jubien). Innen is tovább hurcolják, ám amikor egy másik pogány uralkodó, Maskalbret az országra támad és el akarja foglalni Sobrieborgot, Elis, az istentelen király leánya, Rósamunda segítségével kiszabadul, harcol a betolakodók ellen, a hitéhez mindvégig hű lovag kérésére a rózsaszépségű leány felveszi a kereszténységet és így térnek vissza Franciaországba.

A pogány uralkodó leánya segítségével elmenekülő egy vagy két hős is a középkor óta szélteben ismert motívum. Nálunk a hosszú ideig egy „szendrői névtelen”-nek tulajdonított és két feljegyzésben, 1561, illetve 1571 körülre datált, „*Szilágyi és Hagymási*”-c. széphistória mondja el ugyanezt a történetet, sőt „Császár tömlőcéből szabadult úrfiak” megnevezéssel a magyar népballadák közé is eljutott (ennek első, moldvai csángó feljegyzése népballadánk körében igazán régi: 1838-ból való). A magyar szövegekben is pogány (török) császár az ellenhős.

Most számunkra ennél is érdekesebb, hogy a „mohamedán világgal” (az ekkor már nemcsak Ibériában) találkozó keresztény lovagok és költők olykor pontos ismeretekkel, máskor csak klisékkel rendelkeztek. Mindenféle, nem keresztény hős, isten, vagy démon szinte egygyé kavardott előttük. Már a Roland ének is ilyen, sokrétű összegezése a „nem-keresztényeknek”. Az *Elis saga* kitűnő forrás erre az interkulturális zsidvására. Például a pogány Malkabert a keresztények vesztét kéri Maumet faragott képmása előtt, amelyet arannyal és drágakövekkel borítanak – Rósamunda ugyanott szerelme, Elis életéért imádkozik.

A szaracénokra, arabokra, mozlímokra és ilyennek tekintett „más”-okra a másik jellemzően ilyen, izlandira fordított szövegforrásunk a *Karlamagnús saga*, amely ugyancsak a *chanson de geste* hagyományból táplálkozik, és számunkra a legfontosabb vonása nem is az, amit elbeszélnek benne, hanem hogy az óizlandiban is tucatnyi különböző írott és bizonyára még több szóbeli történetben élt. A Nagy Károlyról elnevezett saga Izlandon és Norvégiában is valóságos szövegszövevény: nagyjából azonos úton elterjedő történetek összekapcsolása. A norvég változat a régibb, de csak töredékekben és későbbi, utólagos másolatban maradt ránk. A fiatalabb izlandi kompilációból pedig fontos részek hiányoznak. Tíz önálló történetet tudunk megkülönböztetni, ezek többsége nem is Nagy Károlyról szól, csak az ő korának tekintett időben játszódik. E szövegekről mind azt állítják, hogy Harald király ösztönzésére születtek. (Mintha, mondjuk, 1945 után minden regény a magyar munkásmozgalom történetét ábrázolná: új és új művekben. Előbb szigorúan és pontosan megrendelve – később már ez sem kellett a teljesítéshez – ment az magától!)

Minthogy az utóbbi évtizedekben mind a francia középkori epika, mind az izlandi fordításirodalom fontos művei kitűnő új kiadásokban, részletes kommentárokkal jelentek meg, az egyes művekről vagy csoportjaikról, főbb témáikról külön tanulmányok is készültek.¹²⁰ Ezek már igazán modern felfogást tükröznek, köztük például Edward W. Said világhírűvé vált „orientalizmus” áttekintését (*Orientalism*. London, 1978). A norvégok és izlandiak éppen ez időben gyakran járnak a Szentföldön, Rómában, a Földközi tengeren arabokkal és mórokkal ütköznek meg. Ugyanakkor 1262-ben, egy kéttagú küldöttség révén kereskedelmi egyezményt kötnek Tunisz (!) szultánjával (sőt sikertelen politikai ajánlatot is tesznek Tunisznak a keresztesháborúban semlegesítése végett). Magnús Eirikson 1347-ben pápai beleegyezést kér ahhoz, hogy megegyezzen az akkori fő ellenséggel, a „babiloni szultánnal” a már évszázadok óta virágzó vadászólyom-kereskedés folytatásához.

120 Lásd: Marianne E. Kalinke – P. M. Mitchell: *Bibliography of Old Norse–Icelandic Romances*. Ithaca, 1985.

Mind a franciák, mind a norvégok–izlandiak ismerték is a Mediterráneum „pogányait”. Náluk jobban pedig Ibériában voltak tájékozottak – a gyakran ellenséget váltó katonák és tudósok (mint például Cid vagy Ramon Llull) révén is. A források elismerik a pogányok vitézségét, olykor szervezettségüket és műveltségüket is. Fegyverzetük, öltözetük is hasonlít az európai lovagokéhoz – olykor vészes félreértést is okozva a harcok során. Az ibériai mohamedánok olykor Nagy Károly utódainak alattvalóiként szerepelnek az irodalmi művekben, máskor különböző nem-keresztény nevek (Maumet, Terrogant, Jupiter, Apollon) mögött elképzelt népeket említenek. Ez is szélteben ismert megoldás. Az francia *Chanson de Roland*, amikor felsorolja a frankokra támadó pogány Baligant hadát, a következőket említi: a perzsa király, Júdás népe, a nagyfejű mikéneiek, szlávok, szorbok és szerbek, mórok, örmények, négerok, grúzok, besenyők, avarok, stb. Némi büszkeséggel említhetjük, hogy 3254. sorban Malpruze óriás népe után ezt olvassuk: „a hunok és a magyarok”.

Az izlandiak a világtörténelmet és mind a forraldarsága és a lovagsága szövegeiben távoli vidékeket írnak le – olykor egyazon mondatban pontos és kitalált nevekkal, eseményekkel.

Mind az *Elis saga*, mind a *Karlamagnús saga*, főként a negyedik rész, a francia Pszeudo-Turpin művéből készített *Saga af Agulando konungi* –, amely Roland hispániai tetteit beszéli el, külön figyelmet fordít a pogányok vallásgyakorlására, a faragott bálványszobrok imadására és felékesítésére – szembeállítva a keresztény szentek és ereklyék „hasznával” még a harcokban is. Amikor azonban nem segítenek – a sagák szerint a pogányok meg akarják semmisíteni bálványait. Minthogy az ellenség vitézségét mindig hangsúlyozzák, arra gondolhatunk, a „hatékonyabb” vallási jelenlét okozza a keresztények győzelmeit. Minthogy sokszor éppen csak említik e mozzanatokat és nem magyarázkodnak – szélteben ismert lehetett a történelem ilyen hagyománya.

Az Ívens saga fordítása is Hákon kívánságára történt. Ennek forrása a nagyszerű Chrétien de Troyes *Yvain avagy az oroszlanos lovag* eposza, amely 1190 körül készült. A norvég fordítás igen korai, csak később mutatják be mások ugyanezt a történetet egész Észak-Európában. A norvég szöveg elveszett, de tudjuk, ebből merítettek a későbbi izlandi átdolgozók. A fordítók nevét nem ismerjük. Később a királynő Eufemia (Hákon Magnússon felesége) egy svédre fordítást rendelt meg, ez a párosímű *Herra Iwan Lejon-riddaren*.

Ugyanebbe a király-megrendelte körbe tartozik a *Möttuls saga* (‘a köpeny története’). A fordítás a 13. század közepén készült, az eredeti pedig egy frivol francia fabliau: az azonos című *Le Mantel mautailé*. Ennek a története egyszerű: Artur király udvarában egy csodálatos köpeny segítségével szüzességpróbát végeznek, amelyet csak egyetlen nő áll meg. Érthető, hogy a csúfondáros történetet egész Európában lefordították, és a kéziratok számából ítélve Izlandon is igen kedvelt volt. A fordító a történet végén még azt a megjegyzést is megengedi magának, hogy nem szeretné, ha Izlandon is bevezetnék ezt a gyakorlatot.

Mielőtt csodálkoznánk, miért éppen erre a szüzességpróbára volt szükség a norvég uralkodó udvarában, hozzátehetjük, hogy a 15. század elején a *Möttuls saga* szövegéből verses átdolgozás készült, amelyben megtaláljuk a korábbi izlandi szövegek (mint például a *Samsons saga fagra*), és a *mansöngr*-hagyomány nyomát. A *Skikkju rimur* az akkor még eleven „rimur”-költészet része. Egyébként a két címszó (*möttul* és *skikkja*) valódi ruhanekvék, „köpeny” értelemben. A Sámson-történet nem a nagyerejű hősről szól, Sámson itt Artur király fia és a sokepezódos, zezugos történet vége felé nehéz feladatként kell megszerezni a „csodaköpenyt”, amelyet többször is ellopnak. Ez a saga arra is példa, hogy nem egyetlen szöveg fordítása, hanem sok-sok részből összeállított alkotás. Megintcsak olyan olvasókra számítottak, akik már ismertek sok hasonló elbeszélést. A *rimur* forma új lehetőséget adott az értelmezésre és előadásmódra. Mint manapság a *musical*, amelyben hol Jézus Krisztus, hol Twist Olivér vagy István a király és Attila a hun vezér a címszereplő.

A *Strengleikar* esetében ismét maga a mű közli, hogy Hákon rendelte a fordítást. A Marie de France „*lai*” költeményeiből a 13. század közepén készült a prózafordítás. (VII 13: 682.) Több jó kiadása van, amelyekből kiderül, hogy csak 11 szöveg származik Marie de France-tól, a többit a fordító válogatta a *lai*-műfajból. Ami megint figyelemreméltó tájékozottságra vall. A cím (‘lantok, húros hangszerek’) az előadásmódra utal, de Izlandon nem így adták elő a prózai szöveget. Egy éneknek nem találták meg a francia eredetijét, pedig az is Marie de France műve volt. Itt is az izlandi fordítás utalhat az elveszett eredetire.

A fordító újszerű feladat előtt állt: egyetlen költő elbeszélő verseit kellett prózában visszaadni. Noha a már említett példákban is volt hasonló (az *Ívens saga*), a fordító nem alkalmazhatta közvetlenül a skáldok gyakorlatát.

Minél inkább megismerjük a hasonló tematikájú alkotásokat, annál bonyolultabb szövegtörténetet találunk – ugyanakkor a minták és előképek is egyre erőteljesebben tűnnek elő.

Szolgáljon egyetlen további példaként a *Flóvents saga*! Ez is 13. századi izlandi lovagtörténet, amelynek eredetije egy Simon mester által készített *chanson de geste* volt. Ennek a címe a *Floovent*, ám az izlandi szövegben róla nem sok szó esik. A történet bizonyos Constantinus császár udvarában játszódik, ám a császár unokaöccsének innen el kell menekülnie. A későbbi francia földre jut, ahol a még pogány frankok és szászok egymással hadakoznak. Aligha véletlen, hogy a „franciák” oldalára áll. A hőst nem is egyetlen, hanem két pogány hercegnő szereti. Újabb fordulattal ő a szász Marsibiliát (ez vagy a Marseille városnévből lett – amit más szerzők is pogány névként használtak – vagy a *Mars* és *Sybilla* nevekből vontak össze, ismét közismert középkori megoldással, a sosem élt hősök mintegy hihetővé tételével) választja. Megtéríti, sőt lassacskán az egész ország a kereszténnyé lett frankoké lesz. Erre már a császár is visszahívja.

A történet hasonlósága az *Elis sagával* nyilvánvaló, noha csak arra gondolunk, hogy az ilyen minták már a „*chanson de geste*-gyártók” körében is megszokottak voltak. Egyébként jóval később, a 17. században ebből is készítettek *rimur* verseket.

Összehasonlító irodalomtörténeti és művelődéstörténeti szempontból különös jelentősége van a *Píðrekssagának*. (VIL 15 : 437-439) A 13. század közepén szerkesztették össze, mintegy 440 (!) fejezetben. A hős neve az 5-6. században valóban élt keleti gót nagyfejedelem (vagy akár király, sőt császár – ha úgy gondoljuk): Theodorich. Azonban a hun nagykirállyal, Atillával nem egy időben éltek. Ez az összekapcsolás hamar bekövetkezett, már a Verses Edda szövegekézirataiban meg a későbbi *Nibelung-ének* előzményeiben. A hozzá is kapcsolható epizódoknak se szeri, se száma. A 13. században azt említik, hogy az izlandi szöveg forrása „a német férfiak elbeszélései és versei” voltak. Ennek színhelyeként leginkább a Hansa-város Bergenre gondolhatunk. Egy korai „norvégiai” kézirat mégsem maradt ránk. 1270 körül legalább öt másoló (három norvég és két izlandi) dolgozott az izlandi nyelvű szöveg át- és összeírásán. E nagy kódex eleje (35 fejezet) és vége azonban később elkallódott. Szerencsére az 1454-ben ebből készült svéd fordítás egészében megmaradt, úgyhogy tartalmilag ismerjük az 1250–1274 között összeírt történet-állományt. Az óizlandi írásbeliség legterjedelmesebb műve. A történetek kerete Píðrek élete, ezen belül csak igen lazán követik egymást a különböző elbeszélések, leginkább a Nibelung-történetek köréből. Több esetben német verses szövegeket mesélnek újra. Még a középfelnémet „Rothar Király” epikája is szerepel. Ezért is német filológusok generációi foglalkoztak az izlandi sagával. Minthogy még a „romantikus” történetek is megtalálhatók benne – a szöveg tetemes része egy hiányzó középkori német költői antológiának is tekinthető. A prológuusból két változat volt: az izlandi szerzőjű hangsúlyozza a német eredetet és idéz egy skáld fél-versszakot. Az eredetibb, rövidebb norvég prológuusban csak „az egyik legnagyobb német monda” hivatkozás található meg.

Anélkül hogy ezt a hatalmas szöveganyagot tovább boncolnánk, megjegyzem, hogy ebben a műben is az „európai irodalom” (ezúttal a német) utánezását látjuk: ez volt a fordítás oka. És ugyan egy ekkora kézirat gondozása több embert is követelt, mégsem tudunk egyetlen megrendelőről sem. Azt viszont a kéziratok és töredékeik jelzik – évszázadokon át érdemes volt ilyen művel foglalkozni. Megvolt rá a „közigény”.

A hasonló izlandi fordításirodalom ez után is folytatódik. A filológiai kutatás is egyre többet vizsgálja a későbbi, a 15-16. századokban készült fordításokat, kompilációkat, újból átfogalmazott sagákat. Még a reformáció sem változtatott ezen a helyzeten. De e korszakot már nem tárgyaljuk.

A bemutatott művek közül több (és éppen a fontosabbak) két szempontból is vizsgálhatók. Egyrészt az izlandi saját sagairodalom termékei. Többször a hősök és mindig az írók norvégok vagy izlandiak. Különösen a lovagságak ilyen jellegűek: egy megújuló „irodalmi igénynek” felelnek meg. Ám ugyanilyenek az idegen nyelvből fordított, egészen más színhelyeken és szereplőkkel többé-kevésbé az eredetit is érzékeltető művek.

Néhány példa esetében ezért kétszer is említettük és tárgyaltuk a fontos műveket.

8. Útszín

Amint már említettük, ez a könyv az ELTE BTK skandinavisztikai oktatása keretében formálódott ki, mégpedig több mint fél évszázad alatt, ám tetemes megszakításokkal és hézagokkal. Az óizlandi nyelvet 1960 után Hutterer Miklós tanította (általában évente egyetlen hallgatónak), felhasználva a legkitűnőbb (azóta sem felülmúlt) szovjet komparatív filológia eredményeit. Az örménytől a lo vári cigányig terjedő nyelvismerete mintegy nélkülözhetetlennek tűnt a germanisták számára. De „óizlandi irodalmat” nem adott le. Ezt 1964-től én tanítottam, egy éves finnországi ösztöndíjam után (ezt Ortutay Gyula professzoromnak köszönöm), amikor is, leginkább a ketrecekre észre sem véve, nemcsak a skandináv országokban, hanem Karéliában és Észtországban, meg a Baltikumban járhattam - ma már tudom: illegálisan. Sok helyen nemcsak a második világháború óta, de egyáltalán és voltam az első magyar filológus, aki megismerkedhetett felülmúlhatatlan archívumaikkal, számlálhatatlan publikációikkal. Későbbi budapesti óráimon, és a mostani könyvben leginkább ma is ebből az ismeretanyagból indulok ki.

Voltaképpen három szemesztert adtam le: a Verses Edda, a sagák és a skáldok anyagát. Az órákon most is ezt a beosztást követtem. E kiadványban azonban más, részletesebb volt a fejezetekre bontás. Ennek következtében átfedések és ismétlések is keletkeztek. A „romantikus” skáld-életrajzok például több helyen is szóba kerültek: a sagáknál, a skáldoknál és a fordítás-irodalom tárgyalásakor. Snorri sokoldalú munkásságáról is különböző helyeken beszéltem.

A mostani kiadvány egyfajta sajátos irodalomtörténet – noha a bemutatott óizlandi „művek” irodalomnak, szerzőik pedig „íróknak” csak bizonyos mértékig nevezhetők. Erre a sajátosságra – mondjuk a Verses Eddától Snorri műveiig – igyekeztem mindig világosan utalni. Az „izlandi” és „norvég” minősítés sem olyan egyszerű. E szempontból egy-egy kézirat pontosan meghatározható, ám sok példát említhettünk, amikor ugyanannak a szövegnek van norvég és izlandi változata. És végül maga az alkotás vagy fordítás mindkét hagyományt képviselheti. Szóhasználatomban igyekeztem visszaadni az ilyen különbséget – ha erre szükség és lehetőség volt.

A szerzők esetében egyszerűbb és bonyolultabb a helyzet. Általában a központosító ország a később egyesített Norvégia volt. Ezen kívül (vagy belül) minden szempontból meg tudjuk különböztetni Izlandot (és a Faer-szigeteket, az Orkney-szigeteket). Közvetett módon Grönlandot is. Általában az izlandi szerzők jutnak el Norvégiába, itt kezdik vagy folytatják tanulmányaikat, készítik el első műveiket. Vagy hivatali kötelességből, vagy szabad akaratból sokan visszatérnek Izlandra, és ahogy ott elterjednek és növekednek a kultúra intézményei, itt folytatják munkásságukat. Az Orkney-szigetekre is jellemző ez a „saját” irodalom. Arra viszont szinte nincs példa, hogy egy „norvég” kerüljön Izlandra és ott kezdje alkotó tevékenységét. Különösen a viking korban az izlandi férfiak igen mozgékonyak: harcosként, kereskedőként hatalmas területeket járnak be, és ezt műveik is tükrözik: már amikor tudjuk, hol készültek. A sagák eseményeinek szinterei is – magától értetődően – kontinensnyi távlatúak. Igazi külföldről jött író nincs köztük: ám az egyházi kultúra képviselői,

a fordítások készítői között olykor akár számbeli fölényben is vannak. Egyre több adat derül ki arra vonatkozóan, milyen külföldi iskolázottságot szereztek. A távoli zarándokutakon nemcsak az uralkodók és az egyházi méltóságok vettek részt: a kíséretben fegyverhordozók és tolmácsok, sőt skáldok és szakácsok is részt vettek. Az utak megszervezéséhez pedig terepismeretre, pénzváltókra is szükség volt. A sikeres – ám bizony nem veszélytelen – utak bizonyítják, hogy rendelkeztek ilyen „hálózattal”. Noha nem a mai értelemben vett, de „útikönyveket” is használtak.

A Reisubók Bjarnar Jórsalafara (‘a Jeruzsálemet járt Björn útikönyve’) beszámol a Grönlandra, Santiago de Compostellába, Canterburybe, Rómába, innen Jeruzsálembe tett utakról. Az utazások 1390 körül zajlottak. Mivel a könyv kézírata elveszett, csak hivatkozásokból ismerjük a tartalmát. Nyilvánvalóan a búcsújáró zarándokok számára készült. A grönlandi út magyarázata sem a turizmus, inkább a kereskedelem lehetett, és az útra vállalkozókat készítette fel a várható körülményekre. Még a 17. században is használták ezt az utikönyvet. Ez már nem saga – hanem praktikus bédekker.

(Talán érdemes megemlíteni, hogy a legrégebb hasonló magyar útikönyvet a ferences szerzetes Pécsváradi Gábor készítette, aki évekig élt Jeruzsálemben :*descriptio urbis Hierusalem...* (Wien, 1519), a második kiadást (1520 után) Farnadi Miklós készítette. Sajnos az izlandi és magyar utazók a két évszázados időkülönbség miatt aligha találkozhattak.) Lassú István említett könyve évszázadokkal későbbi.

Bizonyos technikai ismereteiket (mélytengeri hajók építése, fegyverkovácsolás, ékszerkészítés, vastag kárpitok szövése) az északiak bizonyára nem osztották meg a konkurenciával. Azonban nyilvánvaló, hogy ötvösök és kovácsok, pergamen-készítők szinte állandóan érkeztek Északra. Exportáruként innen meg szállfákat, prémeket, rozmár-agyarakat, bálnacsontot szállítottak a kontinensre, ahol ezek kelendők voltak. A norvég szurkos fenyők építkezésnél való felhasználása és faragásának technikája is „márkanév” volt. Noha váltakozó mértékben, de a nemesfémek és pénzek kereskedelme is jelentős volt.

Egy köztudottan bájos elbeszélés (*Auðunar þátr vestfirzka* ‘a Nyugati-fjordból való Auðun története’) elmondja, hogy egy izlandi szegényember, Auðun előbb Norvégiába, majd Grönlandra megy, ahol megvásárol egy jegesmedvét, hogy majd ezzel ajándékozza meg Sveinn dán királyt. A norvég uralkodó, Szigorú Haraldr is szeretné megszerezni az állatot de Auðun hajthatatlan. Gazdag jutalmat kap Sveinntől, és e pénzből Rómába zarándokol, ám onnan szegényen és betegen tér vissza Dániába. Újabb királyi adománnyal utazhat haza, és közben kiengeszteli a norvég királyt is.

A történet a maga mindennapiságában akár ténybeszámolóknak tekinthető. A dán király a 11. század közepén uralkodott, a þátr szövege pedig a 13. század elejére datálható. Szorgalmas filológusok kiderítették, hogy ekkortájt sok hasonló történet kerengett. Amikor a szerzetes-térítő, Ísleifr püspök 1054-ben III. Henrik császárhoz utazott, ő is magával vitte grönlandi jegesmedvét. Főként német területen hallottak e furcsa kezesállatról, a sagák pedig többször is utalnak ilyen történetre. Minthogy a történetbeli jegesmedve évekig élt Európában, nyilván megfelelő gondozója és útiketrece is volt. (Egyébként európai barnamedvét több városban – Bern, Berlin, amelyek neve és

címere is „medve” – évszázadokon át csakugyan tartottak, és speciális módon, például répával etették.)

Könyvünkben nem mutattuk be a kor zenéjét, táncait, képzőművészetét, építkezéseit: a csarnokokat, templomokat, erődítményeket, a különösen szép fafaragásokat, a képes gyapjú kárpitokat. Noha erre lett volna módunk, az említett kéziratok látványáról, sokszor az európai kézirat-díszítés rangos példányait utánzó díszítéseiről sem szóltunk. Mindehhez nemcsak több terjedelem, hanem sok illusztráció kellett volna. Szerencsére a mai kutatások, kéziratarchiválások és az interneten való hozzáférhetőség egyre szélesebb körű.

Egyre több és szép illusztrációt ismerünk. Jellemző, hogy amikor 1965-ben Londonban aukcióra került a *Skarðsbók* illuminált kézírata, amely az apostolok cselekedeteit írja le, és a 92 lapos kéziratból azt idők során csak egy kallódott el – az izlandi bankok (!) fogtak össze és szerezték meg a kéziratot, amely azóta nemzeti kincs és a reykjavíki Árni Magnússon Intézetben csodálható meg. A kéziratot 1400 körül rendelték meg és készítették el. Tulajdonosa, a törvénytudó Ormr Snorason ezután Skard templomának ajándékozta. Az 1807-es egyházi vizitációkor még megvolt, ám 1827-ben már nem. És csak nemrég bukkant fel Angliában.

A politikai eseményekre nem térünk ki, az uralkodók évszámait is csak jelzésként említettük. A kereskedelmet sem érintettük. Nem mutattuk be az egyházi ünnepeket, a „népszokásokat”, a jogszolgáltatást. Csak közvetve beszéltünk a néphitről. Nincs demográfiai, egészségügyi beszámoló sem e könyvben.

Az izlandi kultúráról külön könyvet kellene írni – Magyarországon is.

Az „irodalmat” nem egyetlen időrendben, hanem műfajonként – műfajcsoportokként tekintettük át. E kereten belül nagyjában az egyes alkotások időrendjében haladtunk: ami a megírás idejét jelenti (és nem a ránk maradt kéziratokét). Nem tárgyaltuk az egyes „írók” életrajzát sem. A bemutatott „művek” tartalmi kivonatát is csak minimális mértékben adtuk meg. Tartózkodtunk ezek minősítésétől, és a lelkendezéstől. A komparatív szemléletet is csak itt-ott érvényesítettük. Arra azért törekedtünk, hogy tipológikus (és nemcsak genetikus) párhuzamokat hozzunk fel. Ez a könyv természetesen nem adja a régi dán, svéd, finnországi irodalom történetét. Ezt máshol kell megkeresni az olvasónak.

Főként a 20. századi svéd irodalomtudományban terjedt el a „a szerzők irodalomtörténeti” megoldása: amikor az író egész élete (és nem az irodalomtörténet) áll a középpontban, igen gyakran az írók saját nyilatkozatai segítségével.¹²¹ Ezt a módszert akkor sem tudtuk volna végig követni, ha akartuk volna: az óizlandi irodalomban nem mindig és nem sokat tudunk a szerzőkről. Szerencsére azonban a lexikonok és más kézikönyvek éppen ilyen szempontból tájékoztatnak. (VIL megjelöléssel a Világirodalmi Lexikon szerzői címszavaira szövegünkben utaltunk is. Több száz hasábnyi ilyen szócikk készült Bernáth István tollából.) Mi biztosan nem sajnáljuk, hogy ez „aránytalanul sok” az átlagos világirodalmi lexikonokhoz képest.

121 Lars Ardelius - Gunnar Rydström szerk. *Författarnas litteraturhistorie* 1-3 kötet. Lund, 1977-1978.

Csak a német Kindler-Lexikonban van ilyen fontos és gazdag „óizlandi” szócikk-anyag. Ez mára mégis egy generációval korábbi ismereteket foglal össze – az akkor még élő német „klasszikus” skandinavistáktól.

Lexikonszerkesztési elvek miatt a Világirodalmi Lexikon műfaji címszavai egyenetlenek. Az egyes művekről pedig ritkán készült önálló szócikk.

Mi sem adtunk életrajzi áttekintéseket.

Mégis két kivételt teszek. Nem volt szívem ahhoz, hogy külön is ne emeljem ki a „legnagyobb” költőt és a „legnagyobb” irodalmárt. Mind Izlandon, mind a nagyvilágban így értékelik őket. E könyvben is sok helyen volt róluk szó, ám egy-egy, rövid áttekintés ide kívánkozik.

Egill

Egill Skallagrímsson (magyarul „Kopasz Grím-fia Egill”) 910 körül született, a család által már huzamos ideje lakott Borg tanyán. Ez a mai Reykjavíktól nyugat felé egy napi járásra, egy széles fjord nyugati partján van. Neve Izlandon közismert személynév, eredeti jelentése ’valakinek oda adott, kezére bízott’. Ez arra a gyakorlatra utal, hogy a gyermek nem mindig otthon nevelődik. Apja neve Grímr ’ellenséges, fenyegető’. Régi és nevezetes nemzetségből származnak, és már generációk óta kitűnnek költői képességeikkel, ugyanakkor fékezhetetlen, izgatott viselkedésükkel. A családban örjögő harcosok és éjjelenként „vérfarkasokká” (*hamramr*) váló férfiak egyaránt megtalálhatók. Egillnek és családjának történetét elég részletesen és hihetően mutatja be az Egill-saga. A 850 és 950 közöttre datálható eseményeket a későbbi emlékezet elég jól megőrizhette. A saga maga nem említi évszámokat, az uralkodókra és politikai eseményekre vonatkozó utalásokból tudunk ilyeneket azonosítani. Azt tudjuk, hogy élete végén a Reykjavíktól keletre egy jó órai útra levő, Mosfell tanyán élt. 990 körül itt halt meg (békésen), vagyis akkor kivételesen idős, nyolcvan éves korában: de már évek óta nyomorú vak emberként. Dacos természetéből azonban eközben sem engedett.

Magas, robusztus, fekete, szőrös, visszataszító külsejű, bivalyerős ember és utolérhetetlen úszó is volt. Egészen kiváló nyomolvasó, helyfelismerő, ökológiai érzéke volt. Jó és ravasz kereskedőnek bizonyult. Korának talán a legrettegettebb, fegyverrel legyőzhetetlen harcosa, aki pillanatnyi tévovázás nélkül szállt szembe akár tucatnyi ellenfelével. A tengeri harcokban mindig ő állt a hajó ormán és ő kormányozott. Talán megkockáztathatjuk, hogy költészetének „felszíni” része mögött ez a vad és individualista, az öléstől soha vissza nem riadó férfi is ott van.

Mint kortársai, Egill is forrongó és átmeneti világban élt, a királyok egymással és az izlandiakkal állnak szemben. Gyilkosság-sorozatokkal végződő örökösödési konfliktusok, megtagadott ígéretek és megegyezések, rágalmak, kényszerű távozások, száműzetések, távoli vidékeken hadakozások, az onnan megérkező, sokszor nem pontos vagy hamis híresztelések töltik ki a gyakran rövid életet. Ugyanakkor elvben még él a szoros rokonai összetartozás, a megszokott szokásjog: például a kiteszítottat nem lehet azonnal megölni, a családtagokat is kiirtani. A bárhová bekopogó viking

számíthatott a vendégbarátságra (egy rövid ideig). Az ifjúkori barátságra mindvégig, sőt akár a következő nemzedékben is. Ugyanakkor a pénz és általában a vagyon hajhászása nincs mindig tekintettel a törvényre, erkölcsre. A nemi kapcsolatok is vadak és szinte szabályozatlanok. A „szerelem” ezek között valamilyen homályos, felső jelenség.

A birtokelkobzás miatt fékezhetetlen Egill csakhamar összetűz Véresbárdú Eiríkr királlyal, és annak felesége Gunnhild különösen gyűlöli a skáldot, támadó verseiért. A költő viszont válaszul pogány, sőt infernalis rontó varázslatot készít ellenük. (Ez a *níð*, amelynek a leginkább részletes leírását éppen az Egill saga 57. fejezetéből ismerjük. Ennek alapján robusztus germán szobrot is készített erről a jelenetről a modernista norvég szobrász, Gustav Vigeland, amely oslói szoborparkjában található.) Az átok egyébként hatott: a gyilkos királyi pár szörnyű véget ért.

Egill jelleméből is nyilvánvaló, hogy a szabad Izland és a nem-keresztény világ híve és ismerője volt. Találékony kereskedő, harcias és vérengző ember. Ismerte Izlandot, járt Norvégia déli részein, hadakozott a Baltikumban és huzamos ideig élt Angliában, Aðalsteinn (Æthelstan) angol király (925-940) udvarában. Az erre bizonyára tüzetesen utaló *Aðalsteinsdrápa* szövegéből azonban csak két versszakot ismerünk. Verseinek keletkezését és sorrendjét is a sagából állíthatjuk sorba. Fejváltság-költeménye (*Höfuðlausn*) a legrangosabb „udvari” költemény – *drápa*. Formáját tekintve szintén udvari költemény a *Sonatorrek*, amely azonban egyáltalán nem egy királyhoz szól, hanem egyedülállóan személyes alkotás: az istenek által fiatalon elpusztított fiait siratja. Barátja, az életét megmentő udvari ember Arinbjörn emlékére is írt egy dicsőítő költeményt (*Arinbjarnarkviða*) – megint szokatlanul személyes vonatkozású verset. Ezekon kívül körülbelül 50 gúnyolódó strófáját idézik. Ezek között sértő átokversszakokat is ismerünk. (Biztosan még több is volt, ám az érintettek érthető okokból nem írták fel ezeket az utókor számára.)

A költő spontán versfogalmazó képessége már kora gyermekkorától feltűnt. A szokásosnál fiatalabb korában már erőszakosan arra törekszik, hogy más skáldokkal összemérje tudását. Feltűnő, hogy nagyobb műveiben inkább kivonja magát az általánosan ismert témának megfelelés szabályai alól: személyes, és nem az uralkodót dicséri. A pogány mitológia ismerője, ám ezt nem propagálja, sőt a fiát elvevő tengeristent elátkozza. Feltűnő, hogy minden nagyobb költeményében változtat a metrikán, újít, és egymástól is eltérő módon. A költői szemantika (a *kenníngek*) hatásos, de nem túlzó használója. Nem venni észre, hogy bárkit utánozott vagy forrásul használt volna.

Az 1230 körül készült *Egils saga* az egyik terjedelmes, jól komponált, lélektani finomságokat bemutató, valószínűleg őszinte beszámoló. Ezért is szokás Snorri művének tekinteni, aki apai ágon Egill leszármazottja volt. A saga négy fő kéziratban (és ezek másolataiban) maradt ránk, évszázadokig népszerű volt. Egill jelentős verseit ebből ismerjük. Ha elfogadjuk az életrajzi és a kézíratra vonatkozó évszámokat, az események és saga összeállításuk között 240 év telt el, ami 5-6 generáció emlékezetének gazdagságát és határait egyaránt bizonyítja. Különösen a verseknél még így is meglepő a változatok egymáshoz közel állása. Ha elfogadjuk Snorri szerzőségét, az ő filológiai

pontosságának ismeretében azt feltehetjük, hogy dokumentumokat is gyűjtött Egill életrajzához: köztük a versek szövegét is. Ám a mára ránk nem maradt művek között volt két teljes költemény is (*Skjaldardrápa*, *Berudrápa*), és több azonosíthatatlan környezetből származó töredékes idézet is, ami azért jelzi, hogy még a legnevezetesebb szerzők műveiből milyen sok felejtődött vagy kallódott el Izlandon.

Az utókor mindmáig elismeri kivételes képességeit. Természetesen – mint általában is – a valamiben „legkiválóbb” költő egyszerűsége, „atipikus” is. Egill – a legjobb skáld – ugyanakkor a legegyénibb.

Snorri

Izlandon a legkiválóbb szövegösszegyűjtő, kézikönyveket, nagyszabású áttekintéseket író, és nyilván évtizedeken át tanító „irodalmár” – Snorri Sturluson volt. A közismert név legegyszerűbben a snjallr melléknévből eredeztethető, amelyet csak személyekre (!) alkalmaztak ’gyors, elhatározásában hamar döntő, okos’ jelentésű, és általában az uralkodók megnevezésére használták. Talán a legnevezetesebb izlandi „értelmiségi” nemzetségből, a Sturlungokból származik. 1178-ban vagy 1179-ben született. Apja, Sturla Þórðarson életéről is külön saga készült. Hihetetlenül fiatalon, három éves korában küldik Oddi kolostorába, az izlandi műveltség csillagtornyába. Előkelő rokonsága is hozzájárul ahhoz, hogy a legkiválóbb nevelésben részesüljön. Hamar *goði* lesz. 1206-ban Reykjaholtba költözik, ahol haláláig lakik. Több ízben is ő a törvénytmondó – megismerve ily módon a szokásjog számos esetét, a különös fordulatú családi viszályokat, és az ilyenkor elhangzó retorikus érveléseket. (Mint Csehov a maga pácienseinek, Franz Kafka pedig hivatali ügyfeleinek egyszerre tipikus és bizarr történeteit.) A norvég király hatalmának harcos politikai ellensége. Két ízben is a királyhoz utazik Izland bekebelezése ellen tiltakozva. A második útról (1239) csak nehezen és a királyi tilalommal szembeszállva tud hazatérni. 1241-ben Hákon király parancsára otthonában gyilkolják meg a még mindig szellemi ereje teljében levő férfit. Ez a korszak egyébként is már Izlandon is véres viszályokat hoz, és hamarosan meg is szűnik Izland önálló élete. Snorri volt az utolsó izlandi jelentős „államférfi” aki otthon békességet, Norvégiával pedig korrekt és független viszonyt képviselt.

Mint ahogy kiterjedt skáld-rokonsága volt, nem véletlen, hogy fiatalon költőként kezdte. Sverrir királyról egy *erfidrápát* és egy nagyobb költeményt készített – ám ezek szövege nem maradt meg. Később Hákon jarlhoz intéz dicsőítő verset, és az uralkodó arra kéri, a feleségét is örökítse meg ily módon. Valószínűleg Gautalandba utazása során adta át a verset, és tekintélyes ajándékot kapott. A *Skáldatal* még ezen kívül utal Snorri további verseire – amelyekből semmi sem maradt ránk. Szerencsére a *Háttatal* szövegét (a megfogalmazás ideje: 1222-1223) ismerjük. Ez bekerült a „Snorra Edda” néven ismert összefoglaló műbe, amely egy prólógusból és három részből áll. A *Gylfaginning* a pogány mitológia kérdés-felelet módszerű áttekintését adja, sok költői példával. A *Skáldskaparmál* a kennegeket rendszerezi, természetesen költői példákkal. Végül a *Háttatal* a strófaformákat rendezi sorba. Noha a „skáldskap” szó nyilvánvalóan az egyéni kötökre, a skáldokra utal, ám a példatárban a Verses Edda szövegeit, és ezek utánzását, továbbfejlesztését is bemutatta. Együtt többszáz nyomtatott oldalnyi a mű.

Másik kézikönyvként az egész norvég történelmet tekinti át a *Heimskringla*. Ebbe belevette a korábban általa önállóan készített „nagy” *Oláfs saga helga* szövegét. Nyilván ismerve Snorri munkásságának értékeit, már igen régóta az Egill saga szerzőjének is őt szokás tekinteni.

Snorri politikusi tevékenysége is egész embert kívánt. Ha ifjúkori költői művei mind megmaradtak volna, egy igen termékeny és nyilván érdekes skáldot ismernénk meg, akinek jó érzéke lehetett mind a versformákhoz, mind a költői szemantikához. A Szent Óláfról szóló saga részletes és pontos, irodalmias mű. Minthogy tucatszámra készültek ugyancsak Óláfról hasonló írások, jól látszik a különbség Snorri erénye: rendszerező és áttekintő képessége, és pontos, gördülékeny stílusa. A *Heimskringla* ugyan nem egyetlen nagyívű történet, hanem egyes sagák antológiája, nyilvánvaló hogy Snorri sokat dolgozott azon, hogy összegyűjtse és végső formába öntse a különböző szövegeket. Már itt is arra gondolhatunk, hogy a különben nem éppen királybarát Snorri nem a norvég uralkodók dicsét akarná zengeni: inkább az izlandiak saját múltjaként írták össze e sagákat. Ha nem is diktálással vagy felolvasással – jól elképzelhető, hogy „tankönyv” volt.

Teljesen egyértelmű a „Snorra Edda” tankönyv jellege. Nemcsak az adatok, vagy azok csoportosítása ilyen jellegű, hanem a kommentárok, kiegészítések, felsorolások pontosan ilyen célúak. Látszik, hogy évek során készült e munka, és a végső összeillesztés is elmaradt. A befejezetlenséget Snorri meggyilkolása okozta. (Ebben a korban már több „iskola” is működött Izlandon, éppen Snorri birtokának közelében is. Kelltek is a „tankönyvek”, amelyekhez hasonló alkotásokat akkor az egész Európában hiába keresnénk.) Snorri családi élete sem egyszerű. Hamar és társadalmi helyzetének megfelelően megnősült, ám feleségével útjaik szétváltak. Egy dúsgazdag izlandi özvegyasszony támogatta politikai karrierjét és finanszírozta az általa kialakított „iskolákat”. Tőle is, másoktól is születtek gyermekek.

Mind a „szépirodalom”, mind a „filológia”, mind a „poétika”, mind a „verstan” sokat köszönhet Snorrinak. Hiába állna rendelkezésünkre az összes skáld-költemény, de nem lenne a kezünkben maga az ő Eddája – aligha tudnánk felfogni a skáldika formavilágát. Noha a mitológiai bevezetése is költői jellegű, érthetővé akarja tenni a skáldok erre utaló szövegeit – ez a kompendium az óizlandi mitológia legfontosabb bemutatása. Sok vita volt arról, miért és miért ilyen módon foglalkozik a mitológiával, mint Gylvi „csalódásával/káprázatával”? Snorri nem híve az új, keresztény vallásnak, ám a régi vallást is bizonyos távlatból szemléli (*godi*-múltja ellenére is). Az az „euhémérista” felfogás, miszerint az egykori kiváló emberekből lettek azt istenek – még a pogány vallás hívei számára is túl egyszerűen racionális. És éppen ehhez kapcsolja Snorri az izlandi istenek Ázsiából származtatását – az ilyen nép- és vallástörténeti konstrukciók az akkori Európában közkeletűek voltak, még a közeli angolszász területeken is – és éppen a legműveltebb klerikusok körében (mint korábban Isidorus, majd Orosius, Beda Venerabilis és sokan mások).

Legvégül arra a kérdésre kereshetünk feleletet: miért érdemes az óizlandi irodalommal foglalkozni nemcsak a skandinávisták számára?

Ezt a kultúrát és irodalmat az izlandiak, norvégok, meg a skandinávok általában is a magukénak érzik és nagyra tartják. Szélesebb körben azonban egyformán megfigyelhető a „leértékelés” és a „felértékelés”. Európai irodalomtörténetek vagy ki sem térnek rá, vagy igazán kis mellékszereplőként állítják színpadra. Másrészt a helybeliek és a szakemberek szuperlatívuszokat használnak – indokolatlanul is. „Egill az középkor legnagyobb költője”, az izlandi nemzetség-ságák jobbak a sokkal későbbi regényeknél – ilyen véleményeket is sokszor leírtak. Az igazság középen van. A maga korában egyedülállóan gazdag ez a több tízezer oldalnyi anyanyelvű irodalom. Európában nincs párja. A legrégebbi és legkésőbbi mitológikus epika Európában a Verses Eddában található. A sagáirodalom valóban önálló és gazdag műfajcsoport. Sokszáz skáld sokezer versszaka rendszerint régiebb, mint a hasonló más európai költemények. A történetinek nevezhető művek egy sajátos kultúrát tükröznek. A prózairodalom olyan plasztikusan ábrázolja az egyes embereket, eseményeket – ahogy ezt akkor más irodalmakban nem találjuk meg. Viszont ebben a szöveganyagban nincs középkori eposz, és a dráma meg a szokásköltészet hiányzik.

Irodalomelméletileg egyedülállóan gazdag példatára annak, hogyan lesz a szóbeliség utódja az írásbeliség, a germán nemzetségekből és hiedelmekből egy keresztény és feudális ország kultúrája. E folyamatok megismerése mindenki számára tanulságos.

E könyvben megkíséreltem némi távlatba is helyezni ezt az irodalmat – mégpedig az összehasonlító irodalomtudomány tipológiai és műfajelméleti felismeréseit használva.

Volt szó arról is, mennyiben „irodalom” mindez? A többi középkori irodalomhoz sokban hasonlít, másban különbözik. Mindkét tény teszi tanulságossá azt, hogy megismerjük, egy idő múlva hogyan vált irodalommá.

9. A Völuspá – rétegek és megközelítések

(Előzetes megjegyzés. Az itt újraközölt tanulmány több mint negyed évszázaddal ezelőtt készült. Most mégsem írtam át, legfeljebb a stílust tettem olvashatóbbá. Nem egészítettem ki újabb adatokkal. És meghagytam az akkori jegyzetelési módot, ami eltér a mostani kötetben általában alkalmazottól. Ám, úgy láttam, ez nem okoz gondot a források és adatok azonosításában. Mint mindig az „óizlandi szövegekkel” foglalkozó szakirodalomban, a helyesírás/átírás különbözhet, és ha ugyanazon tanulmányban több forrásműből vették az idézeteket, ezek is eltérhetnek egymástól. Minthogy megadom az eredeti művek adatait – remélem – ez inkább a rejtvényfejtő örömét, mint a gumiszobában dühöngő érzését váltja ki.)

A Verses Edda mitológiai énekeinek legjelentősebbje a «látnoknö (völva) jövendölése», eredeti címén (nevén) nevén a *Völuspá*.¹²² Amint közismert, legfontosabb strófáját Snorri is idézi a *Próza-Eddájában*. Itt fordul elő maga a *Völuspá* címmegnevezés is. Az a tény, hogy a *Codex Regius* legelején olvasható, jelzi, hogy már a kéziratösszeállítók körében megkülönböztetett jelentőséggel bírt – nyilván témája miatt, vagyis hogy a világ keletkezésétől a világ végéig ad költői képet az óizlandi mitológiai rendszerről.

A kéziratok közül a *Codex Regius* eredetije a 12-13. század fordulóján készülhetett, a ránk maradt szöveg ennek a 13. század második felében leírt másolata. A másik szövegváltozat – a *Hauksbók* gyűjteményben – a 14. század közepére datálható. Snorri *Próza-Eddáját* több fontos kéziratból ismerjük: a 3367. számon nyilvántartott ugyancsak királyinak nevezett (de egy másik) «codex regius» a 14. század elejéről, a *Codex Wormianus* a 14. század közepéről, a *Codex Upsaliensis* a 14. század elejéről – egymástól némileg eltérő szövegekkel a Völuspá-részletek esetében is. A ránk maradt kéziratok tehát az 1250 és 1400-as esztendőök közötti időszakból származtathatók.

A *Codex Regius* esetében a kezdő dátumhoz képest, egy mintegy két emberöltővel korábbi kéziratot is feltehetünk; Snorri szövegeinek pedig több későbbi másolatáról is tudunk. Szövege szerint maga a *Völuspá* az 1250-as évektől kezdve ismert volt, a különböző kéziratok eltérései ehhez a megszövegezéshez képest képzelendők el. Maga a *Völuspá*, mint önálló „költemény” azonban ennél régebben keletkezhetett. Erre leginkább azt a bizonyítékot említik, miszerint az izlandi skáld-költő, Arnórr Þórðarson az 1064-ben meghalt Orkney-jarlról szóló *Þorfinnsdrápa* című dicsőítő költeményének a 24. versszakában a világ vége gondolatát a *Völuspá* 57. verszakának képeivel fejezi ki.¹²³ Mivel itt olyan általános kifejezésekről mutatható ki az egyezés, mint a nap

122 Célyszerűségi okokból a szövegek és a címek e dolgozatomban a Magyarországon használatos formában szerepelnek. Ehhez lásd: Hutterer Miklós – N. Balogh Anikó: *Skandinavisztikai olvasókönyv*. I. rész. Budapest, 1974. Itt a *Völuspá* szövege (a 29-50. lapokon) az alábbi gyűjteményből származik: *Eddukvæði. (Saemundar-Edda)*, Fyrri hluti (kiadta) Guðni Jónsson. Íslendingaútgáfan. Reykjavík 1949. I-22. „Eddukvæði úr Konungsbók. Völuspá.”

123 *Völuspá* 57. versszak
Sól tér sortna,
sigr fold í mar,
hverfa af himni:

Þorfinnsdrápa 24. versszak
Biqt verðr sól at svarti,
sökkr fold í mar dökkvan,
brestr erfði Austra,

elsötétülése, a föld elpusztulása, a kapcsolat inkább tematikus, mint szöveg szerinti, mindazáltal feltételezhető.

Ha elfogadjuk, hogy a skáld a ma ismert Völuspá szövegét idézte, ennek megfogalmazását legkésőbb az 1050 körüli évekre tehetjük. A hagyományos óizlandi irodalomtörténet a *Völuspá* szövegét az 1000 után keletkezett, úgynevezett „mitológikus tanköltemények” közé sorolja, és a Verses Edda olyan monológ-jellegű alkotásaival rokonítja, mint a nagyjából azonos időre datált *Grímnismál*.¹²⁴

A 4. versszak végén szereplő *laukr* szó „általában növény” és nem „hagyma” értelmezése alapján a megfogalmazást – legalábbis e mondatot – izlandinak (és nem norvégiainak) tarthatjuk: hiszen az izlandi és norvégiai növényzet különböző egymástól. Különböző tartalmi, mitológiai és poétikai érvek alapján az egyes kutatók más-más időre és helyre képzelik el az «eredeti» *Völuspá* létrejöttét. Régészeti alapon a 7. századot is említik¹²⁵, irodalomtörténeti megfontolásokból a 9-11. századok eltérő szakaszait, Svédország, Norvégia, Izland, sőt a brit szigetek különféle részeire helyezik el az alkotás megfogalmazását. Mivel e nézetek mindegyike már a *Völuspá* értelmezését, világirodalmi háttérét is megkísérli bevonni, külön kell majd visszatérni a kutatók által felvetett kérdésekre.

A ránk maradt szövegek lehetővé teszik, hogy a hagyományozódás, pontosabban a variálódás kérdését is érintsük. A kéziratok egyrészt azonos írott forrásra mehetnek vissza, ahol az eltérések helyesírási, szórendi, olykor csak paleográfiai jellegűek: máskor azonban strófák egészére, ismétlésekre vonatkoznak, a strófák sorrendjét illetik: ezért még az olyan kutatók is, akik különben nem szokták a Verses Eddával kapcsolatban a szóbeli variánsok meglétét feltenni, itt hivatkoznak arra, hogy ez lehet a magyarázata bizonyos eltéréseknek. Különösen a 35, 56, 65. versszakok környékén térnek el a kéziratok egymástól, valamint az ismétlések pontos kiírása is változik az egyes szöveg példányokon. Főként az eltérések különböző módon értelmezése következtében több, egymástól eltérő «rekonstrukciója» született a *Völuspá* eredeti szövegének: Hildebrand (1876), Müllenhoff (1883), Sijmons (1888 és 1906), Neckel (1914), Schneider (1948), Nordal (1952), Helgason (1952) speciális rekonstrukcióin kívül a legtöbb *Edda*-kiadás vagy szöveggyűjtemény, a legtöbb kommentár, sőt tudományos igényű fordítás némileg eltérő megoldást javasolt.¹²⁶

heiðar stjörnur:
geisar eimi
ok aldrnari,
leikr hór hiti
við himin sjalfan.

allr glymr siár a fiðllum,
áðr at Eyjum fríðri
(inndröttar) Þorfinni
(þeim hiálpi guð geymi)
goeðingr myni foedask.

A második szöveg lelőhelye: *Skjaldevers*, Udgivet af Jón Helgason. Nordisk filologi. Serie A. Tekster 12. bind. København 1968. Nr. 47. p. 53.

124 Itt és a következőben a megnevezéseknél lásd a *Kulturhistorisk leksikon för nordisk medeltid* megfelelő szócikkeit.

125 B. Nerman: *Hur gammal är Völuspá?* *Arkiv för Nordisk Filologi* 72 (1958) 1-4.

126 K. Hildebrand: *Die Lieder der älteren Edda*. Paderborn, 1876. - K. Müllenhoff: *Deutsche Altertumskunde*. 1-5. Berlin, 1883-1891. *Die Lieder der älteren Edda (Saemundar Edda)*, herausgegeben von K. Hildebrand, völlig umgearbeitet von H. Gering (3., új kiadás) Paderborn 1912. - B. Sijmons: *Die Lieder der Edda*. Halle, 1888-1906. - G. Neckel: *Edda. Die Lieder der Codex Regius nebst verwandten Denkmälern*.

Mivel a szövegvariánsok vizsgálata eddig elsősorban filológiai célból történt, egy textológiaiilag «hiteles» szöveg helyreállítása, és nem a párhuzamos variánsok egymás mellé helyezése volt a cél, az újabb paleográfiai és irodalomtörténeti eredmények segítségével szükséges volna egy parallel szövegkorpusz összeállítására, amely a lehetőség szerint jelzi, milyen alternatív változatai ismertek vagy rekonstruálhatók a *Völuspá* ma ismert kéziratainak.

Noha a kutatók eddig egyetértettek abban, hogy mintegy három változatát különböztethetjük meg a *Völuspá*-korpusznak, mindazáltal ezt a kérdést is külön kellene megvizsgálni.¹²⁷

Voltaképpen egy külön Edda-ének a *Baldrs draumar* (korábban használt másik nevén *Vegtamskviða*), amely a *Codex Armamagneanus* 748. pergamen-kéziratából (vagyis nem a *Völuspá* szövegét is tartalmazó kéziratokból!) ismert. A rövid, inkább töredékesnek tekinthető szöveg arról szól, hogy Odin egy *völvá*-tól Baldr sorsát kérdezi, amire a látnoknő felfedi a kérdező kilétét, és a világvége («*ragna rök*») víziójára utal. A kutatók egyező véleménye szerint ez az ének igen régi múltra tekinthet vissza. Első strófája ugyanazt a formulát tartalmazza, amelyet a *Drymskviða* szövegéből is ismerünk «az ász-istenek összejönnek, hogy valakinek a sorsát megtudják».¹²⁸ Ez lehet olyan közismert, sztereotip formula, amely nem közvetlenül a két szöveg kapcsolatára utal, mégis valószínűbb feltenni, hogy viszonylag állandó, azonos megfogalmazása egymástól sem független. Baldr alakjáról már a *Verses Edda* létrejöttének idején több szöveg szólhatott, és ezekhez képest a *Baldrs draumar* viszonylag kései átfogalmazásnak tekinthető. Schneider, de Vries és mások megkísérelték, hogy valamelyes kronológiába illesszék a különböző Baldr-szövegeket, amelyet a pogány korszaktól egészen a 13. század végéig megtalálhatónak tekintettek. Ezek között a *Verses Edda* dalai közé illesztett alkotás a későbbiekhez sorolható.¹²⁹ Mivel Baldr nevét a *Völuspá* szó szerint említi, és tematikus összefüggés is megfigyelhető a két ének között, célszerű, hogy a *Völuspá* rétegződésének vizsgálatakor ezt a szöveget is figyelembe vegyük.

Már Snorri Sturluson a *Gylfaginning*ben «*Völuspá en skamma*» (‘rövid *Völuspá*’) néven nevezte a *Hyndluljóð* harmadrészében a (29-44. versszakokban) található önálló szövegrészt, és a 34. versszakot voltaképpen minimális eltéréssel idézi is. Mint ismeretes, ebben a «*völvák*» (‘látnoknők’) és a «*vitki*» (‘varázsló’) néven nevezett

Heidelberg, 1914. - H. Schneider: *Eine Uredda*. Halle, 1948. - S. Nordal: *Völuspá*. Reykjavík, 1952. - *Eddadigte* udgivet af Jón Helgason. København, 1952. I. (Nordisk filologi. Serie A. Tekster. 4. bind).

127 Lásd J. De Vries: *Altnordische Literaturgeschichte*. I. Berlin 1964. 60-65.

| | |
|------------------------------|-----------------------|
| 128 <i>Baldrs draumar</i> 1. | <i>Drymskviða</i> 13. |
| Senn vöru æsir | senn vöru æsir |
| allir a þingi | allir a þingi |
| allar á máli, | allar á máli, |
| ok of þat répu | ok of þat répu |
| ríkir tívar | ríkir tívar |
| hví væri Baldri | hvé Hlórriþa |
| ballir draumar. | hamar of sótti. |

129 J. De Vries: *Altnordische Literaturgeschichte*. II. Berlin, 1967. 101-104.

személyek eredetére, hovatarozására utalnak,¹³⁰ és nyilván ezért is jutott Snorri eszébe éppen itt a *Völuspá*. Az egész szöveg egyébként ismét egy látomás a világ egykori és jövő sorsáról, és tematikusan közel áll a *Völuspá* egészéhez. A *Hyndluljóð* szövege egyébként nem a *Verses Edda* törzsszövegét tartalmazó kéziratokban, hanem az általában a 14. század végére datált *Flateyjarbók* kéziratában maradt ránk. A *Flateyjarbók* tartalmaz más Edda-dalokat is, amelyekkel azonban a *Hyndluljóð* szövegét szorosabban nem kapcsolhatjuk össze.¹³¹ Mivel a *Völuspá* tartalmazza a világ kezdetétől a világ végéig a kozmogóniai és eszkatológiai tudnivalókat, nyilvánvalóan a legkülönbözőbb forrásokban találunk olyan eseményekre, vagy nevekre való utalást, amelyről a *Völuspá* is tudósít. Ezek között azonban olyant, amelyről biztosan állíthatnánk, hogy a *Völuspá* szövegével vagy annak létrejöttével közvetlen kapcsolatban állnak, nem ismerünk. Voltaképpen két terminussal kapcsolatban kísérlehetjük meg mégis az összevetést: ez a címben összefoglalt *völva* + *spá* elnevezés. A „látónő, jósló asszony” értelmű *völva* vallástörténeti terminus, amely szükségszerűen fordul elő a már említett Edda-énekekben (*Völuspá*, *Baldrs draumar*; *Hyndluljóð*), de ezen kívül megtalálható a *Helga kvíða Hundingsbana* I. szövegében¹³² (itt az így nevezett szereplőt tisztelettel vegyes szidalomként illették e névvel), valamint a *Lokasenna* szövegében¹³³ (ahol Loki azzal szidalmazza Ódintt, hogy völvak és varázslók módjára cselekedett). Feltűnő, hogy ugyan mintegy szidalmazott csúfnévként fordul elő a szó, ugyanakkor a szövegek még jelzik, hogy félelemmel övezett „személyeket” neveznek így.

Fontosnak tarthatjuk megjegyezni azt is, hogy a *völva* alakja a *Verses Edda* mitológiai részében, ott is az archaikusabb énekekben fordul elő, a vikingkori hősepikához tartozó, előbb említett Helgi-dalnak pedig ismert sajátossága, hogy igen sok szövegbeli-reminiscencia található benne éppen az aitológikus mitológia szövegeire vonatkozóan,¹³⁴ és a kutatók gyakran a *Völuspá* szövegével való közvetlen kapcsolatra is gondoltak.

- 130 *Gylfaginning* caput 5. = *Hyndluljóð* 35.
vá sem segir i Völuspá enno skömmu
Eru völur allar frá Víþolfi,
vitkar allir frá Vilmeipi,
en seiþberendr frá Svarthöfþa,
jötnar allir frá Ymi komnir.
- 131 G. Neckel: *Beiträge zur Eddaforschung*. Dortmund, 1908. 265.
- 132 *Helga kvíða Hundingsbana* I. 39: 1-4.
þú vast völva í Varinseyju
skollvís kona, bart skrók saman:
- 133 *Lokasenna* 24.
En þik síþa kvöþu Sámseyju í,
ok drapt á vétt sem völur:
Vitka líki fórtu verþjóþ yfir,
ok hugþak þat args aþal.
- 134 *Helga kvíða Hundingsbana* I. 1: 1-4 *Völuspá* 3: 1-4.
Ár vas alda Ár vas alda
þats arar gullu, þars Ymir bygþi,
hnigu heilog vötn vasa sandr né sáer
af Himinfjöllum: né svalar unnir;

A ‚jóslás, jóslat, jóslatszöveg’ értelmű *spá* két Edda-dal címeként is ismert: a *Völuspá* mellett a mitológikus énekek legkésőbbi réteghez sorolt *Gripisspá* („Grípir jóvendölése”) is ilyen. Ebben Grípir a rokonának, Sigurdrnak mondja el előre a sorsát. Két énekben magában is előfordul a *spá* megnevezés (*Völuspá* 29: 4 *spá ganda*, a varázslás jóslata’) korábban valószínűleg, a varázsláskor használt eszközzel végzett jóslás’ értelemben; (*Guðrúnarkviða* II. 39: 4 *vilsinnis spá*, veszéllyel elért jóslat’), eredetileg valószínűleg, a nornák által felidézett veszélyes jóslat’ értelemben: mindkét esetben elhomályosult, szakrálisnak nevezhető szóhasználatban.

Maga a *spá* ritkán előforduló szó az óízlandiban, különösen összetételei meglehetősen homályosak. Ezek között a *Völuspá* ismert szövegrészletében (22:3-4 *völu vespáa, vittu hon ganda* tulajdonképpen ‚jóvendölést jól tudó völva, [aki] varázsbottal varázslást üzött’) megint a szakrális értelemben való felhasználást figyelhetjük meg. Mindezek alapján nyilvánvaló, hogy a *spá* a rejtelmes, veszedelmes jóslásra, a *völva* tevékenységére utal, archaikus és szakrális megnevezés, amelyet valamilyen ‚jóvendölés’ értelemben később műfajnévként is ismert az óészaki irodalom.¹³⁵

A Verses Edda idején azonban valószínűbb, hogy még csak az eredetibb vallástörténeti felfogás volt ismert. A kései *Gripisspá* ide vonatkozó megszövegezése elég archaikus ahhoz, hogy e feltevést fenntartsuk. Szemantikai párhuzamot láthatunk a *Baldrs draumar* („Baldrra vonatkozó álmok’) megnevezésben is, hol is az első versszak végén szereplő *ballir draumar* ‚vészterhes, fenyegető álmok’, más kéziratváltozatban *bölvísir draumar* ‚kárt okozó álmok’ elnevezés a mindennapi álomhoz képest egy numinózusabb, fenyegetőbb jelenségre vonatkozik. Mindez együtt a *spá* rejtélyes, varázsos jelenségként értelmezését igen kézenfekvővé teszi.¹³⁶

A *Völuspá* versformája a germán verselés legrégebbi ismert formája, a törímes (*Stabreim*) rövid sorokat összekapcsoló *fornyrðislag*. Maga a «rövid sor», a «törím» és az ezekből összekapcsolt hosszabb egységek igen régtől fogva meglehetettek, voltaképpen az óízlandinak tekinthető költészet kezdeteire is feltételezhetők. Amint ismert, régi rúnafeliratok (mint a *Gallehus*-kürt, a *Strand*-felirat, a *Tune*-felirat és mások) jelzik, hogy az i. sz. 400-tól kezdve (!) – vagyis már az ónorvég és óízlandi fonetika teljes kialakulása előtt (!) megfigyelhető a *fornyrðislag* strófához vezető verselési szabályok fokozatos megszilárdulása, konszolidációja.

A legkorábbi példánk egy már teljesnek tekinthető, nyolc rövid sorból négy «hosszú sorba» illesztett «strófa», a 9. század elejére datált *Röksten*-felirat, ahol azonban még a vezér-tövek (*Haupt-Stab*) nem mindig a második rövid sor első tövében találhatóak, sőt egy esetben még «kettős» törím is található a felirat szövegében.¹³⁷

135 Lásd: *Völuspá, Gripisspá, Merlínusspá*.

136 F. Holthausen: *Vergleichendes und etymologisches Wörterbuch des Altwestnordischen*. Göttingen 1948. J. De Vries: *Altnordisches etymologisches Wörterbuch*. Leiden, 1957 (2. kiadás 1977.)

| | | |
|-----|--------------------|-------------------|
| 137 | Reið þjóðrekr | hinn Þormódi |
| | stillir flotna | ströndu Hreidmar; |
| | sitr nu gorr | á Gota sínum, |
| | skjaldi of fatlaðr | skati Mæringa. |

(A metrikai jelölések a skandinavisztikában megszokottak: kövér a vezértő, aláhúzott az ehhez tartozó tö.)

A *Völuspá* szövege metrikailag a már megszilárdult *fornyrðislag* fokát képviseli, és még nem találjuk meg benne a skáldika hatásából magyarázott szótagszámláló *málahátttr*-strófát, illetve a *Verses Eddá*ban ennek előzményeként tárgyalt rendszeresen öt szótagos rövid sorokat (ilyen az újabban a 12. századra datált *Atlámál*).

A skáld-költészet azonban nemcsak továbbfejlesztette az epikusnak tekintett *fornyrðislag*-strófát, hanem bizonyos fokig fenntartotta azt. A skáldoknál gyakori *kviðuhátttr*-strófa voltaképpen rendezett *fornyrðislagnak* tekinthető, 961 körül a skáld Eyvindr Skáldaspillir *Hákonarmál* című dicsőítő költeményében vegyíti a gnómius versmértéket (*ljóðahátttr*) a skáldiasított *fornyrðislag*gal. A végrímekkel díszített *fornyrðislag*-versszak neve *runhent*, és legjelentősebb kezdeményezőjének magát Egill Skallagrímssont tekinthetjük. Az eddikus versmértékek és a későbbi mértékek kapcsolatát jól érzékelteti Snorri 1222/23-ra datálható metrikai tankölteménye, a *Háttatal*: ebben előbb a skáldikus metrumok, majd a *runhent*, végül (95-102. strófák) az Edda verselési formái szerepelnek. Þorbjörn hornklofi skáld *Hrafnsmál* c. költeménye, a névtelen szerzőjű *Eiriksmál* és néhány további töredék ugyancsak ezt a metrikai mintát követi. Voltaképpen a *fornyrðislag* elmúlásának nehéz biztos dátumát adni.

A 12. század legvégéről még ismerjük egyszerűbb, szabályozatlan példáit.¹³⁸ Ugyanakkor a 980-as évek második felére datálható hällestadí rúnafelirat, amely egy dán harcos, Tóki emlékét örökíti meg, már olyan szabályos *fornyrðislag*-versszakban íródott, amelyben a «strófa» két fele (a későbbi skáld-elnevezéssel *helmingr*) között átvélő mondat olvasható.¹³⁹

Ezzel szemben A *Völuspá* 66 versszakából mintegy 60 esetben nyilvánvaló a *helmingr*-szerkezet (vagyis egy négy rövid sorból álló félstrófa szintaktikai egységet alkot), és a különben igen bonyolult szövegfilológiájú szövegekben 1-2 olyan részlet van, ahol a versszakon belüli határok nem egyértelműek: ekkor azonban a versszak sem nyolc rövid sorból áll, hanem vagy hosszabb, vagy rövidebb szövegrészletet tekintettek egy versszakba oszthatónak a későbbi szövegkiadó kutatók.

Mindezek alapján a *Völuspá* metrikai rendszerét valahol a 10. század végére, vagy a 11. század első felére tehetjük. Mind az itt idézett rúnaszövegek, mind a *Verses Edda* más, epikus versmértékben írott alkotásai arra vallanak, hogy ez a strófikus rendszereződés igen nagy területen, Svédországtól, Dániáig, Norvégiától Izlandig (sőt talán Grönlandig is) lejátszódott, ennél inkább értelemszerű, hogy helyi eltérésekkel, sajátos formákkal is számoljunk. Ezekről azonban aligha tudunk majd pontos képet alkotni, különösen a korai korszakokat illetően: mivel az adatok száma nem elegendő egy részletező metrikai fejlődéstörténet megrajzolásához.

138 J. de Vries: *Altnordische Literaturgeschichte*. I. Berlin, 1964. 156. Klaus von See: *Germanische Verskunst*. Stuttgart, 1967. 33-36

139 Sár fló eigi at Uppsalum
sattu drengar eftir sinn bróður
stén á bjargi stöðan rúnum,
Pér Gorms Tóka gingu nœstir.

Nem is annyira a *Völuspá*, mint általában a germán verselés és a *Verses Edda* formavilágának megértése szempontjából figyelemreméltó jelenség az, hogy a *fornyrðislag* strófikus szerkezetű metrum. Voltaképpen minden hosszú sor (azaz két-két rövid sor) metrikája azonos, és a versszakon belüli sorok között nincs eddig feltárt metrikai szabályszerűség. Az is jól érthető, hogy a két hosszú sorból álló *helmingr* voltaképpen sorpár, amely gyakran egy gondolatot fejez ki. De miért alkot két-két *helmingr* egy önálló strófát? Itt részben a kéziratok újra kutatása adhat feleletet. Egyelőre arra gondolhatunk, hogy végül is két-két sorfélre tagolódó négysoros, szintaktikailag ismét két részre tagolható versszak voltaképpen természetes és korai képződmény: minden más forma ennél bonyolultabb lenne.

Hozzátehetjük még azt is ehhez, hogy a szöveget nyilvánvalóan egységesítő kiadók, a kiadási gyakorlatot követve törekedtek arra, hogy ilyen 8 rövid soros versszakokat alakítsanak ki. Ez azonban nem mindenütt sikerült. Tudva, hogy ez inkább a szövegkiadások, mint a kéziratok jellegét tükrözi, megemlíthetjük, hogy a *Völuspá* 66 strófájából 45 világosan 4-4 rövid sorra osztható, 3 ízben egyetlen 4 soros szöveg szerepel önálló „strófaaként”, ugyancsak 3 ízben háromszor 4 soros szövegek (vagyis „másfél” versszakok) alkotnak szövegegységet. Két ízben 4-6, két ízben 6-4, egy esetben 4-6-4, egy esetben 4-6-2, három ízben 6 soros, „strófát” találunk. A különben is bonyolult szövegfilológiájú „törpekatalógus” öt strófányi szövege bizonyos nehézségekkel illeszthető e rendszerbe, bár még itt is megfigyelhető a 8-soros formára törekvés igénye. Úgy látszik, a *Völuspá* ebből a szempontból is a strófikus-metrikai konszolidáció folyamatába illik.

A *Völuspá* utóéletével kapcsolatban a legérdekesebb mű Gunnlaugr Leifsson (meghalt 1218-19), a þingeyrari kolostor szerzetese által 1200 körül elkészített *Merlínússpá* című fordítás. Ennek eredetije az angol Geoffrey of Monmouth *Historia Regum Britanniae* című történeti művek az a részlete, amely Merlin „jövendöléseit” tartalmazza, és amely 1134 körül készülhetett. Gunnlaugr 1200 körül fordította le a latin nyelvű prózaszöveget (amely általános vélemény szerint Geoffrey of Monmouth *Históriájának* teljes szövege előtt külön kéziratokban is elterjedt): és váratlan ötlettel verset alkotott belőle. Mértékül a *fornyrðislagot* választotta, és semmi kétségünk sincs indokát illetően, ugyanis tucatnál több helyen szó szerint követi a *Völuspá* szövegét. Más Edda-dalok szövegét is ismerte, belőlük is átvett különböző fordulatokat. A *Grípisspá* szövege és a *Merlínússpá* szövege között kölcsönös megfelelések találhatók, amelyet azzal magyaráznak, hogy a két mű közel egy időben, sőt valószínűleg közel egy helyen készülhetett. Gunnlaugr nyilvánvalóan a *spá* műfaját önálló jelenségnek tartotta, és ehhez tartozónak vélte az epikus versmértéket.

Ugyanakkor a maga művét *kenningekkel* díszítette, amely távol áll a *Verses Edda* eredeti stílusától. Pedig a *Verses Eddából* átvett fordulatok is gyakran *kenningszerű* szó szerkezetek.

Érdekes körülmény, hogy a két részből álló költemény a ránk maradt kéziratban fordított sorrendben található (előbb a második rész következik), és ennek következtében elég nehezen érthető. A kézirat a már jól ismert *Hauksbók* szövege, amelynek összeállítója, Haukr Erlendsson szemmel láthatóan érdeklődött a

jövendőmondás tematikája iránt: a szöveggyűjteményében megvan a *Völuspá* is, a *Merlínússpá* pedig az angol történet összefoglalásában (*Breta sögur*) pontosan a megfelelő helyen található. A fontos gyűjtemény mintegy összegezi az óizlandi (honi) és világ-történelem legfőbb témáit, és ezért különösen érdekes, hogy mind az eredeti jóslatköltemény (a *Völuspá*), mind az utánzás (a *Merlínússpá*) helyet kapott benne.¹⁴⁰

Mindezek összegezéseként a *Völuspá* ideológiájáról kell áttekintést adnunk. Az egész óizlandi irodalomtörténet egyik legfontosabb, legtöbbet vitatott témaköre ez: általában abban a kutatók egyetértettek, hogy a pogány mitológia vége, és a kereszténység előretörése, illetve, másként fogalmazva a helyi–nemzeti kultúra alkonya, és az európai nemzetközi kultúra térnyerése közti átmeneti időszak terméke a mű. Abban azonban már különböztek a vélemények, pontosan hol is helyezkedik el a szerző az eszmék harcában és változásában.

A *Völuspá* rendszerező kedvét a pogány mitológia megmentéseként, csak költői forrásként, azok összegyűjtéseként éppúgy méltatták, mint ahogy hangsúlyozták a mű erkölcs-tudatát, a világvége komor pesszimizmusát, de akár a világégés utáni «új világ» gondolatának felbukkanását, amelyhez a pogány és keresztény mozzanatokként értelmezhető elemeket is kapcsoltak. A pogány és keresztény világkép összekapcsolása, illetve a hazai és külföldi eszmeáramlatok összefüggése más művekben is megfigyelhető az óizlandi irodalom keretében, és ezek közül több értelmezés (például Snorri *Eddájából* a *Gylfaginning* kommentárjai) igen heves viták keretében állt. Azonban még ezekhez képest is gazdagabb, szinte áttekinthetetlen az a sokféle vélemény, amelyeket az eddigi kutatók a *Völuspá* értelmezésével kapcsolatban megkíséreltek. Anélkül, hogy a teljességnek akár a látszatát kívánnánk kelteni, csupán utalnunk lehet néhány jellemző véleményre. Az egyes korszakok, tudományos irányzatok és divatok váltakozása már ennyiből is jól látszik, a különböző véleményeket úgyis csak egy hatalmas méretű bibliográfia reprezentálhatná kellőképpen.

A *Völuspá* és általában a *Verses Edda* első kiadói és értelmezői történeti–vallástörténeti monumentumnak tartották az énekeket: a germán múlt emlékeiként becsülték őket nagyra. A 19. század germán filológiájában előbb az „indogermán elmélet”, majd a természetmitológiai („meteorológiai”) szemlélet vált uralkodóvá. A 19. század végén erre is válaszul egy ismét hangsúlyozottan történeti felfogás jelent meg, amelynek érvelési rendszerében azonban még egymás mellett voltak megtalálhatóak a természetmitológiai, az indogermán, vagy a változásokat a kereszténység hatásával magyarázó elgondolások.

Általában e korszaktól számíthatjuk azokat a kérdésfeltevéseket és megoldási kísérleteket, amelyek szinte mindmáig meghatározzák a *Völuspá* értelmezési lehetőségeit, egyes rétegeinek, részleteinek vagy jellemvonásainak magyarázatait.¹⁴¹

140 G. Turville-Petre: *Origins of Icelandic Literature*. Oxford 1967. 200-202. - J. De Vries: *Altnordische Literaturgeschichte*. II. Berlin 1967. 74-76.

141 S. Nordal: *Völuspá*. Reykjavík, 1952. 1-5. - J. De Vries: *Altnordische Literaturgeschichte*. II. Berlin 1967. 211-212

Noha érthető módon közvetett jelleggel és csökkentett mértékben, az ilyen elképzelések nyomai megtalálhatók azokban a magyar tanulmányokban¹⁴² és kommentárookban is, amelyek a témakört érintették. Hozzá kell tennünk ehhez azt is, hogy fontossága, a germán és az óészaki mitológia szempontjából egyedülálló dokumentumértéke, archaikus volta és nem utolsó sorban jellegzetes művészsége következtében a *Völuspa* kommentálói mintegy szelídítve tudták csak érvényesíteni általános elképzeléseiket: amíg például más mitológiai énekeknek volt „teljes” természetmitológiai vagy „indogermán” magyarázata, itt a költemény egésze helyett csak egyes vonatkozásokat magyaráztak ilyen módon – a *Völuspá* belső logikája a túlzóan egyoldalú kommentátorokat is nézeteik körültekintőbb, óvatosabb megfogalmazására készítette.

Sophus Bugge, a 19. század végének legjelentősebb norvég Edda-kutatója, a korábbi, túlzottan múltra datáló véleményektől eltérően a vikingkori társadalom termékének tartotta a *Verses Eddát*, és az európai irodalmi hatások hangsúlyozásával a vikingek által meghódított brit területekre helyezte létrejöttük színhelyét.

Ám még kortársai is, mint a dán Jessen¹⁴³ (aki elfogadta az énekeknek az i. sz. első évezred második felére való datálását), vagy a svéd Sander¹⁴⁴ (aki viszont az óind párhuzamokat hangsúlyozta!) kételkedett az irodalomtörténeti megközelítés érvényességében. Bang viszont már ekkor irodalmi forrásból, nevezetesen a latin *szibilla*-jóslatokból magyarázta a *Völuspá* világképét.¹⁴⁵ A német Müllenhoff¹⁴⁶ mindkét véleményt visszautasítja: szerinte germán földön, a 9. században jött létre a *Völuspá*, és magyarázataként is a germán vallástörténetet kell figyelembe venni.

Ezzel szemben az izlandi Olsen a keresztény vonások fontosságát emelte ki, ezeket azonban nem távoli germánoknál, hanem magában a norvég–izlandi társadalomban fedezte fel, és a *Völuspát* ezek helybeli népszerűsítésének gondolta,¹⁴⁷ körülbelül az ezredforduló utánra datálva. Több ízben is tárgyalta e témakört a dán filológus, Olrik,¹⁴⁸ aki szerint igen sokféle eredetű elem található a *Völuspában*. Kereszténynek nevezhető, és csak itt fordul elő a világvégét jelző kürt (46:4 *Gjallarhorn*), a nap elsötétülése és a csillagok lehullása a világ pusztulásakor, a világot elpusztító tűz, valamint a pusztulás utáni új világ (amellyel kapcsolatos a homályos értelmű 64:4 *Gimlé* talán „drágakő ragyogású, csillogó hely” elnevezése). Keresztény eredetű elem, de ekkor már széltében

142 Heinrich Gusztáv: *Az Edda-dalok eredete*. Budapesti Szemle 73 (1893) 20-43. - Petz Gedeon: *Skandinávok*. In: Heinrich Gusztáv: szerk.: *Egyetemes irodalomtörténet*. III. *Kelták és germánok*. Budapest, 1907. 34-36. - Szász Béla: *A Verses Edda*. Budapest, 1938. 21-23. - Hutterer Miklós: Bevezetés. In: Hutterer Miklós - N. Balogh Anikó: *Skandinavisztikai olvasókönyv* I. rész. Bp. 1974. 8-10. - Bernáth István: *Edda*. In: *Világirodalmi Lexikon*. II. Budapest, 1972. 954. - N. Balogh Anikó: *Edda*. In: *Világirodalmi kisenciklopédia*. I. Budapest, 1976. 308.

143 E. Jessen: *Über die Eddalieder*. *Zeitschrift für deutsche Philologie* 3 (1871) 1-84.

144 F. R. Sander: *Rigveda und Edda. Eine vergleichende Untersuchung*. Stockholm 1893.

145 A. C. Bang: *Völuspaa og de sibyllinske orakler*. Christiania 1879.

146 K. Müllenhoff: *Deutsche Altertumskunde*. 1-6. Berlin 1883-1891.

147 B. M. Olsen: *Hvar eru Eddakvæðin til orðin?* In: *Tímarit hins Íslenska bókmenntafélags* 15. (1894) 1-133.

148 A. Olrik: *Ragnarøk. (I.) Aarbøger for nordisk Oldkyndighed og historie*. København. 1902. - A. Olrik: *Ragnarøkforestillingernes udspring*. Danske Studier 1913. 157-291. - A. Olrik: *Ragnarøk: Die Sagen vom Weltuntergang*. Berlin–Leipzig 1922.

ismert Loki elszabadulása és Muspell népének említése, talán Baldr halál utáni visszatérése is. Kelta eredetűnek tartja a Földnek a tengerbe süllyedése motívumát, az istenek végső harcát, Surtr lángját és a költemény végén új istennemzedék felbukkanását.

Még ennél is tágabb körben is vél párhuzamokat találni: keleti elemnek tartja *Fenris-ulfr* („Fenrir farkas”) és az alvilágban levő kígyó motívumait; a *fimbul-vegr* („hatalmas vihar”) és a világvégét túlélő emberek említését pedig egyenesen a perzsa mitológiából magyarázza. Ezek a különböző rétegek és motívumok egyenként kerülnek elő Olrik magyarázataiban és éppen ezért a későbbi kutatás többször foglalkozott mind konkrét állításaival, mind ezek módszertani megalapozottságának kérdésével. Még mindig a 19-20. század fordulóján a történeti iskola képviselői (mint Ker,¹⁴⁹ Mogk,¹⁵⁰ valamint később Neckel¹⁵¹ és Jónsson¹⁵²) elsősorban irodalomtörténeti kérdésnek tekintették a *Völuspá* datálását és értelmezését. Voltaképpen az epikus alkotás sajátos vonásait vizsgálták, és Jónsson mindennek alapján arra a következtetésre jutott, hogy a költemény a 930-as esztendő utáni norvég társadalmi–vallástörténeti korszak terméke, a pogány mitológia mozgósítása a beáramló kereszténység ideológiája ellen.

A két világháború közötti időszakban előbb filológiai jellegű áttekintések készültek el, amelyek magából a szövegből indultak ki, és bizonyos szövegrekonstrukciós–filológiai megközelítéssel dolgoztak. Nordal szövegkiadása¹⁵³ Gering és Sijmons kommentárjai¹⁵⁴ egyaránt abból indultak ki, hogy a *Völuspá* szövegének legapróbb sajátosságai is figyelembe veendőek az értelmezés során.

A részletfilológiai magyarázatokon kívül Nordal elsősorban az eszkatologikus részek alapján az ezredfordulóra várt világvége hangulatát véli felfedezni a költeményben, amely gondolatot viszont egyaránt értékelhetjük pogány és keresztény jellegűnek. A német történeti iskola új korszakának legjelentősebb képviselője, Andreas Heusler ugyan elsősorban a germán hősepika kérdéseivel foglalkozott, nagyszabású evolúciós rajzában¹⁵⁵ azonban jut hely a mitologikus epikának is. Heusler több ízben és némileg módosított elképzelése szerint a *Völuspá* olyan rendszerezési kísérlet, amelynek szerzője egy 11. századi izlandi keresztény (!) pap, akit a mitologikus anyag már csak poétikai szempontból érdekelt, ezért az egyes részek összefüggései és összekapcsolása a germán mitológiához képest más és másodlagos jellegű.

149 W. P. Ker: *Epic ad Romance. Essays on Medieval Literature*. London 1897.

150 E. Mogk: *Geschichte der norwegisch-isländischen Literatur*. Strassburg 1904. (Grundriss der germanischen Philologie. (2. kiadás, Hrsg. von H. Paul.)

151 G. Neckel: *Beiträge zur Eddaforschung*. Dortmund 1908.

152 F. Jónsson: *Den oldnorske og oldislandske literaturs historie*. København 1920. – F. Jónsson: *Seks afhandlingar om Eddadigtene*. Oslo 1933.

153 S. Nordal: *Völuspá*. Reykjavík 1923. – (önnur prentum: Reykjavík 1952.)

154 B. Sijmons: *Einleitung zu den Liedern der Edda*. Halle 1906.1-375. - H. Gering: *Kommentar zu den Liedern der Edda*. I-II. Halle 1927-1931.

155 A. Heusler: *Lied und Epos in germanischer Sagendichtung*. Dortmund 1905. - A. Heusler: *Heimat und Alter der eddischen Gedichte*. *Archiv für das Studium der neuen Sprachen und Literaturen* 116 (1906) 249-281. - A. Heusler: *Die altgermanische Dichtkunst*. (2. Auflage, Potsdam 1941.) – A. Хойслер: *Германский героический эпос и сказание о Нибелунгах*. Москва 1960.

Paasche összefoglalásában¹⁵⁶ a norvég irodalomtörténeti szempontok érvényesülnek, ő is, akár később izlandi nézőpontból Sveinsson¹⁵⁷ az egykori szerző poétikai-művészi tudatosságát hangsúlyozza, és a különböző mitológiai motívumok közti egymásután ilyen értelemben magyarázza. Természetesen az egyes rész kérdésekkel kapcsolatos újabb, meg újabb megoldások száma sem csökken. Reitzenstein¹⁵⁸ a *ragnarök*-témával kapcsolatban foglalkozik a *Völuspá* értelmezésével. Elgondolása szerint nem egyes elszigetelt motívumokat, hanem ezek rendszerét kell vizsgálni, és ezt a rendszert a manicheus világfelfogásban felfedezni, amelyet már a kereszténység juttatott ugyan el a *Völuspá*ba, és még itt is jól érezhető a perzsa dualizmus hatása (például az olyan indokolatlan megkettőztetésekben, mint Loki megkötözése, vagy a farkas elszabadulása, illetve a gonosz szörnyek és kígyók említése a világvége vízióiban). A keleti elemek már ekkor mintegy megbabonázták a *Völuspá* kutatóit. Peuckert¹⁵⁹ már általában a germán eszkatologikus költészetet eredeteti a perzsa-manicheus hagyományból (ilyen részek 45:9 *vargöld* 'farkas-kor', a *Lokasenna* 42: 4-5 *Múspells synir riða Myrkvið yfir* 'Múspell fiai a Sötét erdőn átlovagolnak', Surtr délről (!) támad, stb.), és a paulikánusok, valamint más manicheus hatás alatt álló keresztény áramlatok befolyására gondol. Dumézil számos tanulmányában és könyvében¹⁶⁰ indoeurópai összefüggésekre utal, külön érdeme, hogy a kaukázusi és indiai archaikus párhuzamok fontosságára felhívja a figyelmet. Ő nem a már megfogalmazott Edda-dalok, hanem az alapjukat szolgáltató mitológiai rendszerek kérdéseivel foglalkozik, mégis, ha elfogadjuk nézetét, miszerint Ódinn–Baldr és/vagy Höðr–Loki az «indogermán tripartita ideológia» rendszerét képviselik, sőt Tyr egyenesen Mitra, Loki az epikus hős Duryodhana, Baldr pedig az ugyancsak epikus hős Yudhisthira párhuzama lenne: a *Völuspá* legkorábbi rétegét ismét az indoeurópai mitológia évezredekkel korábbi szakaszáig lehetne visszavezetnünk. Ugyancsak mitológiai, ezen kívül rítusra alapozó elképzelést vall Höckert¹⁶¹, aki szerint a *ván*-istenségek kultuszvilága van a *Völuspá* hátterében, a legfőbb téma a *mjöþr* 'mézsör' megszerzéséért folytatott küzdelem, amely többszörösen áttételes formában kerül elő a költeményben.

Közben a lokális meghatározási kísérletek is folytatódnak: Pipping¹⁶² svéd földön kialakultnak tekinti a szöveget, Nerman¹⁶³ ekkori és későbbi dolgozataiban régészeti anyaggal egyeztetni a szöveget, Wood (Pipping korábbi ötletét továbbfejlesztve)¹⁶⁴ ugyancsak egy Hedeby-ben működő svéd költő művének tartja az éneket, de gót

156 F. Paasche: *Norges og Islands litteratur indtil utgangen av middelalderen*. Kristiania 1924. (F. Bull – F. Paasche: *Norsk litteraturhistorie* 1.) Ny utgave ved Anne Holtsmark. Oslo 1957.

157 E. Ó. Sveinsson: *Íslenzkar bókmenntir í fornöld*. I. (Reykjavík) 1962.

158 R. Reitzenstein: *Die nordischen, persischen und christlichen Vorstellungen vom Weltuntergang*. Darmstadt 1923-1924. – R. Reitzenstein: *Antike und Christentum*. Darmstadt 1963. – R. Reitzenstein – H. H. Schaefer: *Studien zum antiken Synkretismus aus Iran und Griechenland*. Darmstadt 1965.

159 W. E. Peuckert: *Germanische Eschatologien*. *Archiv für Religionswissenschaft* 32 (1935) 1-37.

160 G. Dumézil: *Le festin d'immortalité. Étude de mythologie comparée indoeuropéenne*. Paris 1924. - G. Dumézil: *Mythes et dieux des Germains*. Paris 1939. - G. Dumézil: *Les dieux des Indo-Européens*. Paris 1953.

161 R. Höckert: *Völuspá och vanakulten*. I-II. Uppsala 1926-1928.

162 H. Pipping: *Völuspá och Sverige*. *Societas Scientiarum Fennica – Årsbok* 4 (1926) 4-15.

163 B. Nerman: *The Poetic Edda in the Light of Archaeology*. Coventry 1931.

164 F. T. Wood: *The Age of the "Völuspá"*. *The Germanic Review* 36 (191) 94-107.

elemeket is felfedezett benne. Mindezek után nem tarthatjuk indokolatlannak, hogy más kutatók¹⁶⁵ viszont elutasítják a *Völuspá* egységes egészként értelmezését és mintegy mitológiai antológiának nevezik, amelynek különféle részei és elemei más-más korokból származnak és különböző módon értelmezendők.

Ebben a helyzetben fogalmazza meg elképzeléseit Jan de Vries, aki több tanulmányában tárgyalta közvetlenül a *Völuspá* témáját, a jósló irodalom kérdéseit, valamint irodalomtörténeti és vallástörténeti kézikönyveiben a felvetődött problémákat.¹⁶⁶ Elgondolása¹⁶⁷ szerint a *Völuspá* alapja az avatási rítus lehet, amellyel a Baldr halála körüli események előtérbe helyezése is összefügghet. A már korábban megevő jóslatköltemények és kultikus énekek folytatásaként egy jelentős költői egyéniség fogalmazza meg a szöveget, amelyben bizonyos etikai normák megsértését, ennek következményeit, a világvégét beszéli el. Az új, megbékélt világválasz erre az erkölcsi kihívásra. De Vries szerint a moralizáló költő a Gullveig-epizódban a nemi eltévelyedést és vérfertőzést, a *ván*-istenek háborújában a testvérviszályt, az óriásokkal való összetűzés történetével pedig az esküszegést ítéli el.

Főként német kutatók nyomán behatóan tárgyalja a mű szerkezeti, verselésbeli, hangulatfestő érdemeit és a különböző részeket (amelyek például a strófák sztereotip fordulatait tekintve is eltérnek egymástól) mind valamilyen művészi cél érdekében állónak gondolja: rendkívüli mértékben hangsúlyozza a tehetséges költő döntő szerepét, ideológiailag a pogány istenek korának elmúlását, és a kereszténységben az új, a világ bűneit megváltással kijavító rendszer előtérbe kerülését tartja fontosnak, és voltaképpen megkerüli a problémát: hol is áll a költő az ideológiák közötti, változó világban? Érvelésének értékelésére még visszatérünk, most csupán azt jegyezzük meg, hogy e körülmekintő bemutatás sem oldotta meg a *Völuspá* körüli polémiák számos lényeges problémáját.

A második világháború utáni korszakban több kutatási területen is újabb eredmények, illetve a korábbi kutatási perspektívák gondosabb szemügyre vétele történt meg. Ezek közül csak a legfontosabbakat és ezeket is mintegy példászerűen említjük meg.

A legtöbb eredményt a paleográfia, illetve a mű szövegének az eddiginél pontosabb vizsgálata hozta. A szövegrekonstrukcióban hagyományos módszert követi Nordal¹⁶⁸

165 E. Noreen. *Eddastudier. Språkvetenskapliga sällskapets i Uppsala förhandlingar, 1919-1921.* (= Uppsala Universitets Årsskrift 1921:5) 1-44.

166 J. De Vries: *Über die Datierung der Eddalieder.* *Germanisch-Romanische Monatsschrift* 22 (1934) 253-263. - J. De Vries: *Om Eddaens visdomsdigtning.* *Arkiv för Nordisk Filologi* 50 (1934) 1-59. = *Kleine Schriften.* Berlin 1965. 223-262. - J. De Vries: *J. Eddaens visdomsdigtning.* *Arkiv för Nordisk Filologi* 50. (1934) 1-59. = *Kleine Schriften.* Berlin 1965. 223-262. - J. De Vries: *Die Völuspá.* *Germanisch-Romanische Monatsschrift* 24 (1936) 1-14. J. De Vries: *Altnordische Literaturgeschichte.* I-II. Berlin - Leipzig 1941-1943. - J. De Vries: *Der Mythos von Balders Tod.* *Arkiv för Nordisk Filologi* 7 (1955) 41-60. - J. De Vries: *Altnordische Religionsgeschichte.* I-II. Berlin 1956-1957. - J. De Vries: *Altnordische Literaturgeschichte.* I-II. Berlin 1964-1967.

167 Vesd össze további dolgozatait.

168 S. Nordal: *Völuspá.* Reykjavík, 1953.

és Kuhn¹⁶⁹, valamint Helgason.¹⁷⁰ Radikális megoldást választott Schneider,¹⁷¹ aki elválasztotta egymástól a *Völuspá* első részét és a 27. strófától kezdődő jóslat-részt (ahol a strófák végén a *Vituð ér enn-eða hvat?* ‚Akartok-e még többet tudni?’ kérdés található), és az egész költeményt irodalmi kompilációnak tartotta. Paleográfaiilag Lindblad¹⁷² a *Codex Regius* újrvizsgálatának eredményeként 1210 és 1240 közé datálta a gyűjteményt, amelyen belül a mítikus énekek helyesírása eltér a hősénekekétől.

Ebből indult ki Kuhn,¹⁷³ amikor feltételezte, hogy a gyűjteményeket valóságos izlandi írnok-iskolák állították össze, ami ismét az irodalomtörténet irányába tolja ezek mai formájának létrejöttét. Az a tény, hogy ilyen módon ismét visszatért a kutatás ahhoz, már a 19. század végén felvetett gondolathoz, miszerint a jelenlegi nagyobb gyűjtemények előtt rövidebb, néhány *Edda* szöveget tartalmazó kéziratok is megvoltak, számunka azért érdekes, mivel mindezekig a legbiztosabbnak egy olyan gyűjtemény feltételezése látszik, amelyet Snorri használt, aki a *Codex Regius* nagyobb gyűjteményét még aligha ismerte. Ebben a *Völuspá*, a *Vafþrúðnismál* és *Grímnismál* bizonyára megvolt. A filológiai viták mégsem ültek el. Seip több tanulmányában¹⁷⁴ azt az elgondolást hangoztatta, miszerint a *Verses Edda* szövegében levő nyelvi norvégizmusok alapján arra következtethetünk, hogy ezeket Délkelet-Norvégiában írták le a 12. században.

Az ellenvélemények sem hallgattak el: egyesek szerint itt mégis izlandi írkok dolgozhattak, akiknek csak a helyesírása norvég jellegű, mások ismét arra gondolnak, hogy a norvégiai Nidaros-kolostoriskolájában készültek az első *Edda*-kéziratok. Mindez természetesen éppen a legideologikusabb költemény, a *Völuspá* esetében tartalmi jelentőségű.

A *Völuspá* megszővegezésében a formulák jelentőségét a kutatás ismét hangsúlyozta. Gutenbrunner dolgozataiban¹⁷⁵ arra törekedett, hogy kimutassa, kultikus köteteszi maradványok vannak például a törpekatalógus (10-16. strófák) részeiben, illetve abban, ahogy a *völva* váltogatja az *,én'(ek)* és az *,ő'(hon)* névmásokat jóslásában.

169 Edda. *Die Lieder des Codex Regius nebst verwandten Denkmälern*. Herausgegeben von G. Neckel. I. Text. (Vierte, umgearbeitete Auflage von H. Kuhn. Heidelberg 1963.)

170 J. Helgason: *Eddadigte*. I. København 1951

171 H. Schneider: *Eine Uredda. Untersuchungen und Texte zur Frühgeschichte der eddischen Götterdichtung*. Halle 1948

172 G. Lindblad: *Studier i Codex Regius av äldre Eddan*. Lund 1954

173 H. Kuhn: *Zur Grammatik und Textgestaltung der älteren Edda*. *Zeitschrift für Deutsches Altertum* 90 (1960) 241-268.

174 D. A. Seip: *Om et norsk skriftlig grunnlag for Edda diktningen eller deler av den. Mál og Minne* 1957. 81-207. = Oslo 1958.

175 S. Gutenbrunner: *Edda-Studien. I. Über die Zwerge in der Völöspa*, str. 9-16. *Arkiv för Nordisk Filologi* 71 (1955) 61-75. - S. Gutenbrunner: *Edda-Studien. III. Über ek und hon in der Völöspa*. *Arkiv för Nordisk Filologi* 71 (1957. 7-12.

A szovjet kutatók közül Makajev¹⁷⁶ hangoztatta azt, hogy az eltérő és azonos ismétlések szóbeliségre vallanak, és ezt az elgondolást részletesen kifejtette Meletyinszkij is,¹⁷⁷ ezzel is támogatva a *Verses Edda* dalainak régi, szóbeli folklorisztikus, és a *Völuspá* esetében mitológikus jellegű értelmezését.

Az összehasonlító kutatás elsősorban a mitológia területén dolgozott eredményesen. Askeberg¹⁷⁸ a nordikus kultúrának a germániai és mediterrán kultúrákkal való összefüggéseit hangsúlyozta. Edsman¹⁷⁹ a sámánizmussal való összekapcsolás lehetőségeit vizsgálta meg (Strömbäck és mások¹⁸⁰ dolgozatait kiegészítve). Különösen nagyra értékelhetjük azokat a germanisztikai jellegű kommentárokat, amelyet Holtsmark¹⁸¹ könyvében, illetve irodalomtörténeti magyarázatokkal együtt Helgason kézükönyvében¹⁸² találhatunk meg.

Meglepő módon az új perspektívák azonban elsősorban a szovjet kutatásban bukkantak fel. Szyeblin-Kamenszkij, Gurevics és mások társadalomtörténeti és filológiai megfigyeléseit,¹⁸³ általában véve a szovjet tipológiai irodalomkutatás eredményeit kiindulópontnak használva Meletyinszkij két szempontból is közeledett e témakörhöz. Előbb az Eddában az epika korai formáit próbálja kimutatni, majd a skandináv mitológia rendszerszerűségét tárja fel.¹⁸⁴ Ez utóbbiban a világkép, a tér- és időfogalmak más szovjet kutatók által is feldolgozott témaköre is tanulságos számunkra, hiszen a *Völuspá* éppen a keretek létrejöttét, felbomlását, újrászerveződését tárgyalja. Mégis, inkább Meletyinszkijnek a *Völuspáról* alkotott felfogását és nem mitológiai kutatásait kell itt idéznünk. Meletyinszkij a szovjet epikakutatás (amelyben irányító szerepe volt) eredményeit részletesen felhasználva, kaukázusi, belső-ázsiai és szibériai párhuzamokkal növeli az eddigi kutatások távlatait (és ilyen értelemben egyszerre korrigálja is a korábbi nézeteket). Különösen tanulságos a kultúrhéroszra, a természetfeletti lényekre, a chthonikus szörnyekre vonatkozó kiegészítő párhuzamkeresés.

176 Э. А. Макаев: *Песни Эдды и устная традиция*. В: Проблемы сравнительной филологии. Сборник статей к 70-летию члена-корреспондента АН СССР В. М. Жирмунского. Отв. ред.: М. П. Алексеев. Москва - Ленинград, 1964. 408-417.

177 E. M. Мелетинский: «Эдда» и ранние формы эпоса. Москва, 1968. 345-361.

178 F. Askeberg: *Norden och kontinenten i gammal tid*. Uppsala 1944.

179 C. M. Edsman: *Återspeglar Völuspá 2:5-8 ett shamanistiskt ritual eller en keltisk åldersvers?* Arkiv för Nordisk Filologi 63 (1948) 1-54.

180 D. Strömbäck: *Sejd. Textstudier i nordisk religionshistoria*. Stockholm - Köpenhamn 1935.

181 A. Holtsmark: *Föreläsningar över Völuspá*. Oslo 1950. - Holtsmark: *Studier i Snorres mytologi*. Osl 1964. - A. Holtsmark: *Norrøn mytologi. Tro og myter i vikingtiden*. Oslo 1970.

182 J. Helgason: *Norges og Islands diktning*. Stockholm-Oslo-Köbenhavn 1953. 3-179. (*Nordisk Kultur VIII:B*)

183 *Старшая Эдда. Редакция, вступительная статья и комментарии* М. И. Стеблин-Каменского. Москва - Ленинград, 1963. - М. И. Стеблин-Каменский: *Мир саги*. Ленинград, 1971. - М. И. Стеблин-Каменский: *Миф*. Ленинград, 1976. - А. Я. Гуревич: *Категории средневековой культуры*. Москва 1972. - А. Я. Гуревич: *Походы викингов*. Москва, 1966. 136-171. - *Младшая Эдда. Издание подготовили* О. А. Смирницкая и М. И. Стеблин-Каменский. Ленинград, 1970.

184 E. M. Мелетинский: «Эдда» и ранние формы эпоса. Москва, 1968. - E. M. Мелетинский: *Скандинавская мифология как система*. В: *Труды по знаковым системам* 7 (1975) 38-51 = *Scandinavian Mythology as a System. Journal of Symbolic Anthropology* 1973:1 43-57 - 1973: 57-78.

Mint már említettük, a *Verses Eddát* általános szóbeli és folklorisztikus eredetű hagyománynak tekinti, a rétegződést nem annyira a skandináv társadalomtörténet, hanem egy egyetemes társadalom- és epika-tipológia alapján adja. Ennek megfelelően nem a fejlett *Völuspát* teszi a mitologikus epika elejére (mint a skandináv irodalomtörténetek legtöbbje), hanem a témájában archaikusabbnak tekintett *Þrymskviða* és *Hymiskviða* szövegeit. Itt sem csak a *Verses Edda* kanonikus változatait vizsgálja, hanem a korábbi és későbbi párhuzamok bevonásával inkább a mítoszok elemeit kutatja. Egyetértőleg idézi Schneider megjegyzéseit,¹⁸⁵ amelyek szerint éppen az új meg új átértelmezések miatt nehezebb datálni a germán mitologikus epika, mint a hősepika alkotásait. A maga megoldása erre viszont az, hogy nem az egyes énekeket, hanem Loki, Baldr, vagy a kultúrhérosz alakját vizsgálja a *Verses Edda* adatai alapján. Amikor magával a *Völuspá* szövegével foglalkozik, ebben kései rendszerezést lát, amely azonban költői és nem tudós jellegű, egy eredetileg szakrális feldolgozás „antikvárius”-sá válásának a fokán. Genetikus magyarázatot kísérel meg, amely azonban nem a szövegre, hanem inkább a szüzsére vonatkozik.

A szóbeli változatokat, vagy különböző redakciókat nem önállóan tárgyalja, hanem ezeket csak a mitológiában és a folklórban megszokott jelenségnek tekinti. A *Völuspá* alapjának a kultikus költészet (*pulr*-jellegű) korai formáit tekinti, majd sorra veszi a mitikus világszép meghatározó térbeli és időbeli elemeit, az emberek teremtésének történetét, az „első harcok” részeit. Itt az «ősidők» jelenségeivel találkozunk, amelyet a kezdeti epikus alkotások világszerte említenek (szibériai és még távolibb párhuzamai itt valóban eligazító értelműek). A tragikus pusztulás az arany-éhség, majd a *Völuspá* második, eszkatologikus részében a világ elpusztulásának jelei és eseményei is így mutatódnak be. A költemény végén a keresztény és chiliasztikus vonatkozásokat sem tartja kizártnak. Mindez természetesen igaz, azonban egy meglepő hiányossága van ennek a vizsgálati módszernek. Amint erre már hivatkozhattunk¹⁸⁶ ez a genetikusnak és tipológiaiának nevezett módszer voltaképpen statikusnak tekinti a *Völuspá* szövegét: a motívumok legkorábbi és legarchaikusabb párhuzamait keresi, nem utal arra, hogyan jelenik meg mindez magában a ránk marad Edda-dalban?

Összefoglalásként itt térünk vissza már a felvetett szempontunkra. Igazat adunk Jan de Vries kései, egyetlen nagy költőt feltételező szemléletének. Az 1000. esztendő körül valóban számolnunk kell a *Völuspá* ránk maradt részei nagy hányadában egy ilyen kiváló művésszel, járatos mitográfussal. Ugyanakkor igazat adunk Meletyinszkij archaikus szemléletének is, amely egészen az ausztrálok és Szibéria őslakói köréig viszi a legkezdetibb kozmogóniai párhuzamait.

A *Völuspá* csakugyan örzi ennek a réges-régi felfogásnak is a maradványait, a többi Edda-dalhoz képest is archaikus jellemvonásokkal bír. Csakhogy az «archaikus» és a «kései» réteg között egyvalami még külön vizsgálatra szorul: maga a *Völuspá*

185 H. Schneider: *Probleme der altisländischen Literaturgeschichte*. 1931. In: *Kleinere Schriften zur germanischen Heldensage und Literaturgeschichte des Mittelalters*. München 1954. 125-141. – H. Schneider: *Über die ältesten Götterlieder der Nordgermanen*. München 1936.

186 Lásd ismertetésemet: *Filológiai Közlöny* 16 (1970) 220-224.

ránk maradt szövege, a maga következtetlenségével, homályosságával, filológiai és mitológiai, metrikai és nyelvi ellentmondásaival.

Hangsúlyozzuk, hogy szükség van a ránk maradt szöveg teljes elemzésére, ezen belül a témabeli, stílusbeli, megfogalmazásbeli rétegek (a feltehető átvételek és eltérések) megvizsgálására. Ennek a feladatnak is megvannak az előzményei: mind filológiai, mind társadalomtörténeti értelemben. Mégis el kell most már végezni a *Völuspá* rétegeinek tüzetes vizsgálatát is. Ez a fajta elemzés mutathatja meg, hogyan lett az ősi világképből, az archaikus epikus sémákból az a nagyszabású költői vízió, amelynek legfeljebb csak utolsó szerzőjét jellemezhetjük az idézett szavakkal. Ezt megelőzően is tisztázni kell azonban az átdolgozók és újra fogalmazók munkájának nyomait. A mitológus költészetnek különösen gyakori jellemvonása ez a folytonos átalakítás.

«Közbülső» módszerünk talán megfelel ily módon a téma saját követelményeinek.¹⁸⁷

187 További irodalom, illetve ezt is tartalmazó munkák: H. Hermannsson: *Bibliography of the Eddas*. New York 1920. (*Islandica* XIII) – J. S. Harnesson: *Supplement to Bibliography of the Eddas*. New York 1955. (*Islandica* XXXVII) – W. H. Vogt: *Stilgeschichte der eddischen Wissensdichtung*. I. Band. *Der Kultredner (pulr)*. Breslau 1927. – S. Egilson: *Lexicon poeticum antiquae linguae septentrionalis*. Utgiven av Finnur Jónsson. Kobenhavn 1931. (2. uppl.) – H. Lie: *Skaldestilstudier. Maal og Minne* 1952. 1-92. R. Schmitt: *Dichtung und Dichtersprache in indogermanischer Zeit*. Wiesbaden 1967. – L. Lönnroth: *Hjálmarr's Death-Song and the Delivery of Eddic Poetry*. *Speculum* 46 (1971) 1-20. – S. P. Schwartz: *Poetry and Law in Germanic Myth*. Berkeley–Los Angeles–London 1973. – H. M. Heinrichs: *Mündlichkeit und Schriftlichkeit: ein Problem der Sagaforschung*. In: *Akten des V. Internationalen Germanisten-Kongresses*. Cambridge 1975. *Jahrbuch für Internationale Germanistik* – Reihe A. Band 1, 2, 114-133. – А. Я. Гуревич: «Эдда» и сага. Москва, 1979. – М. И. Стеблин—Каменский: *Древнескандинавская литература*. Москва 1979.

10. Az istenek és az etika a Lokasennában

Csak a tájékozatlan ember gondolná, hogy az istenek a mi világunk ideálképei, vagyis az erkölcs, például a házassági és nemi kapcsolatok esetében mindig mintaként szolgálnak. Éppen ellenkezőleg, még az e tekintetben is igazán változatos bűnlajstrommal rendelkező embereket is felülmúlják az istenek: elrettentő, legalábbis törvényeken kívüli viselkedésükkel. A világ vallásai számos szövegben ezt az istenek szemére is vetik – általában azonban csak a „más” istenekről (és „démonokról”) szólván. Mégis ritka az olyan „mitológiai” szöveg, amely éppen az ilyen normaszegő esetek felsorolását tartalmazná, és ezt nem is gunyorosan vagy frivol módon, hanem vészes komolysággal tenné.

A *Verses Edda* egyik legnevezetesebb éneke, a *Lokasenna* (’Loki veszekedése’) azonban éppen ilyen. A 65 hatsoros versszakból álló (és igen gondos *ljóðahátt-* metrumú) szövegben elmondottakat rövid prózai tájékoztató bevezetés nyitja és az ének végén is van a következményeket elmondó rövid prózai szöveg. Maga az elbeszélte esemény egyszerű.

Az istenek lakomát rendeznek Egir¹⁸⁸ óriásnál, és dicsérik az ügyes felszolgálókat. Megjelenik az ármánykodó ász-isten, Loki, megöli az egyik szolgát, ezért az istenek elkergetik. Egy idő múlva visszatér, és arra hivatkozva kér bebocsájtást, hogy a főisten (Odin) egykor megegyezett vele, hogy, vértestvérek lévén, külön-külön nem fognak italozni. A beengedett Loki előbb Bragit sértegeti, majd strófánként veszi sorra a többi istent (Bragi, Idunn, Gefjun, Odin, Frigg, Freyja, Njörðr, Týr, Freyr, a szolgál Byggvir, Heimdall, Skaði, Sif), még a szolgáló asszonyt (Beyla) is, és egykori nemtelen viselkedésüket hányja szemügyre. Ekkor érkezik vissza Thór isten és szóváltásuk után Loki félelmében elmenekül, majd lazaccá változik, de az istenek kifogják, saját fiának beleivel kötözik meg, mérge csorog arcára, szörnyű kínokat kell kiállnia, és csak a világ végén (ez az „Istenek alkonya”, a *Ragnarök*) szabadul el.

Az ének szerzője jól ismeri az óészaki mitológiát, annak fonákját is. Feltűnő, hogy a szövegben senki sem védi meg az isteneket a vádak alól, akik nem is tagadják az elmondottakat, és a szóváltásban soron következő isten csak arra tér ki, hogy ő mit válaszol a rá vonatkozó felhánytorgatásra. Válaszukban olykor egyszerűen napirendre térnek az erkölccsel szemben állóként megemlített cselekedetek felett. A vádak sorozata és a szöveg rendszerező volta miatt (a bevezetés 9 versszakot tartalmaz, ez után jön a szópárbaj, a veszekedés majd a befejező eseményeket is 9 versszak mondja el) szokták ezt a verset viszonylag késeinek, az i.sz. 12-13. század fordulójára datálni, ám megengedve azt is, hogy már jóval korábban is létezhetett egy hasonló tárgyú ének. Újabban, az ókori irodalom (közvetett) hatását kereső filológusok megemlítik, hogy már az antikvitásban is ismert volt „az istenek lakomája” jelenet, például a menipposzi szatírában, Senecánál, Lukianosznál (lásd: F. R. Schröder: *Das Symposium der Lokasenna. Arkiv för Nordisk Filologi* 76, 1952). Azonban a *Lokasenna* ezekhez képest egészen más jellegű lakomáról

188 A neveket itt is egyszerűsített formában említem, ezt a megoldást és a szövegeket elsősorban Bernáth István fordításából idézem: „Loki csúfolódik”. In: *Skandináv mitológia*. Budapest 2005. Corvina, 245-256.

szól. És noha ekkor már évszázadok óta keresztények a norvégok és az izlandiak (ha nem is mind vakbuzgóan), a pogány istenek viselkedésének bírálata a szövegben semmiféle keresztény mozzanatot nem tartalmaz.

Loki sokszínű alakja mindig érdekelte a filológusokat és a vallástörténészeket. Ma leginkább *trickster*-voltát (és nem annyira ennek *kultúrhérosz*-változatát) szokás említeni. A ránk maradt szövegekben ellentétes protagonista, még akkor is, ha az istennel együtt vesz részt egy-egy kalandban. Most nem is Loki igen összetett, olykor egyenesen ellentmondásos alakjának értelmezésével foglalkozunk, hanem csak a Lokasennában megemlített epizódokat vesszük sorra, ezek között is elsősorban a „párkapcsolatok” szabályainak felsorolt áthágásait. Érdeemes megemlíteni, hogy a lakomán maguk az istenek általában a „párjukkal” együtt jelentek meg: Odin és Frigg, Bragi és Idunn, Njörðr és Skaði, Freyr és Freyja, sőt Thór felesége, Sif is. Még a két szolga (Byggvir és Beyla) is párt alkotnak. Az elbeszélés során általában előbb a férfi kerül szóba (de van ellenpéldánk is), és a párok nem mindig közvetlenül egymás utáni versszakban szerepelnek. Az egyes istenek említésének sorrendje sem mutat szabályosságot, inkább költői összefüggésre utal. Viszont vallástörténeti szempontból tanulságos, hogy már Bragi (a költészet istene) is jelen van, aki pedig a legkésőbbben vált az egyik általánosan elfogadott istenné. Az istenek rendszere már az ász és ván istenek háborúja utáni konszolidálódást tükrözi. Erre a szöveg közvetett módon több helyen is utal. Bizonyára annak is volt jelentősége, hogy Egir nem is isten, hanem óriás, aki a nem sokkal korábban az istenek segítségével megszerzett hatalmas sörfőző üst tulajdonosaként hívta vendégsége az ázokat. Egir eredetileg a tenger „ura”, más megnevezéseit is ismerjük, és noha óriás, mégsem ellenséges az istennel szemben, akik azonban tartanak tőle és szemmel tartják. Egir felesége (vagy lánya) Ran, egy tengeri istennő, kilenc lányuk pedig a kilenc nagy hullámnak felelnek meg. Az ő erkölcsük bírálatairól nem szól az ének szövege. Az ilyen lakomacsarnokot egyébként *grīðastaðr* ‘a béke helye’ néven szokás említeni.

Ha figyelmesen olvassuk a szöveget, sokat megértünk magából a csúfoló szavakból is, azonban bizonyos célzásokat nyilván a kortársak jobban értettek, és mi gyakran már nem is tudjuk egészen pontosan, mit is jelentenek ezek a fontos „kulcsszavak”¹⁸⁹

A legelső versszakokban Loki kérdezi Egir szolgáját, Eldirt: mit csinálnak bent a csarnokban a lakomázó istenek? A válasz: dicső tetteikről beszélnek, de senki – sem az ázok, sem az álfok – nem mondanak jót Lokiról. Aki azonban közli (3. versszak), hogy bemegy a lakomára, vizsályt és gyűlöletet (*joll ok öfu*) fog szítani az ázok között és sebző szavakat (*sár-yrði*) fog mondani (5. versszak). Eldir figyelmezteti, hogy Lokit majd ezért megszegyenítik. Loki mégis bemegy, kér a sörből és megkérdi, hova üljön? (A lakomákon és tanácskozásokon az ülésrend már akkor is igen fontos volt.) Bragi válasza: nincs itt olyan ülőhely, ahol szívesen látnák. Loki emlékezteti Odint versszerződésükre, aki erre Vidart (isten, egyes szövegek szerint Odin fia) szólítja meg,

189 Noha van három, az eredeti óizlandi szöveg alapján készült és gördülékény magyar fordítása a Lokasennának, a későbbiekben ezektől eltérő, prózai fordítást adok, hogy témánk szempontjából minél pontosabban adjam vissza az eredeti mondatait, vagyis a „vádakat”. A megadott versszámok a filológiai közmegegyezést tükrözik.

adjon a sörből Lokinak, aki még mielőtt inna, a szokásnak megfelelően felköszönti az asztaltársaságot, a pontosan megfelelő szavakkal: „Üdv az ászoknak, a női ászoknak, és minden fenséges istennek!” Am rögtön hozzá teszi: „kivéve egyet, aki beljebb ül, Bragit” (11. versszak). Bragi értékes ajándékot ígér, ha őt is szabályosan felköszöntik, Loki visszautasítja és közli, Braginak ehhez nincs is elég sok kincse, ezen kívül a harcban gyáva és fél a nyilaktól. Bragi megfenyegeti, ha nem egy „békés” lakomán lennének, levágná Loki fejét. Loki tovább csúfolja, ha Bragi nem gyáva, küzdjenek meg! Idunn, Bragi felesége csitítja férjét, ne szidja Lokit. Am Loki azzal válaszol (17. versszak), hogy Idunn egykor saját bátyjának gyilkosát ölelgette. Idunn magyarázkodik: a részeg Bragit csitította és nem Lokit szidta. Gefjun istennő is békét akar teremteni, erre Loki azt válaszolja (20. versszak), Gefjun ékszerek megszerzése végett ölelt igazán szorosan magához egy szőke ifjút. Közbeszól Odin: Loki ne sértegesse Gefjunt, aki látja a jövőt. (Ez lehet az első célzás Loki későbbi megbüntetésére.) Erre Loki azt veti szembe (22. versszak), hogy Odin nem igazságos a csatákban, gyakran a vesztesnek kedvez. Odin válasza (23. versszak) a nemi szerep megsértésére vonatkozik: Loki nyolc esztendeig a föld mélyében lakott, ott gyermekeket szült és szoptatott. Loki válasza (24. versszak) hasonló: Odin is volt nő (a különben elég rejtélyes) Sámsey szigetén a *völvák* (jónők) között, meg a varázslókhöz (*vitki*) hasonlóan, nő módjára (*args aðal*) élt, és a régi kultuszt (*seið, sídda = seiðr*) művelte. Frigg erre azt feleli, hogy régesrégén mit tettek az ászok, fedje feledés! Loki most vele szembe fordul (26. versszak): Fjörgynn leánya (Frigg) férifaló: nemcsak Odinnak, hanem Odin fivéreinek (Vili és Vé) is a szeretője volt. Frigg erre azt feleli, ha Odin fia, Baldr jelen lenne Egir csarnokában, nem túrné ezt a vádat. Loki válasza (28. versszak), arra utal, hogy éppen az ő tanácsára lehetett megölni Baldr (a rá dobott fagyönggyel). Freyja erre azt mondja (29. versszak), a régi, gyalázatos tette nem kell visszaemlékezni és Frigg pedig ismeri a múltat és a jövőt. (Ez a második figyelmeztetés Loki számára.) Loki durván tegező válasza (30. versszak): csak hallgassál Freyja, nincs itt olyan ász vagy alf, akivel nem szerelmeskedtél volna. Freyja válasza: ez hazugság, és Lokira még sok bajt hoz mindez az istenek és istennők által. Loki ríposztja (32. versszak): csak hallgassál Freyja, igen rosszakaratú varázslónő (*fordæða*) vagy, akiben a rossz tulajdonságok meghaladják a jó tulajdonságokat (*bú ert ... meini blandin mjök*), és akit az istenek saját bátyáddal egyesülve láttak, miközben még szellentettél is. Njördr erre azt válaszolja: az lényegtelen dolog, ha egy asszony mással is egyesül, az viszont méltatlan dolog, hogy olyan nem-férfi (*ragr*) jön közénk, aki gyermekeket szült. Loki azt feleli: hallgass csak Njördr, aki keleten tús voltál, és Hymir óriás leányai éjjeliedénynek használták a szádat. Njördr válasza (35. versszak): a tús-történetért kárpótol, hogy fiam született, aki az ászok között a legkiválóbb. Loki folytatja (36. versszak): te a húgoddal háltál, azért lett olyan a fiad. Týr szólal meg: Freyr a legkiválóbb a lovagló isten ászok között, a lányokkal és asszonyokkal jól bánik és kiszabadítja a rabokat. Loki azzal vág vissza Týrnek (38. versszak), hogy nem tud egyezséget létrehozni, jobb kezét ezért harapta le Fenrir farkas (Az istenek és szörnyek közti megállapodás része volt, hogy Týr biztosítékként a farkas szájába tette kezét.) Týr válasza, az Üvöltő Farkas (*Hróðvitnir*, Fenrir = Loki fia) sem járt jobban, a világ végéig marad megkötözve. Loki következő vádja (40. versszak): figyelmezteti Týrt, felesége őtöle, Lokitól fogant fiat, és ő ezért semmilyen ajándékot nem adott. Freyr erre azzal vág vissza (41. versszak), hogy a Farkas már le van kötözve, és ha Loki így folytatja, a

„viszályt kovácsoló” (*bölvasmíðr*) Loki is ugyanígy jár. A következő (42.) versszakban Loki azzal vádaskodik, hogy Gymir leányaiért kincseket és kardját adta át Freyr az óriásoknak, úgyhogy, amikor a világ végének idején Muspell fiai támadnak, nem lesz fegyvere. A szolga Byggvir fenyegetése következik (43. versszak): ha rangosabb származású lenne, elpusztítaná Lokit. Loki gúnyosan válaszol, majd Heimdallr szólal meg (47. versszak), Loki részeg, azt sem tudja, mit beszél. Loki neki is megfelel (48. versszak), régesrégén, a világ kezdetén nehéz feladatot kapott ez az isten: mindenféle rossz időjárásban is az istenek világának határait kell őriznie. Skaði figyelmezteti Lokit, hamarosan fiának beleivel fogják megkötözni. Loki válasza (50. versszak): még ha őt majd megkötözik is, ő volt a legelső akkor, amikor Þjazi óriást (Skaði apját) az ászok megölték. Skaði elismeri ezt, mire Loki arra emlékeztet (52. versszak), hogy Skaði szerelmeskedett a „Lombosziget fiával”. Sif egy régi ivókörtben jéghideg mézsörrel köszönti fel Lokit: „Üdv most számodra Loki, hogy az ászok közül egyedül engem hagytál hibátlannak”! Erre Loki átveszi az ivókörtöt és kiissza, mondván (54. versszak): egyet tudok, aki *Hlórriða* (= Thór) számára ledér volt (amihez később azt a sort is hozzáfűzték egyes kéziratos másolatokban: „és ez a gagszást is ismerő Loki volt”). A szolgálólány Beyla elmondja, hogy dörgő léptekkel Thór érkezik, aki majd véget vet a civakodásnak. Loki neki is szemére veti, hogy Byggvir asszonyaként undorító külsejű. A belépő Thór megfenyegeti Lokit, kalapácsával (ez a *Mjöllnir*) agyonveri. Loki válasza (58. versszak): miért most dühöng Thór, amikor nem tudja majd megakadályozni, hogy a Farkas elnyelje Odint. Thór fogadkozik, Lokit a messzi keletre (*á austrvega*, az óriások és szörnyek világa) fogja elhajítani. Erre mondja Loki (60. versszak): Thór ne is említse a maga keleti útját, amelynek során félelmében egy kesztyűbe (Skrýmir óriás levett kesztyűjébe) bújt és még azt sem tudta, ő maga kicsoda? Thór halálos fenyegetéseitől még sokáig élhet, és azt is megemlíti (62. versszak), hogyan éhezett Thór, amikor Skrýmir óriástól kapott egy étellekkel teli zsákot, amelynek azonban a száját varázslattal kinyithatatlaná tettek. Thór azzal fenyegeti, hogy az alvilágba (*Hel*) hajítja, mire végül Loki elbúcsúzik (64. versszak): „elmondtam az ászoknak és az ászok fiainak azt, amihez kedvem volt:”, így távozik el (Thór elöl). Búcsúzóul még odaveti Egirnek (65. versszak): hogy nem is lesz még több ilyen lakoma, és láng pusztít el majd mindent és Egirt magát is. Ez is további, nyilvánvaló utalás a világ végére.

A versszakok után következő prózai rész Loki megbüntetését mondja el, pontosabban ez nem egy irodalmi szöveg, hanem magyarázat.

Sem ezzel az eseménnyel, sem az említett istenek valódi, „pozitív” vagy „negatív” szerepkörével nem foglalkozunk. Csupán azt tekintjük át, milyen nem-etikus „párkapcsolatokra” utalnak az említett részek. A gúnyos, támadólag említett mozzanatok jó részét más mitológiai forrásszövegekből is ismerjük, vannak azonban olyan vádak, amelyek csak a *Lokasenná*ban fogalmazódtak meg, vagy itt kiegészültek. Az erkölcsi normák megszegését két területen sorolja fel a vers. A harcos isteneknél a gyávaság, a saját fegyver elvesztése ilyen normaszegés. Loki kifejezetten becsmérl az ilyen eseteket. A másik témája a nemi normák megszegése. Noha az óészaki mitológia nem mutatja be részletesen az istenek házasságát, családi életüket (és például Odinról más szövegekből is tudjuk, hogy evilági útjai során nem veti meg a kalandokat), az a fajta casanovai szakadatlan nőrablás-sorozat, amely például Zeust jellemzi, az óizlandi

mitológiában nem kapott külön helyet és támadást sem. (Egyébként sem a görög, sem az óizlandi mitológiában az anyai szeretet sem sok szót kap, az apai szeretet pedig annyit sem.) Gyermekük kiválóságával azonban a szülők–istenek gyakran dicsekszenek (a Lokasennában is megvan ennek nyoma). A dicsekedés fordított irányú: több skandináv uralkodóház eredezteti magát az istenektől. A „házasság” gyakran alku, megegyezés tárgya, és bármelyik fél elégedetlen is lehet a felkínált ellenértékkel. Ez az istenek körében sincs másképp.

Vallástörténeti forrásokból tudjuk, hogy az északi istenek feladatköre és kapcsolatrendszere koronként változott. A legjelentősebb ilyen változás az volt, hogy az agrár-jellegű, a termékenységgel kapcsolatos és „nőies” vánok, valamint a harcos és férfias ászok háborúja után az istenek kibékültek, és ez után két csoportjuk együtt alkotja a pantheont. Mind Thór, mind Odin szerepe is átalakult ekkor. Legalábbis a viking korban már egyértelműen Odin a legfőbb isten, akihez képest nemcsak Týr, hanem Thór is háttérbe kerül a hierarchiában, noha Thór mindvégig igen népszerű maradt az egyszerű emberek körében (amint ezt például a hozzá kapcsolható hely- és személynevek gyakoriságából is látjuk). Az istenek harcban állnak a különféle óriásokkal (és hasonló módon ellenfelei a sokféle törpéknek) – akiket viszont feladatok és építkezések elvégzésére kényszerítenek – gyakran szerződés vagy értéksere, akár a rokonsági kapcsolatokat ígérő keretekben is. Mindez általában a „régebbi időkben” zajlott, és egyenesen a világ teremtése során is az istenek már felhasználták az óriásokat.

Különös csoport a szörnyeké, akik az istenek ellenségei; és a „jelenben” bizonyos mértékig ugyan sikerül őket háttérbe szorítani (pontosabban megkötözni), ám a világ végének idején köteleikből elszabadulnak és gyilkos harcot folytatnak az istenek ellen. Ekkori vezetőik közé tartozik Loki is, aki azonban maga ász isten, sőt a világ teremtésekor az istenek társa, máskor pedig Thór vagy Odin társaságában éppen az óriások elleni expedíciók fontos szereplője. (10. kép)

Ebben a megváltozó mitológiai összefüggésrendszerben értelmezhetjük a Lokasennában elhangzó vádakát. Loki tettei vallástörténetileg igen sokféle értelmezést kaptak, a dualisztikus teremtetéstörténettől a *trickster*ig és kultúrhéroszig. Noha erről már a magyar skandinavisztika is szólt, most ezzel a kérdéssel részleteiben mégsem foglalkozunk. Egyébként a (*Loka*)*senna* szó magyarra fordítása is ettől az értelmezéstől függ, és a nálunk megszokott „csúfolkodás” megnevezés korántsem szerencsés vagy pontos: ennél sokkal komolyabb dolgokról van szó. Még a „veszekedés” sem elég erős szó. Egyébként az óizlandi kultúrában a ’férfiak összehasonlítása’ (*mann-jafnaðr*) ismert szövegminta: legtöbbször két harcos vetélkedik, kérkedik tetteivel és kicsinyíti le a másikat. Ez mindennapi gyakorlat lehetett a viking-korban. (A Helgi-dalokban, sőt a *Beowulf*ban is jó példákat találunk.) Még a norvég királyok skáldjai is többször felhasználták e szövegmintát (*protoműfajt*), de már a *Verses Edda* alkotásaiban is megtalálható, az ilyen „vetélkedés”, szópárbaj. A *Hárbarðsljóð* ilyen szövegében éppen Odin kérdezi Thórt annak cselekedeteiről, és annak a nyers erőről szóló beszámolóit a maga finom ügyeskedő kalandjainak megemlékezésével kicsinyli le. A hasonló „vetélkedés” (*certamen*) később is jól ismert a világirodalomban is, és német neve („Streitgedicht”) is találó.

A *Lokasenna* felépítése a strófák (és a bennük említett istenek) egymásutánjára épül, és nincs látható oka annak, hogy pontosan mikor ki és mi következik.

A bevezető részben a lakoma ülésrendjéről folytatott vita a valóságot tükrözi: az érdemek pillanatnyi mérlegelése a „katonai demokrácia” korában fontos feladat volt. Úgy tűnik, a legkésőbb az istenek körébe került Bragi helye, ezért van külön is megemlítve. A szolgálak ugyan jelen voltak, de nem tartoztak az ünnepi társasághoz. A lakomán jelenlévők sorban felköszöntötték egymást. A vendégbarátság viszont csak korlátozottan érvényesült.

Loki első vádja (Bragi gyávasága) még az ülésrenddel és a felköszöntéssel kapcsolatos. Idunn, Bragi felesége házastársa nevében is válaszol. Az immorális párkapcsolatokra vonatkozó első vád Gefjunt éri: ő ékszerek megszerzése végett ölelt egy szőke ifjút. Amikor Loki Odint részrehajlással vádolja, Odin azzal vág vissza: hogy Loki nem a felső világban, hanem az föld mélyén lakott és neme megváltoztatásával ott gyermekeket szült és szoptatott. Noha a szöveg nem mondja, feltehetjük, ezek az olyan szörnyek, akik majd az istenekre támadnak, és nem „emberalakúak”. Loki válasza viszonzás jellegű: hajdan Odin is változott nővé, sőt varázslónővé. Frigg azt fűzi ehhez hozzá, hogy, amit a régi időben tett a két ász, arról nem kell beszélni (*firrisk æ forn rök firar*). Mindkét esetben a nemi morál kétféle módon is megsérült. Azonban mindez még a rendezetlen ősidőben volt, a mai etikai normák megszilárdulása előtt.

A következő vád szerint Frigg Odinnak és fivéreinek egyformán szeretője volt. Minthogy Vili és Vé szinte mesterséges sokszorozása – egyébként a *Stabreim* szabályai szerint is (*ve-*, *vi-*, */w/o*) Odinnak¹⁹⁰, ez inkább morális kifogás és nem utal poliandriára vagy egyéb, intézményes promiszkuitásra. Baldr meggyilkolásának történetében nincs szó erkölcsstelen párkapcsolatokról. (Ám az óizlandi mitológia más szövegeiből tudjuk, amikor a megölt Baldr az alvilágba jut, és a gyászoló istenek elérik, hogy az alvilág istene, Hel megígéri, ha mindenki megsiratja Baldrt, az visszatérhet a felső világba. Erre Loki óriásaszonnyá változik, megtagadja a részvételt a siratásban, így módon Baldrnak az alvilágban kell maradnia.)¹⁹¹

Freyja megvádolása, hogy nincs olyan ász és alf (*ása ok alfa*) akivel ő nem szerelmeskedett volna, voltaképpen általános és nem konkrét megjelölés (pl. „fűvel-fával”), mivel szélteben ismert szófordulat, hogy az ászok mellett az eredetileg „tündérszerű/törpeszerű” alfokat is megemlítik. Freyja a következő vád szerint saját

190 Sőt akár bizonyos tulajdonságok vagy tényezők külön is értelmezése. *Vili* mint főnév az „akarat, kívánság” sőt az „öröm” fogalmának megnevezése. *Vé* pedig a 'hely', sőt 'lakóhely', amelyet többször 'szent hely', egy isten 'lakóhelye'-ként értelmeztek. Mindkét szó már a gótban is megvan és ilyen „vallási” jelentéssel is bír, majd a germán/német pogány majd keresztény, sőt az NDK-terminológiában a *Weih/e-* szócsoporthoz máig központi fogalomként maradt meg. Loki vádja a velük való nemi kapcsolatra legalábbis körmönfont/szubtilis gondolkodásmódot sejtet – noha nem bizonyít.

191 Ez a részlet csak egyike az „aranyággal” (= a fagyönggyel) megölt ifjú isten történetének, amelynek sokféle mutató párhuzamait az angol antropológia klasszikus munkájában James G. Frazer dolgozta fel. Többször is bővített monográfiájának egykötetes magyar nyelvű kivonata: *Az Aranyág* (2., javított kiadás: Budapest, 1993) a 61. fejezetében mondja el „Balder” halálának történetét. Ez a szöveg azonban igen rövid, nem említ több fontos epizódot, sőt a két magyar fordító éppen az óizlandi szövegre való hivatkozást nem is pontosan értelmezte.

bátyjával is egyesült, és igen rosszakaratú varázslónő is. A következő replikában Njörðr nem tartja súlyos cselekedetnek, ha egy nő mással szerelmeskedik, Loki szemére hányja viszont azt, hogy „nem-férfi” (*ragr*), aki gyermeket nemz és szül. Njörðr ván isten, akiknek más nemi szokásai voltak, mint az ászoknak. Amikor túszként az óriásokhoz küldik, és ott Hymir lányai a szájába vizelnek – ezt a motívumot szokták szkatológikus humornak tartani, magam inkább az óriások körében meglevő aberrációnak nevezném. Freyr, Njörðr fia Loki szerint Njörðrnek saját hűgával folytatott viszonyából származik. Más óészaki források is céloznak Njörðr, Freyr és Freyja esetében a vánok körében megengedett testvérházasságra. Különös a 40. versszakban elhangzó állítás, miszerint Loki ingyen szerezte meg Týr feleségét – mivel semmilyen más szöveg nem is tud Týr feleségéről, vagy akár csak a nevéről. A következő vád szerint, Freyr Gymir óriás leányainak ajándékozta fegyvereit, így válik férfiatlanná, harcra alkalmatlanná a világvégi harcban. A magyarázat nehézségét az is okozza, hogy Gymir általában a tengeri óriás, Egir másik neveként ismert. Később Loki Skaði (Njörðr felesége) szemére veti, hogy szerelmeskedett a „Lombosziget” fiával. Talán a szerelem sajátos helyére utal a különben megmagyarázatlan helynév. Amikor Thór megérkezik, Loki még azt is elmondja, ő szeretkezett Sif-vel. Thór esetében viszont csak annak gyávaóságát és éhségét említi és nem tér ki párkapcsolatára.

Mielőtt áttekintենék az említett esetek összefüggéseit, megjegyezhetjük, hogy a *Lokasenna* is valódi nagyszabású istenmítosz: amely a világ elejétől végéig terjedő horizontot képviseli: tud Baldr haláláról, Thórnak az óriások elleni harcáról, a Ragnarök előzményeiről – és Loki szinte mindig szerepel ilyen összefüggésben is. Ha másból nem, hát a *Völuspá* szövegéből tudjuk, hogy a világ végének okai között az erkölcsi elfajulás a legfontosabb, és köztük három: a kincsvágy, az esküszegés és a háborúk. A *Lokasenna* szövegében a férfiatlanság az egyik ilyen vezérfonal. Ami a szoros értelemben vett nemi kapcsolatokat illeti, itt a többekkel vagy a vagyonért folytatott szeretkezéstről, a testvérek vagy rokonok közötti incestus-kapcsolatokról esik szó. Loki esetében még a szörnyekkel való kapcsolata is nyilvánvaló. Mind a nők, mind a nővé változni tudó férfi-istenek esetében a gonosz tudású varázslónők is említésre kerülnek – maguk akár mint ennek cselekvői, akár mint ennek leszármazottai. Amíg a ván istenek sajátos nemiségére inkább csak tényként utalnak, Loki kétneműsége a legsúlyosabbnak tűnő eset. Azt azonban a *Lokasenna* még így sem mondja ki, hogy éppen ennek következménye lesz a világvége.

Miért fogalmaztak meg egy egész költeményt e vádakkól? Biztosan nem a morál emelése végett, ám nem is elrettentésül. Sokkal inkább a mitológia fonákját közvetítik, a régi, még „rendezetlen” (kaotikus) időkbe utalva ezeket az immorális cselekedeteket. A szerző és közönsége adottnak veszi a mitológiát, ezt nem vonja kétségbe és nem adja ennek kritikáját. Viszont arra törekedett, hogy „részletes”, „rendszerző” áttekintést adjon Loki „vádjairól”, és ezzel voltaképpen ennek a különös istennek a tetteit is felsorolja. Mintegy tíz erkölcstelen mozzanatról értesülünk. Biztosan költői túlzás is van az egyes részekben, és ezek mögött Loki sokféle bajkeverése nyilvánul meg a *Lokasenna* szövegében, amelyben még a „discordia” és „concordia” (viszály és egyetértés) megnyilvánulását is észrevehetjük.

Ami a *Lokasenna* egészének értelmezését illeti, többféle, egymást kiegészítő magyarázatot is adhatunk.

A vers több epizódot felsoroló összegezés, afféle „tanköltemény”. Egyrészt az a feltűnő az énekben, hogy egyaránt foglalkozik a régmúlttal, valamint a jövőre, a világ végére mutató jelekkel. Minden mitológia arra törekszik, hogy megmagyarázza a „keletkezést” és a „véget”. Ez nyilvánul meg az „aitiológikus” és „eszkatológikus” történetekben. A két véglet összekapcsolása más szövegekben is megtörténik, legismertebb példája a Verses Eddában éppen a *Völuspá*. A Lokasenna és a közvetlenül hozzáfűzött prózai kommentár is pontosan ezt a szövegfelfogást képviseli.

Ehhez a megoldáshoz képest egy sajátos változat „a lakomán történő viszály” szerkezete. Noha az óizlandi mitológia nem azt állítja, hogy a világvége Loki gúnyolódása miatt történik, a különböző istenekkel folytatott veszekedés azonban jó indítéka Loki megbüntetésének, ami lezárja a „régidőket”, és a jelenben erőszakkal elért konszolidációt képvisel, ám utal a világ szörnyű végére is. Nem a lakomán elmondottak, hanem Loki gonosz cselekedetei az okai megbüntetésének. A lakoma csak olyan keret, ami módot ad a vádak és viszontvádak felsorolásának.

Az „istenek etikája” a következő szerkesztési elve a költeménynek. Minden mitológia azt a megoldást tartalmazza, hogy egy nyilvánvaló és közismert történet (szokás) mögött egy másik, rejtett történet húzódik meg. Európa Zeusz általi elrablása, Krisztus keresztre feszítése közismerten ilyen többszörösen egymásra épülő történetek. A Lokasenna által bemutatott erkölcstelen események nemcsak a közismert történetek (Thór vagy Odin hőstettei) visszaját képviselik, hanem egy „kimondhatatlan” (*ineffabilis*) mitológiát is érzékeltetnek. Egyértelműen utal erre a 25. strófa. Előbb Loki és Odin „méltatlan” viselkedéséről esett szó (nőként éltek, gonosz varázslók voltak), majd erről Frigg a következőt mondja: „Mindkettejük sorsát sosem szabad mondással elmondani, azt, hogy a két ász mit tett az ősidőben, említés nélkül kell hagyni”. A megfogalmazás olyan határozott és egyértelmű, hogy akár közismert formulának is tekinthetjük:

| | | |
|---|-------------------------|------------------------|
| <i>Örlögum ykkrum skylið aldrigi</i> | Sorsotok sejtelseit | tartsátok titkon; |
| <i>segja seggjum frá:</i> | két áz, hajdan időben | |
| <i>hvat it æsir tveir drýgðuð í árdaga,</i> | merre és mint jártatok, | járatlanoknak mi végre |
| <i>firrisk æ forn røk firar.</i> | felszámolni ma. | |

(Tandori Dezső fordítása)

(Sajnos, a magyar fordításokból ez az összefüggés nem lesz érthető.) Ugyanakkor ez az „ineffabilis” szemlélet akkor hangzik el, amikor már el lett mondva a nem kimondható. Szerencsére a Lokasenna összes szövegátalakításában ez a versszak ugyanúgy van leírva.

Az etikátlan epizódok kiterjednek a kincsvágyra, a gyávaságra, a csalásokra is. Ezeket ugyanúgy vádként említik, mint az erkölcstelen párkapcsolatokat, sőt ezeket össze is kapcsolhatják, mint az ékszerekért szeretkezés esetében.

Mindez nem elrettentő példa, hanem a „kimondhatatlan” mitológia része.

Szerencsés módon másutt a „pozitív” erkölcsi normákat is megfogalmazták a *Verses Eddában*. Legismertebb az ilyen szövegek között a *Hávamál*, az óizlandi gnómikus költészet legjelentősebb emléke.

Az énekben a viselkedési normáknak a legegyszerűbb illemszabálytól az erkölcsi általánosításig terjedő megfogalmazását megtaláljuk: hogyan kell a didergő vendéget befogadni; a lakomákon ki mennyit igyon; a tudatlan ember jobb, ha hallgat; a vendég idejében búcsúzzon el; meg kell bízni társainkban, de nem mindenkiben és mindig; a család és az utódok milyen fontosak; minden elmúlik, csak a jó hírnév marad meg a halálon túl is. Érdekes módon a 84. versszaktól kezdve szinte „vanitatum vanitas” stílusú bölcsességek következnek: nem kell hinni a csalárd lányok és asszonyok szavának, a természet váratlan változásainak, a korán kikelő vetésnek, testvéred gyilkosának, a felégetett építménynek, és a férfiak szerelmi ígéreteinek. Még az istenek tettei is igazán megkérdőjelezhetők. A továbbiakban is hosszan folytatódnak a fiatalember számára megszívlelendő tanácsok (amelyeket Odin szavaiként említenek). Ezek közül számunkra különösen érdekes a 113. (és 114.) versszak, amely attól óv, hogy ne egy *ffjöl-kunnigr* (‘sokat-tudó’ = varázsló) nő átölelő testében végezze az ifjú a napot, mert ilyen esetben, minden mást felejtve, a népgyűlésre és a tanácskozásba sem megy el; vezetője tanácsaira sem figyel, még ételére vagy italára se gondol, csak mély álomba akar merülni.

Ez a szerelmi varázs találó kifejezése, előzményeként akár az „ősidőket” is feltehetjük (ám a szövegben itt említett szó ennél későbbi és inkább poétikai körülírás – 113-114. versszak, Tandori Dezső fordítás):

| | | | |
|------------------------------------|---------------------------------|------------------------------|--------------------------|
| <i>ffjolkunnigri konu</i> | <i>skal-at-tu í faðmi sofa,</i> | Varázslónő karjában | ne végezd napod, |
| <i>svá hon lyki þik liðum</i> | | | ne fonódjon rontva rád. |
| <i>Hon svá gerir,</i> | <i>at þú gáir eigi</i> | Egyetlen intése elég, | és feledsz tőle mindent, |
| <i>þings né þjóðans máls;</i> | | a tinget s a vezér tanácsát; | |
| <i>mat þú vill-at</i> | <i>né mannskis gaman,</i> | ételre nincs éhed, | vágyra vágyakozásod, |
| <i>ferr þú sorgafullr at sofa.</i> | | súlyos álomba süppedsz. | |

Talán érdemes azt is megemlíteni, hogy a *Lokasenna* is (noha nem következetesen), az egyes események megemlésekor a „régidőkről” beszél. Mitológiákban általában is megszokott, hogy a „párkapcsolatok” szempontjából is szabályozatlan (kaotikus) ősidők után következik be a társadalom „törvényekkel” szabályozása. E „szabályozatlan őállapot” leírásának azonban nem maradt ránk óizlandi szövege. Hasonló megoldások a világ mitográfiájában jól megfigyelhetők, még az Ószövetség elején is, az „istenek fiai” óriásainak említésekor, vagy Lilith és Káin alakjának értelmezése során. Platón pedig a *Lakomában* beszél az emberi szerelmi kapcsolatok (sőt egyáltalán a testek nemek szerinti különbségének) őskori és jelenkori formáiról.

Mint már említettem, egyetlen, rövid mitológiai költemény semmilyen vonatkozásban nem adja a valóság teljes tükröződését. A *Lokasenna* különös, fonák mitológiája még ehhez képest is áttételesebb. Annyi azonban egyértelműen kiderül, hogy a *Lokasenna* megfogalmazásának idején az istenek (és az emberek) általában monogám kiscsaládban éltek, ahol számon tartották a fiúkat és lányokat egyaránt. Az a közismert jogi státus, miszerint Izlandon a nőknek is volt tulajdonjoga és örökösödési joga – csak háttérként

fedezhető fel a költeményben. A családi szolidaritás jól észrevehető: a nők és férfiak egymásért „kiállnak”. Még Loki szörny-gyermekeit is hozzátartozóként sorolják fel, többször is említik a farkasokkal való kapcsolatát, és a végül megbüntetett Lokit is a farkassá vált fia, Vali által megölt és széttépett másik fia, Nari/Narfi¹⁹² beleivel kötözik meg, kínjait pedig felesége, Sigyn enyhíti.

Az énekben nem használják a ma általános megoldást: az apai névből származást a családnév helyett. Viszont feltűnő (mint a *Verses Edda* más énekében is), hogy egyes isteneknek több neve, vagy nevük többféle körülírása jelenik meg. Mivel az óizlandi mitológiában is többszáz szereplő és név ismert, ez bonyolult rendszert alkot, amelyet csak részletezve lehetett volna bemutatni.

A magyar kutatók közül N. Balogh Anikó Loki *trickster*-vonásait hangoztatta, és a lakomát a Bahtyin által felrajzolt karneváli szabadossággal magyarázta. Szerinte Loki „gúnyolódik”. (Már ez előtt a ritualista német kutató, Otto Höfler „Götterkomik”-nak nevezte ezt a megoldást.). Bernáth István mulatságosnak és negatív mitográfiának tekinti, kiemeli a költemény gazdag nyelvét a gondos metrikáját. Mindketten a 13. század végére datálják a ma ismert szöveget. Mások „gonosz interpretáció”-nak nevezik, ahogy Loki az eseményekről beszél. Nem ebben, hanem a szöveg értelmezésében tér el tőlük az én nézetem. Abban viszont egyezik, hogy az óizlandi költészetben mindvégig jól ismert éles, és személyes gúnyversek (*níðvísur*) nem tartoznak a Lokasenna „műfajához”: nincs mitológiai háttérük, noha ártalmas hatásukban az akkor élő skandinávok ugyancsak hittek.

Magam Anna Birgitta Rooth és Meletyinszkij könyveinek bemutatásával, majd egy szövevényes óír prózaepikus szöveg, a nem istenmítosz, hanem az óír hősi elbeszélés (*Fled Bricrend* – Bricriu lakomája) bemutatásával már foglalkoztam. A címadó hős, Bricriu mellékneve egyébként „Kígyónyelvű”, amely megnevezést egyes skáldokra is alkalmazták, mint pl. *Gunnlaugr ormstunga Illugason* esetében. A történet tárgyalásában próbáltam a lehetséges magyarázatok sokaságára utalni. Már Snorri úgy tudta, hogy Loki száját bevarrták – amivel éppen gonosz beszédeinek akartak véget vetni.

Úgy látom a nemzetközi kutatás még nem mondta ki a megnyugtató véleményt erről, az óizlandi mitológikus szövegek között oly egyedülálló és fontos alkotásról.

Egy sztereotíp mondattal fejezem be, amely a szakemberek között közhely: nemcsak a maga közvetlen környezetében, hanem az összehasonlító vallástudomány keretében is világszerte egyedülálló, igazán fontos és sajátos mű a *Lokasenna*. Ugyanis nem ismerünk még egy ilyen „dehonestáló” isten-katalógust.

A fentiekben nem Lokiról, csak a Lokasenna egyetlen vonatkozásáról beszélünk – ez is elég bonyolult téma. Az óizlandi mitológiában Loki, mint ász–isten még összetettebb jelenség. Például nem tudunk kultuszáról, nincsenek hozzá kapcsolható helynevek. Noha a kutatók általában tagadják, hogy kapcsolata lenne a „Tűzzel” (lásd a Wagner

192 Igazán érdekes e két név „etimológiája”, amelyet nem sikerült egyértelműen megállapítani, ám a nevek Odinhoz, Helhez, sőt óriásokhoz, az Éjjelhez is kapcsolhatók. Az ilyen megnevezések már igen régi szövegekben is megtalálhatók.

által is favorizált: *loge*), a későbbi skandináv néphagyomány ezt mégis így fogja fel. Még azt is megemlíthetjük, hogy Odin és Loki biszekszualitásának említése a mitológiában mást jelenthetett (lásd a ván istenek nemi erkölceit), mint a Lokasenna szövegében. Egy „összefüggő” Loki-értelmezés igencsak bonyolult képződmény lenne. Amelyhez azért lásd az óízlandi igét (*lykja* ’összeköt, átköt’) – amelyet ugyancsak javasoltak a különben mindmáig etimológizálhatatlan Loki név magyarázataként.

Válogatott szakirodalom

N. Balogh Anikó. *Loki, a gúnyolódó kultúrhérosz*. In: Istvánovits Márton – Kriza Ildikó szerk.: *A komikum és humor megjelenésének formája a folklórban*. Budapest, 1977. MTA Néprajzi Kutatócsoport, 203-209. (Előmunkálatok a Magyarság Néprajzához 1)

Jan de Vries: *The Problem of Loki*. Helsinki, 1933.

Anna Birgitta Rooth: *Loki in Scandinavian Mythology*. Lund, 1961. (Ismertetésem: *Ethnographia* 73 (1962) 639-640.)

E. M. Meletinszkij: „*Edda*” i rannie formy eposza. Moszkva, 1968. (Ismertetésem: *Filológiai Közöny* 16 (1970) 220-224.)

Georges Dumézil: *Loki* (először: Paris, 1948, majd kibővített kiadásban 1986) elsősorban a kaukázusi, főként oszét mitológiai párhuzamokra hivatkozik. „Mitológiai vázlatok” című jegyzetsorozatában a 97-100. számúak foglalkoznak a Lokasennával (lásd: *Esquisses de mythologie*. Paris, 2003. 1133-1177). Ő egyébként „szarkazmus”-nak nevezi Loki szavait. Négy csoportot különböztet meg a vádak között: nem méltó szereplés egy történetben – nevetséges, alárendelt helyzetbe jutás – alkalmatlanság a megkívánt feladat betöltésében – egy rossz, veszélyes helyzet előidézésében betöltött szerep. A párhuzamokra való utalások e rendszerben szétszórttá válnak – noha az esetek többségében Loki éppen az ilyen normák megszegésére hivatkozik.

Dumézil a kaukázusi folklórból nemcsak a sziklához kovácsolt Amiriani történetét idézi. Tudjuk, már Prométheuszt is éppen a Kaukázus hegyéhez kovácsolták. A lekötözött Lokinak, akinek, amikor a mérgeskígyó mérge arcába csepeg, kínos vonaglása a földrengés – ehhez jó, ugyanakkor eltérő motívum. A kultúrhérosz az embereket sokmindennel „megajándékozza”, ugyanakkor a „világrendet” alapjában kérdőjelezi meg. A nárt-epika hősei közül legjobban az oszét Szyrdon hasonlít Lokira, és nemcsak éles nyelve miatt.

Az óír „*Bricriu lakomája*” szövegről lásd: Lars Hemmingsen: *Lokasenna and Fled Bricrend*. – *Copenhagen Folklore Notes* No. 1-2. (1999) 1-10. További szakirodalommal. A rendkívül gazdag keltológiai szakirodalom csak ritkán tér ki az óízlandi párhuzamra.

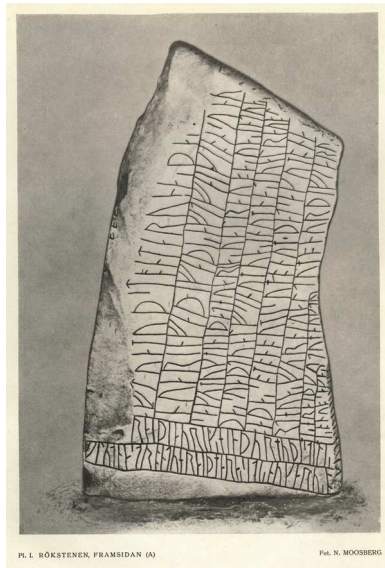
Képek jegyzéke



1. Reykjavík – az Arnastofnun épülete, az izlandi irodalom kutatóintézete. A legértékesebb óizlandi kéziratok az épület hátsó részében klimatizált földalatti termekben vannak.

| | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | |
|-------------------------------------|--------|----------------------|-----------|--------------|--------------|-----------|--------|--------|--------|--------|-----------|--------------|--------|--------|--------|--------|-----------|-----------|--------|--------|--------|--------|--------|--------|--|
| Germán rúnasor (régí rúnák) | ƿ f | ᚱ u | ᚲ p | ᚴ a | ᚷ r | ᚸ k | ᚻ g | ᚼ w | ᚾ h | ᚿ n | ᛀ i | ᛁ j | ᛃ æ | ᛆ p | ᛇ z | ᛈ s | ᛉ t | ᛊ b | ᛍ e | ᛎ m | ᛏ l | ᛐ n | ᛑ o | ᛒ d | |
| Skandináv rúnasor (új rúnák) | ƿ f | ᚱ u/v/w/, y, o, ø | ᚲ p, ð | ᚴ a, o, æ | ᚷ r, k, g | ᚸ k, g | ᚻ h | ᚼ w | ᚾ h | ᚿ n | ᛀ i, e | ᛁ j, a, æ | | | ᛆ r | ᛇ s | ᛈ t, d | ᛉ b, p | ᛊ e | ᛍ m | ᛎ l | | | | |

2. A germán és a skandináv rúnasor jelei hangértékük feltüntetésével



3. A svédországi Östergötland területén található Röksten előlapja. A 9. század első felében készült rúnakövet mindegyik oldalán kifaragták.



4. Felül a Codex Regius kötete, alul kinyitva a Flateyjarbók két lapja



5. A Skálholt-térkép. Az 1570-es években készült eredeti elveszett, de egyik, az 1690-es években készült másolata ma is megvan a Kopenhágai Királyi Könyvtár térképtárában. Az egyes betűk a fontos területeket azonosítják. Bal oldalon alul (a B jeltől jobbra) Promontorium Winlandiae felirat – e fölött, az (A), betű alatt a bennszülöttek országa (Skrælinge Land) felirat – felette Markland – feljebb, a (C) betűnél Helleland – e fölött ferdén lenyúlva a nagy GRÖNLANDIÆ látható. Felül (c) betűnél az óriások országa (Riseland) van. Ez után kis (E) betűnél egy másik óriáshon, (Jotun-heimar) található. Fent jobboldalt Bjarmaland, és rögtön ez alatt (Észak-) Norvegia látható. A MARE GLACIALE tengerében vannak a szigetek: Island, Frisland, Ferø, Shetland körvonalai. Jobboldalt lent az Orcades, IRLAND és BRITANNIÆ olvasható. A már fokhálózattal ellátott térkép elég pontos tengerészeti ismereteket tükröz.



6. A Carta Marina Izlandot ábrázoló térképe. Részletes, de sztereotíp rajzokkal.



7. Loki elkészített halászhalójával Andvari csuka kifogására készül. A történetet a Reginsmál mondja el. 18. századi izlandi kézirat. (Stofnun Árna Magnússonar á Íslandi)



8. A Frank's Casket

A bálnacsontból faragott 23 X 19 X 10 centiméteres doboz a 8. század elején a mai Dél-Franciaország területén készült, hasonló tárgyak is innen ismertek, általában gazdag feliratokkal és egyházi tematikával. Korábban Auzon-ládikónak nevezték, egy időre eltűnt, majd 1887-ben egy párizsi aukción vette meg a műgyűjtő Frank, aki a British Museumnak ajándékozta. Az előlap bal oldalán a Völund/Weyland monda jeleneteit láthatjuk. A fedél ma megmaradt felének közepén az íját feszítő vadász, Egil látható, akinek neve rúnáírással ki is van írva. Mind az egész tárgynak, mind az egyes ábrázolt jeleneteknek többféle magyarázata született meg.



9. A dániai Jelling sírkertjében sok régi kő van. Legnevezetesebb az a „Jelling-kő”, amely a germán ornamentikával átfont Krisztus a keresztfán jelenetet mutatja. A feliratok szerint Kékfogú Harald király emeltette apjának, Gormnak és anyjának Thyrának, az a Harald, aki meghódította egész Dániát és Norvégiát, és kereszténnyé tette a dánokat. A díszes kőről több másolat készült (pl. a Koppenhágai Dán Nemzeti Múzeum számára). Akármilyen meglepő, de a színpompás Krisztus eredetileg is ilyen látvány lehetett.



10. Odin ábrázolása, 18. századi izlandi kézirat. (Stofnun Árna Magnússonar á Íslandi)



11. Gábor Ignác: Edda-dalok. 2. kiadás, Budapest, 1911. Markó Lajos rajzaival.
Gudrun megöli Atlit.



12. Stiklestad drámai előadása ma

Csak igen korlátozott számú illusztrációt tudunk közölni. A szövegben a képek sorszámaival utalunk ezekre.

Rövidítések jegyzéke

A közismert filológiai és germanisztikai rövidítéseken túl:

AaTh—Sveinsson: Einar Ól. Sveinsson: Verzeichnis isländischer Märchenvarianten. Helsinki, 1927. (FF Communications 83)

AM és szám: a kézirat katalógus-száma az Arni Magnússon Intézet gyűjteményeiben

ATU: Hans-Jörg Uther. The Types of International Folktales. A Classification and a Bibliography. I-III. Helsinki, 2004. (FF Communications 284-286.)

C V konzonáns és vokális (mássalhangzó, magánhangzó)

FF : Folklore Fellows Communication (könyvsorozat)

MI és szám: Stith Thompson ed.: Motif-Index of Folk-Literature. (2. kiadás) 6 kötet, Copenhagen – Bloomington, 1955-1958.

Skj Den norsk-islandske skjaldedigtning. udg. ved Finnur Jónsson I A, II A, II B. København, 1912-1915. (kötetszám, félkötetszám, lapszám)

VIL Király István – Szerdahelyi István szerk.: Világirodalmi Lexikon. 1-19. kötet. Budapest, 1970-1995.

Válogatott szakirodalom

A könyvben csak erősen válogatott szakirodalomra hivatkozhatunk. Nem annyira a szövegkiadásokra, mint az ezekre vonatkozó művekre. Csak ahol szükséges volt, ott említettük a meglévő magyar fordítást, felismerhető forrásból. Magában a szövegben hivatkoztunk a szakirodalomra. A magyar Világirodalmi Lexikon köteteiben könyvnyi tájékoztatást kapunk az óizlandi irodalomról. Alább tematikus (és nem ábécé szerinti) sorrendet adunk.

A szaklexikonok, izlandi és norvég irodalomtörténetek gazdag ismeretanyagot közvetítenek.

Hagyományosan a BONIS – *Bibliography of Old Norse – Icelandic Studies* 1963-től évenként tematikus kötetekben adott nélkülözhetetlen tájékoztatást az új kiadványokról.

Hasonló célkitűzésű áttekintés: Carol C. Clover–John Lindow ed.: *Old Norse – Icelandic Literature. A Critical Guide*. Ithaca–London, 1985.

Több ízben is az oktatás céljából állítottak össze praktikus füzeteket. Például: Stefan Gippert – Britta Laursen – Hartmut Röhn: *Studienbibliographie zur älteren Skandinavistik*. Leverkusen, 1991. (Tudományközi anyagot tartalmaz.)

A legjobb zsebkönyv-lexikonnak (Rudolf Simek – Hermann Pálsson: *Lexikon der altnordischen Literatur*. Stuttgart, 1987.) van kibővített angol változata is: *A Dictionary of Northern Mythology*, Alfred Kröner Verlag Stuttgart 1984, 1993.

A fontos intézmények, egyetemek, sőt könyvkiadók (mint például a Brepols, a Museum Tusulanum, stb.), jó izlandi és norvég, sőt a szakosodott német, angol stb. könyvesboltok (!) kiadványjegyzékeiben sok fontos, másként rejtve maradó publikációt sorolnak fel.

Az izlandi nemzeti könyvtár gondolja az „izlandika”-anyagot. 1603-tól (!) tevékenykedik Kopenhágában az Arnamagneanske Institut, amely az óizlandi kéziratok és kutatások központja volt. 1730-tól egy bizottságot hoztak létre, a régi szövegek kiadására. (A Faer-szigetek irodalmával, sőt némileg az ó-dán és ó-svéd szövegekkel is foglalkoznak. A sok sorozatban sokszáz kötetet kiadó intézmény honlapján lehet tájékozódni könyveiről, projektjeiről. A több mint 20.000 eredeti kötet a REX és más rendszerekben is hozzáférhető. A régi izlandi anyagnak Izlandra való visszajuttatása 1961-1965 között vált lehetővé. Azóta az Árni Magnússonról elnevezett reykjavíki intézetben folyik az óizlandi kutatások nagyobb része. Ezeknek az intézeteknek és a velük összekapcsolt egyetemeknek a hírlevelei is igen informatívak. Talán érdemes megjegyezni, hogy a kopenhágai intézet immár több évszázada az izlandi népköltészet alkotásait is rendezi és közli.

1928-ban alapították meg az Íslenzk Fornrit kiadványsorozatot, külön kiadóval. A százra menő kötet óizlandi szövegeket közöl mintaszerű filológiával és tetszetős kötetekben. Az óizlandi irodalommal több nemzetközi tudományos társaság is foglalkozik. Ezek közül számunkra legjelentősebb az International Saga Conference,

amelynek legutóbbi, 16. nemzetközi kongresszusa 2015-ben Zürichben és Baselben volt. Noha megszakításokkal, az utóbbi évtizedekben magyar részvétellel és képviselővel is.

Az *Icelandic Saga Database* egyedülállóan gazdag adattár.

Manapság az óizlandi szövegeket is az interneten szokás olvasni, és a legtöbbször megfelelő „normalizált” írásmóddal. (A mi szövegpéldáinkat is ebben a formában adjuk.) Ezek közül három a legfontosabb (szinte teljesen átfedve a fontos szövegeket):

<http://sagadb.org/>
<http://www.abdn.ac.uk/skaldic/db/php>
<http://heimskringla.no/wiki/Forside>

A Verses Eddának, valamint az ide kapcsolható illusztrációknak számos adatbázisa használható.

Mint hogy a klasszikus irodalomtörténeteket (Jan de Vries, Sigurður Nordal, és a nemzeti irodalomtörténetek áttekintéseit vagy első kötetét Stefán Einarsson, E. Ól Sveinsson) használtuk a könyvben, ezeket nem soroljuk fel ismét.

Mindmáig a legjobb komparatív összeállítás: Mogens Brøndsted red.: *Nordens litteratur før 1860*. København – Oslo – Lund, 1972. Ez a középkor végéig egységben tárgyalja az északi irodalmat és csak 1500 után bontja szét dán, svéd, majd norvég és finnországi irodalmakra.

Egyedülálló szempontot érvényesít kiváló színvonalon a „*Nordisk kvinnolitteraturhistoria*”, első kötete: *I Guds navn. 1000-1800*), red. Elisabeth Møller-Jensen, Höganäs, 1993, kiváló művelődéstörténeti és ikonográfiai adatokkal.

Adatgazdag, művelődéstörténeti szempontból gondos, modern áttekintés a Gudrún Nordal – Sverrir Tómasson – Vésteinn Ólason szerkesztette: *Íslensk bókmenntasaga*. I. kötet, további szerkesztők: Böðvar Guðmundsson – Torfi H. Tulinius. II. kötet, Reykjavík 1992-1993. Olyan gazdag képanyaggal és szakirodalom-jegyzékkel, hogy ezt nem is tudnám megismételni.

Mind Saxo Grammaticus, mind Olaus Magnus műveinek tüzetes kommentárokkal kísért modern kiadása van, amely az óizlandi kultúra szempontjából is jó távlatokat képvisel.

A szükséges skandinavisztikai háttérret lásd Ács Péter és Baksy Péter kitűnő könyvéből: *A központi skandináv nyelvek történetének vázlata a kezdetektől a reformációig*. Budapest, 2010, irodalmi szempontból is fontos adatokkal.

Módszertanilag fontos, „kedvenc” könyvek (igazán erős válogatással)

- BOBERG, Inger M.: *Motif-Index of Early Icelandic Literature*. Copenhagen , 1966.
- BUCHHOLZ, Peter: *Schamanistische Züge in der altisländischen Überlieferung*. Münster, 1968.
- BYOCK, Jesse L.: *Feud in the Icelandic Saga*. Berkeley – Los Angeles – London, 1982.
- DAVIDSON, Hilda Ellis: *The Lost Beliefs of Northern Europe*. London – New York, 1993.
- DE VRIES, Jan: *Die geistige Welt der Germanen*. Darmstadt, 1964.
- DUMÉZIL, Georges: *Du mythe au roman. La Saga de Hadingus (Saxo Grammaticus, I, V-VIII.) et autres essais*. Paris, 1970. (Dumézil magyar fordításai az óizlandi filológiai pontosságukat tekintve – használhatatlanok.)
- DZSAKSZON, T. N . : *Iszlandszkie korolevszkie szagi o Vosztocsnoj Evrope (szeredina XI – szeredina XIII v.)* Moszkva, 2000.
- FOOTE, Peter – WILSON, David M.: *The Viking Achievement. The society and culture of early medieval Scandinavia*. London, 1970.
- Greppamini. *Rit til heidurs Vésteini Ólasyni sjötugun*. Reykjavík, 2009.
- HALLBERG, Peter: *Den forniskländska poesien*. Stockholm, 1962.
- HALLBERG, Peter: *Snorri Sturluson och Egils saga Skallagrímssonar. Ett försök till språklig författarbestämning*. Reykjavík, 1962.
- HEIDE, Edar – BEK-PEDERSEN, Karen ed.: *New Focus on Reptrospective Methods. Resuming methodological discussions: case studies from Northern Europe*. Helsinki, 2014.
- KALAN, Merill: *Thou Fearful Guest. Addressing the past in four tales in Flateyjarbók*. Helsinki, 2011.
- LÖNNROTH, Lars: *Den dubbla scenen. Muntlig diktning från Eddan till Abba*. Stockholm, 1978.
- MCKINNELL, John: *Meeting the Other in Norse Myth and Legend*. Cambridge, 2005.
- MEULENGRACHT SØRENSEN, Preben: *Saga and Society. An Introduction to Old Norse Literature*. Odense, 1993.
- PÁLSSON, Hermann: *Oral tradition and Saga Writing*. Wien, 1999.
- POPOWA, Lilja (hrsg.): *Sowjetische Skandinavistik. Eine Anthologie*. Frankfurt, etc. 1992.
- SIGURÐURSSON, Gísli: *The Medieval Icelandic Saga and Oral Tradition. A Discourse on Method*. Cambridge – London, 2004.
- SIMEK, Rudolf: *Die Edda*. München, 2007.
- TOLLEY, Clive: *Shamanism in Norse Myth and Magic. I-II*. Helsinki, 2009.
- TURVILLE-PETRE, G.: *Origins of Icelandic Literature*. Oxford, 1953.
- TURVILLE-PETRE, E. O. G.: *Scaldic Poetry*. Oxford, 1976.

Meg kell említenem, hogy a fejezetekben külön nem írtam arról a változásról, amely az 1970-es évektől főként a sagák társadalmi konfliktusjelölő szerepére hivatkozott és kiváló monográfiákat eredményezett. Az ennél valamivel hamarabb feléledt, egyre jobb és egyre több szövegkiadás felsorolása igazán hosszú lenne. Egy évtizeddel később megindult az „északi” folkloristák érdeklődése a régi „északi” szövegek iránt. E paradigmaváltásban nekem is volt némi részem. Márcsak ezért sem akartam külön részfejezetet írni erről. Az irodalomjegyzékben is csak a legjelentősebb ilyen műveket említettem.

Sajnos, minden modernizálódás ellenére egy-két emberöltővel ezelőtt jobban ismertük a fontos publikációkat és szerzőiket is. Külföldi fordítók és szakértők, mint Bernáth István ládászámra kaptak izlandi tudományos könyveket. Ezek halála óta is teljes egységben megvannak budai lakásában, özvegyénél.

Fentebb, és a kötetben sem soroltam fel a szorosabb értelemben vett folklorisztikai áttekintéseket, katalógusokat, szövegkiadásokat.

Újabban az interneten férhető hozzá az új szakirodalom jó része, és a modern, egységesített szövegkiadások (sőt a képek, illusztrációk, térképek stb).

