Népi kultúra és a kereszténység

Kósa László *(Budapest)*

Kereszténység és magyar népi kultúra

Előadásom címének fogalmai olyan tág jelentéstartalmúak, hogy elöljáróban megkívánják a külön értelmezést. A kultúrateremtő kereszténység szűkebb értelemben mindazokkal az egyházakkal és felekezetekkel kapcsolatos műveltség létrehozója, amelyek magukénak tartják az egyetemes keresztény hitvallást (Credo). A tágabb jelentés általában az európai kultúrára utal, melynek legszélesebb alapja a kereszténység, szakrális vonatkozásaitól azonban időközben nagyrészt elszakadt, vele közömbös, nem egyszer lényegével ellentétes, sőt ellenséges tartalmakat foglal magába. Előadásomban mindkét fogalmi kört használni fogom. Az előzőt elsősorban azért, mert a kereszténység legfontosabb intézményéhez, az egyházhoz és a népi kultúra karakteres területeihez kapcsolódik, az utóbbit pedig általános jelentősége miatt. A kettőt nem lehet s nem is szükséges minden esetben határozottan elkülöníteni.

Az így körülhatárolt európai kultúrának négy fontos, egymással szorosan összefonódó történeti forrása van. Az egyik természetesen maga a kereszténység. Itt elsősorban annak Újszövetségbe foglalt alapforrására gondolok. A másik az ószövetségi zsidó tradíció, ami után keresztény-zsidó kultúráról szokás beszélni. A harmadik fontos alkotóelem az antikvitás, az ókori görögrómai kultúra, amiről ebben a vonatkozásban már sokkal ritkábban esik szó. Végül a negyedik, amiről viszont rendre elfeledkeznek, pedig ugyancsak fontos és meghatározó, az őseurópai pogány műveltség. Az elmondottakból következik, hogy a pogány szó ezúttal nem az ókori zsidó vagy az eredeti keresztény jelentést hordozza, hanem a római birodalmon kívül élő európai népek, korabeli kifejezéssel a barbárok és utódaik különféle kultuszait értjük rajta.

Rátérve a népi kultúrára, annak többféle értelmezése közül számunkra a XIX–XX. századi parasztkultúra az elfogadható. Beleértjük az ellátására dolgozó manufaktúrát, kézmű- és kisipart is. Ma már világos, hogy ennek előzménye az ipari forradalmat közvetlenül megelőző időszakban keresendő. A magyar néprajztudomány ezt a műveltséget kutatja, nyomon követi alakulását, változatait, fölbomlását egészen napjainkig. Eredetileg azonban nem így volt. Ismert, hogy a fölvilágosodás, majd a német romantika hatására megszülető közép-európai néprajzi érdeklődés a népi kultúrára mint az írásos történelem előtti műveltség rezervátumára tekintett. Mivel ekkor kezdődött a modern nemzetté alakulás folyamata, épp ezzel a motívummal is ösztönözve, a népi kultúrában a saját nemzeti karakter egyik meghatározó, sőt gyakran legeredetibb alkotóelemét vélték megragadni. A dolog jelentősége nemcsak ideologikus telítettségében, hanem általános közép-európai voltában is rejlik. A németeknél csekélyebb mértékben, a kelet-közép-európai népeknél többé-

kevésbé jelentős szerepet kapott a nemzeti kultúrában a népi kultúra. Műveltségük legkorábbi fokát keresték, s ne felejtsük el, hogy ezeknek a népeknek mai lakóterülete csak kisebb részben volt a klasszikus ókor színtere, ha volt, azzal etnikai kontinuitást föltételezni bizonytalan vagy inkább tudományos kétségeket ébresztő törekvés. Továbbá közrejátszott az is, hogy az említett térség több népének írásos kultúrája rövid múltra tekint vissza, a kora újkorban, sőt annak végén keletkeztek első jelentősebb emlékei. A hiányzó ókor és középkor pótlására segítségül hívták a népi kultúrát. A magyaroknál kisebb súlyt kapott a népi kultúra ügye, például a balti államok népeivel, illetőleg a románokkal, vagy a szlovákokkal összevetve. De több figyelem esett rá, mint a cseheknél, s talán hasonló mértékű, mint a lengyeleknél. A népi kultúra nemcsak a tudományos kutatás által regisztrált, „nyers" formában vált jelentőssé, hanem még inkább művészi alkotások ösztönzőjeként, a nemzeti öntudat és közgondolkodás részeként. Mindez nemcsak magyar, hanem nemzetközi összehasonlításban is indokolja, hogy a kereszténységhez fűződő viszonyát megvizsgáljuk.

Témánk fölvetését alapvetően befolyásolja egy mindannyiunk által jól ismert, földrészünk népei között nem egyedien jellemző, de ritkán említett, mert természetesnek vett vagy kellően nem tudatosodott tény. A magyaroknak, mióta mai hazájukban laknak, többszáz éven át, egészen a fölvilágosodásig a jelentős szellemi javakat a kereszténység és intézményei közvetítették. Ez a megállapítás az utóbbi 200–250 évben is érvényes, bár a széleskörű laicizálódás miatt egyre korlátozottabban. A jelzett folyamat, a szellemi javak alkotó befogadása tette európaivá a magyar műveltséget, nem az az egyébként természetesen lényeges feltétel, hogy a magyarok Európában laknak. A kereszténység és a magyar népi kultúra kapcsolatának tartalmában is meghatározója, hogy az előbbi formáló, az utóbbi befogadó. A kapcsolat egyoldalúságát kiegyensúlyozza, hogy a magyar kultúra benne él az európai műveltségben, következésképpen ez a megállapítás érvényes organikus részére, a népi kultúrára is. Azonban nem téveszthetjük szem elől, hogy a népi kultúra önmagában nem állhat fenn, vele szemben vagy mellette léteznie kell a jobb híján magasnak vagy hivatásosnak nevezett műveltségnek is, melyhez képest meghatározható. Ez a viszony nem teszi kérdésessé a népi kultúra autonóm voltát és a magas kultúrára kisugárzó hatását, de az utóbbi vitathatatlanul döntő befolyást gyakorol rá.

Arra a kérdésre, miként alakította a kereszténység a magyar népi kultúrát, hosszadalmas folyamatról lévén szó, leginkább történeti analízissel célravezető válaszolni. Egyik lehetősége a folyamat krónikás követése. Ennek legfőbb akadálya a kutatás hiányossága. A magyar néprajz máig nem tisztázta pontosan, mit tekint a XVIII. század előtt a népi kultúra előzményének. Ezzel a problémával számolva, és ettől függetlenül is szemléletesebbnek véljük, ha a népi kultúrát, mint mondottuk, XIX–XX. századi parasztkultúraként értelmezve azt vizsgáljuk, hogy a magyar művelődést általában milyen

fontos hatások formálták, amelyek ebben az újkori jelenségben akkumulálódtak és „végeredményképpen" megragadhatók. Ez a megközelítés alkalmas az előbb nehezen járhatónak mondott út, a kronologikus áttekintés adatainak bevonására is.

Mindnyájan tudjuk, hogy tárgyunk szempontjából legfontosabb volt magának a kereszténységnek mint vallásnak a fölvétele. Minthogy döntő módon hozzájárult a magyar államalapításhoz és a magyarság mint etnikum további fönnmaradásához, a magyar történetírás igen sokszor méltatta, és azon kevés történeti esemény sorába tartozik, melyet egyértelműen pozitívan értékelt.

A római birodalmon kívül élő európai népek krisztianizálása bő ezer esztendőn át tartott. Krisztus születése után a IV. században a Fekete-tenger északi partvidékén a gótokkal kezdődött. Ha ma is ugyanott lakó népekre gondolunk, 400 körül az ír szigeten már éltek keresztények, majd 434-ben megérkezett Szent Patrick, aki megtérítette az egész népet. Földrészünkön utolsóként a litvánok vették föl a keresztséget 1400 körül, a Jagellók királysága alatt, sőt némely föltevés szerint még jó száz év múlva a lutheri reformáció is talált a kelet-porosz határvidéken kisebb pogány csoportokat. A magyarok megkeresztelkedése ebben a sorban felező időben helyezkedik el, de amikor megtörtént, Európa túlnyomó részén már keresztények éltek. Így a Kárpát-medencében és környezetében is, bár a szlávok térítése rövid idővel korábban zajlott le. (Az egykori római Pannónia provincia valószínűleg megszakadt keresztény múltját most nem számítjuk.) A magyarok megkeresztelkedése, mint ezt a történetírás visszatérően hangsúlyozza, sok más néptől eltérően nem egyszerű vallásváltoztatás volt, hanem szinte egész életük megváltozott, illetőleg már korábbi változások fölgyorsultak, újabbak pedig perspektivikusan megindultak. Ismerjük ennek a folyamatnak a legfontosabb eseményeit, politikai és egyháztörténeti vonatkozásait, legkevesebbet a mindennapok történéseiről tudunk. A kép egy viszonylagosan gyorsan és európai összehasonlításban „átlagos" hevességű összeütközésekkel zajló folyamatot mutat, melyben a pogánylázadások legalább annyira tükrözik az Árpád-ház belső harcait és a nemzetségfők küzdelmeit is, mint amennyire a tiltott vallások híveinek makacs ellenállását. Elképzelhető, hogy az a közömbösség vagy türelmesség húzódott meg a háttérben, amely a Kárpát-medencébe érkező magyarok bizonyosan többféle vallási kultusznak hódolásából fakadt. Samanisztikus vallásoknak, animizmusnak, totemizmusnak, őstiszteletnek is voltak közöttük hívei. Nem sokkal a Kárpát-medencébe érkezés előtt valószínűleg megismerkedtek a zsidó vallással, az iszlámmal, sőt, a kereszténységgel is. Mindenesetre a szomszédos szlávoknál hosszabb ideig üldözték a pogány vallási szokásokat, mint a magyaroknál, akik azokat föltehetőleg hamarabb elhagyták, amennyiben a fennmaradt írásos adatok meglétéből illetőleg hiányából erre következtethetünk. A türelmességnek persze ellentmond a kényszerítés. Mindennek súlyát akkor érezzük igazán, ha tudjuk, hogy a vallásváltoztatás és az államalapítás egyidejűleg zajlott a társadalmi berendez-

kedés átalakulásával. A változás szinte kimeríti az akkulturáció fogalmát, hiszen tömegek tértek át más életmódra és foglalkozásokra. Szempontunkból ezt úgy is fogalmazhatjuk, hogy a magyarok a kereszténységgel együtt tanultak új időbeosztást (keresztény naptár, az ünnepek és hétköznapok ritmusa), új térfölosztást (európai településrend, a város és falu fogalma, határhasználat), új munkaértelmezést (feudális szolgáltatások), új családformát (szigorú monogámia), szilárd építkezést és így tovább. Szándékosan emeltünk ki olyan területeket, amelyeket a korszakkal foglalkozó irodalom ritkábban említ a gyakoribban hivatkozottakkal szemben, például hogy a termelésben az extenzív nagyállattartásról, a pásztorkodásról kezdett áttolódni a hangsúly a szántóföldi növénytermesztésre. Folytatható a sor a szerzetesek által tanított kertészeti kultúrákkal és kézművességgel.

Mi történt a magyarok magukkal hozott műveltségével? Ez a kérdés a néprajztudományt régóta és sokat foglalkoztatja, de a kutatási konklúziók többször és lényegesen változtak s valószínűleg a jövőben is módosulni fognak. A néprajz figyelme eredeti őstörténeti érdeklődéséből öröklődött, abból, hogy a magyar műveltség legkorábbi fokát vagy fokait igyekezett rekonstruálni, és joggal folyamodott a magyar honfoglalás előtti időszakhoz. Másrészt az újkori nemzeti kultúra körülhatárolásánál eleve jelentőséget tulajdonítottak a „keleti örökség"-nek, azaz a kereszténység fölvétele előttről megőrzött vonásoknak, mint jellegadó tényezőknek. A talány és az elhúzódó viták tárgya éppen az volt és maradt, hogy melyek lehetnek ezek. Anélkül, hogy hosszadalmas és részben ma már csupán tudománytörténeti értékű vitákba bocsátkoznánk, két fontos megállapítást teszünk. A magyar történelmet, a néppé, majd állammá alakulás teljesítményeit becsülnénk le azzal, ha a magyarok magukkal hozott és a Kárpát-medencében kialakított kultúrája között fejlődésbeli vagy rangkülönbségeket tennénk. Az 1100 évvel ezelőtt mai hazájukba érkező magyarok összetett, szellemi tradíciókban gazdag műveltséggel (mint láttuk, vallási kultuszokkal), határozott etnikai azonosságtudattal, egységes nyelvvel rendelkeztek, alapvető életmódbeli ismeretek (gazdálkodás, technika, természetismeret, hadvezetés, társadalomszervező gyakorlat stb.) birtokában voltak. Különben aligha maradtak volna meg a nagy váltás okozta megrázkódtatásban. Isteni beavatkozással nem számolhatunk, az európai történelem korabeli, kedvező, nagy fordulatáról pedig nem tudunk. A másik megállapításunk, hogy az újkori magyar műveltségben sem statisztikai, sem minőségi szempontból nincs súlya a keleti örökségnek, megmaradt elemei a népi kultúrában sem jellegadók, többnyire töredékek, peremhelyzetűek.

Nagy múltjuk miatt azonban érthető, hogy a tudományos kutatás mindig fokozott érdeklődéssel fordult feléjük, mióta ez a kérdés egyáltalán létezik. Hasonló mondható el a nemzeti műveltség ügyét figyelemmel kísérő közvéleményről is. Legelőbb a humanista történetírók, majd követőik éppen a magyar ősvallást próbálták rekonstruálni, hiszen a magyarok pogányságáról mindig tudtak, csak arról nem, milyen vallás hívei voltak. A modern összeha-

sonlító néprajz a mai napig nagy erőfeszítéseket tesz, hogy a néphit történeti rétegeiben elkülönítse az egykori pogány hitvilág maradványait. A feladat megoldása igen bonyolult. Az egyik véglet az, hogy a válaszadók a magyarokkal nyelvrokon vagy velük korábbi hazáikban érintkező népek tradíciójában tájékozódnak, a másik véglet képviselői többé-kevésbé a környező népekével azonosnak tartják a magyar néphitet.[1] A vitát leegyszerűsített formában azért idéztük, hogy utaljunk a kereszténységet fölvevő magyarok sajátos helyzetére, melyről máig tanúskodnak az idézett nézetkülönbségek. A fölvett új vallás, szinte egyszerre kínálva, nemcsak az evangéliumot és az ószövetségi zsidó hagyományt közvetítette, hanem velük együtt sok más kultikus és gondolati tartalmat is, mindazt, amit a közel ezer éves kereszténység addig integrált. Így a klasszikus ókori kultúra egy részét és az európai pogány hitvilágokból származó nagytömegű elemet, azaz a Kárpát-medencében talált keresztény szláv-bolgár töredékek hagyományait is. Hiszen ismert, hogy különösen a konstantini fordulat után az új vallás elfogadása nagyon sokszor más kultuszok alkalmasnak ítélt elemei kanonikus úton vagy spontán tömeggyakorlatban végbemenő „megkeresztelésével" történt. Ennek az eljárásnak a nyomait – mint szintén tudjuk – a magyar hitvilággal kapcsolatosan is kimutatta a kutatás.[2]

A következő nagyhatású esemény egyetemes történeti nevezetességű, az 1054. évi egyházszakadás. Első pillanatban talán nem világos, miért tulajdonítunk a skizmának jelentőséget, az ugyanis az elhúzódó, valójában nem is tudni, pontosan mettől meddig tartó megkeresztelkedéssel szemben egyszeri és a magyaroktól függetlenül lezajló történés volt. Ha azonban távlatait nézzük, kiemelésünk azonnal érthetővé válik. Szent István a megkoronázáskor már döntött, hogy a századok óta kétközpontú keresztény világban Róma felé tájékozódik, és noha folyik még az új hit terjesztése, hátravannak pogánylázadások, döntését a következő magyar királyok is magukévá teszik. Erre az orientációra az egyházszakadás teszi rá a pecsétet.

Katona Lajos, a legutóbbi századforduló vezető magyar folkloristája, aki sokat foglalkozott az antikvitás és a középkor örökségével, egy helyen azt írta, hogy ha a keleti kereszténységgel cserélik föl a magyarok a pogányságot, nyelvük odaveszett volna.[3] Nyilvánvalóan a bolgár nyelvcserére gondolt,

---

[1] Legutóbb Dömötör Tekla készített erről a kérdéscsomóról rövid kutatástörténeti összegzést: *A magyar néphitkutatás története és főbb kérdései.* In: *Magyar Néprajz* VII. k. Bp., 1990. 501–526. Dömötör a magyar néphit- és ősvallás-kutatás múltjában három kiemelkedő nevet és munkát jelölt meg (505.). Véleményével magunk is egyetértünk, annál inkább, mert három jellegzetes tudományos tájékozódást és módszertani irányultságot is képviselnek: Ipolyi Arnold: *Magyar Mythologia* (Pest, 1854); Róheim Géza: *Magyar néphit és népszokások* (Bp., 1925); Diószegi Vilmos: *A sámánhit emlékei a magyar népi műveltségben* (Bp., 1958).

[2] Például: Dömötör Tekla *i. m.* 513–514.; Tátrai Zsuzsanna: *Jeles napok – ünnepi szokások.* In: *Magyar Néprajz* VII. k. 252.

[3] Katona Lajos: *Mythologiai irányok és módszerek.* Ethnographia, 1896. 277.

és talán túl sarkosan fogalmazott. A Balkánon fennmaradtak ugyan nem szláv bizánci rítusú egyházak is (román, görög, albán), ám ha a magyar nyelv Bizánc vonzásában meg is maradt volna, Magyarország számos műveltségi hatásból kirekesztődik. Ezekből azonban részesült, mivel a nyugat-európai kultúra körébe tartozott, bár annak keleti peremére került.

Ezek a műveltségi hatások oly számosak, annyira hozzájárultak a magyar kultúra fejlődéséhez, olyan jól ismertek, hogy ezúttal csak néhány fontosat említünk közülük. Ugyanezen okból, beérve néhány példával, le kell mondanunk a népi kultúrára vonatkozó leltárról is. Az az észak–déli határvonal, amely a keleti és a nyugati egyház területét választotta el, századokon át Európa legmélyebb kulturális határvonalának bizonyult, sőt, napjainkig tartóan, politikai rendszerek különbözőségeit is jelezte. Azoknak a népeknek a kultúráján és történelmén, amelyek a Finn-öböltől a Balkánig ennek a határnak közvetlenül egyik vagy másik oldalán fekszenek, nyomot hagyott a „Nyugat"-hoz vagy a „Kelet"-hez tartozás meg-megújuló kérdése. Ha Magyarország nem nyugaton fekszik, területén nem hoznak létre jelentős művészeti alkotásokat az egyházzal összefonódott nagy történeti stílusok, a romantika, a gótika, a reneszánsz és a barokk. Természetesen nemcsak építészeti teljesítményekre gondolunk. Nem telepednek meg a nyugati szerzetesrendek. Nincs lovagi kultúra. Nem részesülünk az egyetemekre járás javaiból, a nagy zarándokhelyek látogatásából. A latin nyelv nem szerzi meg azt a századokon át kulcsfontosságú pozíciót, amelyből ellátta nemcsak a nemzetközi nyelv szerepét, hanem egészen a múlt század közepéig a többnemzetiségű Magyarországon a hivatalos érintkezés eszköze is volt. Ha nem tartozunk a római egyház vonzáskörébe, nem terjed ki ránk gazdag szentkultusza, nem részesülünk a középkori teológia ismeretéből, az antikvitás iránt megmegújuló figyelem ösztönző hatásaiból, végül a humanizmusból, a reformációból és a ráfelelő ellenreformációból sem. A magyar folklór kitörölhetetlen nyomát viseli a katolikus középkornak. Az egyház körében maradva, az ünnepek sokrétűsége, a hozzájuk fűződő szokások, a paraliturgikus cselekmények és szövegek, a szent királyok kultusza, a legendák legalább említést érdemelnek. Mindannak, aminek a megkeresztelkedés vetette meg alapjait vagy határozta meg kereteit, ez a korszak adta meg a tartalmát, ekkor épült ki az egyház intézményrendszere, kialakult az írásbeliség, megszülettek az első írói művek, és a korszak végén a magyar nyelvű kódexirodalom is.

Semmiképpen sem szeretnénk abba a hibába esni, hogy a keleti egyházhoz kerülést mint kulturális vákuum vagy kulturális izoláció esélyét képzeljük el. Arról van szó, hogy a magyar kultúra a vázolt tényezőkhöz fűződve lett azzá, ami ma. Mivel az államalapítást megelőzően a Kárpát-medence keleti felének magyarjai Bizánc felé tájékozódtak, és valószínűleg a kereszténységgel való, honfoglalás előtti érintkezések is oda vezettek, a keleti egyháznak a XIII. századig maradtak magyarországi pozíciói, akkortájt pedig a balkáni román bevándorlással híveinek új csoportjai jelentek meg. Magyaror-

ság tehát – ha nem is számítjuk a kislétszámú középkori zsidót és mohamedánt – sosem volt teljesen katolikus ország. Az ortodox egyház azonban azután sem játszott szerepet a középkori állam politikai életében és kultúrájában, amikor megjelentek a pravoszláv ruszinok, és a XV. századtól az oszmán-török terjeszkedés elől menekülő szintén pravoszláv szerbeket is befogadták. A keleti egyháznak nem volt számottevő vagyona, nem hozott létre nevezetes kulturális alkotásokat és intézményeket. Még szervezetét is meglehetős későn, uralkodói parancsra alakították ki (a XVI. század végétől). Ami nagyon lényeges, elterjedése regionális volt, magyar anyanyelvű híveinek folytonossága századokon át nem bizonyított. Így a keleti egyháznak a népi kultúrára gyakorolt korai hatásáról keveset tudunk. Magyar hívekről és velük kapcsolatos szakrális néprajzról kétségeket kizáróan csupán a XVIII. századtól, az unióval megalakult görög katolikus egyházban beszélhetünk. De ez már teljesen újkori probléma.[4]

Egyelőre a szempontunkból fontos, harmadik tényezőnél, a reformációnál maradunk. Jelentősége megközelítően akkora, mint a skizmáé, mivel azonban a protestantizmus nem a hitelveiben, hanem szervezetében és a társadalomhoz való viszonyában utat engedett a laicizálódásnak, másként hatott az ország életére, mint a középkori egyház szellemisége. A nyugati kereszténység körén belül maradt, gazdagította a Nyugat-Európához fűződő szellemi kapcsolatokat, jellegzetes műveltséget teremtett, nem utolsósorban fokozta az ország vallási tagolódását.

Az anglikanizmus kivételével, ami a kontinensen mindenütt másutt szintén hiányzott, a reformáció jelentős irányzatai, keletkezésükhöz képest csekély időeltolódással, megjelentek Magyarországon. Luther tanaival rokonszenvezőkről már az 1520-as évek első feléből tudunk. Sőt, még előbbre tekintve, az előzménynek számító huszitizmus a csehországi eseményeket szorosan követve, nagy területen elterjedt. A radikális anabaptisták kevéssé hódítottak és gyorsan megsemmisültek. Igen nagy és tartósnak bizonyuló népszerűséget szerzett a svájci irány. Végül az antitrinitáriusok – az Erdélybe került olasz Giorgio Biandrata nevéhez kapcsolódó mérsékeltebb – tanításai is nagyszámú hívőt vonzottak.

Az ország vallási élete a XVI. században igen mozgalmasan alakult. Az embereket fokozottan érdekelték a vallási kérdések. A városokban, gyakran a piactereken nyilvános hitvitákat tartottak nagyszámú laikus hallgatóság előtt. A prédikátorok, nem lévén Magyarországon protestáns egyetem, felsőfokú tanulmányaikat Nyugat-Európában végezték, s így szinte azonnal közvetítettek számos új teológiai kezdeményezést. Ezek közül nem egy nyomot hagyott az egyházakon, sajátos vallási képződményeket alkotva (pl. a reformátusoknál a püspöki intézmény, a presbitérium magyarországi formája stb.). Egye-

[4] Bartha Elek: *A görög katolikus magyarság vallási néprajza.* In: *Magyar Néprajz* VII. k. 425–427.

temes egyháztörténeti jelentőségű, hogy az ellenreformáció után a Baltikum és a Balkán között csupán a magyar királyságban maradt fönn számottevő arányban protestáns népesség. A XVI. század végére a legnagyobb lélekszámú lett a református (kálvini) egyház, utána a lutheránus evangélikusok, végül az unitáriusok következtek. Az utóbbiaké egész Európában az egyetlen vallás, mely a reformáció korabeli antitrinitarizmus kontinuus örököse, ám ma csupán kisebb csoportban, Erdélyben élnek hívei. Amiatt, hogy elutasítják a szentháromság dogmáját, hittanilag sokan nem is tartják őket keresztyénnek, ám kulturális-történelmi hagyományaik szervesen illeszkednek a magyarországi keresztyén tradícióba.

A reformáció – tanításai terjesztésének érdekében – közismerten támogatta az oktatás kiterjesztését, nyomdák alapítását, a Biblia, egyházi énekek, vallási iratok nemzeti nyelvre fordítását, aminek a későbbiekben a népi kultúrában is egyre nagyobb jelentősége lett. A reformáció a szentkultusz, mindenekelőtt a Mária-tisztelet tagadásával az egyházi ünnepek számát lényegesen csökkentette, egyúttal azonban megszaporodtak a munkanapok. A szentünnepek kalendáriumi jelentőségüket mégsem vesztették el teljesen, mert a protestánsok is – jóllehet, szakrális vonatkozások nélkül – változatlanul számon tartották a legfontosabbakat. Például a tavaszkezdő Szent György napot (április 24.), az aratás kezdő napját, Péter-Pált (június 29.) vagy az őszkezdő Szent Mihály napot (szeptember 29.). Nem tűnt el szerepük az időjárás jóslásában sem.[5] A katolikusok továbbra is a szentek nevére keresztelték gyermekeiket, míg a protestánsok századunkig az ószövetségi neveket részesítették előnyben. Mindkét szokás megfelel az általános európai gyakorlatnak. A névnapokat azonban minden felekezet hívei nagy ünnepélyességgel ülték meg, mint a rokoni és társadalmi kapcsolatok ápolásának fontos alkalmát, ami viszont teljességgel idegen az individuálisan születésnapot tartó nyugati protestánsoktól. A közösen kedvelt neveknek sok esetben kialakult egy külön katolikus és egy külön protestáns napja.

Becslések szerint a XVI. század végén a magyar királyság lakosságának mintegy 90%-a lehetett protestáns. Néprajzi vizsgálatok rámutattak, hogy annak a néhány kisebb vidéknek (Csíkszék, Mátra környéke, Szeged vidéke), amelyet sosem járt át a protestantizmus, újkori vallásos népélete számos olyan archaizmust is megőrzött, amely a tridenti zsinat nyomán elvesztette korábbi kanonikus jellegét.[6] Ebben a tekintetben a reformáció vallási-műveltségi záróvonalként is fölfogható. Ám a középkor gazdag vallási világára visszagondolva, nem tudjuk elfogadni azt föltevést, amely ennek az

---

[5] A gazdag anyagból egy példa: Kós Károly: *A régi Szék községi rendjéről. Eszköz, munka, néphagyomány. Dolgozatok a munka néprajza köréből.* Bukarest, 1980. 450–451.

[6] Bálint Sándor posztumusz könyvében (*Szeged-Alsóváros. Templom és társadalom.* Bp., 1983.) több helyen utal a Szeged-vidéki katolicizmus folytonosságából adódó sajátságokra és vallásos népéletbeli archaizmusokra.

aránynak a gyors kialakulását azzal magyarázza, hogy a kereszténységet félezer év alatt sem fogadta el igazán az egykor pogány magyarság. Véleményünket erősíti, hogy az éppen a reformáció idején benyomuló iszlám, az ország nagy részének másfél évszázados megszállása idején, a balkáni országokkal ellentétben szinte egyáltalán nem tudott híveket szerezni magának. Más kérdés, milyen fokon állott a XVI. században a vallásosság általában. Kutatások híján erről nagyon keveset tudunk. Azonban sem a XVII. század elején megindult rekatolizáció, sem a néhány évtized múlva, a nyugateurópai jelentkezés után azonnal Magyarországra átkerülő, fontos protestáns vallási reformirányzatok, mint a puritanizmus, majd a pietizmus sem volt elégedett a vallásosság mélységével. Mind súlyt fektetett a jámborság fokozására. Életvezetési tanácsokat adtak a híveknek, amelyek napjainkig tartóan beleivódtak a vallásos magatartásba. Annak nincs nyoma, hogy a „protestáns etika" a Max Weber által feltételezett módon Magyarországon ösztönözte volna a „kapitalizmus szellemé"-nek kialakulását,[7] de a XIX–XX. századi magyar protestáns paraszti magatartásnak, amely a katolikussal szemben szigorúbbnak, egyszerűbbnek, zárkózottabbnak és gyakran polgárosultabbnak tűnik föl, itt kell a gyökereit keresni. A puritanizmusban, Angliától és Hollandiától eltérően nem érvényesült a szektás hajlam, de az egyházszervezet demokratizálódásának hirdetése sikerrel járt. Erre szüksége volt a protestánsoknak, mert az ellenreformáció fokozatosan fosztotta meg őket társadalmi támaszaiktól. Ugyanis az önálló erdélyi fejedelemség néhány évtizedének kivételével, a katolikusoktól eltérően nem számíthattak az állam támogatására, de gyakran mellettük állt a helyi magisztrátus, a földesúr és főleg a nemesség rendi ellenállása. Most ezeket is elveszítvén, meg kellett alakítaniuk az autonóm egyházigazgatás minden fokán a laikus egyháztanácsokat (presbitériumok). A kezdetben nemesi mintára szervezett testületek a XVIII. század végétől, a polgári egyenlőség eszméinek terjedésével párhuzamosan jelentős szerepet töltöttek be a protestáns közösségekben, olykor mint a helyi közélet felekezeti határokat meghaladó színterei, a társadalmi demokratizmus előiskolái.

A Habsburg-abszolutizmus által támogatott ellenreformáció a birodalom más országaival (Ausztria, Csehország) szemben nem tudta fölszámolni a protestantizmust, de száz év alatt lakossági arányszámát kb. egynegyedre szorította vissza. Az ellenreformáció műveltségi hatásai a reformációhoz hasonló méretűek voltak. Az említett záróvonalat nem sikerült kitörölnie, ám ehelyett intézményeiben és szellemiségében teljesen megújította a magyarországi katolikusságot. Különben – mint tudjuk – a tridentinum nem is a középkor rekonstrukcióját írta elő, hanem mélyreható reformokat. Ezeknek ál-

[7] Mind a vallásosság fokának XVII. századbeli állapotáról, mind Max Weber elméletének magyarországi érvényességéről friss összegző értekezés: Molnár Attila: *A „protestáns etika" Magyarországon.* Debrecen, 1994.

dozatául esett a katolikus népi kultúra számos eleme. Vagy teljesen eltűnt, esetleg paraliturgikus szokásként élt tovább, sőt némelykor épp a protestánsok körében maradt fenn, teljesen elveszítvén szakralitását.[8] Újrahonosodtak az időközben megszűnt szerzetesrendek, és betelepedtek addig Magyarországon nem ismertek is. Új szentkultuszok váltak igen népszerűvé (pl. Nepomuki Szent János, Szent Vendel, Szent Flórián). Állameszmévé emelve (Regnum Marianum), jelentősen megújult a Mária-tisztelet és a magyar szent királyok kultusza. A helyreállított régi búcsújáróhelyek mellett újabbak keletkeztek, a zarándoklatok társadalmi eseményszámba mentek. Az egyház tekintélyének fokozását és tudatosítását barokk pompa támogatta. Mindezek a népi kultúrának nemcsak a vallással közvetlenül kapcsolatos területeit itatták át, hanem túlnyúltak azok határain, és döntően hozzájárultak a katolikus–protestáns kulturális arculat különbözőségéhez.

A soron következő, immár negyedik átfogó szellemi áramlat, amely a kereszténység és a magyar kultúra viszonyát alapvetően alakította, a felvilágosodás volt. Akár az előzőeké, hatása szintén többszörös áttétellel és hosszan érvényesült, de nézőpontunkból konkrét történelmi eseményekhez kevésbé köthető. Döntőnek abban bizonyult, hogy végérvényesen elválasztotta az egyházat a világi társadalomtól. Ez konkrét értelmezésünkben korántsem azt jelenti, hogy az egyház a társadalmon kívül került és a továbbiakban nincs rá befolyással, ám átfogó hatalmát mind az állam, mind az egyén fölött elvesztette. A XVIII. század abszolút állama még vallásos, de saját érdekében biztonságosabbnak látja, ha maga szabja meg az egyház mozgásterét és valójában a vallásosság jellegét is. Szemléletes példa a jozefinizmus. II. József császár az észelvűség jegyében a szerzetesség megnyirbálásával óriási kárt okozott a római katolikus egyházi kultúrának, az egyház korábbi műveltségpártolását is visszafogta, a zarándoklatok korlátozásáig és a vallásos társulatok betiltásig nyúló szabályozással a vallásos népéletet fontos intézményeitől fosztotta meg. Ugyanakkor hatékonyan intézkedett a plébániai lelkipásztorkodás bővítéséről, és az addig kevéssé alkalmazott alsófokú iskoláztatás, valamint a sajtó is bekapcsolódott a vallásos nevelésbe. Az utóbbiak jelzik, hogy már nem volt természetes a vallásos nevelés, ami addig kizárólag a család feladata volt, hanem az egyház és az állam is gondoskodott róla. Az egyén életét pedig ezután nem hatotta át úgy minden részletében a vallás, mint korábban.

A két utóbbi megállapítás a protestánsokra is igaz, ők azonban közben kisebb vallási reneszánszon mentek át. A Türelmi Rendelet (1781) megszabadította őket az ellenreformációs örökség legsúlyosabb béklyóitól, mindenek előtt a szellemi elszigeteltségtől és a társadalmi korlátozástól. Több száz,

---

[8] Bálint Sándor: *Középkori liturgikus hagyomány a népkultúrában.* In: *Paraszti társadalom és műveltség a 18–20. században.* IV. k. Az ülésszak felszólalásai. Szerk.: Hofer Tamás, Kisbán Eszter, Kaposvári Gyula. Bp.–Szolnok, 1979. 87–91.

addig templom és prédikátor nélküli közösség néhány esztendő alatt egyházközséget szervezett és templomot épített. Hamarosan azonban elérték őket a felvilágosodás egyéb hatásai, köztük a teológiai racionalizmus is, amely kiiktatta a vallásból a misztikumot. A filantrópia föloldotta az egyházfegyelem addigi szigorúságát, a vallásgyakorlás néhány évtizeden belül hanyatlani kezdett.

A XIX–XX. században további nevezetes szellemi áramlatok hatották át a magyar művelődést, miközben kimagasló értékeket teremtettek. Ám a kereszténységhez való viszonya egészen a második világháborút követő kommunista hatalomátvételig nem módosult lényegesen. Ekkor az állam hivatalosan ateista lett, s változó intenzitással hol üldözte, hol tűrte a jogaitól megfosztott egyházakat és a vallást. Ez a fordulat lehetne áttekintésünkben az ötödik nagy változás. Mégsem elemezzük, mert kezdetekor a népi kultúra a polgári átalakulás és az ipari forradalom következményeként már a bomlás végső szakaszába jutott. Ehelyett inkább a polgári korszakra térünk vissza, melynek szempontunkból időrendben legközelebbi, átfogó előzménye a felvilágosodás volt, de az egymást gyorsan követő, különféle műveltségi hatások, tőle távolodva, a társadalom – s annak részeként, a parasztság – addig nem ismert változatosságú kulturális tagoltságát és rétegzettségét hozták létre.

A magyar királyság a korabeli Európa vallásilag legösszetettebb állama volt. A római katolikusok megközelítőleg a lakosság felét tették ki. A protestánsok meghaladták a 20%-ot, amin belül 2:1 a református–evangélikus arány. A többiek az ortodoxok és a görög katolikusok, valamint a zsidók (5%) között oszlottak meg. A vallások és etnikumok viszonya sajátos megfeleléssekkel alakult. A magyarok a népesség mintegy felét alkották. A római katolikusokhoz az abszolút magyar többség mellett németek, horvátok, szlovének és szlovákok tartoztak. A reformátusok és az unitáriusok mind magyarok voltak, a két keleti egyház hívei között viszont csupán a görög katolikusok kis hányada volt magyar. Az evangélikusok, eltérően a nyugat-európai nemzeti egyházaktól, négy nyelv között (magyar, német, szlovák, szlovén) oszlottak meg. A románok nagyobb részben az ortodox, kisebb részben a görög katolikus egyházhoz tartoztak, aki viszont szerb, az mind pravoszláv, aki ruszin (ukrán), az mind görög katolikus volt. Kizárólagosan a római katolikusok közül kerültek ki a horvátok.[9] Mivel minden egyház vallási endogámiát kívánt a hívektől, a vallási és etnikai közösségek rendszerint karakteresen elkülönültek egymástól. Elsősorban azokon a településeken és kisebb vidékeken, ahol több valláshoz és néphez tartozók éltek együtt, a vallás változatos kulturális vonásokkal társulva, nemzeti-etnikai különbségek kifejezőjévé válhatott. Mindez színes és érdekes képet kölcsönzött a népi kultúrának, amely eltért az egyvallású és homogén etnikumú országoktól (Itália, Spanyolország, skandináv országok).

---

[9] *Magyar Statisztikai Közlemények.* Új sorozat 42. k. Bp., 1912. 30x–31x.

A polgári társadalomban azonban ezek a közösségek egyáltalán nem éltek olyan elszigetelten, mint a rendi társadalomban. Ezúttal nem részletezhetjük azokat a tényezőket, melyek hatására a korábbi szilárd tradíciók lassan átalakultak és bomlásnak indultak, az említett endogám tendencia fokozatosan lazult. A népi kultúra hordozóinak ugyan elenyésző hányada vált tudatos ateistává vagy felekezeten kívülivé, de nagyon sokan csupán formális kapcsolatba kerültek egyházukkal. Mások szorosabban kötődtek, és bensőséges hitéletet éltek, azaz a vallásosság mélysége is differenciálódott, miközben az egyházak időről időre missziós erőfeszítéseket tettek, hogy a felvilágosodás és utóhatásai által elidegenített híveket visszanyerjék. Említést érdemelnek az egyházi iskolák, valamint a kiterjedt egyháztársadalmi mozgalmak és egyesületek mint a népi kultúrába beépülő polgári élet intézményei. A tradicionális vallási megoszlást az 1840-es évektől német közvetítéssel érkező neoprotestáns szekták bontották meg, melyek később szintén egyházakká szerveződtek. Időrendben először a svájci gyökerű, utóbb sajátos magyar parasztvallássá alakuló nazarénusok tűntek föl. Nyugat-Európában inkább városokban terjedtek, Magyarországon a baptisták és a hetednapos adventisták is elsősorban szegényparaszti rétegekben térítettek. Jelentéktelen és kései a metodizmus megjelenése. Míg a reformáció nem tudott tartósan behatolni a keleti egyházak területére, a neoprotestánsok magyar közvetítéssel sikeresen alapítottak egyházközségeket román, szerb és bolgár ortodoxok között. Mind a magyar, mind a nem magyar hívek szoros kapcsolatot tartó kisközösségekbe tömörültek, amelyek új elemet vittek a népi kultúrába. Általában tagadták a korábbi tradíciókat és gyakran kultúraellenes, fundamentalista beállítottsággal tűntek ki, amint ez nemzetközi viszonylatban ugyancsak ismert.

Előadásom végén rövid időre visszatérek kiindulásomhoz. Földrészünk népei több ezer esztendőn át vándoroltak kelet felől nyugatra. A hatalmas népmozgás utolsó hullámaival érkezők közül egyedül a magyarok tudtak, nyelvüket is megőrizve, 1100 esztendőn át folytonos államot alapítani. Ez az állam adott keretet és védelmet műveltségüknek, annak részeként a népi kultúrának is, amelyre mindmáig a legdöntőbb hatást a kereszténység gyakorolta. A kapcsolat ezernyi részletéből csak a legfontosabbakra hívhattuk föl a figyelmet, ezt azonban azzal a meggyőződéssel tettük, hogy a magyar művelődés egyediségét, eredetiségét és európaiságát mutathattuk be. Fennmaradásának mindig ezek voltak a legerősebb támaszai, s ezeknek kell lenniük a továbbiakban is, így gazdagíthatja egységesülés felé haladó földrészünket.

Lukács László *(Székesfehérvár)*

Szent István király a magyar néphagyományban

Első, szent királyunk emlékét századokon át őrizte az európai néphagyomány. Nevével, tetteivel vagy a személyéhez kapcsolt cselekedetekkel gyakran találkozhatunk az orosz, lengyel, szlovák, morva, szlovén, horvát, szerb, román, német és skót történeti mondákban, krónikákban.[1] Az európai folklórkincs által őrzött Szent István-képnél sokkal gazdagabb és árnyaltabb a magyar néphagyomány Szent István-alakja.

Államalapító, egyházszervező királyunk életében és a halálát követő évtizedekben a pogánysághoz, az ősi magyar hitvilághoz ragaszkodó tömegek körében nem volt népszerű. Életében és közvetlenül halála után népmondák aligha keletkezhettek róla. Az 1083-ban szentté avatott királynak azonban ezer esztendőn át igen erős volt az egyházi hagyományból, a rá vonatkozó legendákból szétsugárzó tisztelete. A későbbi királyok és a nemesség is gondosan ápolta az államszervező király személyéhez, tetteihez, törvényeihez és a magyar koronához kapcsolódó hagyományokat. Szent István hivatalos, nemzeti, egyházi tisztelete alakította ki és táplálta a rá vonatkozó néphagyományokat. Neve, a külső és a belső ellenséggel, a pogánysággal folytatott harcai nem csupán középkori legendáinkban, krónikáinkban, történeti énekeinkben, hanem történeti mondáinkban is szerepelnek.

Szent István király alakját így mutatta be az 1280 körül keletkezett verses latin história ismeretlen szerzője:[2]

A királyok, ha meghalnak,
bevégzik uralmukat,
meg nem őrzik a hatalmat
s felséget a hant alatt.
Ám e szent, mihelyt bevégzé
a földi uralkodást,
örök dicsőségben kezdé
újfent a királykodást.

---

[1] Dobos Ilona: *Történeti mondáink legkorábbi rétege.* Kandidátusi értekezés. Néprajzi Múzeum Könyvtára. Lelt. sz.: B. 43860. 106–121; Dobos Ilona: *I. Istvánról szóló mondák Európában.* Hajdú-Bihari Napló, 1975. augusztus 24.

[2] *István király verses históriája.* In: *A magyar középkor irodalma.* Válogatta, a szöveget gondozta és a jegyzeteket írta: V. Kovács Sándor. Bp., 1984. 838–843.

Az ifjúkor küszöbére
érkezett szeplőtelen,
majd a férfikorba lépve
nagy s dicső lett hirtelen.
Terjedt híre szerteszéjjel,
nyert zengő dicséretet:
harcban sosem érte szégyen,
vitézül vezérkedett.
És míg harcolt e világban,
jól szolgálta Istenét,
mert a jótettek sorában
lelte legfőbb örömét.

Megváltóját szívből hitte,
jelzi sok cselekedet:
a kötelesség vezette
mindünkért s minden felett.
Király volt s hit apostola:
így rótt kétszeres adót;
mindig teste-lelke ura
s nem kényeztetője volt.
Mindig Uráért buzogva
fakadtak jótettei,
gyönyörű volt szál-alakja,
még szebbek erényei.

Esztergomban ma is büszkén emlegetik, hogy Vajk az esztergomi vár Szent István szobájában született. Felerősítette a helyi hagyományt, hogy ezt a román kori termet Simor János érsek 1874-ben restauráltatta, Szent István-kápolnává alakíttatta.[3] Az 1930-as években Szent István király ünnepén, augusztus 15-e és 20-a között esténként kivilágították a születési kápolna külső falán elhelyezett kettős keresztet. Ugyancsak helyi hagyomány szerint Vajkot az esztergomi járásbíróság udvarán lévő kút vizével keresztelték Istvánná.[4]

A gyermek István királyi elhivatottságát példázza a következő monda, amelyet Kálmány Lajos gyűjtött Szőregen a múlt század végén:[5]

---

[3] Homor Imre: *Esztergom nevezetességei.* Esztergom, 1930. 22.

[4] Karsai Géza: *Szent István király tisztelete.* Emlékkönyv Szent István király halálának kilencszázadik évfordulóján. Szerkesztette: Serédi Jusztinián. Bp., 1938. III. 215.

[5] Kálmány Lajos: *Szeged népe. Szeged vidéke népköltészete.* Szeged, 1891. III. 302.

Mikor Szent István gyerök vót, ű mán játékot csinált a tengör partyán: várat csinált kavicsokbul. Azután a kiráj ara mönt szolgájival egygyütt; hogy nem köszöntek neki: mögharagudott, hogy ű mán várba' van, várnak ura oszt nem köszönnek! Mijen ostobák! – asz'ongya – az embör mellett elmönnek osz'tán nem köszönnek. Osz'tán kérdözte a kiráj, hogy mit mondott?! Asz'ondom, hogy én is csak kiráj vagyok a magam várába'! Segiccsön az Isten! a mit el is kapott.

Az István királyhoz kapcsolódó történeti mondák egyik csoportja a pogányok elleni harcait örökítette meg. E mondák számos eleme a Szent László- és a Mátyás-mondakörből származik, csak később kapcsolódott Szent István személyéhez. A tordai nép hagyománya szerint a kunoktól üldözött Szent László aranyakat szór el, hogy egérutat nyerjen. Lovának nyolcszögű patkónyomát a Tordai-hasadéknál máig őrzi egy szikla, a Patkóskő. Ugyanezekkel a mondai elemekkel találkozunk a következő István-mondában, amely a veszprémi Gizella-kápolna építtetését magyarázza:[6]

Mikor a pogányok Veszprémre rontottak, csak Gizella királyné volt odahaza. Az ura, Szent István király kinn járt az országban sereget gyűjteni. De mikor neszét vette a bajnak, sereg nélkül is otthon termett. A várba persze a város laposa felől már nem lehetett bejutni, mert az ellenség minden járt utat elállt. Került hát Szent István a meredek szirtek felé. Tudta, hogy a felesége itt egy kepesztetőn szokta az ebédvizet a völgyből meghordatni. Csakhogy annyi ideje se volt már, hogy a lováról leszálljon: a pogányok észrevették és megrohanták. A felesége a nagy templomban éppen érte imádkozott. Mikor a riadalomra kifutott, Szent István már neki ugratott a sziklának. Mivel a megrémült királyné sietségében a fényes feszületet is magával hozta, ezzel kezdett integetni, hogy az ura a lovát merre fordítsa, így a meredek gyalogjárót szerencsésen megtalálta ugyan, de a pogányok mégis utolérték volna, ha közben el nem hányja palástját, kardját, erszényét, aranyláncát. Míg aztán a pogányok drágaságain marakodtak, meg míg a lova aranypatkóját a sziklából feszegették, Szent István szerencsésen fölért a feleségéhez. Ennek hírére a pogányok annyira megrémültek, hogy maguktól elkotródtak. Oda, ahonnan Gizella királyné a kereszttel integetett, Szent István még aznap kápolnát építtetett. A kis kápolna megmaradt egész mostanig, meg az a nyom is látható, a melyből üldözői annak idején az arany patkót kifeszegették.

Egy hasonló palócföldi, ságújfalui monda István királyt mágikus erővel rendelkező embernek, táltosnak mutatja be:[7]

Szent István kirá' tá'tus vot. Őtet üldözték mingyig. Még Ágasváron vot, miko elsőt harangoztak, oszt' miko beharangoztak, ott vot szent kutná' (a

[6] Sebestyén Gyula: *Dunántúli gyűjtés.* Magyar Népköltési Gyűjtemény VIII. Bp., 1906. 483.

[7] Kálmány: *i. m.*, 303.

verebélyinél) oszt' a lovának a négy lába most is ott van a termés kőbe': István kiráj ugratásnak hívják.

A Tolna megyei, regölyi történeti mondában István király alakjához a Mátyás-mondakör elemei kapcsolódtak. Ilyen az ostromlott várba vasalatlan kerékkel bekéredzkedő kocsis mondaeleme. Az István ellen lázadó Koppány leveretését bemutató regölyi monda egyúttal a Baranya megyei Oroszló község helynévmagyarázó mondája is:[8]

István királyról és Kupa hercegről szól az a történet, és a regölyi várról, melynek a mai templom előtt volt egy vaskapuja, és előtte víz folyt egy mély árokban. Majsa és a Koppány felől a vároldalnak befelé mélyedő sáncai voltak, hol az őrség bántatlanul megbújhatott, ember nem látszott ki ezekből a mélyedésekből. Kupa herceg védte katonáival a várat, és István katonáival a Szigetdombon szállt meg. Aztán István koldus képében egy abroncstalan kerékkel bekéretőzött a várba, hogy azt megvasaltassa. A fogadóban megevett három tojást, és ott hagyott a tányéron egy papírt, hogy István járt ott. Aztán megostromolja a várat, először a Szigetdombról lőtték valamilyen földönhordó ágyúval, aztán az említett várkaput lőtték, majd benyomultak. Kupa herceg menekült száguldó lován, mely emberi hangon is értett. István a mostani Oroszló táján rászólt a lóra, hogy nem őt akarja bántani, hanem csak a gazdáját. S ekkor mondta Kupa lovának: ó, rossz ló! – Azóta Oroszló a neve Oroszlónak, István ott vágta le Kupa herceget.

Nagyberkiben (Somogy m.) ezt a mondát a községtől délre lévő szalacskai várhoz kapcsolják. Egyik szép változatát 1953-ban a 65 éves Farkas László így mondta el Szendrey Ákosnak:[9]

Anyámtól hallottam, hogy legutóbb innen verték ki a törököt, Szalacskáról. Sokáig ostromolták Szalacska várát a pusztából Szent István király. Itten azonban nem ment semmire sem, mert bekerített vár volt, fallal. Ekkor valahonnan megtudták, hogy délről van egy vaskapu, és innen van összeköttetés a török hatósággal. Ő, Szent István elment kódis képében egy szamárral, bement. Összetörött egy kereke, és bement kereket kérni. Egy öregasszonyhoz ment be. Mindent kitudakolt, hogy hol lehetne mit csinálni, érdeklődött. Az asszony ebédet adott nekie. A fia oskolában volt. Abban közben az asztal alatt és alá írta: „Ma bevettem Szalacska várát." A gyermek megjött az oskolából, nézte az írást, és kérdezte az anyját: „Édesanyám, ki volt itt?" Azt mondja, egy öreg kódis, adtak neki önni, eltörött a kereke. Az volt Szent István király. Mindjárt jelentik eztet, őrség ment a kapuhoz, hogy senkit ki ne engedjenek. Közben odaért az öreg kódis, hogy viszi a kereket a vállán. Megállítják, hogy nem lehet kimenni. Ő ott rimánkodik, ott a kis szamara kint. Akkor az egyik őr megfogta, azt mondta neki: Olyan orrod van,

---

[8] Hegedüs László: *István király a regölyi népmondában.* Új Ember, XLIII. 35. 1987. augusztus 30. 6.

[9] Néprajzi Múzeum Ethnológiai Adattára, Budapest. Lelt. sz.: 4030.

mint Szent István királynak! De osztán kiengedte, hogy menjen a szamarához. Akkor osztán a jenői határban van Sapkakötős, nagy mocsár van, nem tudtak átjönni a Szent István király katonái. Sapkával hordták össze a tőtést. Ezt a mai napig is Sapkakötősnek nevezik. Ekkor délről, a harmadik oldalról belőtték a vaskaput, ekkor bevették Szalacska várát. Kupa herceg uralkodott ott ebben a várban, ennek a névnapjára mindig ki lett téve egy nagy aranyökör, arany ekével, ostor van a béresgyerek kezében. Ezer évvel ezelőtt volt ez.

A román kori templomáról híres Esztergom megyei Bény község népe is úgy tudja, hogy Szent István király a bényi sáncvárat furfanggal foglalta el a pogányoktól. A bényi történeti mondát 1989-ben így mondta el adatközlőm, Csókás Ferenc:

Szent István király koronázása előtt történt, hogy pogány magyarok egy csoportja befészkelte magát a bényi sáncvárba. Mivel Bény Esztergomtól északra nem messzire fekszik a Garam mellett, Istvánt ez nagyon zavarta, hogy a közelségében pogányok tanyáznak. Elrendelte, hogy számottevő szekeret rakjanak meg kövekkel. A szekerek tengelyeit ne kenjék meg. A szekerekre pedig ültessenek föl mindkét feléről katonáknak öltöztetett szalmabábukat, annyit, amennyi csak elfér egy-egy sorban. Kétpár ökör húzott egy szekeret. Minden szekérnél csak egy élő ember volt, aki nagy ostorral hajtotta az ökröket. Amikor elkészültek, megindította őket Bény felé. A kéméndi határban a régi római úton haladtak, majd a Várhegy alatt kanyarodtak Bény felé. A nehéz teherrel megrakott szekerek csikorogtak, nyikorogtak, zörögtek. Az ökörhajtók a nagyostorral pattogtak és közben hangos kiáltással szólították, nógatták az állatokat. A bényi Céneparton lévő őrök meghallották, figyeltek abba az irányba, és meglepődve látták a Várhegy alatt közeledő hadat. Gyorsan bementek a sáncvárba, jelentették vezérüknek, hogy István nagy haddal közeledik feléjük, nemsokára eléri a Cénepartot, és ezen keresztül a nem messze lévő déli bejáratot. Erre nagy riadalom támadt a sáncvárban lévő pogány magyarok között. A vezér kiadta a parancsot, gyorsan menekülni a nyugati főbejáraton át. Mire a szekerek elérték a külső sáncot, már csak a helyük maradt a megriadt pogányoknak, megfutamodtak. Szent István nyomban egy kis csoport élén bevonult a sáncvárba, és könnyűszerrel megszállta annak középső főhelyét.

A burgenlandi Alsóőrben gyűjtött történeti monda adatközlője, Csulak Rozália először tévedésből Mátyás királlyal cserélte fel a monda főszereplőjét:[10]

Mikor harcútak ugye. Mátyás kiráj ment lent. A, nem is az vót, Szent István. Szent István. Asztán nem tutta ugye, merre ment az ellenség. Gondúta magábo, mast merre mennyen, jobbra, barra? Vagy merre? A templomtornya

[10] Gaál Károly: *Aranymadár.* A burgenlandi magyar falvak elbeszélőkultúrája. Szombathely, 1988. 374.

meghajut. Aszt mongya: „Erre mennyetek!" Mingyá megmutatta a templomtorony, hogy merre kell menni. Igy asztán az ellenségge megin talákosztak. Ezér szentnek nevezik szent Istvánt.

A fehérvárcsurgói homokbányában található ember formájú kövek kialakulását azzal magyarázzák, hogy István király könyörgésére az Isten kővé változtatta a túlerőben lévő ellenséget, a tatárokat. Ez is a Szent László-mondakörből örökölt mondaelem. A XVI. század első harmadában keletkezett Érdy-kódexben azt olvashatjuk, hogy László király erős imádkozással kőbálvánnyá változtatta a menekülő tatárokat. István király hasonló cselekedetéről szóló történeti mondát a Fejér megyei Bodajkon gyűjtöttem, az 1909-ben született Barabás Pálné így mondta el:

Hát az én életem az nem volt valami rózsás, mert fehérhomokot hordtunk a húgommal, és az élelmet így biztosítottuk. A fehérhomokot Fehérvárcsurgóról hordtam én is meg a húgom is. Mi árvák voltunk, és elvittük Balinkára, ott elcséreltük élelemért. Meszelésre használták a németek. Tehát mint gyerek szerettem és érdeklődtem mindenhogyan, láttam ottan olyan ember formájú köveket, és így kérdeztem az idős embereket, hogy mér' vannak ott olyan kövek. Egyszer azt mondta nekem egy bácsi: Tudod, Szent István korában itt akkora harcok voltak, aztán a tatárok voltak többen. Aztán István király leborult, és kérte a Jó Istent, hogy változtassa őket kővé. Mindig eszembe volt, amikor megmertem a zsákomat, már mint gyerek, hogy István király, az ország alapítója kővé változtatta a tatárokat.

Magyarországot a Moldvában élő magyarok ma is Szent István országának nevezik.[11] Körükben, a Bákó melletti Lujzikalagorban az 1950-es években Kallós Zoltán egy István királyról szóló balladatöredéket gyűjtött.[12] Szövegéből arról értesülünk, hogy az ellenség érkezésének hírére István király napkelet és napszentület, azaz napnyugat felől is összetrombitálja katonáit, s indulnak a dusmány, az ellenség elébe:

Magyar István király,
Országunk istápja,
Felköté a kardját,
Vevé trombitáját.

Hogy gyüllyenek össze
Az ő gyermekei,
Az ő gyermekei,
Hadbéli fiai,

[11] Gunda Béla: *A rostaforgató asszony.* Bp., 1989. 260.
[12] Kallós Zoltán: *Ismeretlen balladák Moldvából.* Néprajzi Közlemények, III. 1958. 51.

Kiment zajtójába,
Zudvarába lépett,
Hangozá keletre
S napszentületére.

Össze is gyülének.
Fegyver alá tette
S háboruba indult,
Dusmány eleibe.

A moldvai magyarok farsang végi mulatságának Szent István király napjai, nagykirály napjai a neve.[13] A görögkeleti ortodox egyház hagyományai szerint a nagyböjt nem hamvazószerdán, hanem az előtte való hétfőn kezdődik. A római katolikus moldvai magyarok farsangjának megnyúlását egy mondával magyarázzák: Szent László a tatárok ellen harcolt, és nem ért haza a farsang végére. Engedélyt kért a pápától, hogy ő is megünnepelhesse a farsang végét, kapott is két napot. Moldvában a magyarok azóta mindig két nappal később kezdik a böjtöt, mint a románok. Kissé eltér ettől a monda Románvásár környékéről, Szabófalváról és Jugánból ismert változata. Ennek Szent István király a főszereplője, aki nem a pápától, hanem Istentől kéri a farsang meghosszabbítását.

Szabófalván a Szent István király napjain a fiatalság a mezőn táncol, álarcba, maskarába öltözve mulat. Románvásár környékén Szent István igen népszerű. E vidék egyik legrégibb faluja, Kickófalva templomának védőszentje, egyúttal a falu névadója István király. A falu neve korábban Steckófalva volt, Steckó pedig az István név szlávos becéző alakja. Az előszeretettel látogatott kickófalvi Szent István napi búcsúk is hozzájárultak a nagy király tiszteletének terjedéséhez. Románvásár környékén Pusztina és Gajcsána templomát Szent István király tiszteletére szentelték. Így érthető, hogy a főként e két községből 1944-ben a Baranya megyei Egyházaskozárra települt moldvai magyarok körében is Szent István király szerepel a farsang meghosszabbításával kapcsolatos mondában. A mondát az 1920-ban Gajcsánán született Gyurka Mihályné így mondta el:[14]

Hát István király hosszabbította meg a húshagyatot, mert nem ért haza a családjához vasárnap estére, hanem kedden estére ért haza, úgy, hogy ő va-

---

[13] Wichmann Györgyné: *A moldvai csángók szokásaiból.* Ethnographia, XVIII. 1907. 287–289; Lükő Gábor: *Moldva alapításának mondáihoz.* Ethnographia, XLVII. 1936. 52; Lükő Gábor: *A csángók.* I. A csángók kapcsolatai az erdélyi magyarsággal. Bp., 1936. 83–84.

[14] Bosnyák Sándor: *A moldvai csángók mondáiból.* A Janus Pannonius Múzeum Évkönyve, XIII. Pécs, 1971. 182; Bosnyák Sándor: *A moldvai magyarok hitvilága.* Folklór Archívum, XII. Bp., 1900. 54.

sárnap este kellett vóna megtartsa, de közben kedden este ért haza, és akkor tartotta meg a családjával a húshagyatot, mert katolikus ember vót.

Az István királyhoz kapcsolódó történeti mondák másik csoportja, a mélyen vallásos, alamizsnát osztó, még merénylőjének is megbocsátó, templomépítő, zarándokhelyeken buzgólkodó uralkodót állítja elénk, aki életével méltán érdemelte ki, hogy a szentek közé emeljék. Az esztergomi hagyomány szerint éjszakánként a kápolnájában imádkozott. Gyakran járt a szegények között, kenyeret és más adományokat osztott, mert jólelkű volt. A szegények úgy körülvették őt, olyan közel mentek hozzá, hogy a szakállát is megrángatták, megtapogatták rajongásukban. Utóbbi epizódról életének nagyobbik legendája is tud. Ugyancsak esztergomi hagyomány szerint, amikor egy orgyilkos meg akarta ölni az alvó István királyt, leejtette a tőrt, mire a király felébredt, de megbocsátott merénylőjének. Ezt a történetet Szent István kisebbik legendájában is olvashatjuk.

Csallóközi hagyomány szerint e vidék 12 legrégibb templomát Szent István király a 12 apostol tiszteletére építtette, amikor itt is a keresztény vallást hirdette a népnek. Ő maga a Csallóköz Vajka nevű mezővárosában lakott, amely nevét is a nagy király megkeresztelkedés előtti Vajk nevétől vette. A monda szerint ő ültette a vajkai templomkert hatalmas somfáit.[15] A csallóközi Szent István-mondát az 1909-es születésű Csiba Viktor Cikolaszigeten így mondta el Timaffy Lászlónak:[16]

A túlsóféli Vajkárul való vagyok, ott hallottam még idesapámtul, hogy hogyan lett Vajka a mi falunk neve. Szent István királyt még pogány nevin Vajknak hítták. Szíp deli legény vót, és igen szeretett vadászni errefele is az Öreg-Duna erdeiben. Egyszer is, amikor erre járt, meglátott egy csudaszíp szarvast legelni a vízparton. Óvatosan becserkelte és meglűtte a nyilával. A szarvas még egy nagyot ugrott egyenesen be a vízbe, belehuppant a magos partrul. Nagy vót a víz, minnyá el is kapta, osztán sodorta befele. Vajk meg szaladt a parton utánna, sajnálta igen, hogy elviszi tüle a víz a szíp szarvast. Amint futott, hát látja ám, hogy a sziget sarkában két ember halászik. Odakiáltotta üket, hogy vegyék a ladikjukba, osztán menjenek a szarvas után. Azok meg is tették. Má ippen beirtik, amikor a királyfi el akarta kapni az agancsát, hogy megfogja. Mondták néki a halászok, hogy ne hajúljon ki annyira, mert fölbillen a ladik. Az nem olyan ladik vót, mint a mostaniak, hanem egyhasábbul vót kifaragva, osztán könnyen beleforgott a vízbe. Úgy is lett. Alig kimondták, beleforogtak a vízbe mind. Vajk a szarvas agancsába kapaszkodott, a halászok meg a ladikba. Elkapta üköt a sodrás. – Segítség! – kiáltotta a királyfi, mer már egyszer lehúzta a víz. Az egyik halász odaúszott hozzá, elkapta a nyakánál fogva, és úszott véle kifelé a part felé. Szerencsé-

[15] Ipolyi Arnold: *Magyar műemlékek. Csallóköz műemlékei.* Arhaeologiai Közlemények II. Pest, 1861. 34.

[16] Timaffy László: *Történelmi mondák a Kisalföldön.* Arrabona, XVIII. Győr, 1976. 77.

sen ki is mentette. A másik is kiírt a fölforgott ladikkal. Ott vót nem messze a gunnyójuk, odamentek, megszárítgatták a ruhájukat. Amíg melegedtek, Vajk elmondta nékik, hogy ű a királyfi, nos meghálálja nékik, hogy megmentették az íletit. Azonnyomban azt a fődet, ahun a gunnyójuk vót, nékik adta, meg az egísz határt is a szigetekkel együtt. A halászok meg hálábul azt a kis falut, ami ott keletkezett, rúla Vajkának nevezték el. De kísőbb se feledkezett el a halászokrul. Amikor má István király lett belülle, írást adott rúla. Azúta Vajka nemes közsíg vót és innen ered a nemesi közbirtokosság is, ami most szünt meg a fölszabadulás után.

Fejér megyében a népszerű bodajki búcsújáróhely kialakulását István király és Imre herceg nevéhez, itteni buzgólkodásához kapcsolják. Székesfehérvár-Felsővárosban ma is emlegetik, hogy István király Fehérvárról tutajjal ment Bodajkra, mert az ő idejében Fehérvár és Bodajk között még mindent mocsár meg víz borított. Bodajkon így mesélte el a mondát Takács Mária, 1931-ben született adatközlőm:

A régebbiek mindig azt mondták, hogy István király és Imre herceg együtt jártak Bodajkra. Itt már ők, az ő korukban imádkoztak, és ezért is ilyen híres ez a bodajki búcsújáróhely. Volt olyan, aki azt mondta, hogy Székesfehérvárról csónakkal jöttek, mert itt víz volt valamikor. Ezt a régi öregektől hallottam, hogy itt víz volt. Hallottam olyat is, hogy gyalog jöttek.

Bodajkon és környékén az a hagyomány él, hogy a bodajki tóban azért nincsenek békák, mert István királyt áhítatában zavarta a békák kuruttyolása, ezért megátkozta őket. A monda egyik igen szép változatát a Bodajkhoz közeli Csákberényben gyűjtötte Udvardy János még az első világháború előtt:[17]

Még mikor István király vót, ement ide Bodajkra a szentegyházbo imádkoznyi. Aztán ott a tóba nagyon retyegtek (brekegtek) a békák. Aztán, hogy ott köze van a templom, nagyon behallaccott a békák rettyegése. Aztán kikütte a szógáját, vagy inassát, vagy aki ott téblábol mellette, hogy mongya meg a békáknak, hogy hagassanak e. A szóga kiment, oszt aszongya a békáknak, hogy azt izeni István kirá, hogy hagassanak el! A szóga visszament, de a békák csak tovább rettyegtek. Másoccor is kiküldi a lakáját, hogy hát parancsúja meg a békáknak, hogy hagassanak e, mer István kirá odabenn imádkozik. A szóga megin uttett (úgy tett), de a békák megen csak tovább retyegtek. Mos má aszonta István kirá, hogy menny ki, oszt mond nekik, hogy mos má hagassanak e örökre, pusztújanak innen. A szóga kiment harmaccor is a tóhó, oszt aszonta, hogy aszonta István kirá, hogy mos má hagassatok e örökre, oszt pusztújjatok innejd. Oszt akkor etakarodott minden béka onnan. Most is a mút vásárkor, hogy odaát vótam, mer a Ferusnak köllött egy pár viselő csizmát vennyi, nézetem, de nem láttom békát abba a tóba. Mind epusztutak onnan.

[17] Udvardy János: *Mondák.* Magyar Nyelvőr, XLI. 1912. 199.

Nem csupán István király személyét, cselekedeteit, hanem a hozzá kapcsolható tárgyakat, ereklyéket is mondák övezik. Régóta izgatja népünk képzeletét a magyar királyi korona keresztjének ferdesége, amelynek magyarázatát a Salamon Anikó által 1972-ben Hidegségben gyűjtött gyimesi csángó monda így adja meg:[18]

Mikor az első királyt akarták koronázni, a gyűlést megcsinálták, külországokból, mindenünnét a gyűlést. Mikor koronát akartak a király fejibe húzni, akkor ő nem akarta elfogadni, hanem elütte, a korona eldőlött. Látod-e? A pénze es meg vót a keresztnek az eldőlése. Azért van elferdülve, mert nem akarta felvenni a királyságot, hanem le akarta ütni a fejiről. S akkor odaragadott, s hát, egyszercsak valamennyi kicsit ütték el. S akkor odaragadtak a hozzátartozók, de csak belehúzták a fejibe, csak meg kellett maradjon királynak. Nem akarta átvenni, ugye, mert nagy felelőssége van egy királynak. Nagy felelőssége. S ezen keresztül nem akarta elfogadni, s erőszakosan csak megtették királynak.

A Szent Jobbról Kálmány Lajos a múlt század végén Deszken jegyzett fel egy mondát, amely az egyházi hatástól függetlenül keletkezett:[19]

István kiráj miko Babilonba útazott az édös annyával, az édös anynya asz'on'ta, hogy az Isten se' dű'theti e (a babiloni toronyt). Szent István ezön annyira megbosszankodott, hogy pofon vákta az édös anynyát, azé' vágatta le a maga kezit, a mölik még most is mögvan.

A helyi hagyomány szerint Esztergomot Párkánnyal a Duna alatt alagút kötötte össze, melyen át már István király is közlekedett. Sőt, a garamkövesdiek úgy tudják, a Garam alatt folytatódott az alagút, így István király Garamkövesden is járt. Az esztergomi bazilikában Szűz Mária oltára a monda szerint onnan nyerte a nevét, hogy István király e helyen ajánlotta fel országát Máriának.[20]

A pannonhalmi altemplom Szent István-székében a hagyomány szerint a nagy király is ült, ehhez az a hiedelem fűződik, ha valaki beleül, hát- és derékfájása elmúlik.[21]

Székesfehérvár környéke, a Mezőföld a honfoglalás után a fejedelmi szállásterülethez tartozott, majd a magyar királyok birtoka lett. Előszálláson úgy tudják, hogy a zirci ciszterci apátság is Szent István királytól kapta a földbirtokot. 1988-ban így fogalmazta ezt meg adatközlőm, Márkovics János (szül. 1907): „A zirci papoknak Szent István hagyta a nagy birodalmat. Az előszállási birtokot, meg máshol is, Szentgotthárd környékén." Vizteleky Gábor vajtai juhász még 1983-ban is így emlegette a Mezőföldet: „Ez volt István királynak a törzsökös birodalma." Valójában ez a birodalom az egész magyar nyelvterületre kiterjedt, ahol a nagy király tisztelete, miként az itt bemutatott mondák is igazolják, ma is él.

---

[18] Salamon Anikó: *Gyimesi csángó mondák, ráolvasások, imák.* 1987. 39.
[19] Kálmány: *i. m.* 302.
[20] Tisovszki Zsuzsanna (Balassa Bálint Múzeum, Esztergom) szíves levélbeli közlése, 1988.
[21] Karsai: *i. m.* 228.

Nagy Ilona *(Budapest)*

Mária-legendák az apokrif evangéliumoktól a 20. századi folklórig
(részlet)

A magyar folklórból a legutóbbi időkig dokumentálható olyan Mária-legendák ismerete, amelyek a kereszténység legkorábbi századaiig visszanyúló apokrif hagyományhoz tartoznak. Ismeretük mind a nyugati, mind a keleti keresztény egyházhoz tartozó népek kultúrájában kimutatható, a források, az apokrif evangéliumok keletkezésének idejétől a közép- és újkor századain át a 20. század elejéig. A magyar szövegeket az teszi különösen érdekessé, hogy nagy részük a legutóbbi évek gyűjtéseiből származik.[1]

Ezeknek az élő folklórból származó történeteknek egy része eredetmagyarázó monda, vagyis a világ keletkezéséről, berendezéséről és az abban végbement változásokról szóló hagyomány, amely egy népi mitológia részét alkotja. Mivel maguk a szövegek az elmúlt száz év, de túlnyomóan az elmúlt 30-40 év paraszti folklórjából kerültek elő a magyar nyelvterület különböző részeiből, és előfordulási helyeiken s előadóik repertoárjában csupán néhány szöveg ismeretét lehetett dokumentálni, nyilvánvaló, hogy a rendszer (a mitológia) felállítása mesterséges művelet, külső beavatkozás eredménye. Az sem tételezhető fel, hogy egy ilyen mitológiának az írásbeliségben előzménye lehet.

A forrásfeltárás tehát csupán az egyes szövegek előzményeire irányulhat, és csak elenyészően kevés szöveg esetében kecsegtet némi eredménnyel: különösen akkor, ha a teljes szövegtípust kívánjuk dokumentálni. A folklór ugyanis, mint köztudott, öntörvényű művészet, nemcsak és elsősorban nem írott forrásokból táplálkozik. Ebben a tanulmányban néhány Mária-legenda útját szeretnénk felvázolni és megmutatni, miként juthattak el a parasztsághoz, és az írott forrásokhoz képest milyen változásokat mutatnak.

Tulajdonképpen a szóbanforgó hagyomány – ennek bizonyítását is megkísérli a tanulmány – már keletkezésekor is folklór hagyomány volt. A parasztsághoz azonban az elit kultúra szűrőjén át érkezett, és mi ezeket a forrásokat tudjuk szembesíteni a szóbeliséggel. A szövegegyezések ellenére megállapítható – és ezt dokumentálja dolgozatunk –, hogy az írott szövegek a folklórban három „viselkedési modell"-t követnek:

a) elfelejtett olvasmánnyá válnak: a bizonyíthatóan ismert, olvasott szövegeket sohasem mesélik újra,

---

[1] A legkönnyebben hozzáférhető válogatás ebből az anyagból: Lammel–Nagy 1985 [1995].

b) reprodukált olvasmánnyá válnak: népi elbeszéléssé, legendává, és végül

c) mítosszá alakított olvasmánnyá válnak: teremtésmítosszá, eredetmagyarázó mondává, holott a forrásokban ez a műfaj nem, vagy csak elvétve jelentkezik.

A szövegek átalakulását, amint átlépnek az írásbeliségből a szóbeliségbe, számos tényező befolyásolja: a tágan értelmezett helyi kultúra, a maga idő- és térbeli meghatározottságával, az elbeszélő egyénisége, az elbeszélő alkalom körülményei, szereplői/hallgatósága stb. A tanulmány ezt az átalakító folyamatot is jelzi, ha a meglévő adatok erre lehetőséget kínálnak.

Reprodukált és továbbköltött olvasmányok: a befogadás első fázisa

Mária templomban – kolostorban – élt 12, más helyeken 14 éves koráig, menstruációja kezdetéig. A menstruáció kultikus szempontból tisztátalanná tette (Michaelis 1956. 93), s ezután már nem maradhatott a templomban, nehogy beszennyezze a szent helyet. Vőlegényt választanak számára József személyében a csodákban gazdag, mesés történet szerint.

Kolostori élete a középkori apácák napirendje és szigorú szabályai szerint zajlott, de mindenkinél tökéletesebben tartotta be a regulákat, különösen a késői források elbeszélései szerint. Azonban már az apokrifokban is megjelenik az a motívum, amely a folklórban is népszerűvé vált, önálló legendákat sarjasztott. Míg az itt nem tárgyalt szövegtípusok, például a Mária eljegyzése, a reprodukció és a transzformáció szintjén maradtak fenn a szóbeliségben, Mária angyalok által történt táplálása új legendává alakult. Mivel eredeti helyén is az volt, ezt a fázist a befogadás első fázisának tekintem, és az újrameséléssel, a reprodukcióval egy kategóriába osztom, annak ellenére, hogy az alkotásnak kétségtelenül magasabb szintjét kell látnunk benne.

Máriát angyalok táplálják

„Mária pedig úgy nevelkedett az Úr templomában, mint egy galamb, a táplálékot az angyal kezéből kapta" – írja a *Jakab-prótoevangélium.*[2] *Az Evangelium de nativitate* szerint mikor szülei otthagyták a templomban, „az Úr viselte gondját. Ugyanis naponta angyalok látogatták, naponta örvendett

[2] „Erat autem Maria instar columbae educata in templo Domini, et accipiebat cibum de manu Angeli" *Protev. Iacobi* VIII. 1. Fabricius 1719. 85. Raffay fordítása: „Mária pedig az Úr templomában olyan volt, mint egy szemelgető galamb és angyal kezéből kapta eledelét" 1905. 60. Ladocsié: „Mária olyan volt ott a templomban, mint egy örvendező gerlice, táplálékát az angyalok kezéből kapta." Vanyó 1980. 333.

isteni látomásnak, amely dolgok őt minden bajtól megóvták,..." (cap. VII. Fabricius 1719. 28). Pelbártnál: „Gyakran láttak angyalokat véle társalkodni."[3] „Az angyalok naponta látogatták és mennyei eledelt hoztak számára."[4] Az egyházatyák prédikációiban is szinte közhelyként jelenik meg Mária és az angyalok napi kapcsolata,[5] holott a Szentírásban az áll, hogy megrémült az angyali jelenés láttán (Luk 1,29). Mária „ordo diurnus"-át, napirendjét[6] maga nyilatkoztatta ki a szenteknek, Szent Bonaventurának is, aki *De humilitate* című munkájában le is írja Mária életmódját 3-tól 14 éves koráig. Őt idézi Kopcsányi Márton is, aki szerint Mária 3–11 éves koráig nevelkedett a templomban „áitatos Aszonyok között": „... az Angyalokkal nyájaskodik vala és azoktul táplátatik vala, és azokáért nemis haborodot az Angyali látáson (ugymond Sz. Bonaventura) ..." (1631. 89). Másokat idéz Telek József: „Itt az Angyalok Királynéja, Angyali tisztaságban élvén, minden nap az Angyalok kezéből vészen vala élelemre való szükséges eledelt, a' mint Szent Germanus világosan bizonyittya, e' képen szólván: ora. de Praes. mansit autem autem [sic! N. I.] puella de caetero in Sanctis Sanctorum, seu in templi penetralibus, ambrosiam nutrimentum per Angelos accipiens, usque ad secundam aetatem. Ott benn maradott azután a' Szent Szüz a Szentek Szentiben, vagy a' Templom rejtekiben. Élelemre kedves étket vévén az Angyalok által, éppen a második életeig. Ez e' féle égből hozzatott eledelnek maradékát pedig, könyörületes irgalmassággal a' szükölködö szegényeknek osztogattya vala, a' mint Szent Jeronymus D. szól" (1769. 383).

A Makula nélkül való tükör tárgyalja a legrészletesebben Mária apácamintakép életét, öt érzéke feletti teljes uralmát és azoknak csak a jóra és szükségesre használatát, napirendjét, irgalmas cselekedeteit. Az angyalokról ezt írja. „Gyakorta az Angyalok is hozzá jártak, és mint valami barátságosak szoktak egy mással örvendetesen múlatni, és beszélgetni, véle örvendezve nyájaskodni, és gyakran étket hoztak néki. Menyből, kiböl ö nagy ájtatossággal evet. Ha szinte azt a' Szüz Mária senkinek nem jelentette is, mind-azon-

---

[3] „Frequenter videbantur cum ea angeli loqui." *Stell.* 1.I.p.6.a.3.

[4] „Ab angelo quoque quotidie cibo eidem celesti allato visitabatur." *Stell.* 1.V.p.2.a.3.c.7.

[5] Székely 1897. 12–13, Nyilasi 1902. 33.

[6] A Tihanyi-kódexben: „Maganak az templomba imelen eletöt valaztott vala: hog' effelitöl fogva terciaig Imadsagokba: es istenni elmelködesökbe foglaja vala magat Harmad oratul fogva killenced oraigh: magat (esmet imadsago) kezy munkaba foglalia vala: kilenced ora koron: magat esmet imadsagra aga vala: es az imadsagbol addeg fel nem kel vala: mignem urnak angala: neki menorzagbol menei elesegöt hoz vala" (Volf 1877. 279). „Mindönkoron istent alga vala: es az elesegöt mellet az angalnak kezeböl vezön vala: maga megh ezy vala: Mellet kegek az templomnak papy feiedelmi neki zolgaltatnak vala: azt az zegenöknek oztya vala" (uo. 279–280). A Cornides-kódexben: „Es ha mykoron azzonyonk marianak etelre valo akaratya lezen vala, az etek angeloktol el hozatyk vala" (Volf 1878. 47). „Az zvz marianak mynden napon lattatnak vala angelok zolny: es mykeppen jgeen zerelmessek engednek vala evneki: Ezeket zent Hieronymus mongya" (uo. 54). Ezekről: Nyilasi 1902. 32–33, 113.

által sokan bizonyittyák, és Sz. Bonaventura azt mondgya, hogy Sz, Zakariás egyszer látta, hogy az Angyal véle beszéllet, és Menyből étket hozot néki, és a Próféta Anna Aszszony is gyakorta látták: Imádságába elragadtatva szokot vala lenni, és sok Mennyei dolgok jelentettenek néki, a' kit nagy alázatossága miat, senkinek nem akarta meg jelenteni" (1780. 52–53).

Varga Lajos *Verses Szentírása* az angyali társalgást és táplálást mellőzi, egyéb népies irodalmi és ponyva műben sem leltük fel. Az egyetlen közvetítő forrásnak a *Makula nélkül való tükröt* tételezhetnénk fel, ha nem tudnánk – és ezért is idéztük bőséggel a prédikációs és egyáltalán a korai egyházi irodalmi emlékeket – , hogy Mária kegyes életének bemutatása az egyház kedvelt témája volt, különösen a lelkipásztori munkát végző papok körében. Vasárnapi prédikációkon gyakorta elhangzott, sőt, szentképeken ábrázolták Máriát angyalok társaságában, amint éppen étket hoznak neki. Vallásos öregasszonyok „tudják" ezt a legendát, szentnek és igaznak tartják. A Máriáról szóló csodatörténetek nagy száma is segített abban, hogy az angyalok mint Mária „személyzete" jelenjenek meg olyan költői művekben, amelyek Máriát már nem a kolostorban, hanem háziasszonyként ábrázolják.

A Máriáról szóló apokrif hagyományban másutt is előfordult, hogy egyes epizódokat áthelyeztek későbbi életszakaszba. A *Pszeudo-Máté evangéliuma* is, amely a *Jakab-prótoevangélium* és a Tamás-féle gyermekségevangélium[7] (és, mint akár az idézett részek is mutatják, más forrásoknak is) az egybeszerkesztése, Máriáról elbeszéli, miként fonta, majd szőtte bíborból, skarlátból a templomi függönyt, mert ő mindenkinél szebben tudott fonni és szőni.[8] Míg ez az epizód a *Jakab-prótoevangélium*ban az angyali üdvözletet foglalja keretbe, tehát már a Józseffel együtt élő Máriáról mondja el a szerző, a Pszeudo-Máténál a kolostori évek alatt, férjhezmenetele előtt történt. Eredeti helyén van a Lorber Jakab-féle szövegben is (1939. 4–6).

Nem meglepő, hogy a magyar parasztasszonyok, akiknek Mária tisztelete egészen rendkívüli, saját életük példaképét szeretnék megtalálni Máriában, szintén asszonyként állítják elénk a fonó Máriát. Sokkal jobban át tudják élni Mária asszonyi gondjait, mint egy tökéletes apácáét. A magyar folklórban Mária talán sokkal inkább anya (kevésbé feleség), még kevésbé apáca-életű leány

---

[7] Itt említjük meg a gyermekségtörténetek folklórbeli továbbélésének egyik ide vágó példáját: egy francia utazó a 17. században Egyiptomban a koptoknál hallotta, hogy azt beszélték, a gyermek Jézushoz naponta egy angyal jött le az égből és enni hozott neki (Fabricius 1719. 156–157).

[8] A magyar folklórban: „A Boldogságos Szűz fonásval kereste meg a mindennapi kenyerit. Font az asszonyoknak, a Kisjézus pedig hordta haza a fonalt az asszonyoknak, akiknek font a Boldogságos Szűz. Ha olyan helyre ment a Kisjézus, ahol otthon vót a rossz ember, sírva ment haza, mer nem adtak neki semmit: ha pedig a jó vót otthon, örömmel ment haza a Kisjézus" (Kálmány 1914. 162. Lásd még Lammel–Nagy 1996. 163–164). „Olyan szép fonalat senki se tudott fonni, mint a Boldogságos Szűz. A pók azt mondta, hogy ű szöbbet fony, mög sokkal igényösebbet!..." (Kálmány 1893. 39). Lásd még Lammel–Nagy 1995. 164.

vagy asszony, mint más népekében.[9] Így nem meglepő az sem, hogy az angyalok nem a zárdában élő gyermeklányt táplálják a magyar legendákban, hanem a főzés napi gondjával küszködő háziasszony-Máriát segítik.

A befogadott hagyomány, hogy Máriát angyalok táplálják, új legendákat hívott életre. A parasztasszonyok sokszor megélt szorongató érzése, amikor az egyik munka végzése közben megfeledkeznek egy másikról, több legendának is témája (pl. a kis Jézus pelenkái, ruhái mosatlanok maradtak, mert Mária elfelejtette kimosni azokat az ünnepnap előtt. Kérésére a nap kisütött, és gyorsan megszáradtak a ruhák. Ennek emlékére azóta minden szombaton, ha kis időre is, ki kell sütnie a napnak. (Lammel–Nagy 1995. 162).

„Szűz Mária megfeledkezett magáról, font, oszt már dél lett vóna, oszt megijedt, hogy már jön haza Szent József, és nincs kész az ebéd. Ahogy megy a konyhára, már az angyalok a galambot levágták, az egyik angyal a tüzet rakta, a másik a vizet hordta. A harmadik a galambot megtöltötte és megsütötte. Így lett Szűz Máriának készen az ebédje. Az Úristen gondolkodott az ebédjükön."[10]

„Szűzanyáék nagyon szegények vótak, csak annyi élelmek vót, amit akkor napra elfogyasztottak. Egyik reggel nem vót semmi a kamrában. Azt mondja Szűzanya Szent Józsefnek, hogy nem is tudja, mi lesz az ebéd máma, mer nincs semmi, nem tud mit főzni. Mikor ezt a száján kiengedte, az ablakon berepült egy galamb. Azt mondja Szent József: – No, van már ebédre való! – Megfogták a galambot, a Szűzanya megfőzte, és az lett az ebéd. Mind csak annak az emlékére van, hogy ne búsuljon senki, mert az Isten mindig rendel annyit, amennyit elfogyasztunk."[11]

Mária már a *Jakab-prótoevangélium*ban is galamb módjára veszi át a táplálékot az angyaloktól (lásd fent),[12] és a *Makula nélkül való tükör*ben is

---

[9]Egy fehérorosz legenda szerint a gyermek Máriának nagyon jó dolga volt otthon, háromféves korában azonban elvitték a templomba szülei, mert fogadalmuk kötötte őket: ha öregségükben mégis gyermekük születik, Istennek ajánlják. A főpap visszaküldte még egy évre, mert túl kicsinek találta. A következő évben befogadta. Szülei naponta vittek neki ennivalót és örvendtek, hogy lánykájuk milyen szépen gyarapszik tudásban és erkölcsökben. Megtanult szőni, fonni, varrni és minden más hasznosat csinálni, de olvasta a Szentírást is és segített a templomi szolgálatban. Ezenközben szülei meghaltak, mert öregek voltak. „Szépen lefeküdtek és követték a halál angyalát. Másnap azonban megjelent egy angyal a templomban Szűz Máriánál, és azt mondta neki: – Az Úristen magához vette szüleidet. Ezentúl én fogok neked naponta élelmet hozni, mert különben senki sem gondoskodna rólad. – És így Mária megszokta, hogy egy angyal hozza neki az ételt: és különben végezte tovább az iskoláját, míg ki nem tanult" (Karlinger 1988. 30).

[10] (Lammel–Nagy 1995. 162). Elmondta Hajas Józsefné Molnár Borbála 67 éves római katolikus asszony Bernecebarátiban, Pest megyében 1968-ban. Gyűjtötte Nagy Ilona.

[11] (Uo.) Elmondta Balázs Lászlóné Oravecz Erzsébet, római katolikus, született 1919-ben Varsányban, Nógrád megyében. Gyűjtötte Nagy Ilona 1973-ban Nógrádsipeken.

[12] „A galamb-hasonlat értelmét Jézus szavai fejezik ki: Legyetek... ártatlanok, mint a galamb (Mt 10,16)" (Adamik 1996. 142). Mária szimbolikus kapcsolata a madarakkal és az angyalokkal szinte azonos jelentésű, azonos értékű a Leuveni kódex sermo-jában: „...avium

kapcsolatba került galambbal, igaz, egészen más összefüggésben.[13] A galamb nemcsak az ártatlanság szimbóluma, hanem mint madár, szimbolizálja az égi szférát is, szemben a földön, vízben vagy a földben lakó állatokkal. Égi madár, tehát szimbolizálja azt a szférát, ahova Mária is tartozik. Táplálóknak kicsi: Máriáról megírták, hogy csak a legszükségesebb mennyiséget fogyasztotta, ami ezen felül volt, a szegényeknek adta. A galamb ugyanakkor a parasztságnál hagyományosan ünnepi eledel, s mint ilyen jelzi a szereplők rendkívüli voltát, akik nem közönséges ételt fogyasztanak. Még akkor sem, ha nagyon szegények. A táplálék kettős értelemben is égi tehát: onnan küldték, oda való. A második szövegben az angyalok nem jelennek meg, de a hiányuk nem változtatja meg a legenda mondanivalóját: Mária kapcsolatban van az égiekkel, tehát mi is onnan várjunk segítséget.

A galamb és az angyal motívum jelen volt tehát az eredeti szövegekben is, de a folklórban új jelentést is kapott. A fehérorosz legenda (lásd a 9. jegyzetet) közelebb áll az apokrif forrásokhoz, mint a két magyar, de mindháromra jellemző az irodalmitól eltérő gondolat: Máriát nem „csak úgy" táplálják az angyalok, nem csupán azért, hogy kifejezzék leendő istenanyai mivoltát. Azért táplálják, mert szükségben van, segítségre szorul. Árva a fehéroroszban, munkával elfoglalt, aki fél a hazatérő férjtől, vagy éppen olyan szegény, mint az üres kamrák gondterhelt szegény asszonyai a két magyarban. A motívumok reprodukálása és átalakítása mellett a szóbeliségben új szüzsék is keletkeztek, amelyek a legendák tanító üzenetét is közvetíthették.

A parasztok befogadták a kétezer éve keletkezett hagyományt, ami bizonyára folklór hagyomány lehetett, csak éppen előbb megjárta a magas műveltség régióit.

A mítosszá alakított olvasmány: a befogadás második fázisa

Az apokrif evangéliumok és a belőlük sarjadt irodalom nem a teremtett világ megváltozásáról, újabb és újabb dolgok keletkezéséről szólnak. Máriával Isten tesz csodákat, Jézus maga cselekszi azokat, de egyikük sem teremt, a való világ rendjét nem változtatja meg. Az élő folklór azonban az arra alkalmas „anyagból" alkotásra képes: a mítoszt, a világrend magyarázatát is megalkotja a bibliai és az apokrif történetekből. Ezekben a mítoszokban, eredetmagyarázó mondákban Jézus is teremtő lény (földön járva „kiigazítja"

---

iubilus, id est angelorum, qui in eius assumpcione iubilauerunt, de quibus auibus dicitur: Ps [49, 1]: Cognoui homnia uolatilia celi." (Vizkelety András kéziratban lévő átirata. Az 1997. március 26-án tartott előadásához – „Auctor, scriptor, redactor" – Textológiai mesterkurzus, MTA Irodalomtudományi Intézete, mellékletként adta közre.

[13] „Azon szoknyácskán alól arany galamb vólt varva..." (*Makula nélkül való tükör* 1780. 47).

a világot: eltünteti a hiányokat, módosítja, vagy helybenhagyja annak eredeti állapotát), de teremtő lény Szűz Mária is. Már az a szájhagyomány is, amelyből az apokrifok keletkeztek, olyan szerkezetbe rendezte Mária életének eseményeit, amelyben mesés, mitikus motívumok állnak a cselekmény fordulópontjain: öreg, magtalan szülők (szokásos népmesei kezdő szituáció), elígért magzat (népmese motívum), kvázi-szeplőtelen fogantatás,[14] csodás születés,[15] rangrejtett utazás,[16] misztikus halál. Ez az elbeszélő anyag, még ha részleteiben kerül is „vissza" a folklórba, mítoszt gerjeszt. Máriát tehát teremtő csodák aktív szereplőjének ábrázolja nemcsak a magyar, hanem valamennyi keresztény nép folklórja.[17]

Az apokrif hagyomány befogadásának második fázisaként tartom számon tehát azt a folyamatot, amelynek során az írásbeliségből származó motívumok nemcsak új szövegeket, szövegtípusokat eredményeznek a folklórban, hanem azok egy másik műfajban fogalmazódnak meg, amely az eredeti szövegben egyáltalán nem volt jelen.[18]

---

[14] Szimbolikus fogantatás az apokrifokban: megcsókolják egymást. Erről Temesvári Pelbárt így ír: „Et non est verum, quod simplices putant, S. Annam concepisse per solum osculum Joachim" [Nem igaz az, amit az együgyűek gondolnak, hogy Szent Anna csupán Joákim csókjától esett teherbe]. *Stell.* 1.IV.p.1.a.1.; vagy leírják, hogy úgy élnek házaséletet, hogy Anna szüntelenül fogadkozik, hogy abban semmi örömét nem kívánja lelni stb.

[15] Virágillat, angyali asszisztencia, fájdalom és látható nyomok hiánya.

[16] Betlehembe menet, majd az Egyiptomba menekülés közben. Vö.: álruhás istenségek mitológiai toposza.

[17] Dähnhardt az Újszövetséghez kapcsolódó természetmagyarázó mondák (tkp. teremtésmítoszok) gyűjteményébe az alábbiak különböző népektől származó változatait vette be: az *Angyali üdvözlet*ről szóló történetekben pl. bizonyos halak tulajdonságai attól az eseménytől kezdve változtak meg, a kakukknak azóta nincs saját fészke, a *Betlehembe utazás*kor az ösvért megátkozza, *szülés*ekor a datolyapálma segíti, ezért megáldja. A betlehemi istállóban a segítő állatokat szintén, de a lovat megátkozza, hogy sose lakjon jól, de mindig egyen, vagyis szüntelenül áld és átkoz, aminek következtében számtalan állat és növény eredeti tulajdonsága örök időkre megváltozik. Ugyanígy történik az *Egyiptomba menekülés* közben is. Egyéb szövegtípusok: Mária és a teknősbéka, a tolvaj cselédlány megbüntetése = állatok teremtése, halakat megváltoztat büntetésből, a fonó Mária megbünteti a pókot, könnyeiből virágok stb. keletkeznek, havi vérzésének és lábának nyomán is. A hatalmas gyűjtemény töredékét tartalmazza a Máriáról szóló teremtésmondáknak (nemcsak európai anyagot közöl), de máig ez az egyetlen ilyen antológia. Dähnhardt 1909. passim.

[18] Az apokrif szövegek átalakulása tündérmesévé ugyanebbe a kategóriába tartozik. A Szent Anna-legenda ilyetén megjelenése a román folklórban jó példa erre: a magtalan öreg királyi párt veszély fenyegeti – a mesékben elvesztik a királyságot, ha gyermekük nem születik, Joachim és Anna esetében a közösség kiveti őket magából, elhatározzák, hogy elbújdosnak, elválnak egymástól egy keresztútnál, azzal, hogy egy év múlva találkoznak, az asszonynak egy remete természetfeletti segítő tanácsot ad, cserébe az asszony elígéri születendő gyermekét: templomi szolgálatra adja, a tanács szerint az asszony mitikus növényt, virágot szagol, csókol, vagy keblébe rejt, ettől teherbe esik (a kvázi-szeplőtelen fogantatás motívuma szimbolikus értelmű mesei motívummá változik), újra találkozik férjével, gyermeküket Istennek ajánlják (Gaster 1971. 1102–1104).

Jézus születése: mítoszok születése

Jézus születésének elbeszélése (Luk 2,1–20) a születés isteni csodáján kívül csak az angelophania, az angyali jelenés csodáját tartalmazza. Mellőzve a történet egyéb részleteit, csupán a születés pillanatában beállt „kozmikus csend"-et, az idő megállását és az ebben a pillanatban végbemenő csodás jelenségeket vesszük számba. Az apokrifok és az írott források ezt mondják el, nem többet. A csodák időszakosak, mint jelenségek, elmúlnak. A folklórban elbeszélt csodák azonban végérvényes változásokat jelentenek, a természet megváltozását eredményezik. A folklór alkotói nem egyszerűen átveszik az apokrifok szerzőinek elbeszéléseit, hanem hozzájuk hasonlóan érzéseiket, megrendülésüket fejezik ki az esemény mitikussá növelésével. Elképzeléseikben, alkotó erejük nagyságában itt találkoznak egymással.[19]

A *Jakab-prótoevangélium* 18. fejezetéről idézi Dähnhardt a német fordító véleményét: „Mesés keleti világba helyezi az olvasót, ahol eleven természeti színjáték részesei lehetünk: bekövetkezik egy varázslatos pillanat, erre beáll a nyugalmi állapot, majd minden újra mozgásba lendül. Ez az ábrázolásmód nekem indiai eredetűnek tűnik."[20] A szövegben ez áll: József „felnéz az égre, látja, hogy az ég pólusa megállt, a levegő is a csodálkozástól, és az ég madarai szárnyukat kiterjesztve függenek." A földre nézve látja, hogy egy tál van letéve, amelyet munkások ülnek körül, kezük a tálban: akik rágtak eddig, abbahagyták, aki valamit ki akart venni a tálból, az már nem veszi ki, ... a juhokat terelő juhász keze megáll a levegőben, a felzavart víz fölé hajló kecskék nem isznak stb.[21] Majd újra mozgásba jön minden, József a bábával visszamegy a barlangba, ahol sötétség volt, de most „isteni fényesség áradt".[22]

Az ég megnyílt és mennyei lények sokasága indult el a föld felé. *A Makula nélkül való tükör* írja, hogy „azt mondja Sz. Bonaventura, hogy azon nap az Angyalok rendre le-szállottak Menybül, hogy a' testben öltözöt Istenséget láthassák és az ö Sz. Annyának tiszteletet, és szolgálatot tegyenek, mert ugyan-is ki maradhatot vólna meg a Menyben, hogy illy alázatos Urat meg nem látogatot vólna" (1780. 114). Azon a csodákkal teli éjen az emberek,

---

[19] Ezt Karlinger is megállapítja: „Schreiber der Apokryphen und volkstümliche Erzähler treffen sich hier in ihren Vorstellungen und Intuitionen" (1988. 54).

[20] Dähnhardt 1909. 11. Idézi is rögtön Buddha egyik életrajzát, és az alábbi kínai Buddha-életrajz részletet: „Miután Buddha megszületett, megrengett a föld, a nap és a hold elsötétült, minden virágba borul, az ég világos, de dörög, csendes, termékenyítő eső esik, lágy, hűvös szél fú" (uo. 11–12).

[21] „vidit polum coelumque stantem et aerem obstupefactum et volatia coeli in medio cursu cessantia... etc." (Tischendorf 1876. 34).

[22] „lux divina illustravit" *Ps. Matth.* cap. XIII. (Tischendorf 1876. 77). „Et ecce: repleta illa erat luminibus, lucernarum et candelarum fulgorem excedentibus, et solari luce maioribus." *Ev. infantiae ex arabico.* III. e. (uo. 173).

állatok örvendeztek, „a madarak olly vígan repdestek és énekeltek", de leginkább „a' limbusban lévő szent atyáknak lelkei". A csodák pedig a következők voltak: Rómában, ahol zsidók laktak, egy kút fakadt, amelyből illatos olaj forrt és a Tiberis vizébe folyt. Augustusnak egy „Sybilla" jósol: a Nap körül aranyos kereket lát, amelyben egy gyermeket tartó szűz ül. Augustus nem veszi fel az isten nevet, templomot építtet. Ugyancsak Rómában leomlanak a bálvány-istenek templomai. Éjszaka világosság lett, „az Engeddi szölleje, melly Betlehemtől két mérföldnyire van, és legjobb borokat terem, kivirágzott és érett szőllőt hozott" (uo. 87–88).

A folklórban a következő epikus elemek ábrázolják a születés éjszakájának illetve a karácsonyestének évenként megismétlődő jelenéseit: égi fényesség (= égi jelek, csillagok keletkezése), három nap jelent meg az égen, a föld felszíne megmozdult, illat áradt szét, az elemek elhallgattak, az állatok megszólaltak, a magzatok is beszélni kezdtek az anyaméhben, az oktalan állatok örvendeztek Jézus születésén, megnyalták a kisdedet, imádták, növények segítettek a szülésnél, ezért áldottak lettek, a kiszáradt föld kivirágzott (= növények, kivált virágok keletkezése), falak leomlottak stb. Karácsonyeste számos csoda megismétlődik, állatok beszélnek, bilincsek, zárak megnyílnak, kincs jön fel a föld mélyéből stb. (Moser 1979. 1414–1415).

Ahol a népies olvasmányok az eredeti apokrifok szövegét követik, a folklór megelégedhet ezek befogadásának első fázisával, adaptált reprodukálásával is. A fehérorosz Ludmilla Ivanova a Jakab-féle szöveget mondta el 1962-ben Münchenben, amit apáca nagynénjétől hallott: József meglátja a levegőben mozdulatlanul álló madarat, a lángokban álló égboltot, majd újra felnézve látja, hogy a madár még mindig mozdulatlan, lenéz a földre, látja, hogy ahol már a fű is kipusztult, most mindent virág borít.[23] A teremtésmondák születése hosszabb folyamat eredménye, és eleven, alkotó fázisában lévő folklórt feltételez.

Csak a magyar folklórból ismerünk olyan történetet, amely Jézus születését égitestek születésével ábrázolja: „Az Angyalok útján sorakoztak az angyalok, amikor a kis Jézus születését várták. Két ága van, az egyik Betlehembe, a másik Názáretbe visz." (Értelemszerűen ez az út, a Tejút, akkor keletkezett.)[24] „A Holdon a Szűzanya látszik, a Kisjézust tartja a karján." (A holdfolt keletkezése.)[25] A föld felszínének mozgását porosz szövegek úgy mondják el,

---

[23] Karlinger 1988. 50. A magyar folklórban: „Ollan fényesség támadt akkor, hogy az egész város nagyon fényes volt, mikor Jézus megszületett." Elmondta Kovács Józsefné Bazsó Borbála római katolikus, született 1908-ban. Gyűjtötte Lammel Annamária Bodonyban, Heves megyében 1983-ban (Lammel–Nagy 1995. 142).

[24] Pécsváradon, Baranya megyében gyűjtötte Mándoki László 1958-ban (Lammel–Nagy 1995. 139).

[25] Elmondta Jernovics Józsefné Tóth Sarolta római katolikus, született 1908-ban. Bodonyban, Heves megyében. Gyűjtötte Lammel Annamária 1983-ban (Lammel–Nagy 1995. 142).

hogy a kövek Jézus születése előtt egészen kicsik voltak, születése éjszakáján kezdtek el nőni, és három napig nőttek, utána úgy maradtak. A sziklás hegyek valószínűleg akkor keletkeztek. A Balaton is akkor keletkezett, azon az éjszakán tört fel a vize a föld mélyéből (Dähnhardt 1909. 20).

Karácsony éjjelén keletkeztek az olyan növények, amelyek a betlehemi istállóban bizonyultak hasznosnak (különböző fűfélék, amelyeket „ágyszalmának" használhatott Mária és József, esetleg illatos fűszernövények, mint a kakukkfű, amelyeket az ágyszalma közé vegyíthettek – angol, német, flamand változatok) és a virágok. Virágok keletkeztek Mária különféle vándorlásai (Erzsébetnél tett látogatása, az egyiptomi menekülés) során is, de a karácsony éjjelén keletkezett virágokról szóló történetek az egész európai folklórban ismertek, ha nagy számban nem is gyűjtötték össze a folkloristák ezeket.

„Mikor ment a Szent Család, a virágok mutatták bé a népnek, hogy hát kik mentek ott. Mert minden virág, ahogy elérték, ugye, az a növény kivirágzott.[26] Éjfélkor a Szűz Mária meg kellett hogy szülje Jézust, akkor egy tábla szőlő így szépen kivirágzott s megért, s azt adta a Szűz Mária a Jézuskának. A szőlőt. Máriának az emlékére sok minden virág kinyílt: kinyílt ez a fehér liliom, az es a Mária emlékére van kinyílva. Mert akkor ment ő szülni. S ahol elérte a növényeket, hát ott, az utak szélén, mind kinyíltak. S akkor azt mondta: – Ez a te neved! – S akkor mindegyiknek nevet adott. Igy hát a virágoknak ma is nevük van. Külön-külön nevük."

A szőlő-motívum nem véletlenül került a szövegbe: ez a *Makula nélkül való tükör*ből származik, az „Engeddi" szőlejének (En-Geddi – Jeruzsálemtől nem túl messze, a Holt-tenger partján lévő település) kivirágzása adhatta az ötletet. Magyar elbeszélőnek nem jutna eszébe karácsony éjszakáján szőlőt emlegetni. A névadás a teremtés egyik formája, a szóval való teremtés kifejezése. Teremtésmítoszainkban Ádám ad nevet az állatoknak, de Krisztus is teremt így: – Légy méh! – és lesz méh. Szent Péter eltéveszti, azt mondja: – Légy! – és lesz légy. Mária a termékenység, szépség szimbóluma, ezért teremt virágokat.

Összegzés

Egyetlen nép folklórja, így a magyaré sem tartalmazhat többet az apokrif könyvek tartalmából, mint amennyit az egyházi irodalom szűrőjén átjutott népies közvetítő irodalom hozzá eljuttatott, csak annál kevesebbet. Mária szüzességének próbája, Jézus fogantatása és születése után például sohasem

[26] Elmondta Nagy Regina 47 éves bukovinai székely asszony, született Istensegítsen. Gyűjtötte Nagy Ilona Dávodon, Tolna megyében, 1969-ben. (Lammel–Nagy 1995. 139.)

került, nem kerülhetett be a folklórba. Ami bekerülhetett, annak egy részét a folklór nem fogadta be, más részét tovább hagyományozta, de a saját ízlése, igényei szerint alakította. Harmadik részét oly mértékben sajátította el, hogy önálló költészetet hozott létre belőle. A keresztény Európa kultúráját a benne lakó népek biblikus népköltészete is jellemzi: a kultúrák története abból is kiolvasható. Nélküle saját és közös kultúránk is szegényebb lenne. A hazai és a nemzetközi folklorisztikának még ezen a téren is van tennivalója.[27]

Irodalom

Adamik, Tamás (szerk.)
1996 *Apokit evangéliumok.* Bp., Thelosz Kiadó.

Dähnhardt, Oskar
1909 *Natursagen. Eine Sammlung naturdeutenden Sagen, Märchen, Fabeln und Legenden.* II. Sagen zum Neuen Testament. Leipzig, Berlin.

Fabricius, Johannes Albertus
1719 *Codex Apocryphus Novi Testamenti*, collectus, castigatus testimoniisque censuris et animad-versionibus illustratus a Johanne Alberto Fabricio, S.S. Theol. D. Professore Publ. et h.t. Gymnasii Rectore, Hamburgi, Sumptib.Benjam. Schiller, Anno 1703. Editio secunda I–II. emendatior et tertio etiam tomo, separatim venali, aucta. Hamburgi, Anno MDXXXIX, Sumptu viduae Benjam. Schilleri et Joh. Christoph. Kisneri.

Gaster, Moses
1971 *Studies and Texts in Folklore, Magic, Mediaeval Romance, Hebrew Apocrypha and Samar tan Archeology.* I–III. New York, Ktav Publishing House, II. 1098 (53).

Kálmány Lajos
1914 *Hagyományok.* I. Vác–Szeged, Első Váci Sajtó.
1893 *Világunk alakulásai néphagyományainkban.* Mythológiai tanulmány. Szeged.

Karlinger, Felix
1995 *Portugiesische Legenden.* Salzburg, Inst. für Romanistik der Univ. Salzburg. (Studien und Texte. Bibliotheca Hispano-Lusa. Hrsg. von Dieter Messner.)
1988 *Heilige Ereignisse – Heilige Zeiten. Weinachtserzählungen aus der mündlichen Überlieferung.* Wien, Österreichische Museum für Volkskunde. (Raabser Märchenreihe, 8.)

Kopcsányi Márton
1631 *A' Bódog Szűz Mária élete...* Bech. Címlap hiányzik. MTA Kézirattár: RM I. 8° 471. Ráth 135.

Lammel Annamária–Nagy Ilona
1985 *Parasztbiblia. Magyar népi biblikus történetek.* Gondolat Kiadó. Bp., 2., jav. és bőv. kiadás: Bp., 1995. Osiris Kiadó.

Makula nélkül való tükör...
1780 Buda–Nagyszombat, Egyetemi Nyomda.

[27] A tanulmányban közölt szövegek, ha a fordító neve nincs feltüntetve, a szerző fordításai.

Moser, Dietz-Rüdiger
1979 *Christliche Erzählstoffe.* In: *Enzyklopädie des Märchens.* Bd. 2, Lief. 5. Hrsg, R. W. Brednich. Berlin–New York, Walter de Gruyter, 1385–1400.
Nyilasi Rajmund
1902 *Codexeink Mária-legendái.* Bp., Stephaneum.
Raffay Sándor
1905 *Újszövetségi apokrifusok.* Pozsony, Wigand K. F.
Székely István
1897 *Jézus és Mária ifjusága.* Klny. a Hittudományi Folyóirat 1897. évfolyamából. Bp., Athenaeum.
Telek Jósef
1769 *Tizen-két tsillagu Korona, ... az az ... a ... Szüz Máriának esztendőbéli tizenkét ünnepeire egybe-szedegettetett prédikácziók ...* (Coronae Marianae tomus 1.) I. része Budán, Landerer,
1772 II. része Vátzon, Ambro Ferentz Püspöki Könyvnyomtató által.
Temesvar, Pelbartus de
1501 *Stellarium coronae benedicte Marie virginis.* Hagenaw, Gran.
Tischendorf, Konstantin von
1876 *Evangelia apocrypha.* Adhibitis plurimis codicibus Graecis et Latinis maximam partem nunc primum consultis atque ineditorum copia insignibus collegit atque recensuit Constantinus de Tischendorf. Editio altera Lipsiae, MDCCCLXXVI, Hermann Mendelssohn.
Vanyó László
1980 *Ókeresztény írók.* II. Szent István Társulat, Bp., V.
Volf György
1977 Tihanyi codex, Kazinczy codex, Horvát codex. Szent István Társulat, Bp., VI.
1878 *Cornides codex.* Szent István Társulat, Bp., VII.

Liszka József *(Komarno)*

Szent Vendel kultuszának elterjedése a Kárpát-medencében (a szlovákiai Kisalföld emlékei alapján)[1]

Az ellenreformáció időszakának sok más szentjéhez (pl. Szent Flóriánhoz, Nepomuki Szent Jánoshoz stb.) hasonlóan az állatok, állattartó gazdák és pásztorok patrónusának, Szent Vendelnek a kultusza is nyugat felől érkezett a Kárpát-medencébe. Az elterjedés útjai és körülményei, valamint a meggyökerezés jellegzetességei (a szent „népivé válása") folytán iránta a kutatói érdeklődés magasabb fokú, mint az más szentek esetében megfigyelhető. Annak ellenére azonban, hogy a német mellett a magyar (és újabban a szlovák) szakirodalom is aránylag sokat foglalkozott Szent Vendel kultusza eredetének, elterjedési csatornáinak a kérdésével, a mai napig számos nyitott kérdés maradt megválaszolatlan.[2]

A kultusz kisugárzó központja a Rajna menti St. Wendel városa, ahol a legenda szerint az ír, más források szerint skót[3] királyi családból származó Vendel, nagyjából 600 körül, először pásztorként, majd az általa alapított szerzetesrend apátjaként működött és hunyt el. Földi maradványai a város gótikus templomában már a 12. századtól zarándokok ezreit vonzották. Először (zarándoknak, remetének ábrázolva) csak kisebb jelentőségű helyi szentként tisztelték, majd hatása a 14. századra fokozatosan túlnőtte a tartományi kereteket. Kultusza központi területein kezdetben általános segítőszentként, majd a pestis, szembetegségek szentjeként, illetve tűz-, víz-, időjárásszentként, a földművesek, s azon belül is elsősorban a szőlősgazdák patrónusaként és általános állatvédő szentként tisztelték. Később mindez beszűkült, s a 18. századra általában kizárólag az állattartó gazdák, pásztorok, illetve még inkább leszűkítve a juhászok patrónusaként ismert.[4] Arra is vannak azonban még e századi osztrák adataink, hogy a férjhezmenés előtt álló haja-

---

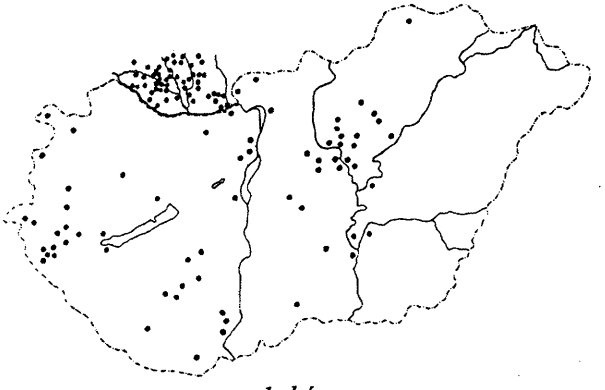
[1] Az előadás mostani formáját két előbbi tanulmányom (Liszka 1994; 1995) eredményeire támaszkodva alakítottam ki. A *bonni Alexander von Humboldt Alapítvány* jóvoltából 1996-ban módom nyílott a vonatkozó német szakirodalom alaposabb tanulmányozására, valamint a kultusz kisugárzó központjában, St. Wendel városába és tágabb környékére tett tanulmányútra is, ami korábbi megállapításaim némi módosítására, illetve árnyaltabb megfogalmazására késztetett.

[2] Azt hiszem, a kutatástörténeti összefoglalástól most eltekintve elég lesz itt Gulyás Éva (1986), valamint Veronika Géciová-Komorovská (1995a; 1995b) munkáira utalni. Bőségesebb irodalmi áttekintést egy korábbi dolgozatomban már adtam: Liszka 1995.

[3] Alois Selzer viszont történeti és antropológiai vizsgálódásokra alapozva kimutatta, hogy Szent Vendel valójában frank származású, az írek között tevékenykedő misszionárius lehetett, aki onnan visszatérve működött Trier környékén (Selzer 1962. 67).

[4] Selzer 1962. 207–214.

donok – mint „házasságközvetítőhöz" – hozzá imádkoztak férjért.[5] A szent kultusza második virágkorát a 18. században érte el. Ekkor jelenik meg tájainkon is, de hogy milyen csatornákon keresztül, abban a kutatók véleménye nem egészen egyezik meg. Mielőtt azonban az elterjedés útvonalának és módjainak a kérdésére térnék, célszerű lesz nagy vonalakban bemutatni a szlovákiai Kisalföld emlékanyagát, lévén ez a terület, véleményem szerint, kulcsfontosságú a szent kultuszának kárpát-medencei elterjedése vizsgálata során. Hangsúlyozni szeretném, hogy kutatásaim eddigi szakaszában csupán a szent köztéren álló szobrait vizsgálhattam behatóbban. Patrocíniumait is számon tartom ugyan a térségben (Alsó-Jattó, Ekecs, Nána, Pat, Szímö-Gúg puszta stb.), ám a templomokban, kápolnákban álló szobrait (ilyenekkel találkozunk többek között Egyházgellén, Kürtön, Nagylúcson, Pereden stb.), az esetleges Vendel-keresztek meglétét, illetve a Vendel-naphoz kapcsolódó szokások maradéktalan feldolgozását ez ideig még nem állott módomban elvégezni. Úgy vélem azonban, hogy a térség köztéri szobrainak jelentős száma már önmagában indokolja a kérdéssel való mintegy előzetes foglalkozást. Ha meggondoljuk, hogy Gulyás Évának alapos munkájában a mai Magyarország egész területéről a szentnek mindössze 67 köztéri szobrát sikerült összegyűjtenie,[6] s ezzel szemben a huszadakkora (vagy még kisebb!) területű szlovákiai Kisalföldről ez ideig már 53 szabadban álló szobrát ismerjük, akkor – még a kutatási esetlegességek és hibalehetőségek elismerése mellett is – megkülönböztetetten fontos szerepet kell tulajdonítanunk a szóbanforgó területnek az elterjedési kérdések szempontjából.



1. kép

Természetesen nemcsak a szűkebb értelemben vett Kisalföld számít nagy fontosságúnak a problémakör megítélése terén, hanem a tágabban ér-

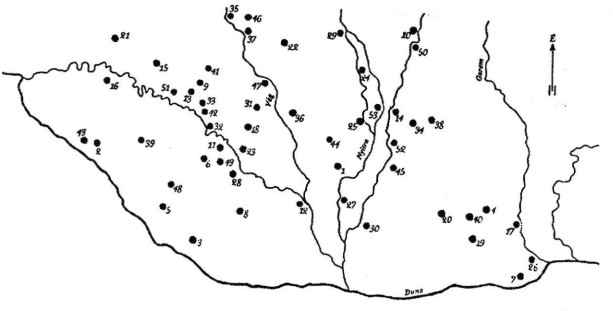
[5] Selzer 1962. 213–214. Vö.: Huber 1991. 18.
[6] Gulyás 1986. Vö.: Liszka 1995. 93.

telmezett Pozsony környéki térség is. Ahogy az Alois Selzer[7] és Veronika Géciová-Komorovská[8] kutatásaiból kiderült, a Pozsonytól északra elterülő települések, valamint a csatlakozó morva területek Szent Vendel-tisztelete is megkülönböztetett figyelmet érdemel.



2. kép

A Kisalföld szlovákiai részén, tehát gyakorlatilag a mai Délnyugat-Szlovákia területén Szent Vendel köztéri szobrai ott állanak szinte valamennyi római katolikus hitvallású, magyar, szlovák, illetve eredendően német lakosságú település szélén *(3. kép)*.



3. kép

Megfigyelhető, hogy a szent köztéri szobrai a térség nyugati részére összpontosulnak. Az egykori Pozsony megyében 24, Nyitra megyében 12, Komárom megyében 6, Esztergom megyében szintén 6, Barsban 4, Győr megyében pedig 1 szobra[9] található. Megjegyzendő, hogy a keletebbre fekvő

[7] Selzer 1962; térképmelléklet, számozás nélkül.

[8] Géciová-Komorovská 1995a. 104.

[9] Ez utóbbi esetében megjegyzendő, hogy csak igen-igen kicsi, mindössze négy települést tartalmazó része nyúlik át a most vizsgált területre.

területeken lévő települések nagy részében is kimutatható egykori német telepítés nyoma. Általában az állatok legelőre hajtásának útvonala közelében állították föl (pl. Kürt, Pered, Naszvad, Ógyalla, Rendve, Tallós, Pozsonyeperjes, Pozsonyvezekény stb.), illetve az egykori (állat)vásárterek közelében kapott elhelyezést (Kéménd, Köbölkút, Gúta, Nyárasd stb.). Egy esetben, Vásárúton, közvetlenül a legelőn, a réten állott Szent Vendel szobra. A szobrok egy részén a kor stílusának megfelelő öltözékben találjuk a szentet: rokokó ízlést tükröz például a peredi *(4. kép)* és a köbölkúti alkotás, klasszicistának minősülhet a gútai és nyárasdi. A sókszelöcei és tótmegyeri, viszonylag új, századunk első felében készült szobrokat leszámítva (ahol szerzetesi ruhában látjuk Szent Vendelt), kizárólag pásztorruhában, állatok (juhok, borjak) társaságában jelenik meg. Aránylag gyakori a jellegzetes német juhterelő eszközzel, a *juhászlapát*tal való ábrázolása (Csallóközkürt, Ebed, Pozsonyeperjes, Semptе, Sopornya, Vízkelet: *(5–6. kép)*. Ha meggondoljuk, hogy ezt az eszközt általában más anyagból (tehát fémből) készítette el a mester, s ez a legkönnyebben elmozdítható része a szobornak, könnyen beláthatjuk, hogy eredetileg jóval több ilyen ábrázolással számolhatunk. Csaknem bizonyos, hogy a



4. kép



5. kép



6. kép

szent tallósi, vágsellyei és vásárúti szobrain is juhászlapátot tartott eredetileg a kezében. Mivel legendái általában ír, illetve skót származásról beszélnek, gyakran ábrázolják lábainál heverő koronával és jogarral is (ilyenek például nánai, nyárasdi és peredi szobrai). Több településen a kor helyi pásztoröltözékében ábrázolja („népi") alkotója a szentet. Ilyen a térség legkorábbi, 1792-ből származó „népies" Szent Vendel-szobor Pozsonyvezekényről és a húli és szencsei (valamivel fiatalabb) alkotás is ebbe a csoportba sorolandó. *(7. kép).*



7. kép

Ami Szent Vendel kultusza Kárpát-medencébe való kerülésének útvonalait illeti, abban a magyar kutatók általában megegyeznek, hogy az több csatornán keresztül érkezhetett. Más-más hangsúlyozással ugyan, de mindenki megemlíti a 18. századi német telepesek, a német juhászok, valamint az egyház szerepét a Szent Vendel-tisztelet elterjedésében és népszerűvé válásában Ezekkel szemben Veronika Géciová-Komorovská legutóbb egy új szempontot vetett fel. Ő tudniillik úgy véli, hogy az Alsó-Ausztriából és Burgenlandból vidékeinkre érkező migrációs folyamatok (telepesek?) hatása mellett, a Pozsony tágabb környékéről – idénymunka vagy búcsújárás céljából – Alsó-Ausztriába, Burgenlandba látogató szlovákok hozták magukkal a térségbe a szent tiszteletét.[10] Bizonyságul az Osztrák Néprajzi Atlasz Helmut Fielhauer által kidolgozott, a háziállatok védőszentjeinek népszerűségét bemutató térképlap preparált (!) változatát közli. Az általa átrajzolt térképen ugyanis kizárólag a Szent Vendel kultuszához kapcsolódó pontokat hagyta meg, ami alapján valóban úgy tűnhet, hogy a mai Szlovákiával határos osztrák területeken Szent Vendel tisztelete viszonylag jelentős lehetett.[11] Ám ha vesszük a fáradságot és kikeressük az Osztrák Néprajzi Atlasz megfelelő lapját, kitűnik, hogy – néhány kevésbé közkedvelt állatpatrónus mellett – Ausztriában igen jelentős volt Szent Lénárt kultusza is. Ráadásul a bennünket most érdeklő térségben kultuszhelyei jóval sűrűbbek, mint Szent Vendelei.[12] A kérdés most már az, hogy az Alsó-Ausztriába, illetve Burgenlandba látogató szlovák idénymunkások vagy búcsújárók miért nem Lénárt kultuszát hozták magukkal a mai Nyugat-Szlovákiába (e szent tisztelete az általunk vizsgált térségben – né-

[10] Géciová-Komorovská 1995a. 96.
[11] Géciová-Komorovská 1995a. 105.
[12] Fielhauer 1968. 106.

hány halovány nyomot leszámítva – gyakorlatilag ismeretlen). Két lehetséges válasz adódik: vagy azért, mert – véleményem szerint – a kulturális jelenségek „átadása-átvétele" a népi kultúrában nem ilyen formában működik,[13] tehát gyakorlatilag semmilyen szent kultuszának ismeretét nem „hozhatták magukkal", vagy azért, mivel Szent Vendel tisztelete számukra már azt megelőzően is ismert volt, s vele való alsó-ausztriai, burgenlandi találkozás(ok) csak ezt erősítették.

Mindezt összevetve, a szent kultuszának kárpát-medencei elterjedése tehát, megítélésem szerint három csatornán történhetett:

1. A török háborúk utáni újranépesítés következtében német telepesek tízezrei lepték el a történeti Magyarország pusztává vált területeit. E kolonisták zöme a német nyelvterület déli részéről, a Duna és a Rajna völgyéből érkezett, tehát arról a vidékről, ahol éppen ebben az időben (a 18. században vagyunk!) második virágkorát élte a szent tisztelete. Nyilvánvaló, hogy ezek a telepesek magukkal hozták szülőföldjük közkedvelt szentjének kultuszát is. E spekulatívnek tűnő megállapítást konkrét bizonyítékkal támasztja alá az az adat, amely ugyan nem közvetlenül a most vizsgált térségre vonatkozik, ám általánosságban mégis bizonyító erővel bírhat. 1762-ben, amikor Szent Vendel koporsóját felnyitották, egyik jobb oldali bordáját kiemelték, s azt, kívánságára Mária Teréziának ajándékozták, aki viszont a Bánátba települő német kolonistáknak adta tovább, mondván, hogy „az idegenben szülőföldjükre emlékeztesse az őket".[14] Hogy e relikvia későbbi sorsa mi lett, arról nincsenek adataim,[15] ám e tény, véleményem szerint, bizonyítja szentünk kultuszának fontosságát az akkori Magyarországra települő németek körében. Ellentmondani látszik ennek az a körülmény, hogy a második világháború végéig német többségű Felső Csallóköz-i települések egyikében sem találjuk meg Szent Vendel kultuszát. Az ellentmondás azonban csak látszólagos, mivel ezen falvak (Dénesd, Dunahidas, Csölle, Torcs stb.) német lakossága középkori eredetű, s a szent kultusza abban az időben még jóval szűkebb körben terjedt.[16] A később fokozatosan beszivárgó német elemek viszont elsősorban Burgenlandból érkeztek, ahonnan – ahogy arra már utaltam – nem szükségszerűen kellett magukkal hozniok a szent kultuszát. A 18.

---

[13] Nincs arra itt tér, hogy ezt bővebben kifejtsem, ám Ujvári Zoltán több helyen is megfogalmazott nézetével tudok egyetérteni. Eszerint – nagyon rövidre fogva! – általában nem kulturális (és főleg nem folklór) jelenségek „vándorolnak" egyik néptől a másikhoz, hanem alapvetően népcsoportok változtatnak lakóterületet, amelyek idővel nyelvet váltanak, ám kultúrát nem (Vö.: Ujváry 1995).

[14] Selzer 1962. 165.

[15] Alois Selzer említ egy publikációt, amely kapcsolatba hozható akár ezzel a relikviával is, ám még nem sikerült hozzájutnom: Csicsáky Emmerich: *Der hl. Wendelin.* Ein Andachtsbüchlein für das christliche Volk. 3 Aufl. Zsombolya–Banat, 1912 (Selzer 1962. 415).

[16] Selzer 1962. 348.

századi „sváb" telepítési hullámmal (amelynek kisalföldi vonatkozásai ma még jórészt feltáratlanok) feltöltődött, időközben elmagyarosodott (Köbölkút, Szögyén, Németbél), illetve elszlovákosodott (Mocsonok) falvakban viszont szinte mindenütt ismert Szent Vendel kultusza. A tény, hogy az Érsekújvártól északkeletre elterülő, Nagysurány környéki szlovák nyelvsziget majd minden településén megtaláljuk a szent köztéri szobrát, arra enged következtetni, hogy a 18. században morva telepesekkel feltöltött falvak, amelyek lakossága gyakorlatilag a múlt század végére szlovákosodott el, Morvaország felől kaphatták az első ilyen jellegű hatásokat.

2. Másodszor, a történeti Magyarországon a 17. század legvégén, illetve a 18. században – az őshonos racka juhot fokozatosan kiszorítva – terjedt el a német és a cseh-morva parlagi juh, amelynek „tenyésztése döntően a Dunántúl, a Kisalföld és a Felföld gazdaságaiban folyt. Eredményességét mutatja az a tény, hogy az 1730–50-es években a gyapjú állt a második helyen az ország kivitelében, s csupán a vágómarha előzte meg. Mindez még a »juhászat fénykora«, a merinó megjelenése előtt történt".[17] Ez utóbbinak, tehát a merinó juhnak a magyarországi elterjedése 1773-tól kísérhető nyomon, ami még az előzőnél is radikálisabb fajtaváltás kezdetét jelentette.[18] Mivel ez a juhfajta a korábbitól eltérő gondozást igényelt, vele együtt német (illetve kisebb részben morva) juhászok „birkások" is érkeztek vidékeinkre.[19] Ők ugyancsak magukkal hozhatták kedvenc szentjük kultuszát, amit közvetve az is bizonyít, hogy térségünkben, szinte minden településen, ahol Szent Vendel egykori vagy mai tisztelete kimutatható, adatolható egyszersmind a 18. századi jelentős juhtenyésztés is, sok forrás kifejezetten utalva az új juhfajta tenyésztésének népszerűségére.[20] Ami a kisalföldi Szent Vendel-ábrázolásokon látható jellegzetes német juhterelő eszköznek, a *juhászlapát*nak a meglétét illeti, azt viszont nem kell okvetlen e térségünkbe érkező német juhászok közvetlen hatásával magyarázni (bár természetesen szerepüket sem zárhatjuk ki egyértelműen). Mivel a német nyelvterületen a szent ábrázolásain rendre a *juhászlapát* bukkan föl, az ábrázolásnak ezt a módját éppúgy hozhatták magukkal a német telepesek is, sőt az egyházi propagandaanyagokban is fölbukkan.[21] *(8. kép).*



8. kép

[17] Paládi-Kovács 1993. 284.
[18] Paládi-Kovács 1993. 284–285.
[19] Paládi-Kovács 1993. 286–290.
[20] Liszka 1995. 99.
[21] Géciová-Komorovská 1995a. 102.

3. Harmadsorban természetesen a római katolikus egyház is hozzájárult a szent kultuszának népszerűsítéséhez, még ha a Szent Vendel-tisztelet elterjesztésében – ahogy azt némely kutató, véleményem szerint, eltúlzottan hangsúlyozta – nem játszott is elsőrendűen meghatározó szerepet. Itt Padányi Bíró Márton veszprémi püspök szerepét szokásos kiemelni, ami az általa lefordított és Kassán megjelentetett Vendel-életrajz jelentősége szempontjából, illetve mivel Sümeg melletti birtokán, Deákiban egy Szent-Vendel-kápolnát létesített, ahová 1755-ben maga vezetett körmenetet, részben indokolt is.[22] Szerepének túlbecsülésétől int viszont az a tény, hogy működése ideje alatt összesen 162 templomot és kápolnát szentelt föl, s ezek közül mindössze hármat ajánlottak Szent Vendel oltalmába.[23] Az egyházi hatás mellett szólnak viszont azok a röplapok, aprónyomtatványok, amelyek a 18. századtól hivatalos egyházi kiadásban népszerűsítették a szentet. Térségünkben ebből a szempontból elsősorban Nagyszombat jön számításba, ahol magyar és szlovák nyelven is jelentek meg Szent Vendel életét, a hozzá kapcsolódó csodákat, imákat közzétevő ponyvanyomtatványok.[24]

Irodalom

Fielhauer, Helmut P. 1968: *Schutzheilige der Haustiere.* In: *Österreichsicher Volkskundeatlas.* 3. Lieferung. Wien.

Géciová-Komorovská, Veronika 1995a: *Rozšírenie ludováho kultu sv. Vendelína na Slovensku.* Slovensky národopis, 43, 89–106.; 1995b: *Formy úctu sv. Vendelína na Slovensku.* Slovensky národopis, 43, 407–416.

Gulyás Éva 1986: *Egy őszi pásztorünnep és európai párhuzamai. Adatok a Vendel-kultusz magyarországi kutatásához.* Szolnok.

Huber, Heinz G. 1991: *400 Jahre Wendelinusheiligtum in der Pfarrei Nußbach-Bottenau.* Ein Beitrag zur Wallfahrtsgeschichte Mittelbadens. Oberkirch.

Liszka József 1994: *Szent Vendel kultusza a kisalföldi néphagyományban.* Egy kutatás részeredményei a köztéri szobrok tükrében. Ethnographia, 105, 101–127.; 1995: *Szent Vendel kultusza a kisalföldi néphagyományban.* In: *„Szent képek tisztelete".* Dolgozatok a népi vallásosság köréből. Fejezetek a szlovákiai Kisalföld néprajzából 2. Dunaszerdahely, 65–101.

Paládi-Kovács Attila 1993: *A magyarországi állattartó kultúra korszakai.* Budapest.

Pehm József 1934: *Padányi Bíró Márton élete és kora.* Zalaegerszeg.

Selzer, Alois P. 1962: *St. Wendelin.* Leben und Verehrung eines allemanisch-fränkischen Volksheiligen. Analyse eines Legenden-Heiligen. 2. erweiterte Auflage mit Textbildern und einer Bildfolge von 147 Bildern (...) und Kultkarten-Anhang. Mödling bei Wien.

Ujvári Zoltán 1994: *Népszokások interetnikus kapcsolatai a Kárpátok és az Alföld találkozásának övezetében.* In: *Interetnikus kapcsolatok a Kárpát-medence északi részén.* Szerk.: Liszka József. Komárom-Dunaszerdahely, 39–48.

[22] Pehm 1934. 138.

[23] Pehm 1934. 459–462.

[24] Vö.: Géciová-Komorovská 1995, 102; Liszka 1995, 100.

Képjegyzék

1. kép

Magyarország mai területének köztéri Szent Vendel-szobrai (Gulyás 1986 nyomán) egybevetve a szlovákiai Kisalföld hasonló emlékeivel (Liszka J. rajza)

2. kép

A mai Szlovákia és Morvaország területének Szent Vendel kultuszhelyei a 19. század közepén (Géciová-Komorovská 1995a nyomán)

3. kép

Szent Vendel köztéri szobrai a Kisalföld szlovákiai részén: *1. Andód* (Andovce, Nyitra m.); *2. Bacsfa* (Báč, Pozsony m.); *3. Balony* (Balon, Győr m.); *4. Bart* (Bruty, Esztergom m.); *5. Bős* (Gabčíkovo, Pozsony m.); *6. Csallóközkürt* (Ohrady, Pozsony m.); *7. Ebed* (Obid, Esztergom m.); *8. Ekecs* (Okoč, Komárom m.); *9. Feketenyék* (Cierna Voda, Pozsony m.); *10. Felsőaha* (Horny Ohaj, Bars m.); *11. Felsővámos* (Horné Myto, Pozsony m.); *12. Gúta* (Kolárovo, Komárom m.); *13. Hidaskürt* (Mostová, Pozsony m.); *14. Húl* (Húl, Nyitra m.); *15. Jánosháza* (Janovce, Pozsony m.); *16. Jányok* (Janíky, Pozsony m.); *17. Keménd* (Kamenín, Esztergom m.); *18. Királyrév* (Králov Brod, Pozsony m.); *19. Köbölkút* (Gbelce, Esztergom m.); *20. Kürt* (Strekov, Komárom m.); *21. Magyarbél* (Velky Biel, Pozsony m.); *22. Mocsonok* (Močenok, Nyitra m.); *23. Nádszeg* (Trstice, Pozsony m.); *24. Nagykér* (Velky Kyr, Nyitra m.); *25. Nagysurány* (Surany, Nyitra m.); *26. Nána* (Nána, Esztergom m.); *27. Naszvad* (Nesvady, Komárom m.); *28. Nyárasd* (Topolníky, Pozsony m.); *29. Nyitraegerszeg* (Jelšovce, Nyitra m.); *30. Ógyalla* (Hurbanovo, Komárom m.); *31. Pered* (Tešedíkovo, Pozsony m.); *32. Pozsonyeperjes* (Jahodná, Pozsony m.); *33. Pozsonyvezekény* (Vozokany, Pozsony m.); *34. Rendve* (Radava, Nyitra m.); *35. Sempte* (Sintava, Nyitra m.); *36. Sókszelöce* (Selice, Pozsony m.); *37. Sopornya* (Soporna, Nyitra m.); *38. Szencse* (Svätuša-Podhájska, Bars m.); *39. Szentmihályfa* (Michal na Ostrove, Pozsony m.); *40. Szőgyén* (Svodín, Esztergom m.); *41. Taksonyfalva* (Matúškovo, Pozsony m.); *42. Tallós* (Tomašíkovo, Pozsony m.); *43. Tejfalu* (Mliečno, Pozsony m.); *44. Tótmegyer* (Palárikovo, Nyitra m.); *45. Udvard* (Dvory nad Zitavou, Komárom m.); *46. Vágpatta* (Pata, Nyitra m.); *47. Vágsellye* (Sala, Pozsony m.); *48. Várkony* (Vrakún, Pozsony m.); *49. Vásárút* (Trhová Hradská, Pozsony m.); *50. Verebély* (Vráble, Bars m.); *51. Vízkelet* (Cierny Brod, Pozsony m.); *52. Zsitvabesenyő* (Bešenov, Bars m.); *53. Zsitvaföldémes* (Ulany nad Zitavou, Nyitra m.)

4. kép
Szent Vendel rokokó szobra. Pered (Liszka J. felv. 1994)

5. kép
Képoszlop Szent Vendel juhászlapátos ábrázolásával. Csallóközkürt (Liszka J. felv. 1994)

6. kép
Szent Vendel juhászlapátos szobra. Vízkelet (Liszka J. felv. 1994)

7. kép
Szent Vendel népies szobra. Szencse (Liszka J. felv. 1994)

8. kép
A „Pútnik svätovojtešsky" c. nagyszombati kaltendárium Szent Vendel ábrázolása (Géciová-Komorovská 1995a nyomán)

Tánczos Vilmos *(Cluj-Napoca)*

Középkori szentkultusz a moldvai népi imádságokban

A magyar archaikus népi imák keletkezési korát még hozzávetőleges pontossággal is nehéz meghatározni. A műfaj genezisét illetően sokatmondó azonban, hogy a nyelvterület egészén általánosan fellelhető imaszövegekben sűrűn történik utalás olyan keresztény kultusznyomokra, tiszteleti formákra, teológiai dogmákra, melyek a XIII. században terjedtek el Európában (például az Oltáriszentség és a Szent Vér kultusza, az imitatio Christi gondolata, a Szent Ferenc-i érzelemtelített, lángoló vallásosság stb.), tehát joggal vethetjük fel, hogy a magyar archaikus imaanyag alaprétegének keletkezési kora a XIII–XIV. századra tehető. A magyar archaikus népi imádságok feltűnő sajátossága azonban, hogy az egyetemes európai keresztény kultusznak ezek a motívumai olyan archaikus képzetek társaságában fordulnak elő az imaszövegekben, amelyek nyilvánvalóan kereszténység előttiek. (Például samanisztikus lélekjelképek, a világfa képzetei, bizonyos keletkezésformulák, archaikus istenségekre vonatkozó képzetek stb.) Mindez világos bizonyíték arra nézve, hogy a népi vallásos tudatot még századokkal a kereszténység felvétele után is a keresztény képzetek és a pogány hitvilág szinkretikus együttléte jellemezte.

A középkori eredetű magyar népi imák szövegeiben megtaláljuk a pogány hitvilággal harcoló, azt átalakítani kívánó egyház tanításait is. Ennek bizonyítéka, hogy a ma népi környezetben fellelhető (apokrif és liturgikus) imaszövegekben *olyan elvont, teológiai-filozófiai fogalmakat is találunk, amelyek semmiképpen nem lehetnek népi eredetűek.*

A továbbiakban e „felülről jött" fogalmak egyikével, a *szent, szentség* fogalomkörével foglalkozom. Vizsgálódásomat egy néprajzi csoport, a nyelvterület keleti peremvidékén élő csángóság archaikus imaanyagára alapozom: a rendelkezésemre álló mintegy félezer saját gyűjtésű moldvai és (kisebb részben) gyimesi archaikus imaszöveg számítógépes vizsgálata alapján megkísérelem meghatározni azokat a fogalmi területeket, amelyekre az egyház a középkorban a *szent* fogalmát kiterjesztette, majd a szövegek kapcsán megpróbálok közelebb jutni a *szent* fogalmának valamikori magyar népi terminológiájához. Ugyanis a szláv eredetű „szent" szó magyar nyelvű szinonimáinak jelenléte az imaszövegekben első látásra is világosan tanúskodik a pogány–keresztény elemek valamikori diffúz együttlétéről. Nem érdektelen tehát a kérdést módszeresebben is megvizsgálni, hiszen ily módon az ősi magyar hitvilágra, majd az ezt felváltó vallási szinkretizmusra egyaránt következtethetünk. A szent fogalmi mezőjében megfigyelhető elmozdulások a vallásos tudat átalakulásának mikéntjét is sejtetni engedik a honfoglalást követő századokban.

I.

A katolikus teológia szerint csak egyedül Isten szent, de a megszentelő kegyelem révén a szentség más, kegyelmi állapotban lévő személyekre (szentek), sőt a velük metonimikus kapcsolatba került tárgyakra (pl. ereklyék), terekre (Szentföld, búcsús szenthelyek, templom, oltár stb.), időintervallumokra („szentkarácsony", „szentpéntek", „szent nap") is kiáradhat. Ezenfelül szentnek minősülnek az egyház kegyelmi eszközei is (pl. a hét szentség). Szent eszerint bármi lehet, amit az egyház tisztelet céljából elénk állít.[1]

A *szent* jelző a népi imákban is mindenekelőtt magát *Istent* illeti („Szent Isten", „Szent Atya", „Szentlélekúristen", „Szentfelséged", „Uram Teremtő Isten Őszentfelséged"), de az imák *Jézust* is Mária „szent fiaként" említik (pl. „szent fiadat elfogták", „hol járál én áldott szent fiam?" stb.). A *Szentháromság* neve kizárólag a „Szentlélek Isten", „Szentlélekúristen" és „Szentlélek" alakban szokott előfordulni.

Szűz Máriát a népi imák a következő szerkezetekben nevezik szentnek: „Szent Boldog Asszon", „Boldogságos Szépszüzmárja", „Szent Szép Szűz Mária", „Szent Anyám", „Istennek Szent Anyja", „Szent Asszonyunk", „Szent Szűz" stb. Az elnevezések sokasága, a „szent", „boldog" és „szép" jelzők keveredése igazolja azt a magyar néprajzi szakirodalomban jól ismert tényt, hogy itt voltaképpen legalább két női istenségről van szó. Pais Dezső szerint a Boldogasszony-Máriák és a Szépszüzmáriák az ősi természetistennők mágikus képességeit hordozzák: oldanak-kötnek, rontást űznek, távoltartják a sötétség démonikus erőit. A 'boldog' szó a középkorban a 'dús', 'gazdag' jelentésben fordul elő, de eredeti jelentése szerint 'varázslatba, bűvöletbe esett', 'elbájolt', 'megkötözött' állapotot jelzett.[2] Bizonyos imákban Szűz Mária és a Boldogasszony önállóan két szereplőként jelennek meg: „Boldogasszony tűzhelyemen, / Mária ablakomban",[3] „Fejemnél Mária, / Lábomnál Szent Anna, / Mellemen Boldogasszony.[4] Tudjuk, hogy Szent István és Szent Gellért püspök nevezte Máriát először Boldogasszonynak, a világ nagyasszonyának, s ezzel mintegy beleolvasztották személyébe őshitbeli elődjét. Az imaszövegek Boldogasszony-motívuma ősvallási képzetkörbe visz, feltehetőleg egy termékenységistennő alakját idézi.[5]

Mária és édesanyja, *Szent Anna*, ugyancsak egy kozmikus teremtésmozzanat részese, egyik láncszeme: „Ég szülted Földedet, / szülted Szent Annát, / Szent Anna szülte Máriát, / Máriám szülte kicsi fiát." Személyük révén az imák kozmikus összefüggésbe helyezik Krisztus születését s ezáltal egyete-

[1] L. Várnagy, 1993. 429.
[2] Pais, 1975. 264–271.
[3] Erdélyi, 1976. 723.
[4] Uo.
[5] Kálmány, 1885; Erdélyi, 1988. 722–723.

mesebb távlatot adnak a megváltástörténetnek. Végső soron egy pogány eredetű kozmikus kép kereszténvesítéséről van szó, hiszen a nő spontán termékenysége és a kozmosz önmagában való megfoganása kerül itt egymás mellé, párhuzamba.

Szent Borbála valaha a jó halál legtiszteltebb védőszentje volt. Kultusza a középkorban virágzott igazán. Nem véletlen, hogy a nevéhez kapcsolt archaikus ima szövegváltozatai kizárólag Moldvából kerültek elő, ezek a szövegek itt ugyanis könnyebben túlélhették a reformációt. A „Szent Borbár"-imák záradékai a jó halál kegyelmét ígérik. („Ki elmondja mendennap egyszer, / kiváltképpen pénteken háromszor, / harmadnappal hamarább megmutitódik az ő halála, / megidvezül, / s hálálo óráján nem leszen vétekbe / még a legküssebb ujja es. Ámen." – Kákova)[6] Egy Szabófalvából származó adat szerint a haldokló mellett mondott egyik apokrif imát „Szent Barbar halú imáccság"-nak nevezik.

Ugyancsak középkorra megy vissza az imák másik két női szentjének *Antiochiai Szent Margit*nak és Szent Ilonának a kultusza is. Előbbi mint a Szent Grált hordozó leány a a középkori vallásos ikonográfiában a keresztény egyház allegóriája.[7] A folklór archaikus szövegemlékei között Szent Margit nevével egyik viharűző epikus ráolvasásunkban találkozhatunk, ahol mint szentségi jegyekkel felruházott ellenállhatatlan Szűz jelenik meg. A ráolvasás változatai kizárólag Moldvából kerültek elő.[8] A szent magyarországi tisztelete a XIII. századtól mutatható ki.[9]

A Krisztus keresztjét feltaláló *Szent Ilona*, Nagy Konstantin római császár édesanyja (az imádságszövegekben: „Szép Szűz Szent Ilona"), Szent Margithoz hasonlóan, ugyancsak mint betegségdémonnal találkozó, azt elküldő szent jelenik meg a ráolvasásokban, de az ún. „pénteki imák" párbeszédes részeiben olykor lehet Szűz Mária beszélgetőtársa is. (A nevéhez társuló „szép" és „szűz" jelzőkről hátrébb.)

*Remete Szent Antal*lal mint az emberi hajlék mágikus védelmezőjével találkozunk („az én házam Szent Antal, négy szegibe négy angyal"), de személye és a hozzá kapcsolt tárgyak mágikus védettség jegyként más kontextusban is előfordulnak („Megindula Szüzleán Szen' Margit ... Szent Antalnak kötelével, hét singes olvasójával..."). Ugyancsak a Szent Margit-imában és ugyancsak mágikus védettség jegyként, Szent Margit rekvizitumaként jelenik meg a „Szent Benedek úrnak szárnya, szárnyéka" kifejezés, de a motívum megnyugtató értelmezéséhez még nem jutottak el sem a nyelvészek, sem a néprajzkutatók.[10]

---

[6] Lásd még: Tánczos, 1995. 102., 103., 104., 140. és 154. szöv.
[7] Bozóky, 665.
[8] Erdélyi, 1976. 20. szöv., Tánczos, 1995. 62. és 63. szöv.
[9] Holl, 1971. 373.
[10] Pais, 1971.

Az imák együtt emlegetik *Szent Péter és Szent Pál* apostolokat, akik a szövegek bevezető látomásos részeiben mint az égen feltűnő mennyei templomban/kápolnában misét mondó szentek („Szent Péter Szent Pálval misét mond vala") vagy mint a párbeszédes részek szereplői („Odamene Szent Péter és Szent Pál, kérdik:...") jelennek meg. Ez utóbbi funkcióban, azaz Mária vagy Jézus beszélgetőtársaként, leggyakrabban *Szent Lukács* evangélista jelentkezik, aki egyúttal az imazáradékokban feladatul kapja a krisztusi kínszenvedés történetének hirdetését az egész teremtett földön („Menj, el menj Lukács, s hirdessed az Ádám népei közt", „hirdessed az egész teremtett fődön" stb.). Ritkábban hasonló funkcióban *Szent István vértanú* nevével is találkozunk, akit az imák ugyancsak evangélistának neveznek. A Jeruzsálem hegyein földre szálló, gonosz boszorkányokat legyőző és arany láncokkal megkötöző harcos szentek – *Szent György, Szent Mihály, Szent Illés és Szent Márton* – együtt és csak egyetlen gyimesi ráolvasó imatípusban szerepelnek: „Elmenyen az Úrjézus Krisztus, / elküldi a szenteket. / Jeruzsálem hegyein leszállának, / Szent György, Mártin, Illés próféta, / Szent Mihály arkangyal / arany láncokkal a gonosz boszorkányokra rearohannak, / a láncokkal megkötözik, / a fegyverekkel esszelövődözik, / a kardokkal esszevágják, / a Jordán vizibe vetik." Lehetséges, hogy ez a változat nélküli ráolvasásunk[11] román kölcsönhatásra került be a gyimesi csángó folklórba.

A férfiszentek felsorolásakor még említést kell tennünk az általánosító „szent *apostolok*" és „szent próféták" kifejezésekről.

Az archaikus imaszövegek a középkori *angyalkultusz* intenzív voltáról tanúskodnak. Az angyalokat ugyancsak megilleti a „szent" jelző: „hív szent őrzőangyal", „édes őrző szent angyalom", „őrözzetek szent angyalok", „kűdte vala őröző szent angyalainak", „a szent angyalok felszedték", „kidzsülnek e szent andzsalok e szenteplonhoz", „vígan várják a szent angyalkák" stb. A középkorban a jó halálért – Szent Borbála mellett – az angyalokhoz imádkoztak. Erre az igen archaikus gyakorlatra több Szabófalvában rögzített imaszöveg és haldoklással kapcsolatos hiedelemcselekmény is utal: A haldokló mellett négy gyertyát gyújtva mondták: „Kidzsülnek ez andzsalok, / nédzs dzsorcsa mellett őreznek, / őrezzetek szentandzsalak ez ablakaimat, / Uriszusz Krisztu ez ajtómat, / én amikor meghalok, e menyországba bévidzsetek, ámen!" A beteg gyógyulásáért ugyancsak az angyalokhoz fordulva énekelték: „Jőjetek, jőjetek, andzslak, jőjetek, jőjetek andzsalak, / könyebisszitek meg a beteget..."

Az angyalok Isten hírnökei („szereti szent angyalit, küdi vala őköt feteke fődnek szinyire"), Szent Mihály arkangyal ezért válhat az emberi lelket elvivő mitikus-vallásos lénnyé, a halál angyalává. A haldokló mellett álló őrzőangyalok és a végítélet angyalai a halál révén sejtelmes kapcsolatba kerülnek egymással.

---

[11] Lásd: Tánczos, 1995. 17. szöv.

A mitikus-vallásos világképre jellemző pars pro toto elv alapján *a szent személyek testrészei* magát a szentet helyettesíthetik, tehát ugyancsak megszentelődhetnek („ereszd ki szent pókából szent kezemet", „szentséges szent fejemet tövisvel koronájzák, / szentséges szent két kezem kétfelé hajcsák, / szentséges szent véremet eleresztik", „szent feje függesztve, / szent szakálla szaggatva, / szent szíve hervasztva, / szent lelke szomorodva", „szent haját tépázták, / szent szakállát kiszedték", „szent könyvei elcsardulva, / szent teste leeresztvel", „szent szeme sír, szent lelke örvend"). Hasonló módon részesülhetnek a szentségből a szent személlyel kapcsolatba került *tárgyak* is („itt üldögélsz ... szent arannyas székedbe", „szent ablakod alá felfeszittik", „lépjél ki szent ajtódon", „kijövél szent házadból", „szentséges pohár"). A szómágia révén *a szent nevét* is ugyanolyan tisztelet illeti, mint magát a szent személyt („Jézusnak szentséges szen neve", „a tük szent nevetek dicsiretire", „Jézus nevivel akarlak megtéritteni" stb.)

Mivel *a tér* nem függetlenülhet a benne lévő személyektől, tárgyaktól, ezek hatására meg is szentelődhet („bémene szent templomába", „bémene szentegyházába", „szent misze felvirágozva", „paradicsomi szép kezdett szentelt város", „szent országod" stb.), hasonlóképpen a szent esemény révén *az idő* is („szent arannyas péntek/vasárnap/szereda", „édes áldott szent napjaim, akik töllem eltelének", „boldog éj rejánk következzék" stb.)

A szentség fogalma nemcsak személyekre, hanem elvont dolgokra, így az egyház kegyelmi eszközeire, *a szentségek*re is kiterjed. A szent *keresztség* felvétele a gonosz elleni védekezés hatékony eszköze („Menj el Sátán, ne késérts, / met én meg vagyok keresztelkedvel / az Uristennek megszentelt képibe! / Ha nem hiszed, menj elejibe és megfelel képembe! – Lészped) A Krisztus egyházához való tartozást kifejező szent kereszt jele ugyancsak védettség jegy („Jézus maga velem legyen, / szent keresztvel megjegyezzen").

Az *Oltáriszentség* kultusza a XIII. századtól terjed el Európában. Ekkor sokasodnak meg a vele kapcsolatos csodák – pl. a vérző ostyák a szentmise átváltozás része alatt –, melyeknek hatására IV. Orbán pápa elrendeli a megünneplését. A szent ostyának gonoszűző erőt tulajdonítanak (pl. vihar előtt a szentséggel körüljárták a falut), s ezek a vallásos képzetek a defenzív funkciójú archaikus imákba is bekerülnek („szent oltáron szent ostya", „szent ostya szájomba, szent irgalom kebelembe", „eveleny ostya szép virág" stb.). Az ördög előtt különösen félelmes képzet az emberiséget megváltó *krisztusi piros vér*, amit az imaszövegek kizárólag a „szent", „szentséges" jelzőkkel társítva említenek („szent véreddel megfestettél / megváltál", „kerüjje meg háromszorig az én házomot, / és hintejze meg szent vérivel", „szent véred hullása", „kiből kifolyt szentséges piros vér", „úgy eregették az ő ártatlan szent vérit"). Az úrnapi kultusz első nyomai Magyarországon már a XIII. század végén kimutathatók.[12] Az Oltáriszentség ünnepének (Úrnapja) egyik

[12] Bálint, 1989. I. 346–348.

középkori magyar nevével, a *szentvérnap* megnevezéssel[13] a moldvai imaszövegek „szívemben szent csepp vér" motívuma cseng össze.

A *bűnbánat (gyónás)* és az *utolsó kenet* szentségei az imaszövegek tanúsága szerint ugyancsak szentnek minősülnek, és így a mágikus védettséget biztosító szentségi jegyekké válhatnak. Az Isten kegyelmét, irgalmát elnyert ember felett nincs hatalma az ördögnek. („szent ostya szájomba, szent irgalom / szent kenet kebelembe", „feemnél kereszt, / szájomba szent kenet", „szent ótáron szent kenet, / szent keneten Szizmárja", „jöjj el én Istenem, gyóntass meg engemet, hogy legyek én neked gyóntatott embered" stb.).

A szentségekhez hasonló módon minden olyan *cselekmény, szertartás* (pl. ima, ének, szentmise) megszentelődhet, mely a legfőbb szenttől származik. Ilyenek a biblikus előidőben már elmondott ráolvasó imák „szent igéi", az ugyancsak égi hitelesítésű archaikus imák („ki ezt a szent imádságot elmondja"), vagy az istenség által elrendelt kultusz formái („szent misére készülének"). Az imaszövegekben maga a keresztény hit is szentnek minősül („kik a szent hitben múltak ki").

A szentség fogalma kiterjed a keresztény hit szervezeti létét biztosító *anyaszentegyház*ra is. E tekintetben érdekes, hogy a moldvai csángók a templom épületét *miszé*nek („szent misze felvirágozva futatatt aranybúl") és *szentegyház*nak nevezik, tehát a nyelv tanúságtétele szerint a középkorban maga a kultusz (mise) és a kultusz helye (templom) még nem válik szét világosan a keresztény egyházszervezettől. Szempontunkból lényeges, hogy együtt és külön-külön is szentnek minősülnek.

II.

Az imaszövegek olvastán akarva-akaratlan fel kell figyelnünk arra, hogy archaikus imáinkban sorjáznak az olyan kifejezések, amelyek a *szent* jelző szinonimáinak tűnnek. A *szép* („Szépjézus", „Szépszüzmárja"), a *boldog/boldogságos* („Boldog Márja", „Boldogasszony"), a *szűz* („Szűz Mária", „Szépszűz Szent Ilona", „Szűzleán Szent Margit"), az *áldott* („áldott Márja", „áldott Jézus"), sőt az *édes* és *fényes/aranyos* jelzők a *szent*tel váltakoznak, vagy vele együtt, társulva fordulnak elő (pl. „Szent Szép Szűz Mária", „Boldogságos Szépszüzanyám", „Szép Sziz Szent Borbár", „paradicsom szép kezdett szentelt városa" stb.). A kérdésnek már van néprajzi, nyelvészeti irodalma, azonban úgy érzem, mégsem érdektelen a népi imák szövegei alapján újra külön-külön is szemügyre venni a *szent* szónak ezeket a szinonimáit, s a jelzett szavak segítségével megfigyelni jelentésüket.

---

[13] Bálint, uo.

A *boldog* jelzőt az imák leggyakrabban egy olyan női istenségre vonatkoztatják, akit leggyakrabban Szűz Máriával szoktunk azonosítani („Boldogasszony", „Boldog Márja", „Boldogságos Szépszüzanyám", „Boldogasszony Édesanyánk", „Szeplőtelen Boldogságos Szépszüzmárja" stb.). De fel kell figyelnünk arra, hogy ez a jelző mind az ima- és ráolvasásszövegekben, mind a köznyelvi használatban sűrűn előfordul szent helyekre és időkre vonatkoztatva is a *szent* szinonimájaként („boldog mennyország", „boldog Betlehem", „boldog pillanat", „boldog éj", „boldog feltámadás/kimúlás" stb.), sőt elvontabb, főnevesült formában, a *szentség* szóval szinonim jelentésben is. („Z apasztal ez ablakba, / boldogság ez ajtóba", „az örök boldogságban nyugodjék", „egyebet nem hoztam, csak a nagy boldogságnak a nagy boldogságát".)

A „boldog" szavunk egykori, mára már elavult konkrét jelentése a 'vastag', 'kövér', 'másállapotban lévő' volt (lásd például a „bot boldogabbik vége" és a „boldog állapotban van" szólásunkat), amit Máriára épp istenanyasága folytán lehetett vonatkoztatni. A „boldog" szót az imák és ráolvasások 'szentségben, istenségben gazdag' jelentésben használják. Főnevesülve („nagy boldogságnak a nagy boldogsága") a mennyei gazdagságra, az isteni boldogságra, azaz a legfőbb isteni, mennyei szentségre utal. Már a Melich János–Gombocz Zoltán-féle *Magyar Etymologiai Szótár*[14] megállapította, hogy a *boldog* szavunk 'beatus' jelentésének kifejlődésében a kereszténység előtti vallásos képzeteknek is részük volt.

A *szép* jelzővel minden eddig felsorolt fogalmi területen (tehát mindenütt, ahol a *szent* megjelenik!) találkozunk, csupán férfiszentekre nem vonatkozhat. Viszonylag gyakori jelzője viszont a második isteni személynek: „előttem Szépjézus", „előttem van Szép Jidus". Vagy ugyanez metaforikusan, a keresztfa „virágára", azaz Jézus testére vonatkoztatva: „eveleny ostya *szép* virág". Mária jelzőjeként ugyancsak gyakori („Szépszüzanyám Mária", „Boldogságos Szépszüzmárja", „Édes Szépszüzmárja", „ez a gyenge szép szü[z?], aki téged szült" stb.), de más női szentekre vonatkoztatva is előfordul („Szépszűz Szép Ilona", „Szép Sziz Szent Borbár"). Egyetlen vallásos tárgyú népballadánk, *A mennybe ragadott leány* főhősei („Júlia *Szép*leány, „Márton *Szép* Ilona") kétségkívül rokonai a moldvai népi imák itt említett női szentjeinek: épp a keresztnevükhöz társított „szép" jelzőben foglalt tartalom révén válhattak alkalmassá az égi megdicsőülésre. Meggondolkodtató az Árgirus mese hősének (Tündér *Szép* Ilona) nevében előforduló „szép" jelző is: a fenti összefüggésben ugyancsak az égből alászálló tündéri lény mennyei tisztaságára utal.[15]

---

[14] Bp., 1914–1930.

[15] Bálint Sándor szerint az Ilona név középkori tiszteletét nem kizárólag a keresztkultusz, hanem az Árgirus-mese, sőt a Trója-regény Helénája is ihlette. – Bálint, 1977. II. 195.

A „szép" a szent személyek testrészeire („szép színed látására", „szép sárig haja meg vala eresztve", „hajcsák meg az áldott szép arannyas fileiket, s primiljék bé a mü reménczségecskénket" stb.) vagy a velük kapcsolatos tárgyakra, szent dolgokra is („sohase láttam olyan szép termőfát, mind az Urjézus keresztfáját", „szép kicsi kápolna", „eme ház szép ház, küjjel arannyas, belől irgalmas", „ó, be szép templomot rakatál", „megláttam egy szép templomocskát") vonatkozhat.

A folklór legkülönbözőbb műfajaiban – például a népszokások rítusénekeiben, s természetesen a népi imákban és a ráolvasásokban is – a „szép" igen gyakran a szakrális szent idő állandó jelzője: „olyan szép fényes a te áldott szent fijad, mint a szép fényes Nap", „be szép piros hajnal van", „gyönyörű szép hajnal", „gyönyörüszégesz szép hajnal", „én felkelék szép piros hajnalba" stb. A hajnal a népi logika szerint is a világ világosságát szülő Mária napszaka. A szentivánnapi énekek és az archaikus imák hajnalban ébredő Máriájának képzetköre a középkori fénymisztika hajnal-nap jelképköréhez kapcsolódik.[16] A „szép" jelző a szent terekre is vonatkoztatható: „ó paradicsomi kegyes *szép* hajlékába, az Úristennek megszentelt városába". Van néhány olyan kifejezésünk is, amelyben a kultusz szent voltát jelzi: a „szépénekek" kifejezés voltaképpen 'szent énekek, imák' jelentésű, s az imák „szépen dicsir az angyal" kifejezésének is van egy ilyesféle, azaz 'szentül dicsér' jelentéstartalma. Főnevesülve 'egészség', 'tisztaság' jelentésben fordul elő („szépsége látogatására").

A „szép" jelző bizonyos jelentésterületeken a „szent" szinonimája. Magában hordja a tisztaság, szűziesség, a makulátlan szent kezdet jelentését. Kapcsolatban van egyfajta természetkultusszal is: a női istenség hajnalban szüli a Napot, ezért a jelző a hajnalra és magára az istenségre egyaránt vonatkozhat.

A fentiek alapján teljesen érthető, hogy ez a régi magyar szó miért volt alkalmas arra, hogy a csíksomlyói búcsú központi énekét, a szeplőtelenül fogant Máriát dicsőítő *Tota pulchrát* így fordítsák: „Egészen *szép* vagy Mária, eredeti bűnnek szennye nincs tebenned". Egyebek mellett ez a fordítás is jelzi, hogy a „szép" – a „boldog" szóhoz hasonlóan – megindult egy sajátos jelentésfejlődés útján (utóbbi ma: 'beatus' jelentésben is), de „szép" szavunk 'pulchra' jelentése, mely a Mária-himnusz fordításában szerepel – a „boldog" szó 'beatus' jelentésétől eltérően – nem önállósult. A „szép" 'pulchra' jelentéstartalma mára elenyészett, pontosabban már csak a népnyelvben él.

A *szűz* jelző jelentése hasonló a „szép" jelzőéhez, de ez a jelentés kisebb fogalmi körre terjed ki: a „szűz" csak Máriára („Szépszüzmárja", „Szűzmárja", „Szűz anyja ölében tartja", „ez a gyenge szép szü[z], aki téged szült") és egyes női szentekre („Szent Szűz Szent Borbár", „Szép Szűz Szép Ilona", „Szüzleán Szent Margit") vonatkoztatható, bár a vajdasági ima-

[16] Lásd: Dömötör, 1983. 166–177; Erdélyi, 1976. 217–217.

szövegekben olykor Szent Péter jelzője is.[17] Megfigyelhető, hogy a „szűz" és a „szép" jelző igen gyakran együtt, esetleg a „szent"-tel is társítva fordul elő.

A „szűz" az északi csángók archaikus imaváltozataiban világosan a „szent" szinonimája: „ki elmundzsa régvel e felkelésszinél, / ösztö lefekisszinél, / szüzzi válik mind e Szent Szűz", „ki el tudzsa mondani, / elszüzüljön [!], mind e Szüz".[18]

Tehát az érintetlenség, a tisztaság képzete ugyancsak szentnek minősül. A „szűz" szónak ez a jelentése magyarázza az archaikus imák egyik-másik meglepő jelzőtársítását: „Szűz Szent Péter" (férfira vonatkoztatva), „Szép Szűz Szent Ilona" (Nagy Konstantin császár édesanyjának jelzője).

Az érintetlenség, tisztaság („szűz") képzete a moldvai népnyelv tanúsága szerint a paradicsomi meztelenséghez, tisztasághoz is kapcsolódik: Pusztinában a meztelen személyt „szüzcsóré"-nak nevezik. A szent paradicsomi aranykor tiszta, szűzies állapotában leledzők felett nincs hatalma az ördögnek, innen a motívum bajelhárító, defenzív funkciója. A szabófalvi imaáradékok szerint, az ember imamondás, penitenciatartás révén elérheti a paradicsomi tisztaság állapotát.

Következtetés: A kereszténység felvétele után a magyarság találkozott a kereszténység *szent* fogalmával, aminek meg kellett találnia a magyar megfelelőjét.[19] Nos, a probléma egyfelől a szláv eredetű *szent* szó átvétele által, másfelől a magyar nyelv már létező, hasonló jelentésű szavainak (*szép, boldog, áldott* stb.) felhasználása által oldódott meg. (Itt jegyzem meg, hogy a „boldog", „szép" és „szűz" szavak mellett az *áldott, édes, fényes, aranyos* szavak bizonyos vonatkozásban ugyancsak a *szent* szinonimáinak minősíthetők, de ezek előfordulásainak, jelentéstartalmainak bemutatására ezúttal nem vállalkozom.) Az imaanyag alapján is határozottan úgy tűnik, hogy a *boldog, szép* szavak már meglévő istenalakok, mitológiai lények állandó jelzői voltak. Minden bizonnyal egyházi kezdeményezésre történt a névátvitel.

Az archaikus népi imák arról tanúskodnak, hogy az egyház bizonyos teológiai tartalmakat – így a szentben foglalt teológiai tartalmat is – a néphez közelebb álló, eredeti magyar terminológiával is megjelenített, vagy legalábbis tolerálta a vallási fogalmak népnyelvi megfogalmazását.

A fentiekben egy adott szöveganyag alapján egyetlen olyan „felülről jött" fogalmat vizsgáltam, amely a középkori népi vallásos tudatot érintette. Ilyen felülről jött teológiai hatások más fogalmak kapcsán is kimutathatók a szakrális folklór szövegdarabjaiban.

---

[17] „abban látom *szűz* Szent Pétert" – Silling, 1994. 82.

[18] Szabófalva, lásd: Tánczos, 1995. 189. és 190. szöv.

[19] A probléma valóban probléma volt, hiszen Eliade a szent fogalmát nyelvileg kifejezhetetlennek mondja, a benne megnyilvánuló hierophániát szerinte csak a hagyományos világ embere érzékeli. Eliade, 1987. 5–9.

Végezetül – a „szent" és szinonimái kapcsán felállított hipotézisemet erősítendő – utalok még arra, hogy megfigyelésem szerint az archaikus imaszövegek diffúz istenség-képzetekről tanúskodnak, amelyeket az egyház igyekszik világosabbakká tenni, egyértelműen kereszténnyé formálni.

A harmadik isteni személy neve például a *Szentháromság*ra vonatkozó egyházi tanítások eredményeként kerülhetett be a népi imaszövegekbe. A ma is gyűjthető moldvai szakrális szövegek alapján ugyanis bizonyíthatónak látszik, hogy a pogány hitvilággal harcoló, azt átalakítani kívánó egyház a középkorban a nép között elterjedt anyanyelvi imák, latin himnuszfordítások, káté-szövegek stb. révén is terjeszteni, erősíteni igyekezett a monoteista istenfelfogás képzetét s vele egyidőben a szentháromság tanát: „Dicsüség legyen Istennek, / Atya, Fiú, Szentléleknek, / *egyenlő* három személjnek, / *egy állotu* örök istenségnek."[20]; „Hiszek *egy* Istenbe, / bizom *egy* Istenbe, / *az az egy* bizott Isten / lakójzék lelkembe."; „Gyónom Uram *Egy*istennek..." stb. Erdélyi Zsuzsanna szerint káté-szövegek is átalakulhattak imává, a szentháromságot magyarázó imaszövegek például távoli hitoktatási gyakorlatot idézhetnek. A népi imák mintha hajdani katekizmusi tételeket igyekeznének sűríteni. Például az alábbi dunántúli szövegben: „Hány az Isten állatjában? / Három személyben. / Atyaisten, Fiúisten, Szentlélekúristen. / Minek híjják az Istent? Miatyánkisten."[21] Tárgyunkat illetően itt csak annyit jegyzek meg, hogy a népi imákban sűrűn előforduló „Szentlélek", „Szentlélekisten", „Szentlélekúristen" kifejezések minden bizonnyal nem népi, hanem egyházi eredetűek.

Előbb volt szó már arról, hogy a Krisztus édesanyjának megnevezésére szolgáló jelzők sokfélesége az istenalakkal kapcsolatos diffúz képzetekről árulkodik. Az archaikus imaszövegek azonban arról is vallanak, hogy az egyház Máriát a legfőbb női istenségként igyekszik megjeleníteni. (A *Szép* Szűzmária kifejezés, mint láttuk, általánosan elterjedtnek mondható.) A moldvai archaikus imaszövegekben ezen felül még egy sor olyan kifejezést is találtam, melyek Máriát mint *az egyetlen* női istenséget tüntetik fel: „abba üle szent asszony*unk*, Szent Ur*unk* székibe" (Pusztina), „Jézuskám, Krisztuskám, asszony*unk a* Szizmárja" (Kukujéc) stb.

---

[20] A részlet lészpedi szövegváltozatát, illetve Érdy Kódex-beli középkori előképszövegét közli Pais Dezső: „Dicsőség legyen Istennek, / Atya, Fiú, Szentléleknek, / *Egyenlő* mint három személnek, / *Egy állat* örök istenségnek Ament." „Az wr isten zemeelben harom [,] *allatban egy*." (Pais, 1971. 365.) Az *állat* szónak itt még elvont tartalma van, körülbelüli jelentése: 'a legfőbb lényeg'.

[21] Lásd: Erdélyi, 1976. 658–659.

Irodalom

Bálint Sándor
1977 *Ünnepi kalendárium.* I–II. Bp.
1989 *Karácsony, húsvét, pünkösd.* Bp. (3. kiad.)
Bozóky Edina
1972 *A Grál-legenda eredete.* Világosság 11. szám, 663–669.
Dömötör Tekla
1983 *Naptári ünnepek – népi szinjátszás.* Bp. (1. kiad. 1964.)
Eliade, Mircea
1987 *A szent és a profán.* A vallási lényegről. Bp.
Erdélyi Zsuzsanna
1976 *Hegyet hágék, lőtőt lépék.* Archaikus népi imádságok. Bp.
1988 *Archaikus népi imádságok.* In: *Magyar Néprajz* V. (Főszerk. Vargyas Lajos.) Bp., 692–748.
Holl Béla
1971 *Hozzászólás Dobozyné Erdélyi Zsuzsanna „Archaikus és középkori elemek népi szövegekben" című előadásához.* Ethnographia, LXXXII. évf., 3. szám, 371–374.
Kálmány Lajos
1885 *Boldogasszony. Ősvallásunk istenasszonya.* Bp.
Pais Dezső
1971 *Hozzászólás Erdélyi Zsuzsanna előadásához.* Ethnographia, LXXXII. évf., 3. szám, 364–367.
1975 *A magyar ősvallás nyelvi emlékeiből.* Bp.
Silling István
1994 *Vajdasági archaikus népi imádságaink szereplői.* In: Uő: *Templomok, szentek, imádságok.* Újvidék/Tóthfalu, 1994. 74–93.
Tánczos Vilmos
1995 *Gyöngyökkel gyökereztél.* Gyimesi és moldvai archaikus imádságok. Csíkszereda
Várnagy Antal
1993 *Liturgika.* Szertartástan. Az egyház nyilvános istentisztelete. Abaliget

Faragó József *(Cluj-Napoca)*

A mennybe vitt leány balladája a magyar népköltészetben

Gyulai Pál, az erdélyi magyar népköltészet egyik úttörő gyűjtője és elméleti kutatója 1862-ben adta közre a *Júlia szép leány* korondi balladáját, mutatványként barátjának, Kriza Jánosnak akkor már sajtó alatt lévő *Vadrózsák* című, azóta halhatatlanná vált székely népköltési gyűjteményéből. „Sokszor gondoltam, ha én legalább vagy harminc ilyet összegyűjthetnék – olvassuk Gyulainak a balladához írt ajánló soraiban –, bizonyára gazdagítanám irodalmunkat annyi, ha nem több jó balladával, mint amennyit műköltészetünk fel bír mutatni."[1]

E balladát azóta is népköltészetünk klasszikus remekművei közé soroljuk: az egyik legszebb, legértékesebb magyar népballadának tekintjük. Több mint százharminc év óta számtalan kiadásban: gyűjteményekben, antológiákban, iskolai tankönyvekben, kalendáriumokban, hírlapokban és folyóiratokban látott újra meg újra nyomdafestéket; a magyar balladaköltészetnek egyik legilletékesebb képviselője, a különböző nyelvű fordításokban pedig valósággal népköltészetünk egyik nagykövete lett. Napjainkban aligha akad olyan magyar könyvolvasó, aki ne ismerné vagy ne hallott volna róla, de bizonyára nem árt, ha emlékeztetőül ezúttal is megszólaltatjuk a *Vadrózsák*ból:

Júlia szép lëány ëgykoron kimöne
Búzavirág szödni a búzamezőbe,
Búzavirág szödni, koszorúba kötni,
Koszorúba kötni, magát ott mulatni.

Föl is főtekinte a magoss egekbe,
Ëgy szép gyalogösveny hát ott jődögel le,
Azon ereszködék fodor fejér bárány,
A napot s a hódat szarva között hozván.

A fényös csillagot a homlokán hozta,
Két szép aranyperec, aj! a két szarvába,
Aj! a két ódalán két szép égő gyërtya,
Mennyi szőre szála, annyi csillag rajta.

[1] Gyulai Pál: *Két őszékely ballada.* Szépirodalmi Figyelő, II (1862). 2. félév 177.

Szóval mondja neki fodor fejér bárány:
– Mëg ne ijedj töllem, Júlia szép leány!
Mett most esött héja szüzek seröginek,
Ha eljőnél velem, én oda vinnélek
A mënnyei karba, a szent szüzek közi,
Hogy bételnék veled azok kegyös rendi.

A mënnyei kócsot adnám a kezedbe,
Első kakasszókor jőnék nözésödre,
Másod kakasszókor tégöd mëgkérnélek,
Harmad kakasszókor tégöd elvinnélek –

Az anyjához fordul Júlia szép leány,
Szóval mondja neki: – Anyám, édösanyám!
Én is csak kimönék búzavirág szödni,
Búzavirág szödni, koszorúba kötni,
Koszorúba kötni, magamot mulatni.

Föl is főtekinték a magoss egekbe,
Ëgy szép gyalogösveny hát ott jődögel le,
Azon ereszködék fodor fejér bárány,
A napot és hódat szarva között hozván.

A fényös csillagot a homlokán hozta,
Két szép aranyperec, aj! a két szarvába,
Aj! a két ódalán két szép égő gyertya,
Mennyi szőre szála, annyi csillag rajta.

Szóval mondja neköm fodor fejér bárány:
Mëg ne ijedj töllem, Júlia szép leány!
Mett most esött héja szüzek seröginek,
Ha elmönnék vélle, hogy odavinnének
A mennyei karba, a szent szüzek közi,
Hogy bételnék velem azok kegyös rendi.

A mennyei kócsot a kezembe adja,
Első kakasszókor jőnek látásomra,
Másod kakasszókor ingömöt mëgkérnek,
Harmad kakasszókor ingömöt elvisznek.
Sirass, anyám, sirass, éltömbe hadd halljam,
Hadd halljam éltömbe, hogy siratsz hótomba.

– Lëányom, lëányom! virágos kertümbe
Első raj méhömnek gyönge lépecskéje,
Gyönge lépecskének sárguló viassza,
Sárig viasszának fődön futó füstje,
Fődön futó füstje s mënnybe ható langja!...

A mënnyei harang húzatlan szólalék,
A mënnyei ajtó nyitatlan megnyílék,
Jaj! az én leányom oda bévezeték![2]

Az olvasó bizonyára különösebb szakértelem nélkül is megérzi, hogy ez a költői alkotás mily iskolapéldája az egymást követő és egymásba fonódó stilisztikai-poétikai bravúroknak – ám erre most nem térhetünk ki, hiszen külön tanulmányt igényelne és érdemelne.

Inkább kezdjük feltűnő ritkaságával. A Székelyföldön, a fönnebb idézett korondi változatán kívül jelenleg egy töredékét ismerjük Háromszékről,[3] a gyűjtési hely közelebbi megjelölése nélkül. Ugyancsak egy-egy teljes változatát (Nyárád)Karácson(y)falváról,[4] Sövényfalváról[5] és Mezőpanitról.[6] Mivel az utóbbi évtizedekben folkloristáink székelyföldi gyűjtőútjaikon a balladaénekesektől hasztalanul érdeklődtek felőle, bizonyosra vehető, hogy kihalt az élő folklórból. Ez a tény nagy régiségére utal, és ugyanezt bizonyítja hősnőinek egymástól eltérő neve is, amely Júlia szép leány után, az előbbi felsorolás rendjében így következik: Egy szép leányocska, Szép leány Zsuzsánna, Szép leány Márta asszony és Judika szép leány. Ez a kis névsor azt mutatja, hogy a balladatípus változatai a viszonylag nagy székely folklórterületen elszakadtak, elszigetelődtek egymástól, és az önálló helyi fejlődések eredményeként az énekesek más-más nevet illesztettek a szövegbe. A korondi névre csak a mezőpaniti Judika szép leány emlékeztet, a sövényfalvi Szép leány Márta asszony pedig szövegromlásnak lehet az eredménye.

Merőben más a helyzet Moldvában, a magyar folklórterület legarchaikusabb, leggazdaságosabb balladatermő vidékén. Itt a déli és a székelyes csángók egymáshoz közeli hét falujában (Diószeg, Forrófalva, Klézse, Külsőrekecsin, Pokolpatak, Pusztina és Trunk) szinte tucatjával kerültek elő

---

[2] Kriza János: *Vadrózsák.* Székely népköltési gyűjtemény. Kolozsvár, 1863. 123–125.

[3] Kriza János: *i. m.* 153. Gyűjtőjét Faragó József azonosította: *Kővári László székely balladagyűjtése 1852-ben.* Ethnographia, XC (1979). 382–387.

[4] Deák Farkas: *Szép léján Zsuzsanna.* Magyar Nyelvőr, VII (1878). 143. és *Szép Zsuzsanna.* Uo. XVI (1887). 48.

[5] Mailand Oszkár századeleji kéziratából kiadta Csanádi Imre–Vargyas Lajos: *Röpülj páva, röpülj.* Magyar népballadák és balladás dalok. Bp., 1954. 448.

[6] Nagy Ödön 1931-es kéziratos gyűjtéséből Faragó József közölte: *A mennybe vitt leány balladájához.* (1968) In: *Balladák földjén.* Válogatott tanulmányok, cikkek. Bukarest, 1977. 138.

változatai,[7] és nem jelenik meg olyan újabb meg újabb csángómagyar népköltési-népzenei gyűjtemény sem, amely akár több variánssal is ne gazdagítaná eddigi sorozatunkat.[8] Gyakoriságán kívül népszerűségének másik bizonyítéka, hogy énekeseinek sorában nemcsak öregeket, hanem egészen fiatalokat is találunk. Semmi kétség, hogy olyan ma is élő, viruló ballada ez, amelynek rendszeres rákérdező kutatással akárhány változatát össze lehetne még gyűjteni, az eddigi hét falun kívül a közbeeső és környező falvakban is, ahol a gyűjtők nem jártak vagy nem kérdeztek utána.

A felsorolt falvak sűrűsége és ezáltal folklórjuk viszonylag homogén jellege miatt itt a balladatípus nem hullott szét, mint a Székelyföldön; bizonyság reá, hogy a több tucatnyi változatnak egyetlen kivétellel mind Márton szép Ilona a hősnője. A kivétel egy Szűz leány mártír asszony, amely a sövényfalvi Szép leány Márta asszonyra emlékeztet, anélkül, hogy földrajzi távolságuk ellenére feltűnő összecsengésüket jelenlegi ismereteink alapján megmagyarázhatnánk.

A fentiekből természetesen távolról sem következik, hogy a székely, de még a csángó változatok is egymást másolnák vagy ismételnék; mindenikük önálló szövegű, kerek egész költői alkotás, a variáció végtelen lehetőségeinek kaleidoszkópszerű gazdagságával.

Balladánk nemzetközi rokonsága, miként főleg Domokos Pál Péter[9] és Vargyas Lajos kutatásai[10] fölfedték, nyugat felé, túlnyomóan a német nyelvterület felé mutat, de szórványosan svéd, holland, dán, spanyol, cseh, szlovák, morva és vend változatai is előkerültek. A téma ismertebb redakcióinak címe, többnyire hősnőjének neve után *Regina, A szultán leánya, A pogány leány, A nagyváradi kapitány leánya* és *A csodálatos példa.* Mindezek végső soron egy népszerű latin nyelvű középkori legendára mennek vissza. Összességükben nézve általában terjedelmesebbek a mi balladáinknál, sőt gyakran terjengősek, moralizálók, némelykor ponyvaízűek; nemcsak verses, hanem szép számmal prózai változataik is vannak; egy részükben a női hőst férfihős váltja fel, és egy részük – a középkori ősforrásnak megfelelően – folytatja a cselekményt: a túlvilágról a hős visszatér otthonába, de rövid távolléte idején a földön évszázadok telnek el; kilétét régi krónikák alapján azonosítják, s miután földi ételt vesz magához, meghal. Amidőn ez a teljesebb verzió a magyar irodalomban első ízben szóba került, Sztachovics Remigius Alajos *Az idő múlása Istennél* címet adta neki, ezzel célozva az idő relativitására.[11]

---

[7] Vargyas Lajos: *A magyar népballada és Európa.* II. Bp., 1976. 107.

[8] Seres András–Szabó Csaba: *Csángómagyar daloskönyv.* Moldva 1972–1988. Bp., é. n. 153–154: 92. sz. és 242: 178. sz. Pozsony Ferenc: *Szeret vize martján.* Moldvai csángómagyar népköltészet. Kolozsvár, 1994. 43–44: 5. sz.

[9] Domokos Pál Péter: *Júlia szép leány.* Ballada-monográfia. Ethnographia, LXX (1959). 13–60.

[10] Vargyas Lajos: *i. m.* II. 101–110.

[11] Domokos Pál Péter: *i. m.* 38.

A redakcióknak, típusoknak és változatoknak ebben a verses és prózai rengetegében *A nagyváradi kapitány leánya (Die Hauptmannstochter zu Grosswardein)* című német redakció áll balladánkhoz a legközelebb. Ez szintén verses, bár a miénknél terjedelmesebb és tartalmazza a hősnő hazatérését is. Mivel a helyszíne következetesen az erdélyi Nagyvárad,[12] fölmerült az a gyanú, hogy a német folklórból vettük át, esetleg szász közvetítéssel, de szász változatai nincsenek és semmiféle támpontunk sincs arra nézve, hogy honnan és mikor kerülhetett a magyar folklórba. Ezért egyetértünk Vargyasnak azzal a megjegyzésével, hogy „legtöbb párhuzamot Domokos vonultatott föl melléje, de igazán meggyőző összefüggést neki sem sikerült találnia. A megfelelés csupán a témára és legtágabb körvonalaira vonatkozik, semmi esetre sem a fogalmazásnak akár egészére, akár részleteire."[13]

Mindenesetre az eddig ismert magyar balladaváltozatok közt egy sincs, amelyben a hősnő visszatérne, illetőleg mindössze egy-két utalás van arra nézve, hogy be is lép a mennyországba, így a pusztinai változatban, de a visszatérésre való bármilyen célzás nélkül:

Ő es elindula hetedik kamrába,
Ő es felöltözék zarándokgúnyába.
Job kezébe vevé hét sing olvasóját,
Bal kezébe vevé zarándokpácáját. (...)

Ő es elindula boldog mennyországba.
Mikor közeledik mennyországkapuhoz,
A mennyei kapuk nyitatlan megnyíltak,
S a mennyei gyertyák gyútatlan meggyúltak,

Mennyei harangok huzatlan zúdultak.
Szóval azt felelték: – Mit keressz, mit keressz,
Mit keressz, mit keressz, Márton szép Ilona?
– Apámnak, anyámnak én helyet keresek.

– Jaj de nagyot kértél, mégis megadatik.
– Istenem, Istenem, hogy kell én meghaljak,
Hogy kell én meghaljak, ítéletre jussak,
Az ítélőbíró előtt számot adjak![14]

---

[12] Bizonyára érdemes megjegyezni, hogy annyi népballadánk irodalmi feldolgozása után a mennybe vitt leány évszázadokkal későbbi visszatérése Nagyváradra Szőcs Géza színjátékának zárójelenetébe van bedolgozva: *Ki cserélte el a népet?* Színjáték... Kolozsvár, 1996. 120–121.

[13] Vargyas Lajos: *i. m.* II. 108.

[14] Faragó József: *i. m.* 150–151. Barna Gábor szíves szóbeli közlése: mai ismereteink szerint ez az egyedüli olyan magyar népballada, amely a zarándoklást említi.

Megjegyzendő, hogy a túlvilágról évszázadok múltán visszatérő férfihős prózai legendája – véleményem szerint teljesen függetlenül a balladától – a magyar irodalomban és folklórban sem ismeretlen. Így *A jóbarát a másvilágon* című, egyébként Európa-szerte elterjedt mesetípusunkban a hős holt barátját látogatja meg,[15] de van két olyan változatunk is, amelynek nyelvi-költői minősége a maga prózai műfajában méltán vetekszik *Júlia szép leány* verses balladájával. Az egyik a Karthauzi Névtelen által 1524–1527-ben összeírt magyar nyelvű Érdy-kódexben az *Exemplum mirabile* (Csodás példázat) című legenda, amelynek mesegyűjteményében Honti János *Az úrfiú, aki a paradicsomban járt* patinás címet adta.[16] A másik Kriza János gyűjtéséből *A halhatatlanságra vágyó királyfi* székely népmeséje.[17]

Mivel a *Júlia szép leány* balladája, tartalmi és formai értékein túl, a magyar folklórban már-már az egyetlen, de mindenesetre a kevesek közt messze kimagasló vallásos népballada, érthető, hogy megjelenése óta jeles kutatók foglalkoztak nemcsak keletkezésével és rokonságával, hanem értelmezésével is. A számos apróbb jegyzetet és ismétlést nem számítva, 1862-ben Gyulai Pál,[18] 1954-ben Csanádi Imre–Vargyas Lajos,[19] ezzel egy időben Szabédi László,[20] 1957-ben Palkó István,[21] 1959-ben Domokos Pál Péter,[22] 1974-ben Dömötör Tekla,[23] 1976-ban Vargyas Lajos,[24] 1979-ben Szőcs István,[25] 1986-ban pedig Székely László[26] szentelt neki kisebb-nagyobb tanulmányt – s ezekben a szerzők érdekes és változatos elméleteket és véleményeket fogalmaztak meg. Így Palkó István magyarázata az idő asztrális dimenzióiba vezet: szerinte Júlia az égi állatkör egyik csillagképét, az Aratószüzet, vele szemben az égi bárány a Kos csillagképét szimbolizálja, a ballada pedig a Földről néz-

---

[15] Faragó József: *i. m.* 151–171. A téma világirodalmi és magyar irodalmi, valamint néhány újabb műköltői feldolgozását György Lajos rendszerezte anekdotakatalógusában 17. *Avicola coelestis* (Égi madarak) címmel: *A magyar anekdota története és egyetemes kapcsolatai.* Kétszázötven vándoranekdota. Az anekdota forrásai. Bp., 1931. 93–94.

[16] Honti János: *Az úrfiú, aki a paradicsomban járt.* 12 népmese. Bp., 1938. 37–52.

[17] *Elegyes gyűjtések Magyarország és Erdély különböző részeiből.* Szerk. Arany László és Gyulai Pál. Pest, 1872. 361–375. (Magyar Népköltési Gyűjtemény I.)

[18] Gyulai Pál: *i. m.* 193–194. és 243–244.

[19] Csanádi Imre–Vargyas Lajos: *i. m.* 444–448.

[20] Szabédi László: *Ki az a Júlia szép leány?* (1954) In: *Nyelv és irodalom.* Cikkek és tanulmányok. Bukarest, 1955. 200–207.

[21] Palkó István: *Ősi népköltési szövegeink jellege, helye, szerepe és jelentősége irodalmunkban.* In: *Vasi élet és irodalom.* Vas megye irodalmának múltja és jelene. Szombathely, 1957. 17–21.

[22] Domokos Pál Péter: *i. m.* 13–60.

[23] Dömötör Tekla: *A népszokások költészete.* Bp., 1974. 178–193. *Júlia szép leány.*

[24] Vargyas Lajos: *i. m.* 101–110.

[25] Szőcs István: *Selyemsárhajó.* Művelődéstörténeti tanulmányvázlat. Bukarest, 1979.

[26] Székely László: *A Júlia szép leány... ballada újraértékeléséhez.* In: *„Mert ezt Isten hagyta..."* Tanulmányok a népi vallásosság köréből. Bp., 1986. 376–394.

ve kettejük mintegy négyezer évvel ezelőtti és kétezer éven át tartó látszólagos találkozásának konstellációját rögzíti. Szőcs István antik eurázsiai mítoszokat, mondákat és szokásokat felidéző könyvet szentelt annak bizonyítására, hogy „...a Júlia-ballada több mint kétezer éves kultúrákhoz kapcsolódik, s ezt a kereszténység után már nem tehette meg".[27] Dömötör Tekla a ballada tematikai rokonságát az antik görög-római mitológiában, a Démétérről és Koréról, az anyáról és férjhez menendő leányáról szóló homéroszi himnuszban találta meg. Szabédi László idézte a Lányi-kódexből (1519) a klarissza-apácák avatási szertartásának leírását, s ez valóban több pontban meglepően szembesíthető a ballada motívumaival, vagyis – a szerző szerint – Júlia egy beöltözés előtt álló novícia volna. A legtöbb szerző azonban a középkori latin legenda és a ballada viszonyát, illetőleg az utóbbinak keresztény motívumait (az égi bárány, a mennyei kulcs, az ajtó, a harang, a gyertyák stb.) elemezte.

Vizsgálódásaik közben valamennyien avatottan méltatták a ballada egészének vagy részleteinek költői szépségeit. Nehéz a sok közül valamelyiket kiemelni, talán idézzük a költő Csanádi Imre és a tudós Vargyas Lajos néhány sorát: „A magyar ballada a csodálatos látomásra és a lánynak – anyján keresztül – a földi élettől való búcsúzkodására épül, rendkívüli költői emelkedettséggel. Igazi mondanivalója azonban a leányát útjára bocsátó, gyermekét elvesztő anya fájdalmának művészi tökéletességű érzékeltetésében fejeződik ki. Az anya siratója bámulatos stílusérzékkel olvasztja össze a csoda láttán érzett ámulatot a mélységes emberi érzéssel. Ez az egyedülálló szépségű sirató egész költészetünk büszkesége."[28]

Meggyőződésem szerint *Júlia szép leány* balladája, Csanádi–Vargyas értékelésén túlmenően, nemcsak a magyar költészet büszkesége. Kalandozásaink végén tartozunk ugyanis annak hangsúlyozásával, hogy a mennybe vitt leány középkori példázata kizárólag a magyar folklórban nyert tömör ballada-formát, a műfaj itt nem részletezhető összes sajátságaival és egyedülálló minőségével. Ez a mi talán nem csekély, de szintén egyedülálló nemzeti hozzájárulásunk egy középkori latin legendakör egyetemes fejlődéséhez és szerteágazásához. Más szóval: egy magyar költemény az európai költészet kincsesházában.

---

[27] Szőcs István: *i. m.* 116.

[28] Csanádi Imre–Vargyas Lajos: *i. m.* 445.

Kríza Ildikó *(Budapest)*

Halotti búcsúztatók az irodalom és folklór határán

A temetés mint az átmeneti rítusok egyike, mindig megkülönböztetett helyet kapott az ünnepek rendjében. A népszokások között ez a legkonzervatívabb, s ennek következtében számos olyan elemet őrzött meg, amelyek az adott társadalomban már nem érthetőek, elszakadtak az élő néphittől, a vélt realitásoktól. A temetés egésze és a hozzá kapcsolódó versek is magukba rejtik az elhomályosult funkciójú üzeneteket. A virrasztóénekek fontosságára, a virrasztás szokásának funkciójára még emlékeznek, és tudják, hogy elődeik a rossz szellemektől óvták ezzel a halottat. Megindokolják a folytonos éjjel-nappal (néha két éjjelen át) tartó virrasztást, különösen az éjszakait, akkor is, ha a szokást nem gyakorolják, mert tudják, hogy a gonosz szellemek tevékenységét valóságosnak hitték egykor. De a virrasztók hangulatához tartozó tréfálkozás megindoklására korunkban már nincs adekvát válasz. Ez csak a kutatók értelmezésével világítható meg. Fentiekhez hasonlóan a temetési búcsúztató énekek jelentése is elhomályosult. A középkori halotti énekek jellegzetes témája, a *memento mori* megmaradt a virrasztókban és a temetési énekekben egyaránt. Ezzel szemben a halál perszonifikálása, a kaszával érkező természetfeletti lény megjelenítése – amelyet a haláltánc-énekek és ábrázolások révén egész Európában ismertek és a hagyomány kaszás-énekének alakja – századunkban mesei motívummá vált és elszakadt a temetési rítustól.

A siratás és a siratóénekek jelentőségéről, valamint a virrasztókról a néprajzi szakirodalom megfelelő részletességgel szólt, de a temetés költészetének harmadik ágáról, a halotti búcsúztatókról még ma sincs kielégítő információnk. Ennek okát két oldalról indokolhatjuk. Egyrészt a folklórkutatók sokáig elhatárolták magukat a „kántori csinálmányok"-tól, mert azokat a népköltészet új hajtásának vélték a lakodalmi vőfélyversekkel, névnapi köszöntőkkel és más alkalmi versekkel együtt. Másrészt az irodalmárok az anyanyelvi irodalom kezdetén, a XVI. században létrejött alkalmi verseket értékelték, később kevéssé becsülték a „verselmények"-et, és így a XVIII–XIX. századi költészetben nagy számban keletkező búcsúztatókról mint irodalmi műfajról alig esett szó.

Az utóbbi évtizedekben szerencsére mind több régi kézirat került elő, mind több jelentős kiadvány készült, amely a temetés költészetének éppen ezt a részét kívánta folklorisztikai szempontból megvilágítani. Nagy segítséget adott a szájhagyomány kutatóinak a XVII. és XVIII. század hasonló témájú adatainak közzététele. A Régi Magyar Költők Tára és más régi források egyértelművé tették, hogy a temetési énekek között a búcsúztatók mindig

anyanyelven hangzottak el. Ebből következően a latin liturgiától független szerepet kaptak, társadalmi üzenetet közvetítettek, elszakadtak az egyházi előírástól.

A halotti búcsúztatók a XVI. században éppen úgy, mint századunk hagyományőrző falvaiban, a halott nevében, egyes szám első személyben szóltak az egybegyűltekhez. Előzménye a latin antifónák emberközelségű stílusában keresendő. Stoll Béla és Varga Imre a XVI. századi írások alapján arra a következtetésre jutott, hogy a személyes hangú versek helyét a későbbi századokban az énekeskönyvek stilizált szövegei vették át. Való igaz, hogy a XVII. századi kéziratos énekeskönyvek a személyes vonásokat néhol mellőzve, néhol megtartva őrizték meg az egyetlen alkalomra készült szövegeket, és a *Cantus Catholici*től kezdve a XX. századig a halotti búcsúztató a liturgikus énekeskönyveknek szerves része volt. Ettől függetlenül azonban újabb kéziratok keletkeztek, és rendszertelenül találunk bennük halotti búcsúztatókat. A XVIII. századból különösen sok szöveg maradt ránk.

Ismert tény, hogy a felvilágosodás idején rangos költők és névtelen poéták egyaránt készítettek alkalmi verseket, elsősorban a társadalom felső rétegéhez tartozók temetésére. Még az is fennmaradt, hogy munkájukért az akkori szokásoknak megfelelően némi fizetséget, „honorárium"ot kaptak. Az énekek felkérésre, ritkábban önkéntes buzgalommal születtek, akárcsak a gondosan formált beszédek. Ezen kívül a nyomtatás terjedésével a temetésen elhangzott dicsőítő narratiókat és énekelt verseket a XVIII. században a tehetősebbek (nem csak a felső társadalmi réteghez tartozók) a helyi nyomdászok közreműködésével kinyomtatták néhány példányban. Az elhangzott verseket, beszédeket a temetés résztvevői ajándékként elvihették. Ezek a kinyomtatott halotti búcsúztatók példázzák a régi irodalom és a folklór közti átmenetet. Megfigyelhető, hogy az elhunyt iránti tisztelet megkövetelte a jó tulajdonságok, társadalmi rang és szerep részletezését, himnikus felmagasztalását. Szép példa erre Teleki Ádám felesége, Wesselényi Susanna asszony halálára 1739-ben írt búcsúztatók egész sora. A tekintélyes és gazdag főúr több szerzőt kért búcsúztató írására. Közülük név szerint ismerjük Verestói Györgyöt, Szentgyörgyi Sámuelt, ajnácskői Kármán Andrást és Köpetzi Jánost. A búcsúztatók mindegyike az asszony erényeit magasztalta, egyéni módon alkalmazva a közhelyeket, toposzokat, formulákat.

A XVIII. században a latin verselés mellett egyre fontosabb szerepet kapott a magyar versmondás, verskészítés. A magyar nyelvű költészet megítélésekor ezeket az alkalmi verseket az eddigieknél nagyobb súllyal kell figyelembe venni. Áttekintve számos XVII–XVIII. századi kéziratos és nyomtatott verset, azt láthatjuk, hogy a katolikus latin nyelvű szertartásba ékelődve egyre nagyobb szerepet kaptak, attól elhatárolódtak, az érzelemre hatottak. A protestáns temetéseken az anyanyelvű versmondás régebb óta közösségi igényt elégített ki. Jelentőségük abban is szembetűnő, hogy nem a Rimay-, Gyöngyösi-féle udvari epikát tartották példaképnek, hanem a régi elbeszélő

énekek stílusát éltették tovább. A képalkotás is eltért a barokkos ideáltól. A természeti képek az elmúlás éreztetésére jelentek meg, de az összetett transzcendens világkép barokkos leírását mellőzték. Bár szóvirágok, szóismétlések gyakran találhatók bennük, hiányzanak a bonyolult költői versformák.

A falusi temetések verselői: papok, kántortanítók, parasztkántorok akkor kezdték írni a verseket, amikor az egyház elhatárolta magát az egyes szám első személyű búcsúztatóktól és tiltani kezdte azokat, kötelezővé téve az énekeskönyvek használatát. A versek korábbi énekeskönyvbeli előképeket követtek, gyakran az első strófák szó szerinti átvételek, amelyeket a kántor kompozíciója követett. A rendelkezésre álló adatok azt bizonyítják, hogy többnyire az elbeszélő stílusnak megfelelő nyolc-, vagy tizenkét szótagszámú énekek alapján írták. Ha a szótagszám nem egyezett, akkor szabadon módosították a dallamot. Ezt könnyen megtehették a lassú, parlando stílus adta lehetőségek miatt. A rímeket legtöbbször hiába keressük, ragrímek leplezték a hiányosságot, a fűzfapoéták gyakorlatlanságát. Az élő előadásban a rímek hiánya nem volt jelentős, a ragrímek a beszédritmust követték és az egyes gondolat végét hangsúlyozták. Az ünnepélyes pillanatban a poétikai fogyatékosságok nem tűntek fel.

A tartalmat tekintve ez a műfaj szakított az udvari barokk költészet ideáljával. A búcsúztatók az elhunyt egész életét bemutatták, ősökről, származásról, „kegyes életének egész folyásáról" szóltak, esetenként a halál okáról. Már a nemesi búcsúztatók az életsorsok leírásával historikussá váltak, eltávolodtak az elvont barokk allegóriáktól, kegyességi stílustól. A világos fogalmazással népszerűségre, érthetőségre törekedtek. A verselési stílus sok tekintetben hasonlított a nemesi udvarházakban divatos verselési módhoz. Ezt vették át a falusi verselők a XIX. században. A provinciális költészet terjedését mutatja a búcsúztatók térhódítása. Rajeczky Benjamin a siratók történeti hátterét keresve bukkant Révay Erzsébetnek 1707-ben Radvánszky Jánoshoz írt levelére: „Ha Isten mostani terhemet elvenné, kérem ne hagyjon imitt-amott parasztul eltemettetni, hanem Isten parancsolatja szerint becsületes temetésem legyen, verseket mondasson, betévén beléjük sok keserves sorsomat, gyermekségemtől való keserves bujdosásimat, uramért tett keserves nyomorúságimat... Krasnu Imre jól tudja csinálni magyar és tót verseket, kérem véle csináltassa tótul és magyarúl, ki is nyomattassa mind a kettőt – maradt Isten áldásából annyi pénzem – és osztassa el jóakaróimnak." Radvánszky neve ismert a XVIII. századból, számos verse fennmaradt, köztük halotti búcsúztató is, de a levél nyomán keletkezett, Krasnu Imrével írattatott búcsúztatót nem találtam meg. Azt sem tudjuk, hogy a beteg asszony miért kérte Radvánszkyt, hogy mással írattasson verset, hiszen a jónevű felvidéki család sarja, Radvánszky János, aki Rákóczi köréhez tartozott, egyéb tevékenysége mellett a nemesi költészet terjedését segíthette. Feltételezem, talán azért esett rá a választás, mert Krasnu a magyar és tót verseket egyaránt „jól csinálta". A néprajzi szempontú megközelítésben Ra-

jeczky a történeti forrás révén rávilágított arra, hogy a búcsúztatók a XVII. századig csak a főúri, urbánus kultúrához, a társadalom felső rétegéhez tartoztak. A XVIII. században észlelhető a fordulópont, amikor társadalmi rangot jelentett a temetésen a vers előadása, későbbi kinyomtatása, és egyben jelezte az elhatárolódást a társadalom alsóbb rétegétől, a paraszti siratós stílustól. Az előző században például Bethlen Gábor siratóasszonyokat fogadott felesége méltó elsiratására. Később ez a jobbágyi, paraszti szokások közé szorult vissza. A kötetlen improvizált sírással siratós szokásgyakorlat elmúlásával egyidejűen a búcsúztató megjelent a provinciális, kisnemesi, falusi kultúrában. Annyi bizonyos, hogy a XVII. századi énekeskönyvek, amelyeket feltételezhetően széles körben használtak, számos halotti búcsúztatót közöltek. Olyanokat, mint amelyek később az egyház tiltása alá estek. De például a

Rám lehelt a halál elhervadtam tőle
Nem ér engem többet jó szüleim könnye
Ölelő két karját felém tárja anyám,
De kisdede halva fekszik ravatalán

kezdetű búcsúének szövege az 1930-ban összeállított énekeskönyvben jelent meg.

A régi énekeskönyvekben nem ritka az egyes szám első személyű halotti búcsúztató, amelytől a XIX. században már minden egyház hivatalosan elhatárolta magát. A személyes hangvételű versek, egész életsorsot bemutató alkotások egyre inkább kiszorultak a szertartásból. Az iskolai képzés rendjéből kimaradt a versírás. A papok, kántorok eltávolodtak a kötött liturgiához nem kapcsolódó, a halott egyes szám első személyben elhangzó búcsújától. A közvetlen stílusú, a körülállók mindegyikét megnevező ének a szertartás megkezdése előtt, az otthontól távozáskor vagy a temetési rend befejeztekor a sírnál hangzott fel. Míg a XIX. században az ország legkülönbözőbb területén leírták és megbecsülték a búcsúztatókat, századunkban kikopott a temetésekről és csak az eldugott falvakban, határon túli területeken írták és énekelték nem ritkán a pap tiltakozása, vagy csupán hallgatólagos tudomása mellett. A XVII. századi irodalmi források formai, szerkezeti, stiláris szempontból sok vonatkozásban hasonlítanak a közelmúltban gyűjtött, feltárt, megjelent néprajzi kiadványok szövegéhez. Hadd idézzek egyet-egyet a rokonság érzékeltetésére.

Nékem el kell mennem, látjátok oly útra
Melyről immár többé nem térhetek vissza;
Ez lészen, fiam, végső búcsúzása,
Édes atyátoknak megszűnik szólása.

Így szól a XVII. századi vers, a XX. században Felsőnyéken a bevezető formula így hangzott:

Gyászos szemfedél takar már,
Sötét sírom kinyitva már.
Mielőtt beleszállanék
Ajkam végszóra nyílik még.

A halotti búcsúztatók módszeres áttekintése még nem történt meg. A kutatás jelenlegi szakaszában nincs teljes kép, kidolgozott rendszerezési elv a sokféle halotti búcsúztató kellő bemutatására. Tudjuk, hogy az egyházi kéziratos és nyomtatott népének-gyűjtemények praktikus céllal készültek, ahol az életkor vagy társadalmi státus szerint csoportosították a szövegeket, pl. gyerekek, idősek, középkorúak, özvegyek felett mondva. Időnként találunk tipikus esetekre vonatkozó búcsúverset is (hirtelen halál, baleset, gyermekágyi halál stb.). A régi magyar irodalom szakértői a szerzői repertoár részének tekintették az alkalmi verseket. Annyi bizonyos, hogy a nyomtatott énekeskönyvek mintát kínáltak a helyi kántoroknak mind szövegre, mind a dallamra vonatkozóan. Megfigyelhető továbbá az is, hogy tudatosan átalakították a nyomtatványokból ismert verseket és saját stílusuknak megfelelően írták le. A stílust a közösség igényéhez igazították. A megrendelt verseket egy meghatározott minta szerint készítették. Feljegyzések tanúsítják, hogy a megrendelő közölte a kántorral, kikről szóljon a vers. Az elvárás a természeti képekre, kezdő strófára nem vonatkozott, de a dallamra már igen. A népszerű virrasztóének dallamát a búcsúztatókra tették át, miként erről az „ad notam" feljegyzések gyakran tanúskodnak. A szöveget illetően az elhunyt életére alkalmazott sztereotípiák sok közös vonást mutatnak, mégis az adott esetben a hallgatóknak újnak, egyedinek tűntek a nevek, évszámok, konkrét esetek említése miatt. Ezt az egyszeri, megismételhetetlennek látszó részt a hozzátartozók nevének hierarchikus rendje még inkább erősítette. Így írta az egyik Kisfaludy temetésére a jónevű költő, Kis János a XIX. század elején, és ezt olvashatjuk a felsőnyéki tanító, Kiss István megfogalmazásában is. A régi és új (XVII. és XX. századi) búcsúztatók szerkezete hasonló: invocatio, helyzetkép, tényközlés után a halott szól magáról, hozzátartozóiról, ezt követi az elköszönés, és a visszatérés a valóságba. Hasonló szerkezete van a karácsonyi, húsvéti és névnapi köszöntőknek, és tértől, időtől függetlenül országszerte megtalálhatók.

A felsőnyéki halotti búcsúztatók áttekintésével, továbbá a máshonnan való sok ezer búcsúztató ismeretében úgy látszik, hogy a versek legfontosabb üzenete öt gondolat köré csoportosítható: a családi kapcsolat megtartása; a vallási normák szerint leélt élet hirdetése; az elhunyt pozitív tetteinek dicsőítése; a bűntelenség hangsúlyozása; a halállal való megbékélés.

A falusi papok, parasztkántorok által készített búcsúztatók társadalmi szerepe e tekintetben rokonítható a XVII–XVIII. századi nemesi költészettel. A társadalom kiemelkedő egyéneinek elhunytakor a fent említett öt témából a családban játszott szerep kiszélesedett, és az országért vállalt hőstetteket, jóindulatú szándékokat sorolta a vers, amit természetesen nem lehetett a paraszti közösség tagjaira alkalmazni. Falusi viszonyok között, amikor mindenki mindenkit ismert, a családért való áldozatvállalást, a családkép idealizálását állították előtérbe. A családfőről, vagy a sok gyereket nevelő édesanyáról szóló strófák jól tükrözik a családközpontúságot. A jelentős gyerekhalandóság miatt Felsőnyéken a kisgyermek felett mondott búcsúztatók száma nagy. Ezekben is szembetűnő a családi kapcsolatok hangsúlyozásának igénye. A kisgyerek búcsúztatójában a mikroközösség jelentőségét a „gyermeki ragaszkodás" sokféle megfogalmazásával fejezték ki. Visszatérő elem a gyermeki kézcsók, valószínű a feudális függés objektív kifejezése a papnak, földesúrnak kijáró kézcsók analógiáján. A XX. században a gyermek-, (szülő)nagyszülő-, keresztszülő kapcsolat hierarchiáját jelzi.

Tekintettel a XIX–XX. századi nagy gyerekhalandóságra, Felsőnyéken a búcsúztatóknak mintegy fele kisgyerekek mellett hangzott el. Míg az idősek búcsúztatójában a halál tényszerűsége áll a versek élén, addig a kisgyerekek esetében érzelmes kezdősorok lettek divatosak. A családtagok név szerinti felsorolása itt is az összetartozás érzését és kötelességét mutatja. A temetésről való hiányzást a közösség nem tolerálta. A távolmaradásról a versek maguk vallanak. A nevek említése rituális cselekvéssel járt együtt. Ilyenkor a megszólított kissé előbbre lép a halott felé, meghajtja fejét, hangos zokogással „válaszol". Lényegében szorosan összefügg a második célkitűzéssel, a keresztény normák szerinti élet tiszteletben tartásával. Abban az esetben, amikor a néprajzi gyűjtésen módomban volt tájékozódni az elhunytról, kiderült, a vers tartalma távol áll a valóságtól. Azt, akit a társadalom életében élesen elítélt, a búcsúztató nem tette, inkább az elvárásokat, a pozitív erkölcsöket hangoztatta. Az iszákos, családját elhagyó férfiról a búcsúztató egyetlen rossz szót sem szól, de a szellemi fogyatékosról sem. Így válik érthetővé a vers társadalmi szerepe, ami egyfajta példaadás az élőknek. A jó cselekedetek felnagyítása és a hibák elhallgatása előrevetíti azt az igényt, hogy a bűnöktől feloldozva lehet a nagy átmenetet, az élettől való búcsúzást elképzelni. A bűntelenség hangsúlyozása tehát a vers lényeges része. A pozitív kép kialakítása segíti a halállal való megbékélést. Az egyház által hirdetett túlvilági élet, az újratalálkozás reménye, a jelen és transzcendens összefüggése a temetési rítus fontos része. A túlvilági kapcsolatot hihetővé teszi, és minden temetésen a naiv költők módjára újból és újból az egész közösség elé tárja.

A halállal való megbékélés az egész temetési szertartás lényeges eleme, de a búcsúztató versek ezen belül is erre törekszenek, a rituális szertartás egészén belül önálló egységet alkotva. A vers egybegyülekezésre szólítástól,

a családi elkötelezettség hangsúlyozása, a vallási hitvallás kinyilatkoztatása után a test és a lélek szétválása végső akciójának leírásával ad keretet az adott eseményhez.

A halotti búcsúztatók iránti közösségi igény nem csupán divat volt, hanem az érzelmi élet meg nem fogalmazott, ki nem mondott vágyait summázta, és a társadalom számára fontos üzenetet fogalmazott meg. A falusi parasztkántorok, verselők, papok a magyar nyelvű irodalom kezdetén megjelenő verseket sok-sok áttétellel vitték tovább egészen a közelmúltig.

Irodalom

Averill, J. R.
1968 *Grief. Its Nature and Significance.* Psychological Bulletin 70. 721–738.

Bálint Sándor
1944/45 *A halálhoz és temetéshez fűződő szegedi néphagyományok.* In: *Alföldi Tudományos Intézet Évkönyve.* I. Szeged, 58–69.;
1981/a *Júlia szép leány.* In: *A hagyomány szolgálatában.* Összegyűjtött dolgozatok. Bp., 1981. Magvető, 92.;
1981/b *Vallásos népköltészetünk egyéni ihletései.* In: *A hagyomány szolgálatában.* Bp., 1981. 53–67.

Barabás István
1928 *Temetőkönyv Kath. kántorok használatára.* 4. kiad. Stephaneum, Szombathely.

Bartha Elek
1995 *Halotti búcsúztatók a dél-gömöri falvak folklórjában.* I–II. Debrecen, 154+406. Gömör néprajza XLVI.

Bél Mátyás
1984 *Hungáriából Magyarország felé.* Bp.

Bocskár István
1909 *Utolsó órák.* Halotti búcsúztatók különböző alkalmakra. Szekszárd.

Brednich, Rolf W.–Röchrich, Lutz–Suppan Wolfgang (ed.)
1973 *Handbuch des Volksliedes,* I. München

C. Nagy Béla
1961 *A siratódallam.* Ethnographia LXXII. 385–404.

Csomasz Tóth Kálmán
1953 *Halottas énekeskönyveink dallamai.* In: *Zenetudományi Tanulmányok.* 6. 287–330.

Dobszay László
1984 *A magyar dal könyve.* Bp.
1986 *A középkori magyar temetés maradványai a néphagyományban.* In: *Mert ezt Isten hagyta...* Tanulmányok a népi vallásosság köréből. (Tüskés Gábor szerk.) Magvető Kiadó, Bp., 189–200.

Domokos Pál Péter
1979 *...édes hazámnak akartam szolgálni.* Kájoni János *Cantionale catholicum,* Kassa, 1676.;
1990 *Múltbanéző.* Tanulmányok. Magvető Kiadó, Bp., 170.

Freybe, A.
1909 *Das Memento mori in deutschen Sitte, bildlicher Darstellung und Seelsorge.* Gotha, F. A. Perthes Vlg. 256.
Geiger, P.
1936/37 *Totenklage.* In: *Handwörterbuch des deutschen Aberglaubens.* VIII. 1071–1074. Leipzig/Berlin.
Gerley Mátyás
1890 *Gyászénekek.* Népies alkalmi búcsúztatók róm. kath. kántorok számára. Buzákovits, Esztergom.
Gorer, G.
1965 *Death, Grief and Mourning in Contemporary Britain.* London
Huntington, Richard–Metcolf, Peter
1970 *Celebration of Death* (The Antropology of Mortuaring Ritual.) Cambridge.
Husenbeth, Helmut
1973 *Toten-, Begräbnis und Armeseelenlied.* In: *Handbuch des Volksliedes* I. (Hrg. R. W. Brednich–L. Röhrich–W. Suppan) München. 470–480.
Illyés István
1693 *Sóltári énekek – Halottas énekek.* Nagyszombat.
Illhardt, F.
1982 *Trauer als ethnisches Problem.* Freiburg.
Ipolyi Arnold
1854 *Magyar Mythologia.* Pest.
Kájoni János
1676 *Cantionale catholicum* III. Mors, Kassa.
Katona Imre
1982 *Halottas énekköltészetünk tiszta és átmeneti műfajai.* In: *Előmunkálatok a Magyarság Néprajzához* 10. (ed. Hoppál Mihály) Bp., 133–143.
Kecskeméti Gábor
1988 *Magyar nyelvű halotti beszédek a XVII. századból.* MTA Irodalomtudományi Intézete, Bp.
K. Kovács László
1944 *A kolozsvári hóstátiak temetkezése.* Kolozsvár.
Kríza Ildikó
1993 *Felsőnyéki halotti búcsúztató.* (Funeral Songs in Felsőnyék/Hungary) Bp., MTA Néprajzi Kutató Intézete.
1994 *Rural Form of Death Dirges in Hungary.* Jahrbuch für Volksliedforschung. 39. Jg., 110–116.
Kunt Ernő
1987 *Az utolsó átváltozás.* Gondolat Kiadó, Bp.
Lajtha László
1956 *Sopron megyei virrasztóénekek.* Zeneműkiadó, Bp.
Lysaght, Patricia
1995 *Caoineadh na Marbh: Die Totenklage in Irland.* Rheinisch-westfälische Zeitschrift für Volkskunde 40. 163–213.
Mészáros István
1988 *A falusi tanító feladatkörének kibővülése a XVIII. században.* In: *A megváltozott hagyomány.* Szerk. Hopp Lajos–Küllős Imola–Voigt Vilmos. Bp., 111–121.

Nenola–Kallio, Aili
1982 *Studies Ingrian Laments.* Helsinki, FFC. 234.
Rajeczky Benjamin
1960 *Siratók.* (Laments) Corpus Musicae Pupularis Hungaricae. V. Akadémiai Kiadó, Bp.
1977 *Types ungarischen Klageliedern.* Jahrbuch für Volkskunde. III. 31–46.
Silling István
1991 *A halotti búcsúztatók eredete.* Magyar Szó, Újvidék. VI. 13.
Suppan, Wolfgang
1966 *Volsklied.* Stuttgart (Metzler 52)
Stoll Béla (ed.)
1977 *Régi Magyar Költők Tára. XVII. század.* 7. Akadémiai Kiadó, Bp.
Szendrei Janka–Dobszay László–Rajeczky Benjamin
1979 *XVI–XVII. századi dallamaink a népi emlékezetben* I–II. (Tunes of 16–17th Centuries in the Mind of Folk) Akadémiai Kiadó, Bp.
Temetési kézikönyv lelkészek és kántorok részére
1911 Esztergom (latin antifónák után magyar, német és szlovák nyelvű ima és búcsúztató ének).
Temetési szertartáskönyv (Ordo exsequiarum) I–II.
1977 Szent István Társulat, Bp.
Török Károly
1864 *Magyarország képekben.* Temetkezési szokások. Pest.
Ujvári Zoltán
1975 *A halál és temetés két Túróc-völgyi faluban.* In: *Varia Folkloristica,* Debrecen, 129–161.
Ullmann Péter
1986 *Halottvirrasztás egy mai erdélyi faluban.* In: *Mert ezt Isten hagyta...* (Szerk. Tüskés Gábor) Magvető Kiadó, Bp., 481–495.

Silling István *(Sombor)*

A bácskai népi vallásosság szent szövegei és a ferencesek

A Duna és a Tisza folyó közének déli része, a történelmi Bácska a törökdúlás után már sohasem nyerte vissza azt az egységes nagytáji jellegét, amellyel a középkorban talán rendelkez(het)ett. A hajdani két vármegyényi terület etnikai és vallási homogenitása a XVI. századtól bomlani kezd, s a török uralom alatt egészében átalakul. A XVII. század végén történő szláv bevándorlások és a XVIII. századi újratelepítések már egy soknemzetiségű (magyar, szerb, bunyevác, sokác, német, szlovák, ruszin, zsidó, ukrán) és több vallású (római katolikus, görögkeleti, református, evangélikus, görög katolikus, izraelita) konglomerátumot eredményeztek.

A hódoltság idejét itthoni területen átvészelt kisszámú magyarság és a XVII. századtól érkező római katolikus vallású bunyevác és sokác lakosság lelki gondozása, helyi lelkészek nélkül hanyatlásnak indult. A korábbi papság, az egyházi klérus tagjai vagy elmenekültek a vész elől, vagy pedig a leigázók áldozatául estek. A hatalmas kiterjedésű kalocsai érsekség egész déli területén csak a hódítók által egyedül megtűrt szerzetesrend tagjai, a ferences barátok láthatták el a pasztorációs tevékenységet, s végezhették, úgy ahogy, a művelődés és az oktatás feladatait a maradék régi és az újonnan érkező hívek körében. A rend tagjai, a szabadabb mozgásért és vallásgyakorlásért cserébe politikamentes tevékenységükről biztosították az új hatalmat.

A hódoltság évtizedei alatt a déli Bosna Argentina rendtartományból érkező Ferenc-rendi barátok vállalták újra a térítés és az igehirdetés feladatát. A terület legrégibb ferences kolostora Bács városában állott, de volt Baján, Futakon, Szántován, Küllődön, Kabolban, Péterváradon és Szegeden is,[1] melyek az oszmán hadjáratok martalékává lettek. Később igazi, az előírásoknak megfelelő plébániájuk a Bácskában csak Baján volt, s ehhez tartozott Bács és Zombor is. Csupán Szabadkán jelentek meg szalvatoriánus barátok, akiknek ottani jelenlétét egy, az 1686. évből származó s a gyöngyösi ferences levéltárban őrzött feljegyzés említi: „Mivelhogy az Üdvözítőről nevezett magyar rendtartomány nem engedte meg, hogy a hozzátartozó Szabadkán bosnyák rendtagok huzamosabb ideig tartózkodjanak, fra Szárcsevics is, mikor már a szálvátoriánus atyák megtanulták a szláv nyelvet, visszatért hazájába."[2]

---

[1] P. Unyi Bernárdin OFM: *Sokácok–bunyevácok és a bosnyák ferencesek története.* Gyöngyösi Ferences könyvek 10. 1947. 114.

[2] *I. m.* 80.

Azonban a Tiszai korona-kerület újratelepítésekor is, a XVIII. században szinte minden településen ferences atyát találtak az ideérkezők.[3]

Bevezetőm végén tehát leszögezhetem, hogy az ottomán fennhatóság végén és az után is a Bácskában a katolikusok lelki gondozását szinte kivétel nélkül a ferences testvérek végezték; bizonyos idő után pedig még a kivételnek számító Szabadkán is.

Fontos tényező ez további vizsgálódásaim előtt. Ugyanis az archaikus népi imádságokban – melyeket a népi vallásosság szent szövegeiként is említ már a szaktudomány – megjelenő élő, emberi Jézus-kép, az evilági életet, a szegénységet, nyomorúságot, megaláztatást, a szenvedést vállaló Krisztus-fogalmat épp a Ferenc-rend tagjai terjesztették, hiszen jómaguk is, az egész rend, a mi világunkat is megjárt Krisztust tisztelték. Az ő tanaik hirdetése segítette terjedni a késő-középkorban az „írott irodalom élőszavas vonulatát",[4] a másodlagos oralitásként létrejött népi imádságokat. Ugyanakkor a ferences tanárok nemcsak egyetlen kolostorban tanítottak, hanem az egész vidéken, pl. Péterváradon, Eszéken, Bácsban, Nasicéban, Pozsegán, Baján, Temesvárott, sőt Budán is. Az ő soraikból kerültek ki a templomfestők, a szentképek készítői, meg az irodalmi alkotások szerzői is éppúgy, mint a drámairodalmi misztériumjátékok, illetve más, vallásdidaktikai célzatú színjátékok írói és rendezői is, melyeknek XVIII. századi nyomát két zombori okmány is említi.

A Bácska egész területén és Bánát jó részén is a XX. század végén gyűjtött archaikus népi imaszövegeink ebben a tárgyalt korban terjedhettek el. Erdélyi Zsuzsanna szerint „íratlan költészet alatt... az írott költészet azon köznépi vonulatát értjük, ami vele egyidejűleg él s hat, ám egy szinttel lejjebb, az írástudatlan tömegek körében élőszóval terjed. A középkorban a köznépi kultúra orális jellegű, mivel az analfabétizmus miatt az írásnak nincs tömegekre ható közvetítő szerepe."[5] A ferences prédikátorok és igehirdetők a maguk tanulmányaiból és rendi tapasztalataiból ismerhették a rend által kultivált ember-Krisztusról szóló misztériumokat, s az abból lecsapódott, töredékeiben tovább élő szöveghagyományt. Bálint Sándor írja az archaikus népi imádságokról: „ösztönzésükben van valami a primitív ember evokatív készségéből. Úgy véljük, hogy tematikájuk a középkor utolsó századainak, valami paraszti gótikának kövülete, tükröződése. Elsősorban franciskánus ihletettségükre utalunk. Az obszervancia, tehát a Poverellót különös hűséggel követő ferencesség humanizmusával, az emberré vált, meghurcolt, megfeszített Krisztus példájának felmutatásával, az azonosulás egzaltált igényével meghatározó hatással volt vallásos népéletünkre."[6] Ezek a ferencesek, az 1517-

[3] Gyetvai Péter: *A Tiszai korona-kerület telepítéstörténete* I. Kalocsa, 1992.

[4] Erdélyi Zsuzsanna: *A szóbeliség szerepe az irodalomtörténeti kutatásban.* Szegedi Műhely, 1990. 1–4. sz. 60.

[5] *I. m.* 60.

[6] Bálint Sándor: *A szögedi nemzet* III. A Móra Ferenc Múzeum Évkönyve, 1978/79., 2. sz. 1980. 352.

ben kettévált rendbéliek közül a rendalapító Szent Ferenc tanait és életmódját, az eredeti szegénységet követték, akinek testén a stigmák jelezték a Krisztus evilági szenvedéseivel való azonosulást. A barátok tehát, ezt hirdetve, olyan fokú együttérzést érhettek el a hallgatóságnál, amilyen a népi imádságok szenvedésmozzanatait végighallgatva ma is elképzelhető. Az empátia gyakori megjelenése ma is az imamondóból spontánul felszakadó sírás. Ugyanis az imádságok egy meghatározott, de több variációban, olykor kevesebb, máskor nagyobb részletességgel alkalmazott mozzanata a krisztusi szenvedés részleteinek és eszközeinek, az Arma Christi-motívumnak az előfordulásai. A legtöbb szövegben a megfeszítés motívuma szerepel, mellyel beteljesül az Atya és a Fiú vállalása: a megváltás: *Magas keresztre fölfeszítették* (Nagybecskerek); *Magas kërësztfára szëgezték, / Rajta më̈g is halt* (Kupiszina).

Ugyanakkor a megfeszítés golgotai képét, az emberi szenvedés elmondhatatlan fájdalmát ecsetelik gyakorta:

Oszlopokhó këtëzték,
Vasostorokkal ostorozták,
Marék vesszéve sanyargatták (Kupuszina);

Dárdává dárdázták,
Koronává koronázták (Kupuszina);

Vassöprűvel csapdosták,
Vérét kiontották (Szaján);

Szent fejét tövisekkel koronázták,
Epével, ecettel itatták (Gombos);

Három szöggel szögezték (Szenttamás);
Szent haját tipázzák,
Szent szakállát szaggatják (Oroszlános);

Szívét lándzsával áttörték (Kisorosz);

Vaskorbáccsal vagdalták (Zsablya);

Szent kezit, szent lábát egybeszegezték,
Epével, mérö̈ggel itatták,
Tövissel megkoronázták (Terján);

A dárdát az oldalába ütötték (Csóka);

Szép, szerelmes szent fiadat ostorozzák,
vaskesztyűvel csapkodják,
Mély gödörbe taszítják,
Megszakad a piros vére (Bajmok);

Szent oldal mëg van nyitva,
Szent orcája mëghërvada (Kevi);

Ki térgyig van vérbe,
Könyéktől könyűbe,
Szent szakállát szaggatják,
Szent haját típázzák,
Töviskoronával koronázzák,
Lándzsákkal átverik,
Három szöggel felfüggesztik kínos körösztfára (Beodra);

Nékëm meg van készítve a nehéz keresztfa,
Azt nëkëm föl köll vinni Kálvária hegyére,
Ott engem tövisekkel töviseznek,
Vaskesztyűkkel csapdosnak,
Az én hét mélységes sebeimet erős ecettel és epével öntözik
(Kupuszina).

Idézett imamotívumaink között jónéhány nem a Bácskából, hanem, amint már jeleztem is, a Bánságból származik. Ilyen engedményt a vajdasági magyarok imaismeretének példázása kedvéért tettem, tudván azt, hogy a Bánság északi része (a Jugoszláviához tartozó) szegedi kirajzás, ahol pedig a ferencesek jelenléte szintén régóta hathatós. Valamint a Bánátra is nagy kisugárzású Máriaradna kegyhelyen éppúgy ferences kolostor működött, melyet a bácskaiak is szívesen látogattak, mint ahogy a baranyai Máriagyűdöt, illetve a csongrádi Szegedet is. Az említett ferences kolostorok melletti templomok leginkább Mária-kegyhelyek, melyek búcsújára intenzív volt a peregrináció, a ferencesek hathatós támogatásával a századok folyamán. Az oda sereglő tömegek lelki szükségleteit szolgálták többek között a krajcáros nyomtatványok, az ott árusított imaponyvák, melyeken, más szövegek kíséretében, az archaikus népi imádságok néhány szép változata is megörökítést, s ezáltal terjesztést is nyert. Jámbor szolgálatnak is tekinthető ez a nyomdászi, illetve kiadói vállalkozás, ugyanis kezdetben az ilyen munkák hitbuzgalmi jellege vitathatatlan.

Az imádságokból kiemelt részek expresszív képekben elevenítik meg Krisztus kínszenvedését, ahol a gyötrelem dinamikáját fokozzák a szenvedés eszközei mellett sorjázó, fájdalmat evokáló cselekvő igék.

Az imádkozás fő motivációjának a szövegvégi, állandóan visszatérő bűnbocsánati ígéretet tarthatjuk. Emellett más célt is megjelölnek az imádságok:

Hol vótá, szép Jézusom?
Aratók városába,
Szëgényëket látogatni,
Betegëket gyógyítani (Rábé);

Ó, fiam, kié szenveded ezt a nagy kínt?
Szegényeké, boldogoké,
Úton-, vízenjáróké (Csóka);

Én kimenék ajtóm előtt,
Ott látok egy kápolnát,
Kivö aranyos, belöl irgalmas,
Tekints, Jézus Krisztusom!
Amott jön két koronabéli gyerek.
Hol jártál, te két koronabéli gyerek?
Betegeket gyógyítani,
Szegényeket segíteni,
Öregeket gyámolítani,
Szenvedőket megvígasztalni,
Imacsüggedőket felemelni,
Békétleneket kibékiteni,
Krisztus Urunk azt mondja,
Aki ezt a cselekedetet megteszi minden nap a nevembe,
Velem lesz a Paradicsomkertbe (Csóka);[7]

S mindezek, az imádkozás céljául megjelölt feladatok a ferencesek krisztusi feladatai voltak valójában.

[7] Az idézett imarészletek lelőhelyei: Silling István: *Boldogasszony ablakában.* Újvidék, 1992. és Silling István: *Kínján esék esete.* Újvidék, 1995.

Lantosné Imre Mária *(Pécs)*

Forráskultusz és paraliturgia

Egy vallásos néphagyomány továbbélése a pécsi egyházmegyében

A Tolna és Baranya megyét magába foglaló pécsi egyházmegye népességi összetételét tekintve sajátos régió. Szakrális táji övezeteinek kialakulását egyháztörténeti tényezők és a sokféle nemzetiség eltérő vallási szokásai egyaránt formálták.[1] Egyházmegyénk határai az évszázadok során többször változtak.[2]

Kutatásunk a jelenlegi egyházmegye területére korlátozódik. Meg kell jegyeznünk azonban, hogy bizonyos búcsújáróhelyek és kisebb lokális kultuszközpontok vonzáskörzete sok esetben túlmutat az egyházmegye határain.

Röviden szólnunk kell arról, hogy a témát a magyar szakirodalom néhány kivételtől eltekintve[3] főleg a búcsújáróhelyekhez kapcsoltan vizsgálta.[4] A német nyelvterületről ide vonható párhuzam erősíteni látszik, hogy a természetben található kultuszhelyek: fák, források stb. tisztelete ősibb hagyományra vezethető vissza, és szakralizálódása későbbi fejlemény.[5]

Napjainkban a szentkutak felkeresése újjáéledő szokás, ezért kísérletünk a téma feldolgozására nemcsak az egykori hagyományra irányul, hanem utal arra is, hogy az újjáéledő tradíció helyenként ismét közösségformáló szerepet tölthet be.

---

[1] A „szakrális tájat" Bálint Sándor szerint értelmezzük, eszerint egy-egy szakrális vidék történeti, kultúrtörténeti, népességi és egyházi szervezetek (búcsújáróhelyek, kolostorok) együttes hatása által formálódik.

[2] Az egyházmegye alapítása Szent István nevéhez fűződik. Határai egykor délen a Száváig terjedtek. A Dráván túli területek a djakovári és a zágrábi püspökséghez kerültek. A trianoni békeszerződés után a szlavóniai, valamint a dél-baranyai területek is a djakovári püspökség részei lettek. Egyházmegyénk jelenlegi határát 1993-ban csak kisebb mértékben módosították.

[3] Ipolyi Arnold: *Magyar Mythológia.* Pest, 1854., Csefkó Gyula: *Szemgyógyítás szenteltvízzel és a szentelményekkel kapcsolatos hiedelmek.* Ethnographia, 38. évf. 1927., Bálint Sándor: *Sacra Hungaria.* Kassa, 1943., Manga János: *A hasznosi tömegpszihózis.* Ethnographia, 73. évf. 1962. 353–388.

[4] Paulovits Sándor: *Búcsújáróhelyek Magyarországon.* Bp., 1930., Pereszlényi Mária: *Adatok a csatkai búcsúhoz.* Ethnographia, 52. évf. 1941., Mozsolits Attila: *Mosdatás a vasvári szentkúton.* Dunántúli Szemle, 69–75. Bp. 1943., Barna Gábor: *Búcsújáróhelyek Magyarországon.* Panoráma, Bp., 1990., Fasching, Maria Kornelia: *Die Wallfahrtsorte Südwestpannoniens.* Wien, 1991.

[5] Kriss-Rettenbeck, Lenz: *Bilder und Zeichen religiösen Volksglaubens.* Gallwey, München, 1971., Veit, Ludwig-Andreas: *Volksfrommes Brauchtun und Kirche im deutschen Mittelalter.* Freiburg im Breisgau, 1936., Hartinger, Walter: *Religion und Brauch.* Wissenschaftliche Buchgesellschaft Darmstadt, 1992.

A szakrális tájak egyik legősibb kultuszhelye a forrás és a kút. A belőle fakadó víz gazdag szimbolikája ismert már az ókori görögök, rómaiak és a germánok panteisztikus, mitologikus felfogásában. A forrás vize a Biblia szerint az örök, soha be nem fejeződő élet szimbóluma, egyúttal az újjászületés jelképe.

Figyelemreméltó, hogy a víz, a források és a kutak nemcsak filológiailag és képileg, hanem a hozzájuk fűződő kultusz tartalmában is rokonok. A „megismerés kútforrása", „a tekintet, a nézés kútja" – mivel a héberben ugyanaz a szó jelöli a kutat és a szemet is – áldást üdvösséget, megtisztulást jelent.[6] Ezt az összetett képi jelentéstartalmat számos ó- és újszövetségi bibliai esemény, csodatétel példája értelmezi. Elizeus próféta ezt üzeni az arámi vezérnek, a leprás Naámánnak: „Menj, fürödj meg hétszer a Jordánban, és fölépül a tested, tiszta leszel." (Kir. 2. 5. 10–11) Jézus a híres ókori gyógyfürdőben, a Beteszda tónál gyógyítja meg a béna embert (Jn. 5. 1) ...s a vakot, miután sarat kent a szemére elküldte. „...Menj, mosakodják meg Siloe tavában... Az elment, megmosdott és ép szemmel tért vissza." (Jn. 9. 1)

A keresztség ősi módozata, a víz alá merítkezés bizonyos felekezeteknél, szektáknál élő szokásként megmaradt. A népi vallásgyakorlatban korábban ismert volt a vízzel való meghintés analógiás cselekménye, a búcsúkeresztség. Számos búcsújáróhelyen, így pl. Andocson, Radnán, Mátraverebélyen, Pálosszentkúton, Búcsúszentlászlón, Csatkán a kegyhelyre először zarándoklókat részesítették benne. A „búcsúkeresztanya vagy keresztapa" a templom melletti tó, forrás vagy kút vizével a Szentháromság, az Atya, a Fiú és a Szentlélek nevében háromszor hintette meg a jelöltet vízzel. Emléke vizsgált területünkön is fellelhető.[7]

A víz mint őselem a teremtés, nemzés forrása. A fent említett példáknál fontos a metamorfózis mozzanata. A vízben való mosakodás, a vízzel való meghintés nemcsak az isteni kegyelemben való újjászületésre, a bűntől való megtisztulásra utal, hanem analógiás értelemben Jézusra, Máriára és a védőszentekre is vonatkoztatható. Így pl. Szűz Mária a soha el nem apadó forráskút, életet adó forrás, a tisztaság, a szeretet, az irgalom és a kegyelem forrását testesíti meg.

Az apokrif népi imaformulákban visszatérő a tisztulás és a víz (forrás, kút) motívum összefüggése.

---

[6] Vö.: *Lexikon der christlichen Ikonographie* 8 Bde hg. E. Kirschbaum und Braunfels. 1968–1976. Freiburg i.B., Gerd Heinz-Mohr: *Lexikon der Symbole.* Wissenschaftliche Buchgesellschaft, Darmstadt, 1984., *Marienlexikon.* Hg. R. Bäumer und L. Scheffczyk. St. Ottilien, 1988. Bd. 1. 599–602.

[7] Vö. Bálint Sándor: *Sacra Hungaria.* Kassa, 1943. 173.

...Gyere velem a Jordán vizéhez, ott megmosogatlak,...
Valamint az Úrjézus szeme megtisztult, most ezen szem
is úgy megtisztuljon...

Dicsértessél oh áldott víz,
Ki megmostad az én gyarló testemet,
mosd meg az én bűnös lelkemet...

...Paradicsomkertbe van egy szent kút
Odajár az Úrjézus Krisztus,
Az ő szencséges szent sebeit mosogatnyi... stb.[8]

A rituális tisztító funkció mellett szélesebb körben ismert a források, kutak gyógyító szerepe. Ennek a gyógyító erőnek sorozatos megtapasztalása, a bennük való hit segítette elő a helyi kultuszok és szokáscselekmények gazdag változatainak kialakulását.[9]

A bibliai történetek analógiáira is visszautaló, hogy a vizsgált példáink többségében a szembajban, a végtag- és ízületi bántalmakban, az epilepsziában szenvedő betegek gyógyulásáról emlékeznek meg. Emellett egybehangzó a vélekedés, hogy a szent kutak felkeresése nemcsak testi, hanem lelki megkönnyebbülést, gyógyulást is eredményezett a hívőknek. Erről így vallott Tóth István egykori hosszúhetényi búcsúvezető, metafizikailag is értelmezve a megtisztulás jelentőségét:

„...A kút a másvilágon van, ez a lélőkhő tartozik, nem a testhő. A lelköm lesz megitatva, nem a testöm. A testöm itt marad, azt eltemetik. A lelköm lesz megitatva a vízbü, hogy az örökös szomjúság ne gyötörjön."

Szentkút, gyógyító csodaforrás és kultusz egyházmegyénkben

Régiónkban a szentkút és a csodaforrás-tisztelet három variánsa rajzolható meg:

1. Egy-egy búcsújáróhely körzetében, illetve a hozzávezető út mentén alakul ki a kultuszhely, amely rendeltetését a kegyhelyhez kötődően tölti be. Ilyen Máriagyűd, Magyaregregy, Hőgyész-Csicsó.

---

[8] Erdélyi Zsuzsanna: *Hegyet hágék, lőtöt lépék.* Magvető, Bp., 1976., 125., 175., 603.

[9] Vö. Vajkai Aurél: *Adatok a Felföld népi orvoslásához.* Ethnographia, 48. 1937. 140–154., uő. *A csatkai búcsú.* Adatok a népi orvosláshoz. Ethnographia, 51. 50–73., uő. *Népi orvoslás a dunántúli búcsújáróhelyeken.* Magyarságtudomány, 1. 116–139., Novák József: *Adatok Bény község néprajzához.* Néprajzi Értesítő, 1913. 14. 38., Nyári Albert: *Piliny néprajzi vázlata.* Néprajzi Értesítő, 1909. 134–135., Csefkó Gy. 1927.

2. A forrás és a kút enyhítő, gyógyító vízként válik ismertté, s mint testi-lelki bajokból szabadító, csodatevő erejű kerül a köztudatba. Idővel a forráskút a csodás gyógyulásokkal összefüggésben, csodás esemény vagy látomás hatására szakralizálódik, s kerül Szűz Mária vagy egy védőszent oltalma alá. Kaposszekcső, Palotabozsok, Maráza, Kocsola, Pincehely, Harc, Alsómocsolád, Szágy.[10] A két változatot a szentkutak közé soroltuk.

3. A harmadik csoportot olyan források, kutak képezik, melyeknek vize gyógyító hírében áll, de szakrális tartalom nem fűződik hozzá. Ezeket nevezzük gyógyító csodaforrásnak. (Gyöngyösmellék, Szemely, Mozsgó, Máriakéménd)

A szakralizálódott források és kutak fölé vagy mellé idővel kápolnát, keresztet vagy képoszlopot emeltek. Ezek némelyike később önállósulhat, nem hivatalos búcsús objektummá is válhat (Kaposszekcső, Palotabozsok, Kisnyárád). A hozzájuk kapcsolódó kultusz feltételez egyfajta öntevékeny vallásgyakorlatot, vonzáskörzetük pedig kirajzolja az endogám falucsoportot, illetve kistáji keretet.

A források és kutak tisztelete szoros összefüggésben áll a kegyszobrok és kegyképek tiszteletével is. Legtöbbször ugyanis a forrásban vagy kútban talált Szűz Mária-képeket vagy -szobrokat emelik oltárra (Hőgyész-Csicsó, Kalocsa).

Az alábbiakban, vizsgált térségünk anyagából csak néhány jellegzetesebb példát választottunk.[11]

Búcsújáróhelyek szentkútjai

Elöljáróban a pécsi egyházmegye legnagyobb búcsújáróhelyét, *Máriagyűd*öt említenénk, amelynek korai elnevezése igazolni látszik a kultuszhely forráshoz kötődő eredetét. Egykori neve ugyanis *Forrásközi Boldogasszony.*[12]

A jelenlegi templomtól nyugatra levő völgyben az egyik forrás, a másik Siklós és Gyűd határán, a szőlőhegyen, a Csukma dűlőben volt, feltehetőleg az egykori római út mentén. Az utóbbit, a sziklából előtörő forrást később ciszternává építették ki. A hagyomány szerint korábban gyógyító víz hírében állt, és a Siklós felől igyekvő búcsúsok mielőtt a kápolnához értek, utolsó állomásként itt pihentek meg.

---

[10] Variánsként említhetjük a Rozsnyó közelében levő Magdolna-forrást. Mária-Magdolnát könnyhullatása miatt a források védőszentjeként tisztelték. Bálint S. 1943. 90.

[11] Vö.: Lantosné Imre Mária: *Szakrális táj és kultusz a pécsi egyházmegyében* I. Csodaforrások, szentkutak. JPMÉvk. 39. (1994) 197–211 Pécs, 1995.

[12] HP Domus Residentiae et loci Gratiosi Mariano-Gyűdensis é. n. 26. Bm. Levéltár Kézirattár 119/1974.

A gyűdi források kultusza a 18. században különösen az 1739–1741-ig tartó pestisjárvány idején érte el tetőpontját, amikor Újhold vasárnapján rendszeresen jött a siklósiak processziója a Forrásközi Boldogasszonyhoz. Gyűdnek a magyarokat, a németeket és a délvidék horvát népességét integráló szerepe közismert. Ezért figyelemreméltó, hogy a szent forrás helyi tisztelete eleven maradt még a századelőn is – nagyjából megtartva a búcsújáróhely vonzáskörzetét. A gyűdi ferences rendház krónikája szerint 1902-ben Bácska, Szlavónia, Pest megye déli része, Tolna, Somogy és Baranya megyékből 129 településről érkezett búcsús processzió.[13] A gyűdi szentforrásokra vonatkozó utalás a 20. században egyre ritkább.

A Pécs határában fekvő Mecsek-Szentkút keletkezése a 17. század végére tehető. A forrás fölé épített kápolnát 1786-ig az itt remetéskedő pálosok gondozták. A hagyomány szerint a kápolna falát egykor számos fogadalmi tárgy díszítette. A gyógyulást is remélő, lelki szükséget szenvedő zarándokok Szlavóniából, Pozsega megyéből, valamint Győrből érkeztek.[14] A kis erdei zarándokhely kultusza utolsó virágkorát az 1930-as években élte, amikor harangtornyot is emeltek a kút, illetve kápolna fölé.

A pécsi egyházmegye egy kis regionális búcsújáróhelye, a Völgységben fekvő *Magyaregregy-Szentkút,* Kárász filiája. A templom melletti forrás/szentkút vizét az ide zarándoklók napjainkban is használják szentelményként. Első hivatalos említése a kárászi plébánia történetéből ismert. Jankó János plébános, kerületi esperes írja 1857-ben: „A magyaregregyi szentkút az ún. Tormavölgyben, 1856. október végével keletkezett, már akkor zarándokoltak ide néhány ájtatoskodók. Az 1857 nyarától pedig már óriási tömegek keresték fel a szentkutat..."

A néphagyomány beszél az egregyi kútnál, különösen a szembetegségekből történt csodálatos gyógyulásokról. Főként Baranya, Somogy, Zala, Bács és Tolna megyékből, valamint Szlavóniából és Horvátországból érkeznek ide zarándokok.

1867-ben Girk György püspök, titkárát és egy kanonokot küldött ki az egregyi szentkút vizsgálatára. Annyit tudunk a vizsgálatról, hogy a helybeli lakókat és a plébánost is kikérdezték a betegekről és a gyógyulásokról. A kút vizéből egy üveggel Pécsre vittek, és vegytanilag megvizsgáltatták, de „...semmi egyéb, mint vasrészek találtattak benne" – jegyzi fel a plébános.

A forrás fölé fakápolna, majd 1863-ban kőboltozatos építmény került. A plébános Jankó János 1864-ben engedélyt kapott templom építésére. Az új templomot 1867. szeptember 8-án, Kisasszony napján szentelték fel, azóta ez a főbúcsú napja.

1866-ban, a plébániatörténet adatai között ezt olvashatjuk: „...a bugyogó forráska egy öl mély, a medence terméskőből kirakva, melyhez a múlt évben

---

[13] HP Gyűd 327. Bm. L. Kézirattár 119/1974.

[14] Vö.: Tüskés Gábor: *Búcsújárás a barokk kori Magyarországon.* Bp., 1993. 359.

ezren jöttek, gyógyulást keresve a legtávolabbi vidékekről. Ezen a nyáron Szlavóniából is jött körmenet... A plébánián megerősítették azt az esetet, amit a hely gondnoka elmondott, hogy egy vaskúti ember, katonatiszt, ebben a vízben szemeit megmosva a látását visszanyerte. Sok mankót helyeztek el a fakápolnában, melyek a gyógyulásokat igazolni látszanak".

A forrás előtti vízmedencét Szekeres Ferenc plébános (1889–1891) építtette.[15] Napjainkban a magyaregregyi szentkúthoz fűződő hagyomány él legelevenebben.

Szakralizálódott kutak, szentforrások

Kialakulásuk motívumai között elsősorban Szűz Máriának mint egészséget adó „életforrásnak" a szerepét említhetjük. A „kegyelem-, az élet forrását" szimbolizáló Istenanya kultusza a középkorból ered, s máig él mind a keleti, mind a római egyházban. Mindkét térségben egyaránt megvannak az ikonográfiai szkémái. E csoportból dokumentálhattuk legváltozatosabb példáinkat. *Palotabozsok* és *Somberek* határán, 1892-ben kápolnát emeltek *Sarlós Boldogasszony* tiszteletére. A kápolna egy szentkút fölé épült. Elődje egy kő alól buzgó forrás volt, ahova a hagyomány szerint emberemlékezet óta jártak a környékbeliek ájtatoskodni, betegségükben enyhülést keresni. Keletkezésének története három változatban ismert vándormotívum:

– A határrész tulajdonosa mérgében, hogy bevetett földjét az odajárók letaposták, a követ ökrösszekérre rakta és hazavitte. Mire hazaért, az ökrök megdöglöttek.

– Más változat szerint a gazda a korábbról ott állott templomrom köveit szekerezte haza, s miután lovaival szerencsétlenül járt, a visszavitt kövekből kápolnát emeltetett.

– A történet harmadik variánsa szerint a helyszínről elszállított kő miatt a családtagok is meghaltak.

A fentieken kívül több kisebb mondatöredék is fűződik a forráshoz. „Amikor a törökök lerombolták a régi, itt állott templom tornyát, harangja lezuhant, s oly mélyen fúródott a földbe, hogy forrás tört fel a helyén. Valamikor egy asszony beteg gyermekével orvost keresve megpihent a forrás mellett, s megfürdette a beteget. A gyermek meggyógyult a fürdés után. A hír bejárta a környéket, messze falvakból eljöttek a betegek a forráshoz és a kápolnához gyógyulást keresve."[16]

A bozsoki forrást a helybeli németek a mai napig Máriabründlnek nevezik. Az innen csorgó „Mária vizet" legtöbbször szembetegségek megelőzé-

[15] HP Kárász 1783–1913. Továbbá Werner Imre plébános és Kovácsné Dormán Gizella szíves közlése. Vö. még Hal P. 1942. 65–74.

[16] *Baranya megye földrajzi nevei* II. Pécs, 1982. 130.

sére és gyógyítására használták. A kúthoz érkező vándor vagy zarándok első dolga volt szemének megmosása. Ennek kapcsán így vélekedtek, „nemcsak szemünket, hanem lelkünket is megmossuk vele". (Itt utalnék vissza a bevezetőben említett spirituális újjászületés motívumára!)

Az eredettörténet tudni véli, hogy a forrásnál talált hársfa törzséből faragták a gyermek Jézust tartó Szűz Mária szobrát, melyet a kápolna oltárára helyeztek el. A helybeli németek a kitelepítésig ezt a szobrot fogadalomból öltöztették. A palástokat saját kezűleg vagy varrónővel készíttették.

A Loreto-kultusz e népi hajtása másutt is élt egyházmegyénkben. A Baranya megyei Hegyháton ősi szokásként még a 2. világháborúig megmaradt. A kis falvakban gyermekük megszületése után az asszonyok „avatózni" jártak a falu határában álló kereszthez. A gyermekágyas idő letelte után olyankor kivittek egy maguk szőtte kis inget a kereszt alján álló Szűz Mária szobor felöltöztetésére. Ajándékukkal együtt felajánlották gyermeküket Máriának. A szokás átmentődött az elmúlt 40-50 év vallástalanságára, ugyanis a mai napig „öltöztetik" az útmenti keresztek Fájdalmas Máriáit.[17]

Szokás volt az is, hogy a palotabozsoki és sombereki fiatalasszonyok esküvőjük után egy héttel üvegezett fadobozba tett menyasszonyi koszorújukat fogadalomból a kápolnába vitték, és vele együtt felajánlották házasságukat is a Szent Szűznek. A kápolna falát egykor beborították ezek a votiv tárgyak. Az 1942–1943-ban esküdtek, utoljára, fogadalom gyanánt, körmenetben vitték oda koszorúikat.

A forrástisztelet Szent Erzsébetnek, Keresztelő Szent János anyjának nevével is összekapcsolódott, ugyanis főleg a várandós asszonyok kérték az ő segítségét e helyen. A kápolna titulusa is összefügg ezzel a devócióval. Szűz Mária és Erzsébet találkozása analógiájára Máriabründl sajátos népi találkozóhellyé vált. A két háború között ugyanis Palotabozsok és Somberek lakói processzióval keresték fel a kápolnát. Szépen fejezi ki ezt az eseményt a helyi vélekedés: „...Ahogy Mária felkereste Erzsébetet, úgy látogattuk meg mi is egymást." Július 2-án, a búcsú napján a két falu népe együtt hallgatott misét, majd estig tartó evés-ivással és vidám tánccal ünnepelt. Nemcsak ezen az ünnepen, hanem más nyári hétvégeken is érkeztek hívek gyalogosan, templomi zászlókkal Bátaszékről, Véménd ről, Fekedről, Mohácsról. A háború idején engesztelésül minden szombaton felkeresték a kápolnát. A régi körmeneteket általában rezesbanda kísérte. A kápolna ünnepi miséjén a szentbeszéd Mária istenanyaságáról szólt. Máriabründlt betelepedésüket követően a bukovinai székelyek is rendszeresen felkeresték.[18] A hagyomány 1991-től, II.

---

[17] Vö. Lantosné Imre Mária: *Öltöztetős Mária szobrok Magyarországon.* In: *Néphit, népi vallásosság ma Magyarországon.* Vallástudományi Kiskönyvtár 3. MTA Filozófiai Intézet kiadása, Bp., 1990.

[18] Bezedeki Márton plébános (*1915) Flodung Kristóf, Schwing József és Steiner Ferencné közlése alapján.

János Pál pápa magyarországi látogatása évétől éledt újjá. A szentforrást és a kápolna környékét kitisztították és felújították. Sarlós Boldogasszony napján, július 2-án Palotabozsokról templomi zászlókkal indult processzió a kápolnához. A szomszédos somberekiekkel együtt reggel szentmisét hallgattak. A prédikáció a szabad téren hangzott el. A szentkút vizéből sokan merítettek, s mint egykor, haza is vittek belőle. Kaposszekcsőn, hasonló kontamináció tapasztalható. Ott a szakralizálódott forrásnál Szűz Máriát és Szent Annát egyaránt tisztelik.[19]

A forráskultusz sajátos, paraliturgikus vonásokkal átszőtt példája *Marázá*ról ismert. Eredetének története a következő: a máriakéméndi anyaegyház feljegyzése szerint egy beteg asszony egyszer fáradtan megpihenve a forrásnál, szemét megmosta és felgyógyult. A forrás szakralizálódásának más változataként Szűz Mária megjelent álmában egy juhász vak leányának, aki tanácsára megmosta szemét a forrás vizében és meggyógyult. A harmadik variáns szerint a határban kapáló horvát asszony vak kisleánya véletlenül megdörzsölte a szemét a vízzel, s látott.

A hagyomány úgy tartja, hogy Maráza temploma is fogadalomból épült. 1913-ban lett önálló plébánia. A falu határában lévő forráshoz Nagynyárádról, Szebényből, Kékesdről, Erzsébetről, Liptódról, Geresdlakról és Fazekasbodáról különösen Kisasszony napján érkeztek tömegesen. Vizét szem- és lábfájásra vitték haza. A környező települések népe a forrás gyógyító ereje miatt „Szent Marázának" nevezte a falut. A forrás kápolnájában korábban a Szeplőtelen Fogantatás (Immaculata) szobra állt, a későbbiekben egy lourdes-i másolat került az oltárra. A lourdes-i analógia nem véletlen, ott is a massabeli barlangban csodásan felfakadó víz vált a kegyelem forrásává. A kápolna falait az 1950-es évekig mankók, rózsafüzérek borították. Az oltárra, a Mária-szobor köré a meggyógyult kisgyermekek ingét akasztották. Szokás volt, ha gyermek született a faluban, először a forráshoz, a kápolnába vitték, majd a falu határán álló kereszthez – (per Mariam ad Jesum!) –, és felajánlották a gyermeket a Szent Szűznek. Az újszülöttet férje nélkül, egyedül édesanyja vitte és fogadalomból egy csokor virágot tett Mária lábaihoz. Ha a kápolnában több hívő volt, olyankor utat nyitottak és előre engedték az anyát és gyermekét. Ő a szobor elé térdelt és egyénileg mondott köszönetet gyermeke egészséges születéséért. Miután felállt, az ott lévők közösen imádkoztak és énekeltek az anyáért és gyermekéért.[20] „Szent Marázára horvátok, németek és magyarok egyaránt jártak... sokszor zengett a forrás környéke a váltakozva más-más nyelven mondott és énekelt imától..." – emlékezett Ruppert Fülöpné.

---

[19] Lantosné Imre Mária: *i. m.* 1995. 203.

[20] Ruppertné Réger Margit (*1928) és Mosbacherné Weisz Erzsébet (*1936) szíves közlése.

Gyógyító- és csodaforrások

Gyűjtött anyagunk harmadik csoportját képezik a csodaforrások. Gyógyító vizük testi-lelki bajok orvoslására szolgált. Látogatottságuk az idők folyamán hatékonyságuk mértéke szerint alakult.

Máriakéménd csodaforrásának, az Alajos-forrásnak kultusza később alakult ki. Vizéhez a távolabbi vidékekről is elzarándokoltak, főleg epilepsziában és szembetegségben szenvedők, de sebet, kelevényt is mostak vele. A századelőn, gyógyulást remélve két éven át rendszeresen hoztak ide egy vak kisleányt, aki a harmadik évben, 1904-ben, két órával azután, hogy megmosta szemét, visszanyerte látását.

A forrás tövében Szűz Mária és a gyermek Jézus képével díszített képoszlopot (Bildstock) – Opfer/Offer Stockot állítottak. Az ide látogatók, nemcsak a környék németjei, hanem horvátok, főleg Monyoródról, fogadalmihála ajándékokat akasztottak a képoszlop oldalára kifeszített zsinórra, a beteg gyermekek ingét, hajtűket, és hajszalagokat.[21] Az offerálás e megőrzött gyakorlata (Maráza, Kocsola, Máriakéménd) utal egy korábbi, szélesebb körben elterjedt hagyományra. Mint paraliturgikus szokáscselekmény rokonítható az út mentén található Mária-szobrok öltöztetésének már említett, napjainkig fennálló gyakorlatával. Hasonlóan ide vonható a halottkultusz sajátos maradványa, a horvát temetőkben egykor általános szokás, hogy a sírkeresztekre szőtteskendőt, maramicát kötnek a célból,... „hogyha a halott feljön a sírból, legyen mivel letörölni a könnyeit".[22]

Összegzésképpen elmondhatjuk, hogy a csodaforrások és szentkutak a szakrális táj sajátos alkotóelemei. Kultuszának rendelkezésünkre álló töredékes adatai rávilágítanak a hagyomány gyökereire.

Régiónkban a szentkutak kialakulásának zöme a 18. századra tehető. Arra az időszakra, amikor a hódoltság során az elnéptelenedett vidék szórvány lakói a lelkipásztorok hiányát öntevékeny vallásgyakorlattal pótolták. Ez eredményezte számos paraliturgikus szokáscselekmény kialakulását. Nem véletlen, hogy a vizsgált forráskutak zömét a gyógyító kutakból szakralizálódott szentkutak, a 2. típus képezi. A szentkutak kultuszát komplex szokáscselekmények kísérik. Napjainkban – stílusosan fogalmazva – mint búvópatak éled újjá a szakrális táj e ritka objektumaihoz kapcsolódó hagyomány. A szentkutak felkeresése a benne bízóknak testi-lelki betegségekben, modern megfogalmazásban pszichoszomatikus bajokban egyaránt segítséget nyújtott. Jelentős a szentkutak és a csodaforrások tisztelete mint közösségteremtő tényező, ugyanis a búcsújáráshoz hasonlóan alkalmat adott a szomszédos falukközösségek kapcsolattartására és helyenként integrálta a különböző nemzetiségek vallásgyakorlatát.

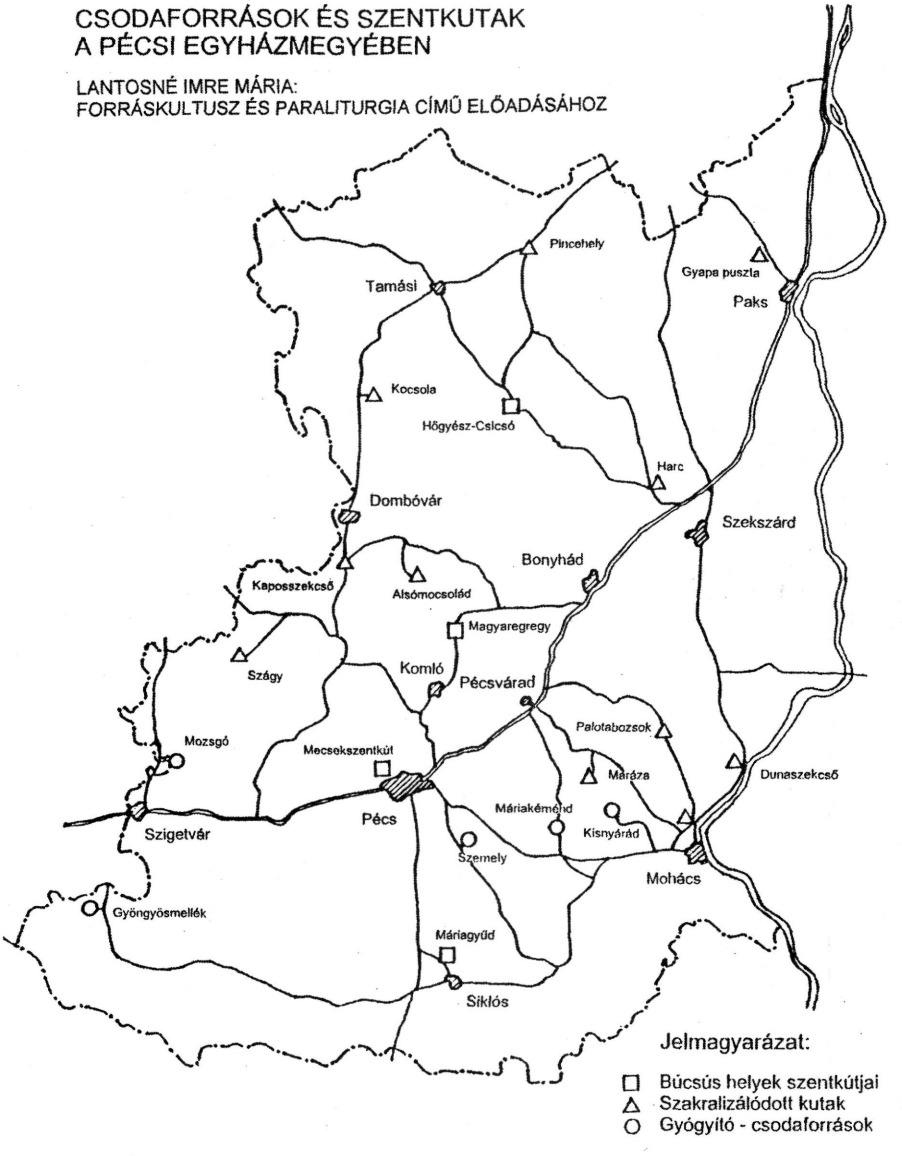
---

[21] Dr. Hoffmann Ottó gyűjtése alapján. *Baranya megye földrajzi nevei* II. 1982. 346.

[22] Matusek László szíves közlése.

CSODAFORRÁSOK ÉS SZENTKUTAK
A PÉCSI EGYHÁZMEGYÉBEN

LANTOSNÉ IMRE MÁRIA:
FORRÁSKULTUSZ ÉS PARALITURGIA CÍMŰ ELŐADÁSÁHOZ



Irodalom

Bálint Sándor: *Sacra Hungaria.* Kassa, 1943.

Barna Gábor: *Búcsújáróhelyek Magyarországon.* Panoráma, Bp., 1990.;

Baranya megye földrajzi nevei I–II. Szerk.: Babics András és Szita László, Pécs, 1982.

Csefkó Gyula: *Szemgyógyítás szenteltvízzel és a szentelményekkel kapcsolatos hiedelmek.* Ethnographia, 38. évf. 1927.

Erdélyi Zsuzsanna: *Hegyet hágék, lőtöt lépék.* Magvető. Bp., 1976.

Fasching, Mária Kornélia: *Die Wallfahrtsorte Südwestpannoniens.* Wien, 1991.

Hal Pál: *A magyaregregyi szentkút.* Pécs szab. kir. város „Majorossy Imre Múzeumának" 1942. évi értesítője. Pécs, 1942.

Hartinger, Walter: *Religion und Brauch.* Wissenschaftliche Buchgesellschaft, Darmstadt, 1992.

Heinz-Mohr, Gerd: *Lexikon der Symbole.* Wissenschaftliche Buchgesellschaft, Darmstadt, 1984.

Ipolyi Arnold: *Magyar Mythológia.* Pest, 1854.

Kriss-Rettenbeck, Lenz: *Bilder und Zeichen religiöse Volksglaubens.* Callwey, München, 1971.

Lantosné Imre Mária: *Öltöztetős Mária szobrok Magyarországon.* In: *Néphit, népi vallásosság ma Magyarországon.* Vallástudományi Kiskönyvtár 3. MTA Filozófiai Intézet kiadása. Bp., 1990.

Lantosné Imre Mária: *Szakrális táj és kultusz a pécsi egyházmegyében* I. Csodaforrások és szentkutak. Janus Pannonius Múzeum Évkönyve 39 (1994) Pécs, 1995. 197–211.

Lexikon der Christlichen Ikonographie 8 Bde Kirschbaum und Braunfels. 1968–1976. Freiburg i.B.

Manga János: *A hasznosi tömegpszichózis.* Ethnographia, 73. évf. 1962.

Marienlexikon. Hg. R. *Bäumer und Scheffczyk.* St. Ottilien, 1988.

Mozsolits Amália: *Mosdatás a vasvári szentkúton.* Dunántúli Szemle, 1943.

Novák József: *Adatok Bény község néprajzához.* Néprajzi Értesítő, 1913. 14. sz.

Nyári Albert: *Piliny néprajzi vázlata.* Néprajzi Értesítő, 1909.

Paulovits Sándor: *Búcsújáróhelyek Magyarországon.* Bp., 1930.

Pereszlényi Mária: *Adatok a csatkai búcsúhoz.* Ethnographia, 52. évf. 1941.

Tüskés Gábor: *Búcsújárás a barokk kori Magyarországon.* Bp., 1993.

Vajkay Aurél: *Adatok a Felföld népi orvoslásához.* Ethnographia, 48. 1937.

Vajkay Aurél: *A csatkai búcsú.* Ethnographia, 51. 1940.

Vajkay Aurél: *Népi orvoslás a dunántúli búcsújáróhelyeken.* In: Magyarságtudomány 1.

Veit, Ludwig-Andreas: *Volksfrommes Brauchtum und Kirche in deutschen Mittelalter.* Freiburg i. Breisgau, 1936.

Küllős Imola *(Budapest)*

Népi vallásosság és történelmi identitás (Egy XX. századi református prófétaasszony tevékenysége a Kárpátalján)

Közismert, hogy a vallásosság az egyik legfontosabb, szinte utolsó területe a kisebbségi sorba szorult magyarság anyanyelvi kultúrájának. Emiatt a néprajzkutató számára különös jelentőséggel bírnak a helyi sajátosságokat őrző paraliturgikus hagyományok, a hivatalos egyházak érdeklődési körén kívül eső népi vallásosság különböző megnyilatkozási formái, pl. a prófétikus mozgalmak vagy a paraszteccleslolák. Bizonyára nem véletlen, hogy a trianoni béke után a Kárpátalján két parasztpróféta asszony is működött: az egyik, Borku Mariska 1937–1977 között Tiszaágteleken, a másik, Szanyi Mikó Borbála 1938–1957 között a szomszédos Nagydobronyban. Az előbbi két éven át – 1937 húsvétjától 1939 tavaszáig, míg a magyar állami szervek be nem tiltották – hetente legalább egyszer nyilvános istentiszteleteket is tartott az udvarán, ahol a szemtanúk szerint több ezer ember hallgatta. A dobronyi prófétaasszony kis elitista, zárt csoportot szervezett maga köré és házi ájtatosságokat tartott. Hívei időlegesen ki is szakadtak a nagydobronyi református gyülekezetből, majd halála után újra betagolódtak a hivatalos egyházi szervezetbe.

Előadásom egy több éve folyó kárpátaljai kutatás rövid summáját kívánja adni, melynek középpontjában Borku Mariska prófétikus tevékenysége áll. A tiszaágteleki református parasztasszony negyven éven át tartó lelkigondozó munkájának egyik eredménye a Szentlélek sugallatára írott ún. *Lettszövetség,* amelyben vallásos látomásait, isteni szózatokat, jövendöléseket és tanításokat, valamint a Szentlélektől tanult énekeit és imádságait jegyezte fel. Ez a szentnek tartott kézirat évről-évre gyarapodott,[1] és a prófétaasszony hívei között másolatokban terjedt. A szovjet rendszerben az anyanyelvű nyomtatott vallásos kiadványok hiányában a Bibliához hasonlóan házi istentiszteletek és egyéni ájtatosságok alkalmával használták. Jelentőségét és elterjedettségét mi sem mutatja jobban, mint az, hogy a kárpátaljai református gyülekezetek (Nagydobrony, Csongor, Dercen) középkorú vagy idősebb tagjainál ma is megtaláljuk – az utolsó, általam ismert kéziratos másolatok a 70-es években készültek, és néhol még ma is a Biblia kiegészítéseként olvassák.

Borku Mariska prófétikus tevékenységének másik eredménye, hogy híveiből a hagyományosan vallásos református gyülekezetek belső magját, leg-

[1] A legteljesebb példányt Dercenben láttam, sikerült is xerox-másolatot készíttetnem róla. Ez a füzet F. R. munkája, 770 számozott és 10 sorszám nélküli igét tartalmaz. Ma is rendszeresen olvassák. A tanulmányban dőlttel jelölöm a Lettszövetségből származó idézeteket, a derceni változatból idézett igehelyeket pedig zárójelben (DL+igeszám) jelzem.

tevékenyebb részét képező imádkozó kis csoportok, ún. szeretetközösségek alakultak, akik magukat a *Lettszövetség* munkásainak nevezik.

A mélyen vallásos, református családban felnőtt Borku Mariska „elhívása" 26 éves korában 1936 októberében, családi bajok, betegségek után, hallucinációkkal kísért látomásban történt, épp úgy, mint a bibliai prófétáké.[2] E szokatlan jelenségeket ő közelgő halála előjelének tartotta, és csak lassan tudatosodott benne Isten akarata: *„...én, a kicsin, hűnek találtattam, és így lelki család bízatott rám. Az egyedüli pásztor vezetése mellett nyájat őrzök"* (DL 445).

Az már az első helyszíni gyűjtés (1989 októbere) alkalmával kiderült, hogy Borku Mariska csak akkor magyarázta meg a Szentlélektől tanult igéket és látomásokat, ha erre külön „kijelentést" kapott. Az ő feladata általában a közvetítés volt, neki „nem adatott meg az értelem" – állították egybehangzóan hívei –, s egy derceni „lelki testvér"-hez, egy gyermekkorában megnyomorodott nőhöz, B. I.-hoz küldtek (1931, Dercen), mondván: ő az, aki értelmezni tudja ezeknek az igéknek és látomásoknak jelentését. „Neki megadatott ez a kegyelem" – mondták róla, s amint több ízben is megtapasztaltam, mint laikus gyülekezetvezető él is vele a vasárnap délutánonként egybegyűlő, 20-30 fős kis gyülekezetében.

„Ha valaki az Úr prófétája közöttetek, én megjelenek annak látásban, vagy álomban szólok azzal" (4 Mózes 12:6) – olvashatjuk a Szentírásban.

Mivel nincs módom arra, hogy az ágtelki prófétaasszony tevékenységének minden részletét bemutassam, a következőkben csak néhány igéjét és látomását idézem fel a hívei által hozzáfűzött magyarázatokkal együtt, hogy érzékeltessem, milyen fontos szociálpszichológiai szerepet töltött be szűkebb pátriájában Borku Mariska és *Lettszövetség*e. Prófétai küldetését, „szent" igéit, közvetítő funkcióját, Jézus Krisztussal és a Szentlélekkel való személyes kapcsolatát az egyszerű emberek sem életében, sem halála után nem kérdőjelezték meg. Egyik idős nagydobronyi híve, aki mintegy íródeákként segített neki az igék letisztázásában, azt mondta: „És ugye tudtuk, és mi szentül elhittük, hogy ő az Úrjézustól volt taníttatva... Úgyhogy ő személyes kapcsolatban volt az Úrjézussal. Volt elragadtatása is, fel a mennybe. Eszméletlen volt a földön, az ágyban feküdt, de a lelke fel vót."

Terepmunkám során azt tapasztaltam, hogy az adatközlők többsége álmainak, a valóság történéseinek és a *Lettszövetség* kijelentéseinek, látomásainak koherens jelentést tulajdonít. A múlt és jelen történelmi, politikai eseményeit folytonosan összevetik Borku Mariska igéivel, és a legkülönbözőbb, legváratlanabb élethelyzeteket is képesek ezekkel a lelki ébredésre, tűrésre és szeretetre intő, kiválasztottságuk tudatát erősítő szövegekkel megmagyarázni,

---

[2] Vö.: Kiss Ferenc: *Magyar parasztpróféták.* Bp., 1942. és André, Gunnel: *Ecstatic Prophecy in the Old Testament.* In: *Religious Extasy.* Ed. by N. G. Holm. Scripta Instituti Denneriani Aboensis XI: 187–200.

elfogadni. Pl. *„Az imádság házára sötét homály szállott"* – olvashatjuk egy helyütt Borku Mariska igéiben. Nagydobronyi és derceni követői ezt a kijelentést azzal a valós ténnyel kapcsolják össze, hogy a szovjet időkben bezárták a templomokat, illetőleg a gyerekeket 18 éves korukig eltiltották vallásuk gyakorlásától. Vagy egy másik, számomra nem világos igét *„Pál apostol megújult, a holt megelevenedett"* így értelmeztek: „Olyan lelkipásztort kaptunk, hogy ráillik: Érdemünkön felül való."

A megélt valóság, az álom és a látomás a kárpátaljai falusi hagyományban nem különül el ma sem olyan élesen, mint a magunkfajta városi embernél, hanem kiegészítik, igazolják, magyarázzák egymást.

„Valamikor van az álomban az Úrnak kijelentése" – magyarázta B. I. Egy másik derceni asszony, F. R. (1928, Dercen) szerint „Ha templomról álmodunk az mind bekövetkezik." Elmesélte egyik régi álmát, melyben a lelkészüktől kapott sorsjegyen egy irkát nyert, és csodálkozva látta, hogy a füzet minden lapján „ott volt az Úrjézus". Ő nem értette ezt az álmot, s akkor F. A., Borku Mariska egyik legelső híve és szószólója a faluban – egyébként köztiszteletben álló presbiter – megmagyarázta neki: „Hát nem érted? Megkaptad a *Lettszövetség*et, annak minden lapján ott az Úrjézus!" A fiatalasszony ennek az álom-élménynek a hatására kezdte el füzetbe írni Borku Mariska igéit. Badó Irénnek, Borku Mariska idősebb lányának (1927, Tiszaágtelek) szimbolikus álma édesanyja halála után a mi kutatásunk kezdetével nyert értelmet.[3]

Hadd idézzem a *Lettszövetség* néhány látomását és a hozzájuk fűzött magyarázatokat:

1. *Jó reggel vitt fel engem a hit hegyére (ti. az Úr). Mintegy hagyíttásnyira a hegyhez, ahol én állok, ereszkedik lefelé az égből zászló alakban tűzoszlopok, és én úgy gondolám, ez által lesz megégetve a föld. Ahogy ezt látom, mind jobban fohászkodám az Úrhoz, és akkor látom, hogy lenyúlott egy isteni kéz a legalsó tűzig, kibontakozva feltaszította ezt a nagy tüzet. Én a he-*

[3] Erről bővebben ld: Küllős Imola: *Borku Mariska, egy parasztpróféta tevékenysége és hatása a Kárpátalján.* In: *Vallási néprajz.* 5. (Szerk. Dankó Imre–Küllős Imola–Molnár Ambrus) Debrecen, 1991. 339-362. Amikor először találkoztunk vele, hogy megtekintsük édesanyja eredeti igés füzetét, elmesélte nekünk egyik álmát. Álmában azt látta, hogy édesanyja sírkövére hullik a homok és betakarja azt. *És arra a szép betűre, arra az aranybetűs írásra hullik rá a homokszem. Hát én mindig eltakarom. Hát az én anyám írása, hát minek hull rá felülről a homokszem. És akkor egy idős bácsi, falubeli azt mondja: – 'Ne bántsd! Hagyjad! Majd lesz erre alkalom, aki ezt kitakarja! Te csak ne bántsd eztet, hadd hulljon rá a homokszem!' – És én akkor megértettem, hogy nem adhatom én senkinek* (ti. sokan kérték kölcsön, másolni anyja autográf Lettszövetségét), *csak hadd legyen az még betakarva egy időre. Az Isten adott nekem ennyi értelmet, és én nem adtam senkinek.* (1990. május 18. Tiszaágtelek) A derceni B. I. így vélekedett gyűjtőmunkánkról: *Magok Isten szempontjából olyan hivatalos férfiak és nők, akik nem maguktól jöttek, hanem az Isten küldte magukat.* Erről úgy szerzett bizonyosságot – mondta –, hogy első látogatásunk után erre az igére nyitott a Lettszövetségben: *Az Úr szól: – Az áradat egyre növekedik, Sionnak népe készülj fel a harcra! A nagy folyamból a halak hozzád sietnek a Mester parancsára, a hit, remény, szeretet hálóját kinyitva...* stb. (DL 479).

gyen hálát adtam az Úrnak, megmaradtam. Legyen meg Atyám a te akaratod. Ámen. (DL 428.)

A derceni B. I., a jelenlegi *Lettszövetség*esek vezető egyénisége erről az idézetről a következőket mondta: „Tetszik emlékezni a prágai tavaszra? Oszt akkor a két fél, a nyugati oldalról, meg a Szovjetunió a vonatban ültek itt, mert Ágtelek, meg Ágcsernyő közel vannak, mer hát ott vótunk, oszt elbeszélte (ti. Borku Mariska), hogy a katonaság le volt telepedve, ellepte az ágteleki, meg a dobronyi határt, mert itt kezdődött vóna meg a III. világháború, itt csaptak vóna össze, akkor oszt az Úr azért hárította el. Nem baj az, hogy a szovjet lerohanta, az az Úrtól vót, hogy a szovjet lerohanta Csehszlovákiát. Mert ha a Nyugat rohanja le, akkor a szovjet támad, oszt akkor a III. világháború, a harctér itt kezdődött vón, nem Oroszországban, mer már a határ neki itt vót, de az Úr védte ezt a területet a prófétáért, mert még a *Lettszövetség* nem vót megírva. Oszt akkor lenyúlott, oszt feltaszította a nagy tüzet, oszt akkor megegyeztek: a Szovjetunió lerohanta Csehszlovákiát, a vonatban megegyeztek, oszt akkor a katonaság elhárult. – De azt mondta (ti. Borku Mariska), hogy itt – ha az Úr az ő kezével vissza nem toszítsa a tüzet –, itt nem marad meg a fekete főd se! Ilyen nagy kegyelem! Így vótunk vezettetve az Úrtól, hogy tudtuk, hogy a történelem hol áll."

2. *Én lélekben viteték egy angyallal folyótól folyóig és tavaktól tavakig. És szól az angyal, rámutatott a tóra és folyóra: – Ezekben mérgezett vizek vannak. – (Kiben) az öldöklő angyal leszállt és elapadt folyóhoz vitt és ottan döglött halak voltak, és olyan mocsáros tóhoz vitt, ottan meg nyüzsögtek. És végül egy hegyre vitt – ezt a kutat Nóé ásta –, és abban az élő halak sokaságát láttam, és szól: – Az az élő víz, ami a hegy belsejéből buzog, amit Jézus által nyertetek a megtartásra. Ezek a halak ebből isznak és mannával táplálkoznak a pálmafák alatt.* (DL 423)

B. I. szerint a mérgezett vizek az oroszok és a kommunisták rossz tanításait jelentik, amelyek igen nagy területen „folyóktól folyókig és tavaktól tavakig" terjedtek el. A mocsáros tó az egyházat, a papságot jelképezi, amely tele van hibákkal, ezért a hívek csak döglődnek, míg a Nóé kútjában, az „élő vízben" lévő halak ők maguk, a „*Lettszövetség* munkásai."

Látomásszövegeiben – Borku Mariska akárcsak a bibliai próféták – gyakran utalt saját érzelmi állapotára, látomás keltette reakcióira, pl.: „iszonyodtam ettől a látástól", „megremegék", „felsóhajtottam", „éneklek én is" (ti. együtt az angyalokkal), „igen örvendek" stb. Sokszor megemlíti abbéli erőfeszítéseit is, hogy megértse transzcendentális élményei konkrét jelentését, üzenetét, de csak ritkán szólt valóságos környezetéről és fizikai állapotáról .

A gyűjtések során kiderült, hogy a látóasszony péntekenként – és természetesen Húsvét előtt is – rendszeresen böjtölt.[4] Érthető, hogy ilyenkor és lá-

[4] Erre személyes intést kapott az égiektől: *Ismét hallám a szózatot: – A prédikátorok, a kisebb papság mind ellened van. Bőtölj 18 héten keresztül!* (DL 594).

tomásos éjszakái után másnap ágyban maradt, gyengélkedett. A reá háruló mezei munkák (pl. kapálás) elvégzésében gyakran segítettek neki hívei, annál is inkább, mert korán megözvegyült, és férfikéz nélkül, édesanyjával és két lányával élt közös háztartásban.

Az teljesen nyilvánvaló, Borku Mariska maga is utalt rá, hogy látomásainak legfontosabb képi és nyelvi forrása a Biblia volt. Elsősorban János Mennyei jelenésekről írott könyve, aztán Ézsaiás, Ezékiel, az ún. „kis próféták", valamint a szinoptikus evangéliumok és a zsoltárok hatása mutatható ki a *Lettszövetség*ből. Számtalan ezekből merített képet, frázist idézhetnék ennek bizonyítására, túl azon, hogy igésfüzeteinek külalakja: a kézirat kéthasábos tördelése és az igék megszámozása is biblikus mintára vall. Még a teljesen köznapinak tűnő részletekben is a Biblia szóhasználatára ismerhetünk: *Az első szózat és az első látás ez volt: Én találék az én ágyamban egy darab deszkát, és azon írás van, és én azt elolvasom. De nem tudom megérteni, hogy mit tartalmazhat az az írás, és én ezen tövenődék* (sic!) *és könyörgök. Egyszer csak elhangzik fejem felett egy nagy hang, mint mikor a templom üresen hangzik. Ezek a szavak: – Ha férfi vagy, légy férfi, most ebéd előtt, ebéd után jól lészen dolgod!"* (vö.: Ézsaiás 8:1); vagy ahogyan magát *(én, az Úrnak szolgáló leánya)* és a református lelkészeket *(keménynyakú pásztorok)* megnevezi. Rendszeresen használja a Szentírás régies igeidőit is: Pl. *Szóla az Úr: – Vegyél egy levelet, 60 fillér az csak, írd fel arra az én evangyéliomomat!* (vö. Ézsaiás 8:1: „És monda nékem az Úr: – Végy magadnak egy nagy táblát, és írd fel reá közönséges betűkkel..." stb.).

Sajátos, hogy a helyi tájnyelv fonetikai és grammatikai jellegzetességei, a tájszavak viszonylag ritkán bukkannak fel a *Lettszövetség*ben. De azért erre is van példánk: gyosz (= gyom); tövenődék (= töprengkedtem,); tengeri (= kukorica); drugár (= csónakféle); gyalom (= hálófajta); látol, találol (= látsz, találsz); ő bíri (= ő bírja); eztet; amék; nekem fele (= felém) stb. A prófétaasszony néhány szóképe zavaros, homályos (nemcsak a másolatokban, hanem az eredeti verzióban is!), ami arra utal, hogy nem mindig értette, ismerte egy-egy szó, fogalom jelentését, szinte automatikusan használta, fűzte össze a gyermekkorától beléivódott frázisokat. Pl. „az áradat bűntengere zúg"; „a tűznek rostáján át lesztek koholva".

Egyébként a *Lettszövetség* minden igéje a Biblia és a zsoltárok alapos ismeretét mutatja; a helyszíni gyűjtés pedig meggyőzött arról, hogy a kárpátaljai református falusi kultúrában a Szentírás hasonlatokkal, metaforákkal és példázatokkal teli képes nyelve a mindennapi vallásos kommunikáció megszokott köznyelve, amivel a *Lettszövetség* hívei spontán imáikban, álom- és látomás-elbeszéléseikben, valamint vallásos és világi témájú verseikben szabadon élnek. Borku Mariska igéi egy-egy képzavara ellenére is költőien szépek, a gondolatritmusok, ragrímek és asszonáncok, valamint a figura etimolo-

gica alkalmazása adja verses lüktetésüket.[5] Példaként hadd idézzem azt a Mária-látomását, amelynek stílusa és hangütése az apokrif népi imádságokéval rokon:

„Én, az Úrnak szolgáló leánya
láték egy szelíd nőt, előttem megálla,
és én megismertem, hogy az Szűz Mária,
és énnekem ekképp szóla:
– Én Szűz Mária vagyok,
én szültem a földön a Jézust, aki adatott
halálra, keresztre,
szegekkel hozzá szegezve,
dárdával által verve
vérét ontotta értetek,
hogy a bűnnek rabságából felébredjetek,
kik a hitnek világánál ide jöttetek.
Adjatok érte hálát azért,
az Isten által elrendelt evangyéliomért,
mert Jézus adja azt az ő szolgáló leányának ajkára.
Itt a lelki eledel, vegyétek ingyen,
vegyetek eleget, ne legyen a lelketek éhes." (DL 93)

Mivel nem ez az egyetlen olyan látomás, amelyben Szűz Mária megjelenik a református Borku Mariskának, megkérdeztem híveit erről a tulajdonképpen katolikus hatásra utaló jelenségről. Válaszukból az derült ki, hogy Máriát mint Jézus Krisztus sokat szenvedett anyját valamennyien közel érzik magukhoz; a református egyház hibájának tartják, hogy különleges szerepét nem ismeri el. Végső soron abban is Borku Mariska közvetítő szerepét és nem evilági, hanem Szentlélektől ihletett tudását látják igazolódni, hogy az egyházak ma újra közelednek egymáshoz, vallási ökumenizmust hirdetnek. Egyébként is számukra a teológiai dogmákon alapuló, vallásfelekezetek közötti határok soha nem voltak relevánsak, hisz (amint számtalanszor elmondták nekem): *Az Ige mindenkinek szól.* A kárpátaljai „lettszövetséges" reformátusoknak egyedül a „milinisták"-kal, Jehova tanúival szemben vannak fenntartásaik, ellenérzéseik.

A *Lettszövetség* egyik központi témája, lényegi mondanivalója annak bizonygatása, hogy Borku Mariska tanítása nem ellentétes a Bibliával. Ő nem szektaalapító, hanem közvetítő, aki égi sugallatra, a Szentlélek segítségével

[5] Borku Mariska első 167 autográf igéje (BM1) gyakorlatilag teljes egészében költői, verses szöveg, de a Lettszövetség népi változatai ennek nem automatikus ismétlései. Az egyik népi kéziratban több, a másikban kevesebb a verses ige. Sajátos módon azonban adatközlőim nem érzékelték, hogy versben vagy ritmikus prózában mondják és írják Mariska néni igéit.

szűkebb közössége javára végzi tevékenységét. Hadd idézzek ennek igazolására is egy látomásszöveget és magyarázatot:

Látást láték az égen: Ótóhoz hasonló záros kocsi jelenék meg, olyan szekérhez hasonló kerekei valának, és abban szamárcsikóhoz hasonló állatforma van befogva, és vonja maga után. És láttam a kerekeknek gyors forgását, és énrajtam körül olyan 12 éves forma gyerekek valának, még kisebbek is, és nézik velem együtt látásban és ezt erős hangon kiáltják: – „A Lettszövetséget, az Isten törvényét viszi!" És az Dél felől indult keresztül az égen, fényben, Északnak felé tartott (és) csendbe, szó nélkül. És ezek angyali szép gyermekek voltak, egy hegy oldalán álltunk, és onnan néztük. (DL 72)

B. I. magyarázata szerint az autó maga a *Lettszövetség,* amelynek kerekei az Ótestamentumot, a szamárcsikó az Újszövetséget példázza, a gyerekek pedig a jövendő ígéretei, ők lesznek az igék beteljesítői.

A *Lettszövetség* és a Szentírás összetartozását, hármas egységét több helyütt is hangsúlyozzák Borku Mariska igéi.[6] Egy másik látomása például ilyen módon szentesíti, hitelesíti művét: *Ismét láték egy ősz hajú embert, és láték nála egy nagy könyvet, és leül előmbe, és kétfelé nyitotta, és eztet szólotta: – Jere, megmutatom az írásnak minden betűjét! Néz(d) meg, hány kéz írta! – És látom, amint lapozta, többféle írást (!) írott betűvel volt írva, és már volt olyan köztük, olyan elavolt levelek is, és én nem ismertem a betűket. Többféle színnel volt írva, pirossal is, látom. És elolvasott nekem sok szavakat, és amint lapozta, az utólján megismerem a magam írását is, és én megrettenék rajta, mert én azt gondolám, hogy ellopták tőlem az Írást. És akkor így szólt: – Eztet neked itt hagyom egybe. – És így szólt: – Olvasd el a Máté evangyéliomát, és fel leszel ruházva! – És az ősz alak eltűnt, de a Szentírást itt hagyta egybe.* (DL 588) Két derceni híve így magyarázta meg nekem e látomás jelentését: „Tehát az elavolt lap, az Ószövetség. Úgyhogy mind a három ott vót neki adva. Az elavolt írások az Ószövetség, amék a piros betűvel, az meg az Újszövetség, mer az Úrjézus piros vérivel befestve, meg oszt az ő írása. Az utósó az ő írása."

A *Lettszövetség* igéi és jelenései nemcsak a három biblikus szöveg egységét hirdették, hanem lelkileg „felébredt" követői, „a Lettszövetség munkásai" hitének és vallásos gyakorlatának igazolásául is szolgáltak.

Borku Mariska egész tevékenységének és így látomásainak is fontos – mondhatni tünetszerű – üzenete volt a református egyházzal, a hívek lelki éhségét nem csillapító papsággal való elégedetlenség. Vízióiban a templom

---

[6] A hármasság elvét preferáló folklorikus kultúrában magától értődő az alábbi verses kinyilatkoztatása:

„Szóla Isten: az Ószövetségben mint Atya én vagyok,
az Újszövetségben mint Fiúban nyilvánulok,
A Lettszövetségben mint Idevzítő
Szentlélek által tanítok és szólok." (BMI, I:31)

repedezett, csak a fundamentuma ép; esetleg leomlott és ő segít újjáépíteni; belepte a templomhoz vezető utat a gyom, s neki kell azt kitisztítania; angyal mutatja meg neki az úrasztalánál, hogyan kell jó táplálékot készíteni a hívek számára stb.

A kívülállónak nehéz eldönteni, melyik látását, melyik igéjét kell átvitt értelemben felfogni, és melyiknek van konkrét, helyi eseményre utaló, reflektáló tartalma. Ezt azonban a prófétasszony hívei és ismerősei pontosan tudják, bár nyomatékosan hangsúlyozták, hogy Borku Mariska nem jövendölt, „nem babonáskodott" (tehát nem volt halottlátó vagy gyógyító), az ő feladata a Szentlélek segítségével a lelki vezetés és felvilágosítás, a példaadás és a bizonyságtétel volt. Számos élménytörténetet és vallomást gyűjtöttem arról, mennyi empátiával gondozta, hogyan vigasztalta mindennapi gondjaik között (a sztálini lágerekbe hurcolt papok helyett is) a hozzá fordulókat. Ahogy a derceni B. I. megfogalmazta: „Olyan volt nekünk, mint Hóbáb."[7]

A Lettszövetség „látás"-ainak és „igé"-inek folklorisztikai elemzése, valamint Badó Ferencné Borku Mariska prófétai személyiségének kulturális antropológiai vizsgálata során az alábbi következtetésekre jutottam:

Borku Mariska *Lettszövetség*ének páratlanul gazdag látomásanyaga a szó szoros értelmében narratív teológia,[8] aminek további elemzése egyedülálló lehetőséget teremt a kárpátaljai református lelkiség, népi mentalitás megismeréséhez és megértéséhez. Az egyház képviselői, a helybéli lelkipásztorok eleddig csak tiltották az igésfüzetek használatát, ha egyáltalán tudtak róla, vagy ab ovo semmibe sem vették. Egyikük sem vette azt a fáradságot, hogy beletekintsen e népi kéziratokba, „dekódolja" e prófétikus hagyomány, s a kapcsolatos népi vallásgyakorlat hozzájuk is szóló „üzenetét". Az ágteleki prófétaasszony egész tevékenysége és a személye, igéi köré fonódó narratív hagyomány azt szemlélteti, milyen távol él még ma is egymástól a hivatalos, az úgynevezett elit és a népi kultúra. Pontosabban, hogy ez utóbbi a valóság jelenségeit és a vallásos ideológiát miként formálja át a saját törvényei szerint, és hogyan adaptálja saját hagyományos eszmerendszerébe, művészi folklórjába.

A tiszaágteleki parasztpróféta ugyan egyéni lelkigondozói és gyülekezetszervező tevékenységet folytatott, rendkívüli életművének hatása azonban közösségi, s a prófétai szerepkör vonatkozásában univerzális sajátosságokat mutat. Mindenképpen érdemes arra, hogy a hazai vallási néprajzi vizsgálatok homlokterébe kerüljön. Borku Mariska kéziratos hagyatéka, *Lettszövetség*e a kárpátaljai magyarok számára olyan lelki erőforrás, hivatkozási alap, amely

---

[7] Vö.: 4 Mózes 10:29–32.

[8] E fogalomról és az érzékek antropológiájáról ld. W. Brückner munkáit: 1979 *„Narrativistik". Versuch einer Kenntnisnahme theologischer Erzahlforschung.* In: *Festschrift für Max Lühti.* Fabula, 20:18–33. Berlin. és *Elbeszélő egyházi kispróza a barokkban.* In: *A megváltozott hagyomány.* Szerk.:Hopp Lajos–Küllős Imola–Voigt Vilmos. Bp., 1988. 429–477.

nemcsak összetartozásuk tudatának kifejezője, hanem a magyar nyelvű protestáns folklór páratlan dokumentuma egyszersmind. Meggyőződésem, hogy a parasztpróféta alakja köré fonódó vallásos elbeszélő folklór azért alakult ki, és az általa két éven át nyilvánosan, majd 1939 tavaszától haláláig titokban hirdetett, kéziratban terjesztett „igé"-k azért olyan aktuálisak ma is, mert a Trianon után válságos helyzetbe került, mind nemzeti azonosságtudatát, mind hagyományos paraszti kultúráját és vallását elveszített, létbizonytalanságban és megfelelő szellemi vezetők nélkül élő kárpátaljai magyarság túlélési stratégiájának részei voltak. Sok ukrajnai magyar faluban, elsősorban az idősebb korosztályok számára ma is ez a funkciójuk.

Bárth János *(Kecskemét)*

Vallási alapismeretek oktatása a kalocsai érsekség területén a XVIII. század közepén

Vallási néprajzi kutatás, illetve vallási népköltészetet közreadó könyvek tanulmányozása során joggal felmerül bennünk a kérdés: hogyan, milyen forrásból, milyen utakon gyarapodtak és formálódtak a hajdan jórészt írástudatlan nép vallási ismeretei. Hogyan tanulták meg a közemberek a kereszténység legfontosabb hittételeit, az Ószövetség temérdek történetét és az Újszövetség evangéliumaiban megírt krisztusi tanítást.

A katolikus népi vallásismeret sokféle forrása közül talán az alábbiak a legjellemzőbbek és a legfontosabbak:

– A prédikációk, amelyek visszavezethetők a magyar kereszténység kezdetéig. A tridenti zsinat megerősítette, hangsúlyozta fontosságukat.

– A miséken felolvasott szentleckék, evangéliumok.

– A biblia pauperum-szerű templomi festmények és a hozzájuk fűzött magyarázatok.

– Az egyre szaporodó népiskolák és középiskolák tanítóinak, tanárainak, hitoktatóinak rendszeres vallásoktatása.

– Vallásos népolvasmányok, bibliai históriás könyvek, vallásos ponyvák olvasása.

– A XVII. századtól a módosabb rétegek körében a Biblia olvasása.

– A folyamatosan létező szájhagyomány, amely hathatott a családon belül, de megnyilvánulhatott a vallási élet meghatározó jelentőségű közösségi szereplőinek, funkcióviselőinek, pl. a búcsúvezetőknek, előénekeseknek a közvetítő tevékenységében is.[1]

Előadásomban a népi vallásismeret gyarapodásának egy fentebb nem említett útjára kívánom felhívni a figyelmet: arra az útra, amelyet szervezett vallási ismeretterjesztésnek, csoportos vallási önképzésnek nevezhetnénk. A vallási ismeretek efféle csoportos, önképző gyarapításának jó példája az úgynevezett hitoktatási „seregek", társulatok működése a XVIII. század közepén a kalocsai érsekség területén. Az egy-egy település lakosságának egészére kiható, és a helyi társadalmak minden oktatásra képes, illetve képzésre érdemes korosztályát megmozgató szervezett vallásoktatást Batthyány József kalocsai érsek fontos főpásztori feladatának tekintette az 1760-as években. Mindent megtett küldetéstudatból fakadó vallási ismeretterjesztő terveinek megvalósításáért.

---

[1] Bárth János 1990. 338–339.

Batthyány József (1727–1799), a németújvári gróf Batthyány család sarja viszonylag fiatalon, alkotó- és szervezőképessége teljében, 1760-tól 1776-ig volt kalocsai érsek.[2] Utána esztergomi érsekként tevékenykedett. Kalocsai munkálkodása alatt letelepítette székvárosában a piarista rendet és 1765-ben megalapította a kalocsai piarista gimnáziumot. Ugyancsak 1765-ben alapította az első kalocsai nyomdát. 1764-ben fölépíttette a Nagyszeminárium épületét. 1767-ben emelettel és saroktornyokkal látta el a hajósi érseki nyári rezidenciát. 1775–1776-ban felépíttette a kalocsai új érseki palota Főtér felé néző főfrontját.

Ezek az alkotásai máig dicsérik teremtő buzgalmát. Emellett azonban óriási energiával hatalmas szervezőmunkát végzett uradalmának rendbehozatala, korszerűsítése, jobbágypolitikája érdekében. Egyházmegyéjében pedig rengeteget tett az egyházszervezet korszerűsítése és a hitélet fellendítése terén. Többek között 1762–1763-ban vizitációkat és bérmakörutakat szervezett a hatalmas kalocsai egyházmegyében, ahol néhány régi és jóval több új településen sok ezer, nemrégiben érkezett jövevény katolikus ekkortájt próbálkozott a tartós megtelepedéssel. A messzire tekintő érsek szorgalmazta az írásbeliséget az egyházi ténykedésben. Tanítók fogadására biztatta a falvakat. Kateketikus missziókat szervezett. Hívei minden gyónóképes korosztálya körében szorgalmazta a vallási ismeretek oktatását.

Előadásomban Batthyány József érsek gazdag és sokirányú tevékenységéből elsősorban a vallási ismeretek terjesztése terén kifejtett munkálkodást mutatom be. Mielőtt azonban erről a témáról szólnék, szükséges tennem egy kis kitérőt a korabeli Magyarország vallási viszonyainak felvillantása céljából.

Batthyány József vallásoktató törekvése ugyanis nem volt egyedülálló a korabeli Magyarországon és Európában. A XVI. századtól, valószínűleg a reformáció ellenhatásaként, Európa nyugati és középső részén végigsöpörtek a különböző kateketikus (hitelemző) mozgalmak, amelyek a nép vallásismeretének gyarapítását szolgálták. A kateketikus tevékenységnek több féle formája alakult ki.[3] E formák és módszerek közül az alábbiak számítottak a legjellemzőbbeknek:

1. A vásár- és ünnepnapi templomi kateketikus népoktatás. Ennek magyarországi megnyilvánulása lehetett Padányi Bíró Márton veszprémi püspök (1696-1762) törekvése, aki a keresztény tanítás elmélyítése érdekében elrendelte, hogy a szentbeszéd után a pap kérdéseket tegyen föl a népnek. Ez a szokás a Dunántúlon állítólag a XX. századig tovább élt.[4]

---

[2] Katona, Stephanus 1800. II. 302–346. (LXXXI–CLXXXVIII.) – Winkler Pál 1926. 38–40.

[3] Érdúshelyi Menyhért 1906. Jánosi Gyula 1935. Hermann Egyed 1973. 327–329. Szántó Konrád 1983–1987. II. 171–177.

[4] Pehm József 1934. 139.

2. Kateketikus missziók, amelyek óriási tömegeket mozgattak meg. Szervezésük jórészt a jezsuiták tevékenységéhez kötődik. 1759-től külön képezték a jezsuita rendtagokat erre a feladatra. Egy-egy alkalommal legalább nyolc napig tartottak beszédeket a jezsuiták az összesereglett 10-15 ezer embernek. Hatalmas engesztelő körmenetek is kapcsolódtak a missziós prédikációkhoz.

A kateketikus missziók szervezésében, irányításában élen járt a francia Regis Szent János Ferenc (1597–1640), aki tíz évig végezte a fárasztó népmissziós munkát. Példája Magyarországon is hatott. 1737-ben avatták szentté. A következő két-három évtizedben neve föltűnt többek között győri, szabadkai és császártöltési hitoktatási kongregációk titulusaként.[5]

Az 1740-es és az 1750-es években a kateketikus missziók divatja erősen virágzott a Nyugat-Dunántúlon. Rendezésüket Mária Terézia királynő is támogatta. Prédikációikat hallgatták és engesztelő körmeneteikben részt vettek a táj neves arisztokratái, élükön a Batthyányiakkal.[6] (Így nem véletlen, hogy Batthyány József érsek kateketikus misszió szervezésével kezdte 1761–1762-ben kalocsai érseki tevékenységét.)

3. Kateketikus kongregációk és hitoktatási csoportok. A kateketikus kongregációk, vagyis hitbuzgalmi egyesületek szervezésének szokása Rómába vezet. Jezsuiták már a XVI. században hoztak létre ilyen társulatokat. Bécsben 1750-ben alakult hitoktatási társulat. A győri egyházmegyében 1758 óta léteztek és különösen Zichy Ferenc püspök (1743–1783) alatt virágoztak efféle gyülekezetek. Az 1760-as években a győri püspökség 115 plébániáján működött hitoktatási társulat.[7]

A Győr megyei adathoz kapcsolódik Batthyány József kalocsai érsek hitoktatási csoportokat szervező tevékenysége.

A vallásoktató, „vallási ismeretterjesztő" tevékenység előbb említett formái legtöbbször együtt, egymással összefonódva jelentkeztek. Például legtöbbször misszió vezette be a csoportokba osztást és a csoportos önképző tanulást.

Batthyány József érsek rendeletére a nagy kiterjedésű kalocsai egyházmegye helységeiben 1761, 1762, 1763, 1767 tájékán a legkisebb gyerekek és a legvénebb felnőttek kivételével hitoktatási csoportokba osztották a plébánosok a lakosságot. A csoportokról névjegyzékek készültek. Az érsek nagy gondot fordított a csoportok létrejöttére. Többször kért jelentést plébánosai-

---

[5] A győri adat: Bedy Vince 1939. 146–147. A szabadkai magyar hitoktatási csoportok jegyzékének címe: „A Jézus Társaságából való Regis Szent Ferenc által a Kereszténvi tudományrul szerkesztett gyülekezeteknek nevei" (Kalocsai Érseki Levéltár. A továbbiakban: KÉL. I. Vis. Can. Általános. Szabadka. 1762–1676.) A császártöltési adat: KÉL. I. Vis. Can. Császártöltés. 4.

[6] Piszker Olivér 1933. 33–38.

[7] Piszker Olivér 1933. 23–24., 31.

tól az oktatás helyzetéről. A jegyzékeket bemutattatta a visitatiók alkalmával, miként az ugyancsak szorgalmazott Status Animarumokat is.

A csoportoknak volt vezetőjük, tanítójuk, kikérdezőjük.[8] Az oktatáshoz katekizmusokat használtak, amelyeket az érsek szereztetett be. A „tanítók" az értelmesebb falubeliek közül kerültek ki.

Előfordult, hogy Kalocsán maga az érsek oktatott. A jól felelőknek katekizmusokat és apró kegytárgyakat osztogatott.

Az oktatási ünnepeken és vasárnap délutánonként, litánia előtt végezték, jobbára a templomban.

A felnőtt lakosság bizonyára nem fogadta túl lelkesen a csoportokba sorolást és az oktatást. Két magyarkanizsai férfi 1767-ben káromkodva gyerekségnek nevezte a dolgot. 1767-ben az adai plébános szerint is sokan távol maradtak az oktatásról. Batthyány érsek azonban tántoríthatatlanul szorgalmazta a vallási ismeretek csoportos tanulását. Az 1760-as évek végéről már kedvezőbb jelentések is érkeztek Kalocsára az óbecseiek, magyarkanizsaiak és a zentaiak oktatásáról.[9]

A vallásoktatási csoportok névjegyzékei hallatlanul fontos történeti dokumentumok. Mindenekelőtt népesedéstörténeti források.

Új falvak esetében képet adnak a helység népességének legrégibb rétegéről, régi falvak esetében pedig a folyamatosan áramló jövevényekről. Az állami összeírásokkal való összevetésük sok tanulsággal jár. Mivel feltüntetik a korcsoporthoz való tartozást, segítik a kutatót bizonyos személyek azonosításában. Vegyes nemzetiségű falvak esetében egyértelműen tanúskodnak a listán szereplő személyek nemzetiségi hovatartozásáról. Az egyháznak ugyanis az volt a célja, hogy hívei vallási ismereteit növelje. Következésképp a plébánosok mindenkit abba a csoportba soroltak be, amelynek tanítási nyelvét legjobban ismerte. Vannak olyan jegyzékek, amelyekben utcák szerint írták össze a lakosságot. Ezek településtörténeti jelentősége nyilvánvaló. Valamennyi jegyzék fontos forrása a névtudománynak. Különösen azok a lajstromok számíthatnak a névkutatók érdeklődésére, amelyeken becenevükkel szerepelnek a csoportokba sorolt lakosok. Végezetül haszonnal forgathatják a jegyzékeket a népi vallásosság, illetve a vallásos élet történetének kutatói, többek között a „seregek" védőszentjeinek megnevezésében tükröződő szentkultusz gazdag történeti adatbázisa miatt.

---

[8] A kupuszinai lajstrom tanúsága szerint minden csoport élén állt: „Gondviselő", „Tanító", „Vezér" és „Tizedes" (utóbbiból néha kettő), illetve a női csoportoknál: „Gondviselőné", „Tanítóné", „Vezérné", „Tizedesné" –, Szabadkán a csoportokat egy-egy „Gondviselő" és „Segítő" irányította. – Császártöltés német falu frissen letelepített magyarjainak csoportjait egy-egy „Kérdező" és „Eszvehajtó" vezette. – Bezdán csoportjainak „Tanító"-ja és „Vezér"-e volt. – Fajszon és Kecelen ugyancsak „Vezér", „Tanító" állt a „seregek" élén. – KÉL. I. Vis. Can. Általános, valamint Vis. Can. Kecel, Fajsz, Bezdán, Császártöltés.

[9] Vö.: Gyetvai Péter 1992. I. 463–466.

Kedvezőtlen fordulatok közrejátszása folytán, sajnos, csak kevés hitoktatási tanuló-lajstrom maradt meg a Kalocsai Érseki Levéltárban. Közülük néhány visitatiók mellékleteként érte meg a XX. század végét, mint pl. Kecel, Fajsz, Bezdán, Császártöltés hittant tanuló lakosainak listája. Más lajstromok egy nagy kötetbe másolva őrződtek meg. Sajnos a kötet évszázadok alatt szétesett. Sok lapja szétszóródott, elveszett. Töredékeiből többek között Szabadka, Topolya, Kupuszina, Béreg, Kolluth hajdani lélekösszeírásai és vallásoktatási névsorai azonosíthatók.[10]

Annak érzékeltetésére, hogy a hitoktatási csoportok mennyire fogták át egy helység társadalmát, idézem a keceli lajstromok néhány adatát. Az 1762-ben készült és utcák szerint haladó Status Animarum szerint Kecelnek az összeírás évében 1173 lakosa volt. Közülük 885 gyónóképesnek, 288 pedig nem gyónóképesnek, vagyis kisgyereknek számított. A Status Animárummal egyidőben összeállított hitoktatási listán 26 csoportba osztva a 885 gyónóképes lakos neve szerepelt. Volt 8 házas férfi csoport, 9 asszonycsoport, 1 legénycsoport, 1 nagylánycsoport, 4 fiúgyermek-csoport és 3 leánygyermek-csoport.[11]

A védőszentek, titulusok választásának gyakorlatát fajszi példával érzékeltetem. 1762-ben Fajsz lakosságának oktatásra érdemes többségét 21 csoportba osztották. Minden „seregnek" volt védőszentje, titulusa.

A 6–12 éves fiúgyerekek csoportjai: Kis Jézus serege, Keresztelő Szent János serege, Szent Gyula serege, Nepomuki Szent János serege; 12 év feletti ifjak csoportjai: Szent Imre herceg serege, Szent György vitéz serege, Szent János evangelista serege; Házas férfiak: Szent István király serege, Szent József serege, Szent László király serege, Szent Mártony serege; 6–12 éves kislányok csoportjai: Makula nélkül fogantatott Boldogasszony serege, Szent Ágnis szűz serege, Szent Borbála szűz serege; 12 évesnél idősebb nagylányok csoportjai: Gyümölcsoltó Boldogasszony serege, Szűz Szent Katalin serege, Szűz Szent Luca serege; Asszonyok csoportjai: Szent Anna asszony serege, Szent Erzsébet asszony serege, Szent Ilona asszony serege, Szent Susanna serege.[12]

Több mint két évszázad távolából joggal felmerülhet a kérdés: eredményes volt-e Batthyány József érsek másfél évtizedes vallásoktató, vallási ismeretterjesztő buzgólkodása?

Több mint harminc évvel Batthyány József érsek nagy vallásoktatási kampánya után Katona István történetíró lelkendezve állapította meg, hogy a kalocsai egyházmegye népe különösen járatos a katolikus vallás tudnivalói-

---

[10] KÉL. I. Visitatio Canonica. Kecel, Fajsz, Bezdán, Császártöltés stb. – Visitatio Canonica. Általános.

[11] KÉL. I. Vis. Can. Kecel. Közölve: Bárth János 1984. 1091–1995.

[12] KÉL. I. Vic. Can. Fajsz. A hitoktatási listával egyidőben készült fajszi Status Animarum közölve: Bárth János 1975.

ban. A vallásismeretbeli jártasságot Batthyány József érsek vallásoktató törekvéseinek tulajdonította. Bízott abban, hogy az ismeretek apáról fiúra szállva tovább élnek.[13]

Ehhez még hozzátehetjük, hogy Batthyány József érsek távozása után a XVIII. század utolsó negyedében is hatott a kalocsai egyházmegyében a hitoktatás fontosságát sugalló Batthyány-féle szellem. Az érsekség különösen sok gondot fordított az iskolai hitoktatás fejlesztésére.

Sajnos a XX. század első felében a néprajz mint tudomány elmulasztotta a kontroll lehetőségét. A néprajzi gyűjtések hézagossága, esetlegessége folytán nem tudjuk, hogy volt-e a XX. század első felében is érzékelhető hatása a Batthyány érsek által szorgalmazott vallásoktatásnak. Nem állapíthatjuk meg, hogy a hajdani oktatás és az arra épülő, vallásismereti szájhagyományozás révén a kalocsai egyházmegye népe jobban ismerte-e saját vallását, mint más tájak lakossága. Eckert Irma gazdag Kalocsa környéki vallásos népköltészeti gyűjtése azt sejteti,[14] hogy az egész egyházmegyére kiterjesztett vallási néprajzi kutatás a két háború között még jól bizonyíthatta volna a hajdan elvetett mag nemzedékenként bekövetkező újrasarjadását.

Batthyány József érsek vallási ismeretterjesztő igyekezetének a népi tudásra, a népi kultúrára gyakorolt hatása tehát a XX. század végén néprajzi módszerekkel már nem igazán mérhető. Nagyjából ugyanez mondható el a történeti módszerekről is. A történeti kutatásnak még nem sikerült megtalálni azt a forrást és azt a módszert, amelynek segítségével megállapítható a népi vallásismeret mértéke, szintje, színvonala valamely történeti korszakban.

Következésképp a kutató inkább csak vélekedhet, amikor azt mondja: Batthyány József érsek törekvése nem volt haszontalan. A csoportokban végzett vallásoktatás bizonyára tartósan befolyásolta a népi tudást és a népi viselkedésmódot. Azon vitatkozhat az utókor, hogy a hajdani vallásoktatásnak mennyi nyoma maradt a népi műveltségben; a megőrződött oktatási névjegyzékek történeti és névtudományi forrásértéke azonban vitathatatlan.

Irodalom

Bárth János
1975 *Fajsz népessége a XVIII. század közepén.* In: *Bács-Kiskun megye múltjából* I. 81–131. Kecskemét;
1990 *A katolikus magyarság vallásos életének néprajza.* In: *Magyar néprajz* VII. 331–424.
Bárth János (szerk.)
1984 *Kecel története és néprajza.* Kecel.

[13] Katona, Stephanus 1800. II. 313. (CLXIX).
[14] Eckert Irma 1937.

Bedy Vince
1939 *Győr katolikus vallásos életének múltja.* Győr.
Eckert Irma
1937 *A Kalocsa vidéki magyarság vallásos népköltészete.* Ethnographia, XLVIII. 30–39., 167–181., 421–442.
Érdújhelyi Menyhért
1906 *A katolikus hitelemzés története Magyarországon.* Zenta.
Gyetvai Péter
1992 *A Tiszai korona-kerület telepítéstörténete.* I–III. Kalocsa.
Hermann Egyed
1973 *A katolikus egyház története Magyarországon 1914-ig.* Auróra Könyvek, München.
Jánosi Gyula
1935 *Barokk hitélet Magyarországon a XVIII. század közepén a jezsuiták működése nyomán.* Pannonhalma.
Katona, Stephanus
1800 *Historia metropolitanae Colocensis ecclesiae.* I–II. Colocae.
Pehm József
1934 *Padányi Bíró Márton veszprémi püspök élete és kora.* Zalaegerszeg.
Piszker Olivér
1933 *Barokk világ Győregyházmegyében Zichy Ferenc Gyróf püspöksége idején (1743–1783).* Pannonhalma.
Szántó Konrád
1983–1987 *A katolikus egyház története.* I–III. Budapest.
Winkler Pál
1926 *A kalocsai és bácsi érsekség.* Történeti összefoglalás. (Árpád könyvek 4–5.), Kalocsa.

Paládi-Kovács Attila *(Budapest)*

Egyházak, iparosok, munkások a 19–20. század fordulóján

A vallási közömbösség magyarországi terjedésének történeti folyamatát az utóbbi tíz-húsz évben már többé-kevésbé feltárták a történeti, néprajzi, vallásszociológiai elemzések. Rámutattak mind a területi, mind a felekezetek közötti eltérésekre a „vallástalanodás" menetében. Az eddigi kutatások egyes fázisokat, periódusokat és fordulópontokat alaposabban, másokat csak elnagyoltan világítottak meg. Kósa László a 19. század közepét állította vizsgálódásának fókuszába, Tomka Miklós a 20. század második felének vallási változásait elemezte, Gergely Jenő pedig a századforduló és a századelő keresztényszocialista, neokatolicista mozgalmaira összpontosított.[1]

Kevesebb figyelmet kapott az a szoros összefüggés, amely a vallási hanyatlás és a kapitalizmus korának osztálytársadalma között nyilvánvalóan fennállt. A 19. század utolsó harmadában már nem volt elhanyagolható sem a gyári munkások, sem a céhes keretekből a tőkés viszonyok közé került iparosok, régi és új típusú kézművesek lélekszáma.

Magyarország társadalomszerkezete az 1880–1900 közötti években jelentősen módosult. Két évtized alatt az ipari munkavállalók száma 700 ezer főre nőtt, s elérte az ország kereső népességének 10%-át. Miközben az ország össznépessége 21,7%-kal növekedett, az ipar és a bányászat dolgozóinak létszámnövekedése 71,7%-os volt, növekedési üteme 3,5-szer haladta meg az összlakosságét. Az ipari népességen belül a gyáripari munkások száma nőtt a legdinamikusabban, s 1900-ban már mintegy 270 ezerre tehető.[2]

A magyar társadalom átrétegződése és az ipari népesség részarányának növekedése a 20. század elején töretlenül folytatódott. 1920-ban az úgynevezett. „városi proletariátus" teljes lélekszáma 900 ezer főre tehető, s elérte az egész magyarországi kereső népesség 23,7%-át. 1930-ban ez a bérből élő tömeg 1 millió 160 ezer főre növekedett, s az összes kereső 29%-át tette ki.

A céhszervezetekben élő kézművesek szorosan kötődtek istenhez, valláshoz, egyházhoz. Céheikben nyelvi, etnikai és felekezeti közösségeket alkottak. A római katolikus céhek középkori hagyományokat követve tisztelték a céh védőszentjét, ápolták a patrónus kultuszát, céhzászlóikat a templomban őrizték, megszabott helyük volt az úrnapi körmenetben stb. A céhartikulusokban a hitélet és az erkölcsi nevelés követelményei tételesen megfogalmazódtak. Minden céh-szabadalomlevél kimondta, hogy a céhnek zászlót kell csináltatnia, s a céhtagoknak saját mesterségük testületében részt kell venniök a

---

[1] Kósa László 1983, Tomka Miklós 1986, Gergely Jenő 1977a, Gergely Jenő 1977b.

[2] Lackó Miklós 1960. 603.

körmeneteken, a tagtársak temetésén és egyéb kivonulási alkalmakon. *A céhzászlók egyszerre voltak az együvé tartozás és a hívő vallásosság jelképei.* Zászlóikat a céhek – majd a jogutódként viselkedő ipartestületek – a templomokban őrizték. Az úrnapi, húsvéti körmeneteken a városi magisztrátus által meghatározott rendben követték egymást. A sorrend megállapításakor rendszerint a céhek alapítási évét, szabadalomlevelének keltezését vették figyelembe a városi, községi elöljáróságok. Egerben például egy 1768. évi városi határozat értelmében még az 1930-as években is elsőként vonultak az ácsok, utánuk a szabók, majd a bodnárok. Őket követték a kovácsok, lakatosok, csak aztán jöttek a vargák és a csizmadiák.[3]

Minden céhnek volt védőszentje, s annak oltára vagy legalább szobra abban a templomban, amelyhez a céh kapcsolódott. *A céhpatrónus arcképe megjelent a céh zászlóján, pecsétjén és egyéb jelvényein is.* Magyarországon a 15. században szaporodtak meg a védőszent-ábrázolások. Az egy-egy szent oltára köré csoportosult céhek, frateritások patrónusai rendszerint a mesterségre utaló munkaeszközzel vagy termékkel együtt voltak ábrázolva (pl. József az ácsszekercével, Péter a kulcsokkal, Jakab az íjjal, Katalin a kerékkel). A hazai céhélet egyik sajátossága volt, hogy azok a mesterségek, amelyeket magyarok folytattak, gyakran választottak maguknak magyar védőszentet. Így a *magyar szabók* és a *csizmadiák* igen gyakran Szent Istvánt, a *gombkötők* pedig Szent Lászlót tisztelték patrónusként.[4]

Céhtörténetünkben is törést okozott a Mohácsot követő török uralom és a protestantizmus. *A 18. században a protestantizmus térhódításával elmaradt céhpatrónusok helyébe az akkor divatos barokk védőszentek egész sora jelent meg (Flórián, Rókus, Nepomuki Szent János stb.).* A céhpecséteken és céhzászlókon a szentek barokk ikonográfiai ábrázolása minden mást kiszorított. Akkoriban a céhes külsőségek, a céhzászlókkal tartott körmenetek is a Habsburg-monarchia rekatolizációs törekvései szolgálatában álltak.[5]

A céhszervezet nemcsak kifelé reprezentálta hívő mivoltát, de alkalmas keretnek bizonyult az egyén vallásos nevelésére, erkölcsös, jó magaviseletének ellenőrzésére is. Főként ezért hozták létre a Dunántúl és a Kisalföld juhászcéheit, pártolták a halászcéhek, kertészcéhek stb. létrejöttét. Felekezeti, vallási és erkölcsi feltételek már az inasfelvételnél érvényesültek az egyén megítélésében. Inasnak sem vehettek fel házasságon kívül született vagy más vallásban nevelkedett fiúkat.[6]

A céhek vallási egysége, egyházi kötődése még a nyelvismeretnél és a nyelvhasználatnál is fontosabb kritérium volt az inasfelvételnél. Katolikus szlovák fiú előbb kerülhetett be felföldi katolikus német céhbe, mint lutherá-

---

[3] Csiffáry Gergely 1982. 91.
[4] Csiffáry Gergely 1982. 93.
[5] Nagybákay Péter 1995. 123–127.
[6] Richter M. István 1941; Lásd még: Richter M. István 1930; Richter M. István 1934.

nus német vagy református magyar. A katolikus, református vagy unitárius székely legény sem nyerhetett felvételt az erdélyi evangélikus szász céhekbe.

Kevésbé ismerjük a protestáns magyar céhek vallási életét. Református magyar céheink kevesebb külsőséggel, de nem kevesebb érzelmi szállal kötődtek a maguk vallásához és egyházához, mint a római katolikusok. Templomépítés, bútorozás, festetés, harangöntés stb. anyagi terheinek vállalásában a céhes mesterek jártak elöl a református mezővárosok közösségeiben is. Régi céhes szervezeti alapokra épültek a századforduló református egyesületei. Komáromban például a Református Ifjúsági Egyesület tagsága a hajdani szekeres céh gazdáinak fiaiból, lányaiból verbuválódott. (1909-ben tartották zászlóavató ünnepségüket.)[7]

II. József türelmi rendelete (1781) előírta, hogy a céhekből vallása miatt senkit ne zárjanak ki, ne tartsanak távol. Elvben tehát a zsidó iparosok is beléphettek a céhekbe, de a valóságban a céhek továbbra is elzárkóztak előlük. 1791-ben ezt a rendeletet is visszavonták és az 1805-ös céhszabálytervezet úgy intézkedett, hogy a zsidó mesterek csak saját hitsorsosaik közül alkalmazhatnak *legény*eket és *inas*okat.[8]

A zsidóság 1805-ben elvben jogot kap önálló kézműves céhek alakítására, a valóságban azonban egyetlen zsidó céhnek sem sikerült királyi privilégiumot szereznie. Miskolcon 1836-ban alakult meg a zsidó kézművesek „céhe". Ez a szervezet saját pecséttel rendelkezett, de királyi kiváltságlevelet nem kapott. 1839-ben az óbudai zsidó cipőkészítők statútumait a városi tanács jóváhagyta, s az óbudai zsidó szabóknak már 1823-tól jól szervezett *egylet*e működött. Ezek a céhekhez hasonló szabályok szerint működtek, pl. új tagokat csak *remeklés* után vettek fel maguk közé.[9]

Mindazonáltal a zsidó iparosokkal szembeni ellenállás a pest-budai céhekben csak az 1850-es évek végén enyhült odáig, hogy a tanácsi mestercím megszerzése után *legény*ként alkalmazták őket pl. a *német vargacéh*ekben. Addig a vallási egyenlőséget kimondó királyi rendeletek ellenére is csupán céhen kívüli Befugterek, korlátozással működő, tanácsi „iparengedélyesek" lehettek a fővárosi zsidó iparosok.[10]

A céhrendszert végül az 1872. évi VIII. tc. törölte el. Azonban a régi céhek helyébe lépő *ipartársulatok* részlegesen továbbra is éltették a régi fraternitások számos funkcióját, különösen a valláshoz kötődő szolidaritási és az emberi életút végéhez tartozó temetkezési hagyományokat.[11]

A 19. század második felében formálódó magyar munkásosztály lelkületét, vallási érzületét nehéz lenne általánosító módon leírni. Már a keretek

---

[7] Kecskés László 1978. 221.

[8] Dóka Klára 1979. 117.

[9] Hajnal István é. n. (1942) 177, Bodó Sándor 1975. 540, Dóka Klára 1979. 122.

[10] Dóka Klára 1979. 146–148.

[11] Pl. Barna Gábor 1990.

felvázolása is sokkal összetettebb feladat, mint a céhekben élő, vagy onnan éppen csak kilépő kézműves iparosság esetében. Különösen a szénbányászat és a kohászat fejlődött rohamosan, vonzott jelentős munkástömegeket. A szakmunkások jelentős hányada külföldről érkezett, zömmel a monarchia nyugati tartományaiból, de a többek java is jövevény volt az újonnan nyitott bányákban és az épülő gyártelepeken. Szemben a régi városokban, mezővárosokban élő céhes iparossággal a bányászokat és a gyárak munkásait nagyfokú mobilitás, újonnan érkezettség jellemezte. *Ezek a munkásgyarmatok alig különböztek az Amerikában létesülő új településektől. Bányásznak, munkásnak nálunk sem volt saját háza, ingatlana, sőt az ingósága is gyakran elfért az asszony hátán vitt batyuban. Amikor a szénbánya kimerült, csak a nyugdíjasok maradtak a vállalat által épített kolónián, a többiek követték a fejtést és beköltöztek az új akna közelében épített barakkba, majd a telepi lakásba.*[12]

A hirtelen kinőtt bánya- és gyártelepeken csak évtizedek múltával épült templom, szerveződött új egyházközség. Elegendő Ózd példáján bemutatni ezt a folyamatot. Ez a település 1851-ben mindössze 346 lelket számlált, de 1910-ben már csaknem 6000 lakosa volt. Fél évszázad alatt a római katolikus falucskába és a szomszédos, ugyancsak katolikus falvakba sok protestáns munkavállaló érkezett. Mégis a református egyházközség csak 1886-ban, az evangélikus pedig 1899-ben szerveződött meg. A lutheránus templom 1902-ben, a reformátusoké 1905-ben, az izraelita zsinagóga pedig csak az 1910-es évek elején épült fel. (A gyártelepen álló templomok építéséhez a Rimamurány–Salgótarjáni Vasmű Rt. bőkezű támogatást nyújtott. A gyárigazgatók templomépítő buzgalmát Szabó Zoltán egyenesen a régi barokk főurakéhoz hasonlította.) Eleinte az evangélikus templomban az istentiszteletek egy részét még szlovákul tartották, minthogy a hívek között szlovákok és cipcerek is szép számmal akadtak.[13]

Ózd vidékének bányatelepein (Bánszállás, Királd, Farkaslyuk, Somsály, Vajács) azonban nem épültek templomok, s a protestáns hívek is csak a szomszédos falvak római katolikus templomaira, papságára szorultak. A budapesti munkáskolóniákon, Diósgyőr, Salgótarján, Rudabánya, Dorog, Tatabánya, Győr, Temesvár, Resica, Petrozsény stb. telepein szintén jelentős késéssel érték utol híveiket.

A megelőző 30-40 esztendő alatt a gyári munkások és a bányászok jelentős részét azonban már előbb beszervezték a szocialista munkásmozgalomba. Ennek történetére nem térhetünk ki, csupán kezdeteire utalunk. 1868-ban megalakult a Buda-Pesti Munkásegylet és a temesvári Általános Munkásegylet, 1869-ben a pozsonyi Vorwärts Munkásképző Egylet, melynek első népgyűlésén több mint ezren jelentek meg. Az Ihrlinger Antal által vezetett

[12] Érzékletes leírását lásd Szabó Zoltán é. n. 132–133.

[13] Fényes Elek 1851. III. 175, Sárközi Zoltán 1980. 95–96, Szabó Zoltán é. n.

pesti Általános Munkásegylet programjában az „általános közvetlen választási jog", a „tökéletes sajtószabadság" társaságában már ott szerepelt a „vallásszabadság" követelése is. (Ihrlinger Antal 1869-ben követelte az államnak az egyháztól való elválasztását, az egyházi javak államosítását, a kolostorok feloszlatását is.)[14] A kibontakozó munkásmozgalom egyletei, szakmai szervezetei, majd pártjai gazdasági küzdelemre, szociális érdekek védelmére, a munkaviszonyok javítására törekedtek, de nem hanyagolták el a munkásság erkölcsi nevelését, művelését sem. Az egyletek zöme nevében viselte a képzés és a művelődés célkitűzését (pl. Munkásképző Egylet, Nyomdász Önképző Egylet stb.). Igyekeztek a munkásokat rászoktatni az olvasásra, s e célból olvasóköröket szerveztek számukra. Munkásoknak szóló lapokat szerkesztettek, könyvtárakat, munkásotthonokat létesítettek. A Magyarországi Általános Munkáspártot 1876-ban megalapító Frankel Leó – a párizsi kommün egyik vezetője – szoros kapcsolatban állt az európai munkásmozgalom legfőbb ideológusaival (Marx, Engels). Különösen a német és a zsidó származású vezetők ápoltak szoros személyes kapcsolatokat az osztrák, cseh, német mozgalmakkal, s képviselték szervezeteiket az Internacionáléban, s a nemzetközi mozgalom más szervezeteiben.

Ezek az emberek jórészt már marxisták, tudatos ateisták voltak, s messze túlléptek a tételes vallások dogmáin, s az egyházat mint feudális intézményt támadó deizmus, a felvilágosodás eszméim. Voltaire, Diderot és társaik még a tehetős polgárság szószólói voltak, az ateista szocialisták viszont a bérből élő, nyomorgó munkásságot célozták meg, s kívánták boldogítani.

Magyarországon a 19. század végén és a 20. század elején főként a polgári radikális értelmiség és a Szociáldemokrata Párt holdudvarához tartozó filoszok ismertették, fordították, magyarázták és vulgarizálták Marx, Engels, Bebel és mások műveit. Akadtak azért más kiadók is. Darwin *A fajok eredete* című munkája 1873–1874-ben, *Az ember származása...* című könyve pedig 1884-ben jelent meg magyarul, éspedig a Természettudományi Társulat kiadásában. A század természettudományi és antropológiai, őstörténeti evolucionizmusának jelentős nagy műveit a magyar tudósok ismerték, s részben magyarul is kiadták. A darwinizmus, az ateizmus tanításai a munkásegyletekben tartott szemináriumokon, illetve sajtótermékek (lapok, brosúrák) révén jutottak a szervezett munkásság tudomására.

A századfordulót tekintve sincsenek megbízható felmérések a magyar munkásrétegek tudatállapotáról, a hívő és vallástalan csoportok számarányáról. Braun Róbert a Huszadik Században közölt egy statisztikailag is alátámasztott szociológiai elemzést Marosvásárhely munkásainak életéről, akik zömmel a kisiparban és nem a gyáriparban dolgoztak. Azt találta, hogy a *Népszavá*nak télen 110, nyáron 130-140 előfizetője van, azaz a 260 fős min-

[14] Erényi Tibor–Kende János–Varga Lajos 1990. 23, 31.

tából minden második családfő. A székely munkáslakásokban Marx és Lasalle arcképe elég gyakori, s a szentképek nemritkán okoznak vitát a családban. Több helyütt mondta el az asszony, hogy „az ura ki akarja dobni a vallásosság külső jeleit". A két nem eltérő magatartásáról Braun megállapítja: „Szabályként állítható fel, hogy minden fiatalabb szervezett munkás vallásellenes, a nők pedig többnyire nyílt vagy titkos rokonszenvet táplálnak a vallás iránt."[15]

A szervezett székely munkás fia Csizmadia Sándor szociáldemokrata földmunkás költő versét szavalta a munkásotthonban, s nem fogadta el a pesti látogatótól a krajcárt. „Apja mindig arra tanítja, hogy kettőt nem szabad: krajcárt elfogadni és kezet csókolni." Az egyleti helyiségben szeszes ital nem kapható, a részegen bejövőt kivezetik, s az ilyen embert a munkásság elítéli, kiközösíti. Rangján alulinak tartja a pálinkamérések látogatását is, helyette inkább az egyletet vagy a kávéházat keresi fel. Vezetői a szervezett munkásságot öntudatra, erkölcsi tartásra, már-már büszkeségre nevelték. Ha Marosvásárhelyen 5-6 év leforgása alatt ilyen eredményt értek el, joggal gondolhatunk arra, hogy az ország fejlettebb tájain és Budapesten is egyre növekedett az egyháztól, vallástól elszakadó, öntudatos, szervezett munkások tömege. Statisztikai adatokkal sajnos nem tudjuk meghatározni ezt a tömeget.

Növekedési tendenciája az 1910-es években és a két világháború között is megmaradt. Ebben szerepe volt a szocialista mozgalom (az agrárszocialistákat is ideértve) egyre hatékonyabb elméleti és propaganda-tevékenységének. A Szociáldemokrata Párt elméleti folyóirata, a Szocializmus 1906-ban jelent meg először, s 1939-ig folyamatosan kiadták. A Népszava kiadóvállalata, könyvkereskedése számos társadalomtudományi, illetve ismeretterjesztő sorozatot indított.[16] Ezekben nemcsak szorosan vett marxista filozófiai művek, az ateizmust támogató természettudományos művek, fordítások, hanem hazai szerzők új és a mozgalomhoz nem kapcsolódó ismeretterjesztő könyvei is megjelentek. Példaként említhető Braun Soma kötete a népmeséről *(Bevezetés az összehasonlító mesekutatásba)* és a primitív kultúráról. *Utóbbi jó betekintést ad az egyetemes néprajz és történelem evolucionista iskolájába, Tylor, Morgan, Frazer, Bachofen, Ratzel, Bastian és mások elméleteibe. Szocialista recenzió szerint ez utóbbi műve olyan tudományos teljesítmény,* „amilyennel eddig a gazdag magyar polgári könyvkiadók sem dicsekedhetnek."[17]

Az egyházak némi késéssel reagáltak a tőkés társadalom kihívásaira, a polgári liberális és a szocialista eszmevilág hódításaira. *Elsőként Róma ismerte fel a társadalom szerkezetének átalakulásából, a munkástömegek meg-*

---

[15] Braun Róbert 1909/1973. 122–125.

[16] Pl. Szabad Iskola, Munkáskultúra, Munkáskönyvtár. A Szocializmus alapító szerkesztője 1906-ban Garami Ernő és Kunfi Zsigmond volt. 1934–1938 között Mónus Illés szerkesztette a folyóiratot. 1945–1948 között újból kiadták.

[17] Lásd Paládi-Kovács Attila 1971. 142–143.

növekedéséből és az osztályharcos szocializmus térhódításából következő feladatait. XIII. Leó pápa 1891-ben kiadta „Rerum novarum" kezdetű enciklikáját, melyet teljes egészében a társadalmat feszítő szociális gondoknak, s a társadalmi igazságosság keresztény felfogásának szentelt. Ennek a történelmi jelentőségű dokumentumnak, állásfoglalásnak az előzményei egészen 1870-ig, az I. Vatikáni Zsinatig nyúlnak vissza.[18] Erre az alapra épült aztán a politikai katolicizmus eszmevilága, belőle merítettek később a keresztényszocializmus mozgalmai, szervezetei szerte Európában. Szemben a liberalizmusnak az individuumra és a korlátlan individualizmusra alapozó filozófiájával, a keresztényszocializmus a *bonum commune* (a közjó) kategóriáját helyezte középpontba, s az egyént is társas voltában, közösség tagjaként tételezte. Másik központi eszméje a *szolidaritás,* amely azonban nem terjed az osztályharcig, sőt az osztályok elismeréséig sem. Társadalmi bázisának a kisiparos, kiskereskedő, paraszti rétegeket tekintette. Szervezeti formaként kínálkozott a katolikus egyházban középkori gyökerekkel rendelkező vallásos társulatok, fraternitások, céhes hagyományú egyletek sokasága. Ezek többsége a 19–20. század fordulóján is túlnyomóan városokban, mezővárosokban működött,[19] s nem jelent meg az ipari kolóniákon. Lényegében hiányzott a falvakban, s csaknem ismeretlen volt a protestáns többségű térségekben.

Magyarországon némi fáziskéséssel szerveződött a kereszténydemokrácia mint politikai mozgalom. Az említett egyleti, társulati formáktól csak a 20. század első évtizedeiben tették meg az első lépéseket a keresztény szakszervezetek és pártok irányába. Prohászka Ottokár, Giesswein Sándor, Banga Béla s a neokatolicizmus más képviselői célul tűzték, hogy a magyar munkásságot keresztény nemzeti eszmei alapokra helyezik. Ehhez azonban már elégtelen volt az egyleti, legényegyleti forma. (A katolikus körök, a keresztény munkásegyletek az 1880–1890-es években élték virágkorukat, de csupán a munkásság töredékére voltak befolyással.)

1919 ősze, 1920 tavasza fordulópont volt a keresztényszocializmus történetében. Új lapokat (A Nép, Munkás Újság, Nemzeti Munkás), folyóiratot (Magyar Nemzeti Munkáskönyvtár) indítottak, számos brosúrát adtak ki.[20] Párt is több alakult. A Magyarországi Keresztényszocialista Párttal szemben Teleki Pál miniszterelnök 1921-ben a Magyarországi Munkások Nemzeti Pártját támogatta jelentős összegekkel. A keresztény munkáspártok, szakszervezetek történetét Gergely Jenő részleteiben feltárta. Kutatásaiból kiderül, hogy ezekbe a szervezetekbe viszonylag kevés munkás lépett be. Tagságukat részben kispolgári (önálló kisiparos, alkalmazott, tisztviselő), részben értelmiségi körökből toborozták.[21]

---

[18] Gergely Jenő 1977b. 5.

[19] Bálint Sándor 1974, Barna Gábor 1900, Tüskés Gábor–Knapp Éva 1992.

[20] Gergely Jenő 1977a. 147–179.

[21] Gergely Jenő 1977a. 147.

Nincs kellő mértékben feltárva a magyar munkásság *hitélet*e a kapitalizmus korában. Valószínűleg nagy eltérések adódtak a különböző foglalkozási rétegek, szakmai csoportok között, sőt földrajzi, lakóhelyi szempontból is. A bányászatban nagyjából az első világháborúig csaknem mindenütt ápolták *Borbála kultusz*át. Oltára, szobra, szentképe előtt tisztelegtek, névnapját megünnepelték és hozzá is fohászkodtak naponta, mielőtt leszálltak a föld alá. Dorog, Tokod, Felsőgalla, Pécs, Salgótarján bányatelepein az igazgatóság pénzbírsággal sújtotta azokat, akik nem jelentek meg a kötelező imádságon (voltaképpen az elkésőket büntették). A bányászok imaszövegei között igen sok az apokrif, részben a munkások által költött rövid ima. Az imádságok másik része a lokális papság szerzeménye lehetett. Kevés volt köztük az igazán régi, az ércbányászatból a szénbányászatba átvitt imaszöveg. Diósgyőrben azonban még az 1940-es évek elején is egy állítólag Selmecbányáról származó imát szoktak elmondani leszállás előtt.[22]

A második világháború követő években a munkahelyi hitélet a bányászatban is megszűnt, s a bányatelepeken csaknem teljesen láthatatlanná vált. Hívő – valláshoz, egyházhoz kötődő – bányászokat az utóbbi ötven évben főként a falun élő, „kétlaki" rétegben lehetett találni.

Szekták

Különösen a protestáns egyházak híveit apasztotta az 1870–1880-as évektől kezdődően az újonnan alakuló szektagyülekezetek elszaporodása. A baptista, adventista, pünkösdista, nazarénus, őskeresztény, Jehova tanúi és más kisegyházakat a törvény nem ismerte el. Tagjaik a magyar törvények értelmében „felekezet nélküli"-nek számítottak. Kovács Imre 1937-ben döbbenetes írói látleletet adott az alföldi szekták világáról. Olyan szektaféléket is számba vett (pl. ördögűzők, magtalanok, koplalók, reszketősök), amelyek nem tartoztak a vallási gyülekezetek, a valódi kisegyházak közé. A kaszáskereszt mozgalom mint „politikai szekta" valójában fasiszta jellegű szervezkedés volt. Tagjai gyűlölték az urakat és a kommunistákat, de valódi hitéletet, istenfélést nem tudtak felmutatni.[23]

A szektákat alapító igehirdetők többsége proletár vagy agrárproletár társadalmi státusú ember volt, a gyülekezeti tagok többsége úgyszintén. A „szektába-fordulás" Bakonycsernyén éppúgy mint Békésen, Ózdon csakúgy mint Dunapentelén a létbizonytalanságban élő szegénység negatív lázadásának tekinthető.[24] Tény az, hogy a „szektásodás" a birtokos paraszti és az ön-

[22] Faller Jenő 1942. 191–198.

[23] Kovács Imre 1937/1989. 133–134. és elterjedési térkép: 118. oldal 17. ábra.

[24] Kardos László 1969. 248–251; Szigeti Jenő 1986. 458–472. továbbá a Szerző megfigyelései Ózd, Lénárddaróc, Noszvaj, Recsk baptista gyülekezeteiben.

álló egzisztenciával rendelkező kispolgári (iparos, kereskedő) rétegeket kevéssé érintette. Ipari munkás és bányász is csak mutatóban akadt közöttük. Személyes tapasztalataim szerint a faluról bejáró, az ingázó „kétlaki", vagy a faluról elkerült, talajt vesztett, elbizonytalanodott munkásoknak nyújtott lelki és szociális segélyszolgálatot, tányér levest és nyájmeleget, lelki kapaszkodót. Nem hódítottak a szekták az uradalmi majorok cselédsége körében sem, amit több kutató is e réteg katolikus mivoltával vél magyarázhatónak. Valóban úgy tűnik, hogy a katolikus falvak, közösségek erősebben ellenálltak a szektásodásnak, mint a protestánsok. Ellenállásukat valószínűleg csak erősítette az uradalmi cselédség viszonylagos létbiztonsága, már amennyire az esztendőre kötött szerződés, a „kommenció" és a cselédlakás biztonságot nyújthat egy családnak.

Irodalom

Barna Gábor
1990 *A Tállyai Fáklyás Társulat szerepe a község társadalmi életében.* In: *Néphit, népi vallásosság ma Magyarországon.* (Szerk.: Lovik Sándor–Horváth Pál.) Bp., 62–76.

Bálint Sándor
1974 *Szeged-alsóvárosi vallásos társulatok és egyesületek.* In: *Paraszti társadalom és műveltség a 18–20. században,* II. (Szerk.: Hofer Tamás–Kisbán Eszter–Kaposvári Gyula.) Bp., Szolnok, 115–123.

Bodó Sándor
1975 *Céhes mesterek, landmajszterek és kontárok Észak-Magyarországon 1872-ig.* Ethnographia, LXXXVI. 537–551.

Braun Róbert
1909/1973 *Adatok a vidéki munkásság életéhez.* In: *Huszadik Század* I. 513–527. és *A szociológia első magyar műhelye.* II. (Válogatta Litván György–Szűcs László.) Bp., 107–127.

Csiffáry Gergely
1982 *Egri céhemlékek.* Eger

Dóka Klára
1979 *A pest-budai céhes ipar válsága (1840–1872).* Bp.

Erényi Tibor–Kende János–Varga Lajos
1990 *Fél évszázad. A szociáldemokrácia története Magyarországon, 1868–1919.* Bp.

Faller Jenő
1942 *Adatok a magyar bányász hitéletéhez.* Ethnographia, LIII. 187–199.

Fényes Elek
1851 *Magyarország geographiai szótára.* IV. Pest.

Gergely Jenő
1977a *A keresztényszocializmus Magyarországon, 1903–1923.* Bp.;
1977b *A politikai katolicizmus Magyarországon, 1890–1950.* Bp.

Hajnal István é. n.
(1942) *Az osztálytársadalom.* In: *Magyar Művelődéstörténet.* V. (Szerk.: Domanovszky Sándor.) Bp., 210–245.

Kardos László
1969 *Egyház és vallásos élet egy mai faluban (Bakonycsernye 1965).* Bp.
Kecskés László
1978 *Komáromi mesterségek.* Bratislava.
Kovács Imre
1937/1989 *A néma forradalom.* Bp.
Kósa László
1983 *A vallási közönyösség növekedése Magyarországon a 19. század közepén.* In: *Népi Kultúra – Népi Társadalom.* Bp., XIII. 211–235.
Lackó Miklós
1960 *Gyári munkásságunk összetételéről az ipari forradalom időszakában.* Századok, 94. 595–625.
Nagybákay Péter
1995 *A magyarországi céhes kézművesipar jelvényei.* Bp.
Paládi-Kovács Attila
1971 *Braun Soma és néprajzi munkássága.* In: *Népi Kultúra – Népi Társadalom.* Bp., V–VI. 135–147.
Richter M. István
1930 *A mesterlegények a céhvilágban.* Ethnographia, XLI. 38–47, 177–199.
1934 *A mesterek a céhvilágban.* Ethnographia, XLV. 46–61.
1941 *Az inas a céhvilágban.* Ethnographia, LII. 218–229.
Sárközi Zoltán
1980 *A vasgyár és a szénbányászat tájalakító hatása és a település fejlődése.* In: *Az Ózdi Kohászati Üzemek története.* (Szerk.: Berend T. Iván.) Ózd, 88–99.
Szabó Zoltán
é. n. *Cifra nyomorúság.* Bp.
Szigeti Jenő
1986 *A békési paraszt-ecclesiolák válsága és a baptista gyülekezet megalakulása (1890–1891).* In: *„Mert ezt Isten hagyta..”* (Szerk.: Tüskés Gábor.) Bp., 444–478.
Tomka Miklós
1986 *Vallási változás Magyarországon.* In: *„Mert ezt Isten hagyta...”* (Szerk.: Tüskés Gábor.) Bp., 572–600.
Tüskés Gábor–Knapp Éva
1992 *Vallásos társulatok Magyarországon a 17–18. században.* Néprajzi Látóhatár, I. 3–4. sz. Miskolc, 8–36.

Penavin Olga *(Novi Sad)*

A szlavóniai magyarok nyelve
In memoriam Kórógy

„Mindönt le köl irnya, hogy maragyon emléközet! (néhai kopácsi halász)
„Száll az ének szájrul szájra, Elpusztult már Kórógy vára" (ballada)

1991. szeptember 29-én a közelmúlt hadijelentéseiben gyakran szereplő négy szlavóniai Árpád-kori településű község: Kórógy, Szentlászló, Haraszti, Rétfalu népét világnak kergették. Ezen a napon következett be különösen Kórógy, Szentlászló népének golgotajárása, exodusa. Amíg a tatár, törökvilág megpróbáltatásai közepette ott maradhattak telephelyükön, megvédte őket a már a rómaiaktól is emlegetett Palus Hiulca mocsár ősrengeteivel, idegenre veszélyes búvóhelyeivel, embert, állatot mentő nádasaival, lápos, ingoványos területeivel, szigetecskéivel, óriás tölgyeivel, addig most a XIX. századi lecsapolás után kialakult síkság már nem bujtathatta lakóit. Az ebédtől kelve kellett nekiindulniuk a vakvilágnak, a más országi menekülttáboroknak. A világ népeket beolvasztó nagy kohójába kerültek, szétszóródtak, hontalanná váltak. Ha nem kerülnek vissza egyhamar ősi környezetükbe, szemünk láttára tűnnek el a népek tengerében, vesztik el önmagukat, nyelvüket, hagyományaikat.

Ezek az Eszék közelében, a Vuka folyó mentén megtelepedett falvak a XIII. században említtetnek először. Az idők folyamán sokat és sokszor voltak kénytelenek védekezni a rájuk csapó ellenségtől, de megmaradtak. Sok évszázados fennmaradásukat többek között annak is köszönhették, hogy nem szigetelődtek el másnyelvű szomszédaiktól, baráti viszonyt alakítottak ki a környező horvát, szerb falvak népével, sőt egyes családok testvérbarátságot is ápoltak velük. (Természetesen ez a kapcsolat nyelvi síkon is nyomot hagyott.) Fentmaradásukat, megmaradásukat segítette még hitéletük, vallásuk, nem utolsó sorban a patriarchális szervezetű, vagyonközösségű, önellátó nagycsaládi életforma is a maga bajaival és ritka örömeivel.

E falvak az első reformált egyházhoz tartozó református, egyházas falvak voltak. 1531–1549 táján e falvak népe a Baranyából érkező Sztárai Mihály, Szentantali Gergely „kegyes, buzgó, tudós tanítók szolgálatjok által reformáltattak". Az itteniek sohasem voltak vakbuzgók, de igyekeztek megtartani az egyházi törvényeket, szabályokat, erkölcsi követelményeket. Ha ez nem mindig sikerült is nekik, akkor a kisebb-nagyobb vétkeket, bűnöket – az egyházi jegyzőkönyvek szerint – különféle megszégyenítéssel „igazították".

Ezek a 800-900 lelket számláló közösségek a XIX. század óta a tudósok Mekkája. Nyelvük, hagyományaik vonzzák a kutatókat. Kutatott itt többek között Szarvas Gábor, Balassa József, Hoblik Márton, Garay Ákos, és Kórógy ihletett kutatója, D. Bartha Katalin, majd Bóna Júlia, hogy csak a nyel-

vészeket említsem. Magamról csak azt mondhatom, hogy az ő nyomdokaikon haladva próbáltam megmenteni e gazdag, ősi „lelőhely" anyagi és szellemi örökségét, közölve mindezt a számtalan tanulmányban, de főleg a szlavóniai magyarság néprajzi lexikonává terebélyesedett, nyelvészeti céllal készült *Szlavóniai (kórógyi) szótár* három kötetében. E szótárban jelen van az NR. jelzés alatt szereplő néprajzi vonatkozás mellett a kódexek korát, nyelvét idéző, felbecsülhetetlen értékű nyelvjárás, annak változásai a változott körülmények hatására, de kiolvasható a szótárból a szókincs egyfajta gazdagodása, ugyanakkor szegényedése is, a szomszédos, más nyelvű népek hatása, alaki, hangzásbeli és felhasználási módok, szerkezetek sajátságai, megvalósulási formái, s az újabban tapasztalható köznyelvi megvalósulások beszüremkedése okozta változások is.

De milyen is volt ez a nyelv a XX. század 50–60-as éveiben, a magunk gyűjtésének kezdetén?

Még akkor is és később is diftongáló nyelvjárásról van szó. Szarvas Gábortól kezdve minden gyűjtőnek sok fejtörést okozott a diftongusok pontos (?) lejegyzése, aránylag pontos visszaadása. Szerintem még mindig nem találtuk meg a pontos visszaadást, a kiejtett hang írásos képét, noha több próbálkozás történt.

A nyelvészeti szakirodalomban az a vélemény alakult ki a sokéves, évtizedes kutatás, feljegyzés nyomán, hogy egy „sok archaikumot megőrző nyelvjárásról van szó, amely olyan, mintha használói a kódexek nyelvén szólalnának meg. A régebbi kutatók megemlítették, hogy az életkor szerint azonban különbség van a használatban, mert egyes jelenségek inkább az öregek nyelvében őrződtek meg, másokat viszont a fiatalok használnak. Garay Ákos, a Kisfaludy Társaság kiküldött kutatója fedezte fel az általános nyelvészeti szempontból is fontos, még akkor, 1906 táján is funkcionáló *női nyelv*et.

A XIX. század második felében, a XX. század elején a négy szlavóniai községbe eljutott kutatók egy monolitikus, statikus nyelvjárásról számolnak be. Az 50-es, 60-as, 70-es évek szemléletváltozása, a regionális köznyelvűséggel való foglalkozás eredményezi viszont annak a fontos ténynek a felismerését, hogy a nyelvjárás nem megkövült, egységes, mindenkitől ugyanúgy, azonos módon használt jelrendszer, hanem egyéni és közösségi változatokban, megkülönböztethető rétegekben élő és funkcionáló jelek rendszere. Ezt a dinamikusságot a történeti, de a szinkron vizsgálatok is bizonyítják, hogy csak a diglossziát, az anyanyelvi kétnyelvűséget, majd a bilingvizmust említsük (lásd Fényes Elek: rácmagyar nyelv!), vagy említsük a nyelvi rétegeződést (bázis nyelvjárás, archaizálás, neologizmusok, nyelvjárási, de nagyobb fokú köznyelvi kettősség – normatív változásokkal, teljes köznyelvűség). Ez azt jelenti, hogy a nyelvjárás változása nagyobb időközökben vizsgálva élő valóság. A változás mostanában részint már lezajlott, részint most zajlik (lásd külföldi, főleg magyarországi menekülttábori élet, interetnikus kapcsolatok idegen országokban) a menekült sors következtében.

A nyelvjárás változásának iránya a köznyelv felé tendál. A hangrendszer minőségi változást szenvedett a közelmúltban és szenved állandóan. Színtelenedik, egyszerűsödik. Az alaktanban is egyszerűsödés következett be, illetve egyes rendszertagok megterheltsége csökkent. A szókészletben az egységesülés árán a régi, a hagyományos önellátó életre vonatkozó szavak kihulltak, viszont a magyarországi köznyelv szavai és az idegen nyelvi átvételek modernizálják a szókincset, hajlékonyabbá, alkalmasabbá teszik az időszerű témák kifejezésére.

A változás üteme az utóbbi években igen felgyorsult. A nyelvjárás mint a megnyilatkozás egyedüli formája elvesztette önállóságát, a régi nyelvjárás fonetikai jellemzői elszegényedtek, illetve passzivizálódtak, az alaktani és mondattani, mondatszerkesztési, szókincstani normák a köznyelvűsödés normáihoz közeledtek és közelednek különösen az utóbbi 5-6 háborús esztendőben a menekült sorsnak köszönhetően. Bizonyítják ezt azok a nekem küldött levelek, melyek még nem régen is – a háború előtt – nyelvjárásosan íródtak, most pedig a magyarországi köznyelvhez való alakulást mutatják, a köznyelvi normákhoz igazodva íródnak a nyelvi beolvadásra törekvés eredményeként. (Ugyanazokról a személyekről van szó!) A menekültek egész napi elfoglaltsága ugyanis megköveteli a környezethez való alkalmazkodást, de az esti pihenő, ami igen „rövicke", az sem mindig nyelvjárásos megnyilatkozást hoz, csak az álomban megfogalmazódott, ellenőrzés, kontroll nélküli, ki nem mondott, csak elgondolt nyelvi megfogalmazás nyelvjárásias – mondják maguk a megkérdezettek. A változáshoz hozzájárult a nappalok beszéde, az új környezet csúfolása, a fura, nyelvjárásos beszéd kinevetése, a másságtól, a nevetségestől, a maradiság jelképévé vált régiességtől való megszabadulás igyekezete, s nem utolsó sorban a hontalanság, a világ népeket beolvasztó kohójába kerülés ténye, a gyökértelenség, önmaguk elvesztése, a környezethez alkalmazkodás törekvése. Megszűnt ugyanis a hagyományozás szigorú modelljeinek, követelményeinek való engedelmesség, meggyengült a közösség társadalmi ellenőrzése, ízlésváltozás állt be, már az egyén szabálylazító tevékenysége funkcionál. Nagyon szépen igazolja mindez, hogy az életmódváltás, a szociológiai változás nyelvi-tudatbeli változást hoz, a nyelvi elem társadalmi érvényében is nagyfokú módosulás következik be. Tudunk ugyanis már kihalt, visszaszorult, visszaszorulóban levő, eltűnésre ítélt, majd most terjedő jelenségekről. Természetesen a köznyelvűsödés most van folyamatban, még nem fejeződött be, generációkhoz kötött.

Az ősi magyar nyelvet századokon át a szlavóniai magyarság őrizte. Tudományos expedíciók készültek meglátogatni őket. Kodály Zoltán pl. a dallamvilágot akarta lejegyezni, hogy megóvja a pusztulástól. Szarvas Gábor, Balassa József is sürgető feladatnak minősítette a hagyaték megőrzését, lejegyezni azt a nyelvet, amelyet valószínűleg az Érdy-kódex írója, a szlavóniai származású, 1527-ben a kódexet befejező Karthauzi Névtelen, irodalmunk első modern íróegyénisége büszkén hivatkozva szülőföldjére, használt.

Zolnai Gyula az 1519-ben elkészült teljes bibliafordítást tartalmazó Jordánszky-Kódexről írja: „Nyelvjárására nézve az Érdy-kódexszel egyetemben, mind nyelvsajátságait mind tájszavait illetőleg a mai alsódrávai nyelvjárással mutat meglepő egyezéseket." (Zolnai Gyula: *Nyelvemlékeink a könyvnyomtatás koráig.* Bp., 1984.)

B. Szabó György: *Szlavóniai jegyzetek, 1950* című kötetében írja: „Csodálatos nyelven beszélnek. A hangképzés eredetisége, szokatlansága az, ami legjobban meglepi a távolról jött magyart. Mintha kódexirodalmunk nyelve hangzana fel. A diftongusok, a kettőshangok változatossága, bősége, az illabiális á ejtése, a nyelv zeneisége és a régi szavak sokasága! – az Érdy-kódex írójára gondolok, a Karthauzi Névtelenre... aki innen indult, szlavóniai származású volt..."

Sajnos, hangzós anyag hiányában egész a XIX. században bekövetkezett nagyfokú érdeklődésig e népi megnyilvánulás iránt a híradásban nagy űr tapasztalható mindaddig, míg Hoblik Márton, Szarvas Gábor, Balassa József, Garay Ákos tanulmányai meg nem jelentek. Eddig ugyanis csak néhány szórványos megjegyzésről tudunk.

1885-ben pl. egy egyházi vizitátor a következőket jegyezte fel Haraszti nyelvéről: „Különös a beszéd, a hanghordozás. Selypítenek, nyújtják a szót, különböző magánhangzókat ejtenek egybe... Némelykor megérteni is bajos... szavaik is sajátságosak vannak."

1906-ban a négy szlavóniai faluban kutató Garay Ákos festőművész, a Kisfaludy Társaság kiküldötte a következő igen lényeges megjegyzéseket rögzíti: „Eredeti sajátságúnak találtam, hogy az asszonyok más kiejtéssel beszélnek, mint a férfiak, sőt ez az asszonyi beszéd is kétféle... Előfordul, hogy... valamelyik férfi asszonyosan beszél, ami azonban nagy ritkaság. Ezt oszt úgy mondják, hogy »pejpösen« beszél. Az egyik fajta asszonyi selypítő beszédmódnál a *z, sz, c* helyett *zs, s, cs*-t ejtenek ki. A másiknál megfordítva a *zs, s, cs* helyett *z, sz, c*-t. Így pl. az elsőnél mező > mezső, szár > shàor, táncol > thàncsol. A másodiknál viszont a rózsa > ruzsa > rózàà, piros > phirosz, csipke > chipkee.

A kemény mássalhangzókat, itt-ott a lágyakat is *h*-val ejtik ki, a férfiak ritkábban, kivévén a harasztiakat, az asszonyok azonban általánosan."

A menekülésig az évszázadokon át hagyományozódó ősi sajátságokat, melyek más nyelvjárásokból régesrégen kivesztek, itt a Palacsa mocsártól védett területen, ebben a szigetszerű „rezervátumban" a távoli világtól elzárva őrizték meg, konzerválva a régi ízeket, színeket, képzésbeli sajátságokat, nyelvi fordulatokat, ősi szavakat, a szomszédos népektől, horvátoktól, szerbektől átvett modernebb fogalmakat jelölő szavakat. Ennek a legősibben megőrzött sajátos dallamú nyelvjárásnak a következő alapvető tulajdonságait vettük számba:

I. Ejtésbeli sajátságok

a) hosszú magánhangzók helyett kettőshangok: åo, öü, ëi, ou,: håosz, lou, kiëp, díszöü;
b) megmarad az illabiális å: khålåp, thånåorné;
c) zártabb hangot ejtenek: o > u: rúzså, turkos; ö > ü: lüvök, a > o: hovås, morhå; é > í: nyíz, ídes;
d) megvan a középzárt ë;
e) feltűnő az özés: embör, gyerökcse,
f) ü, ű helyett i, í: nyist, fist, szírő;
g) i > é: pedég, rév = sír, segét;
h) a rövid magánhangzót megnyújtják bizonyos helyzetekben: thúdom, tíktöket, cúkor, pósta, kőr, fűle ~ file;
i) a nők (öregek) pejpös ejtése: cs > c, s > sz; khincöszkém, (sziszegés – csak Moldvában!);
j) hehezetes k, t, p: thånåorné;
k) hosszú mássalhangzó helyett rövidet ejtenek: ëtem, itåm (különösen Harasztiban!);
l) n > ny: nyíz;
m) ly > j ~ l: selöm;
n) a mássalhangzótorlódást felbontják: ficsike, bögöre.

II. Alaktani sajátságok

a) kedvelik a kicsinyítő képzőket: båbcså, åpóká, åpócsa, låssikåobå;
b) szeretik a gyakorító igéket: bisztogat, mögszégyönget;
c) élnek a régi képzők: khaphåolåt, åråtåt, rúgål, metel, hålål = hal, fonyål, gyógyil, sárgil, épűt, terűt, veszeszt = veszít;
d) van húzi, vonyi ragozás: mondi, íri;
e) összevont múlt idő: vettem = vetettem, üttem = ütöttem;
f) a ragtalan tárgy kedvelt: mén lóherkåszåonyi;
g) tárgyas ragozás helyett alanyi: hå tunnánk, de nëm tugyonk;
h) megőrizték a tő v-jét a ragtalan alakban: fív = fű, nőv, rév = rí, tüv;
i) a tő hosszú magánhangzója rag előtt is hosszú: hét – hétet, båjúsz – båjúszå;
j) magánhangzóval bővült a tő a ragozás során: låot – låotånåóm, szám – szánåt;
k) a kívül névutó ragtalan névszóval jár: ház kívül;
l) még élnek a régi vonzatok: ujåba húzi å gyírőt, å lou kihúszta å fejibül å féiköt;
m) a jövő idő képzésében él az -and, -end képző: mënendëk (egyre ritkább)

III. Szókincsbeli sajátságok

a) sok ősi szó megmaradt: rér, rérike = sógor, féléjel, szenës ház = konyha, hurkà = kolbász, búcol, àpol = csókol, szàoling = szilánk, tikmony = tojás;

b) az átvételeknél néhány szó még őrzi az átmeneti formát: gyërta, burzà, dinyà, szërëncsà;

c) sok az idegen nyelvből való átvétel: szokák, = utcaköz, trosil = használ, kobilà = ló, csàràp = harisnya, pecerà = pálinkafőző kunyhó, pàtà = réce, pívó = sör. Már Szarvas Gábor észrevette a horvát-szerb szavak nagy számát: „Vannak mondataik, amelyekben alig van magyar szó": Hajdé, igyonk ebbe a szokakba egy pohár pivót. Ezért írhatta Fényes Elek 1839-ben: „nyelvek badar, s úgy szólván fele rácz. p. o. menj kobila (kanca), hiszen nincs kuriák (farkas) a csupria (híd) alatt."

d) szép új szavak: örömhalál, szerelmetlen.

IV. Mondattani sajátságok

a) általános alanyként: 1. csilíd = ember, 2. egyes szám 2. személy;

b) az öregek elhagyják a határozott névelőt: Szeretöm cúkort. Kàpu bé ván zárrà?

V. Hanglejtés, hangsúly

Sajátos, éneklő hanglejtés, a szó utolsó szótagját megemelik.

Az újabb kutatások a XX. század második felében azt állapították meg, hogy a XIX. századi majd XX. századi gazdasági, társadalmi, művelődési viszonyok változása, a foglalkozásváltás (fél földműves, fél gyári, ipari munkásság), az elszigeteltség, elzártság megszűnése nyelvi változást hozott magával, tekintetbe kell venni ugyanis a köznyelvűsödést, a kétnyelvűség hatását is. Az 1960-as években még egy erősen archaikus nyelvjárással kellett számolnunk ezekben a közösségekben, ott, ahol még nem éleződött ki annyira a generációs különbség. Viszont a közelmúlt közösségeiben élesedett a generációs határ. A középkorúak, a fiatalok egyre nagyobb mértékben lettek anyanyelvi szinten kétnyelvűek. A családban, a falubeli ismerősökkel még a régies változattal éltek. A falun kívüli beszédben még felsejlenek ugyan a fonetikai jellegű szegényes változatok, az alaktani rendszerben, a szókincsben és a mondatszerkesztésben viszont igen felgyorsult a köznyelvűsödés, ami a nyelvjárás szegényedését eredményezte és eredményezi. A magyar köznyelvi és a horvát, szerb nyelvű információáramlás, mely a legkülön-

bözőbb médiumok útján történt, erőteljesen hozzájárult a rohamos köznyelvűsödéshez. Csak az öregek őrizték még több-kevesebb sikerrel a hajdani nyelvjárás „muzeális értékeit". A fiatalabb, tanultabb generáció szégyellte a nyelvjárás másfajta kódjait, a másságot, igyekezett vagy a magyar köznyelvet, vagy a horvát nyelvet elsajátítani, használni.

Az utolsó évek magyarországi menekülttábori élete még jobban fokozta a köznyelvűsödési tendenciát, ezt követeli meg maga az élet. Bizonyság erre az a tény, hogy míg 1991-ig levelező partnereim nyelvjárásosan fogalmazott levelekkel kerestek fel, most a menekülttáborokból vagy új lakóhelyükről magyar köznyelven írt leveleket küldenek. Ez azt jelenti, hogy az öregek eltávoztával a híres, szép szlavóniai nyelvjárás eltűnik vagy csak romjaiban marad meg.

Az a régi Kórógy, amely mindnyájunk és volt lakosainak lelkében él, sajnos, végérvényesen elveszett. De talán a címerükben szereplő pelikán madár módjára az ősi életet, emlékeit vesztett Kórógy még egyszer újjászületik, mint sok évszázados történelme folyamán oly sokszor! Ha egyszer sikerül nekik őseik földjére, szeretett falujukba visszatérniük, vajon ki és meddig fogja még kérdezni: „Thánàorné mikor jűn mífelénk? Hogy mongyonk még válámit àz àpócsák, nánók életéről, a boszorkányokról, a forgószélben dobogó szépasszonyról. Hucsó mondi? Nëm hàlom."

E rövid megemlékezéssel adjuk meg a tiszteletet Kórógy, Szentlászló megfogyatkozott, sokat szenvedett, sok megpróbáltatást kibírt népének, akik a XL. zsoltár sorait bizodalommal, torokszorongató könnyekkel küszködve énekelték a nagy megpróbáltatások idején is: „Tebenned bíztunk eleitől fogva, / Uram téged tartottunk hajlékunknak, / Mikor még semmi hegyek nem voltanak, / Hogy még sem ég, sem föld nem volt formálva, / Te voltál és Te vagy erős Isten / És te megmaradsz minden időben."

Irodalom

Bárczi Géza: *A magyar nyelv múltja és jelene.* Gondolat Kiadó, Bp., 1980.

Balassa József: *A szlavóniai magyarokról.* Bp., 1894.

Balassa József: *A magyar nyelvjárások keletkezése.* Ethnographia, 1898.

Balassa József: *A szlavóniai nyelvjárás.* Magyar Nyelvőr, 1894.

Garay Ákos: *A szlavóniai magyar faluk.* Néprajzi Értesítő, 1911.

Hoblik Márton: *Verőcze Vármegye.* Tudományos Gyűjtemény III. k.

Hoblik Márton: *Paraszti lakodalmi szokások Verőcze Vármegye három s Szerém egy magyar falvaiban.* Tudománytár, 1834.

Penavin Olga: *Szlavóniai (kórógyi) szótár* I–III. Újvidék, é. n.

Penavin Olga: *Szlavóniai hétköznapok.* Fórum Könyvkiadó, Újvidék, 1973.

Penavin Olga: *Horvátországi (szlavóniai) magyar nyelvjárási atlasz.* A Magyar Nyelv, Irodalom és Hungarológiai Kutatások Intézete, Újvidék, 1984.

Penavin Olga: *Rétegeződés a szlavóniai nyelvjárásban.* Hungarológiai Közlemények. Újvidék, 1989. szept.
Simonyi Zsigmond: *A magyar nyelv.* Bp., 1889.
B. Szabó György: *Tér és idő.* Újvidék, 1985.
Szarvas Gábor: *A szlavóniai tájszólás.* Magyar Nyelvőr, 1875.
Szigethy István: *Az Érdy-kódex némely hangtani sajátságai.* Nyelvtudományi Közlemények XV.
Veinstein-Haness Kornél: *A Jordánszky és Érdy codex.* Magyar Nyelvőr, 1895. XXIII. k.
Zolnai Gyula: *Nyelvemlékeink a könyvnyomtatás koráig.* Bp., 1894.

Nyelvünk és a kereszténység

Benkő Loránd *(Budapest)*

Az itáliai kultúra nyelvi emlékei az Árpád-kori Magyarországon

1. Az olasz–magyar nyelvi érintkezések vizsgálata ugyan – főként magyar részről – sok évtizedes előzményekre tekinthet vissza, de a felhasználható forrásanyag elégtelensége, a kutatási szemlélet és módszer kiforratlansága és a közvetlenebb szakmai érintkezések gyér volta miatt sokáig jórészt csak hézagos, mélységben kevéssé kimunkált eredményeket hozott. A kimondottan nyelvi problematika vizsgálata főként az érintkezések legkorábbi és a dolog természeténél fogva legérdekesebb időszakát, a magyar Árpád-kort tudta viszonylag kevés megalapozott konkrétummal megközelíteni. A kép egészét jellemző, csupán egy részpélda: Karinthy Ferenc 1947-ben megjelent összefoglalásában, az *Olasz jövevényszavainkban* még jóval az Árpád-kor utáni időből, a XIV. század végéről adatolható *lándzsa* szavunkat jelölte meg első olasz átvételünkként.

A kutatási helyzet az utóbbi évtizedekben eléggé gyökeresen megváltozott. Ebben elsőrendű szerepet kapott, hogy mind olasz, mind magyar oldalról a téma vizsgálatához elengedhetetlen, filológiai alapozású és hatalmas nyelvi anyagot tartalmazó tesaurusuk (szótárak, nyelvatlaszok, helynévgyűjtemények stb.) hosszú sora jelent meg. Igen kedvező momentumnak számítható, hogy a téma központi helyet kapott a folyamatosan megrendezett olasz–magyar nyelvészeti szimpozionokon (Padova, Velence, Budapest), s jeles olasz nyelvtörténészek érdeklődésébe is bekerült. Az újabb kutatásokban különleges figyelmet kapott az a hatás, amely az Árpád-kor magyar nyelvét Itália felől érte. Az ide vonatkozóan nyert kép részleteinek megrajzolásához számos előadással, tanulmánnyal járult hozzá többek között olasz részről különösen Giovan Battista Pellegrini, Gianguido Manzelli és Giovanni Frau, magyar részről Hadrovics László, Balázs János, és talán nem szerénytelenség, ha innen a magam nevét sem hagyom el.

Ennek az előadásnak a keretei természetesen nem alkalmasak arra, hogy az Árpád-kori magyar nyelvre kimutatható olasz hatás részleteiben elmélyedjen, erről csak a vonatkozó szakirodalom bibliográfiája adhatna viszonylag teljesebb tájékoztatást (aminek összeállítása a további kutatások számára is nagy haszonnal járna). A mostani előadás célja csak az lehet, hogy a tárgykör problematikájának a csomópontjaira utaljon, ezzel mintegy futó átnézetet adva a kutatás jelenlegi állásáról, ami persze a több oldalról összeadott eredmények ellenére az egyéni interpretálását nem zárja ki.

2. Két általánosabb kérdést előre kell bocsátanom, amelyek különösen a korai idők vizsgálatára tekintettel kiemelt jelentőséggel bírnak.

A téma egyes részei elválaszthatatlanok a korai magyarországi latinitástól, közelebbről a hazai keresztény kultúra latin nyelvűsége itáliai terjesztőinek működésétől. Ebben benne foglaltatik egyrészt, hogy az olasz nyelvi hatás ekkor nálunk nemcsak közvetlenül, hanem a hazai latinon keresztül közvetve is érvényesült, másrészt, hogy a szoros nyelvi rokonság miatt a két nyelvi hatás sokszor keveredik és összemosódik. E meggondolásból talán szabatosabb is az Árpád-kori magyar nyelvet ért itáliai kultúrhatásról beszélni. Idevágóan megjegyzendő, hogy az olasz nyelvi hátterű latinitás problematikája az Árpád-kor idején különösképpen több párhuzamot mutat a latin nyelv német, valamint horvát, szlovén, cseh és lengyel nyelvi közegben való érvényesülésével, azaz a római kereszténységű közép-európai nyelvi areának szerves tartozéka, és egyúttal nálunk, esetenként, főként német nyelvi közvetítésére is mutatható tényező.

Továbbá éppen a szoros nyelvi rokonság következtében, valamint az Árpád-kori Magyarországra telepített galliai népesség révén az olasz nyelvi elemek magyarba kerülését francia (vallon, provanszál) nyelvi problematika is színezheti, s sokszor csak nyelvi mikrofilológiai elemzés dönthet az olasz valószínűségének javára.

3. Az olasz–magyar nyelvi érintkezések kutatásának mindig is a jövevényszó-problematika állott az előterében. Ez magától értetődő annyiban, hogy a kulturális hatások nyelvi megjelenései mind a kronológia, mind a szemantika oldaláról a szóátvételekben mérhetők le a legkonkrétebben és legtüzetesebben. A frazeológiai kölcsönzésen kívül van azonban még néhány kérdéskör, amelyet a szóban levő témában nem lehet mellőzni. Előbb ezekre szeretnék utalni.

A) Az olaszok korai magyarországi jelenlétének fontos nyelvi dokumentumai vannak az Árpád-kori magyar névadásban. A magyar *olasz* népnév személynévi adatokban már a XII. század első felében megjelenik (DömAd.: *vlos, vlas*). Ezek az adatok a korai ismert olasz személyeken (pl. már Szent István idejétől San Gherardón és társain) túlmenően azért jelentősek, mert a személy származásának, etnikai-nyelvi hovatartozásának magyar népi érzékelését is jelzik. Még fontosabbak az *olasz* népnév magyar helynévi adatai, amelyek a XII. század végétől (1181: *Uloz:* Györffy I., 352) jelentkeznek, s a XIII. században már szépen megszaporodnak. Kronológiailag különösen fontosak az *Olaszi* típusú helynévi adatok (pl. 1243/1265: *olassy:* Szentp. I., 222; 1273: *Olozy:* Györffy I., 648; 1275: *Vluosci:* Györffy I., 796; 1291–4: *Engolozy:* Györffy I., 648; és még jópár), melyet akár XIII–XIV. századi adatolásuk ellenére is igen korai, főként XI–XII. századi magyar helynévtípus tartozékai. E helynevek jelentősége a személynevekkel szemben abban áll, hogy ezek a nevek már nem egyedi személyek nyomait jelzik, hanem csoportok, népi közösségek hazai jelenlétére utalnak. S ami külön kiemelendő: e helynevek főként Baranyában, a Szerémségben, Tokaj-hegyalján sűrűsödnek, s a korai magyar szőlő- és bortermelés művelődési hátterére vetnek fényt.

A magyar *olasz* népnév az Árpád-korban az 'itáliai' mellett tágabban jelentett 'nyugati újlatin'-t is. De több nyelvi kritérium, adat jelzi, hogy e nevek döntő többsége itáliai olaszokat jelölt. Elég e tekintetben emlékeztetni például arra, hogy a magyarban az *olasz* népnév szerbhorvát vagy szlovén eredetű, s így nyelvföldrajzi okok miatt is elsősorban és elsődlegesen olaszokra vonatkozott. Sőt, több helynévi adat is bizonyítja, hogy még a magyarországi latinban is nemcsak az *Italici Veneti ~ Venetici, Lombardi* jelöltek olaszokat, de legtöbbnyire a *Latini* is, sőt a *Gallici* és még a *Franchi* is (l. pl.: 1214/1550? *villa Latinorum Varadiensium* ~ 1273/1477: *Olazy:* Györffy I., 648 – *Váradolaszi* olasz lakói; vö. még *Várad-Velence*; 1193. *franca uilla:* Mny. XXXI, 248 ~ 1332–7: *Nogolazy:* Ortvay, EgyhFöldl. I., 279, a Szerémségben, ahová 1162-ben milánói olaszokat telepítettek: Melich: HonfMg. 78; Gyóni, Görfelj. 140, sőt amely vidék már 1044 körül itáliai zarándokok szentföldi vonulásának útjába esett: Balázs: GianoPann. IV. 81; stb.).

Persze, az Árpád-kori magyar helynévadásban nemcsak az *olasz* népnévvel szereplő nevek utalnak az olaszság jelenlétére, hanem közvetlen olasz nyelvi elemek magyarországi megjelenése is. Így például Nagyvárad korai helyneveiben: 1291–4: de *Venecia* ~ 1599: *vicus Velencze;* 1374: *Bologna, Padua ~ Badua:* Györffy I., 691; Jakó, Bihar m. 383; – vagy: 1486 u./1568: *Venetia* ~ 1516: *Welence:* Csánki III, 315, Fejér m.); stb. A korábban francia eredetűnek magyarázott hegyaljai *Tállya* neve legalább olyan valószínűséggel származhatott az olaszból, sőt a hangtani kritériumok inkább az olasz mellett szólnak: < ol. *taglio* 'vágás, irtás'. A helynév a hegyaljai olasz telepeseknek a szőlőművelés kialakítása érdekében végzett irtástevékenységére utalhat. Vö. még ugyanitt *Olaszliszka* és *(Bodrog)olaszi.*

Az olaszság hazai jelenlétére utaló, illetőleg az olasz nyelvi fogantatású magyar tulajdonnevek Árpád-kori rétege nagy vonalakban megegyezik kronológiailag a főként északkeleti olasz nyelvterület magyar eredetű hely- és személyneveinek dokumentációjával.

B) Az Árpád-kori szellemi kultúra alakulásában kiemelkedő jelentősége van a latin betűs írásbeliség meghonosodásának. Ennek magától értetődően általában hazai latin nyelvűsége mellett – mint ismeretes – már a XI. század első felétől jelentkezik a jogi írásbeliségben a magyar tulajdonneveknek, majd hamarosan az egyházi írásbeliség magyar szövegeinek a leírási igénye. Bár az írástudó hazai klerikusok származási összetétele és műveltségi ismerete folytán a latin nyelvűség, illetőleg a latin betűrendszer közvetítői több irányból jövő írásszokásokat érvényesítettek, az kétségtelen, hogy a magyarra kialakított írásrendszerben egyfelől éppen a legkorábbi időkben, másfelől több alapvető és részben időtálló jegyben igen jelentős, karakterisztikus olasz, illetőleg itáliai hatás mutatható ki.

E hatás jobbára szétválaszthatatlanul közvetlen és közvetett. Tudniillik együttesen nyugszik az itáliai vulgáris latin alapból két irányban kinőtt korai

olaszon, valamint az Itáliából kisugárzó korai egyházi latinon, pontosabban az azokban dívó kiejtésen és e kiejtést tükröző helyesíráson. A magyar helyesírás kezdeteinek jellegzetesen „olaszos" hátterű jegyei közül kettő annyira alapvetőnek bizonyult, hogy helyesírásunknak ma is sajátos, sőt európai viszonylatban is szinte páratlan jellemzője: az *s* betű *š* (megfelelő fonetikai helyzetekben régi *zs*) hangértéke, és a korábbi *g* (később ebből kinőtt *gi, gy, g'* stb., mai *gy*) betű korábbi *dʒ*, későbbi *gy* hangértéke. Az előbbi háttere az Itália területén földrajzilag jól meghatározható és korai gyökerekre visszamenő *s* ~ *ś* ~ *š* stb. váltakozás és az ezen nyugvó magyarországi *š*-ező (*zs*-ző) latin kiejtés (pl. *sors, rózsa*), valamint ezek két érdekes oldalhajtása: egyrészt korai okleveleinkben az *s* betű nem ritka *sz* hangértéke is (különben egyre inkább a *z* betű veszi át helyét), másrészt egyes korai, kétségtelenül olasz jövevényszavaink részben *s*-ezése (*zs*-zése), részben *sz*-ezése (pl. *suba, mester, mázsa, pajzs;* de *szamár, damaszt*). A magyar *d'ž* < *gy* hang jelölésének háttere az olasz *d'ž*, mely igen közel állt a mai magyar *gy* Árpád-korban még *d'ž*-nek ejtett hangelőzményéhez (párhuzama a palatalis illabialisok előtti korai hazai latin *d'ž* (későbbi *gy,* mai *g*; vö. pl. R. m. *gyimnázsiom*). A korai Árpád-kor magyar oklevelei helyesírásának persze még több más olasz hátterű jegye is van; így ide tartozik az *ny* hangot jelölő *gn,* az *e, i* előtti *cs* hangot jelölő *c* (+ *e, i*); de ide sorolhatók pl. a szóeleji *h* írásjel használatával kapcsolatos zavarok (fölösleges *h,* elhagyott *h*) stb.

Legkorábbi hiteles okleveleink közül az „olaszos" írásmódra különösen sok jellegzetes példát találunk a Tihanyi Alapítólevélben (*ſar, uuaſara, gamaſ* stb. de *ſerne, caſtelic* stb. is; *gíſnav, nogu, fyzeg* stb., *gnir, fuegneſ; Celu, Fancel; Helia* stb.); a béli Szent Mór monostor 1086-os összeírásának kronológiailag hiteles részében; a zoborhegyi apátság 1113-as összeírásában; a dömösi prépostság 1138-as (/1329) adománylevelében és még több más XI–XII. századi oklevélben.

Ez a XI. században virágzó magyar helyesírási vonulat világosan utal arra a szellemi szerepre, e szerep súlyára, hatókörére, amelyet az új írásbeliséget kialakító klérus olasz nyelvű, illetőleg olasz nyelvi hátterű latinságú tagjai nálunk ekkor betöltöttek.

4. A nyelvnek, illetőleg a nyelv közvetítette műveltségi hatásoknak ismét egy másik panorámáját tárja elénk az a szókincs, amelyet az Árpád-kori magyar nyelvben bizonyosan vagy nagyon valószínűen közvetlenül olasz eredetűnek tarthatunk. E kölcsönszavak legnagyobb része már nem a szellemi, hanem az anyagi kultúra tartozéka, s az átadó és átvevő közeg sem az írástudók köre, hanem a köznép legkülönbözőbb rétegei.

Mint köztudott, a szó első írásbeli rögzítése csak a kérdéses nyelvben létezésének terminus post quemjét adja meg, jövevényszó esetében az átvétel ez időnél bizonyosan korábban történt. Ezért igen feltűnő, hogy olaszból kölcsönzött szavaink már XII. századi nyelvemlékeinkben felbukkannak: *vendég* 'R. külhonból jövő telepes' (legkorábbi hospeseink itáliai, közelebbről ve-

lencei voltára ez különösen fontos fényt vet), *szerecsen,* 'nyugati mohamedán, mór' (ellentétben a 'keleti mohamedán' jelentésű *böszörmény* és *káliz,* szintén korai, de keleti eredetű vándorszavainkkal), *szamár, rév, csimasz* 'R. poloska, szúnyog', *pünkösd.* Még nagyobb számúak persze a szintén igen korai réteget képező, XIII. századi adatolású olasz átvételeink: *part* 'R. kikötő', *gálya, bárka, damaszt, kamalin* és *kamelott* 'teveszőr szövetek', *suba* 'R. téli kabát', *fátyol* 'R. finom kelme', *börzsöny* 'piros festék', *balzsam, mécs* 'R. kanóc', *mázsa* 'R. társzekérnyi fateher', *mester* 'R. szellemi vezető, kézműves szakember', *tímár* 'R. bőrárukat készítő, áruló személy', *prépost, remete, dézsma, kastély, istálló* 'R. lóállás, ember és állat együttes szállásheIye', *lugas, csemete* 'R. zsenge növényi hajtás', *torzsa* 'R. vastag növényi szár', *csonka.*

Valószínű, hogy azok közül az olasz jövevényszavaink közül, amelyek a magyar szótörténetben ugyan a XIII. század után, de még jól bent a középkorból adatolhatók, több még az Árpád-korban kerülhetett hozzánk, annál is inkább, mert nyelvi (hang- és jelentéstani), valamint művelődéstörténeti körülmények korai átvételük mellett szólnak. Ilyen szempontból leginkább számításba vehetők: *sajka* 'R. teherhajó', *forint, dénár, dukát, piac, pajzs, trombita, dárda, lándzsa, zsold, tafota, tábit* 'egy fajta selyemszövet', *pannac* 'lila színű kelme', *bakacsin* 'gyászszövet', *kárpit, morit* 'sötét színű szövet', *velesz* 'vászonfajta', *stamit* 'finom gyapjúszövet', *zefér* 'könnyű szövet', *karmazsin* 'kelme- és festékfajta', *talp, szappan, sáfrány, ruta* 'fűszer- és gyógynövény-fajta', *mazsola, mandula, must, sármenta* 'szőlővessző', *egres* 'R. vadszőlő', *rizs, tányér, kupa* 'cserépfajta', *tréfál, csúf* 'R. hajas bohóc', *rest* 'R. lemaradozó málhásállat', *bolt* 'boltív', *ereklye.*

A századok szerinti tagolást azért részleteztem ennyire, mert itt a kronológiának, illetőleg a koraiságnak a korábbi ismeretanyaggal szemben témánk szempontjából különleges jelentősége van. Egyébként e szóanyagban jórészt meghatározott, jellegzetes szemantikai körök szerepelnek: hajózás, kereskedelem (benne szövetek, öltözékek, festékek, fűszerek, fegyverek, pénzek), városi és egyházi élet, szőlőművelés, mulattatás stb., világosan jelezve az Árpád-korban Itália felől jövő kultúrhatások fő csomópontjait. Fontos megjegyezni, hogy e kultúrszavaink között feltűnően sok az olaszban arab eredetű elem, mely a levantei áruforgalom adriai, velencei közvetítésére utal. Nem érdektelen továbbá arra is figyelni, hogy e magyarba bekerült szavak jó része az olaszból kisugárzóan a közép-európai és részben balkáni nyelvi áreában számos más nyelvben is feltűnik; magyarba kerülésük tényleges koraiságán kívül szótörténeti szakirodalmunk filológiai kidolgozottsága is magyarázza, hogy többségük más nyelvekből sokszor jóval későbbről adatolható, mint nálunk.

A magyar szóanyagban fölös számban található olasz hangtani kritériumok a közelebbi itáliai származás tekintetében egyértelműen az észak-olasz nyelvterület adriai oldalára, körülbelül a Bolognától Udinéig tartó térségre,

tehát Romagnára, Polesanóra, Velencére és Venetóra, Giuliára (Istriára és Dalmáciára), valamint Friulira mutatnak.

5. Az olaszból vett korai frazeológiai kölcsönzésekről szólva nem lehet mellőzni az olasz nyelvnek azt a közvetett hatását, amely az itáliai latinságon keresztül régi latin kölcsönszavaink és -neveink körében megmutatkozik. Azokon a már tárgyalt ejtéssajátságokon kívül, amelyek az itáliai gyökerű hazai latin *š*-ezés, *ž*-zés, *gy*-zés következtében latin jövevényeinkben sorra rendre feltűnnek: *sátán, mise, juss; uzsora, eklézsia, Jézsus; gyehenna, evangyéliom, Egyiptom* stb. Most csupán egy nagyon fontos jelenségre utalnék. Ez a szóvégi *-us* végzet elhagyása, amely a vulgáris latinra épülve az újlatin nyelvek általános jelensége ugyan, főként az egyházi terminológiában, a római kereszténység nyelvi kisugárzása folytán Közép-Európában és így nálunk is az olasz hátterű itáliai latinságban gyökerezik: *angyal, ádvent, apostol* stb. Különösen nagy teret kapott e jelenség a korai magyar egyházi személynévadásban: *Márton, Fülöp, Pál* stb.

6. Ezek azok a történeti nyelvészeti kiindulású csomópontok, amelyek az Árpád-kori magyar nyelv anyagi és szellemi műveltséget hordozó elemeinek olasz nyelvi, tágabban itáliai hátteréről a témakör jelen állása szerint most dióhéjban összefoglalhatók voltak. Remélem, e vázlat alkalmas volt arra, hogy a konkrétumok sorával támassza alá a római kereszténységre tért, Európa műveltebb régióihoz csatlakozó magyarság korai művelődésének egyik nagyon fontos forrását.

Ruzsiczky Éva *(Budapest)*

A kereszténység fölvételének szerepe a magyar szinonima kialakulásában

Századunkban – a jelentéstani kutatások föllendülésével – a szinonimák vizsgálata is előtérbe került. Ám a figyelem elsősorban a szinonima fogalmának, a szinonima mibenlétének kérdése felé fordult;[1] a rokon értelmű kifejezések eredete alig keltette föl a kutatók érdeklődését; legföljebb kivételképpen találkozunk olyan tanulmánnyal, amelyet szerzője a szinonimák keletkezésének körébe vágó kérdéseknek szentelt.[2] Ezért talán nem lesz minden haszon nélkül, ha a továbbiakban megkísérlem, hogy a magyar szinonímia történetéhez hozzájáruljak, legalább néhány észrevétel erejéig.

A magyar szakirodalomban Végh József 1935-ben már megjelentetett egy tanulmányt *Adalékok a rokonértelmű szavak keletkezéséhez* címmel.[3] Ebben a szinonímia létrejöttét előmozdító, sőt okozó tényezők (eufemizmus, a szemlélet különbözősége stb.) során egyebek közt az idegen nyelvekből való kölcsönzést is megemlíti (63–68. l.), szlávból, latinból, németből, franciából átvett szavakra, illetőleg szinonimákra való hivatkozással. Herbert Koziol – a brit és az amerikai angolban keletkezett szinonimák eredetének kérdéseit elemezve – elsősorban azokra az eltérő föltételekre hívja fel a figyelmet, amelyek egyfelől lehetővé tették, másfelől gátolták, hogy a brit és az amerikai angolban egyazon fogalomnak két vagy több neve is keletkezzen.[4] Ezen túlmenően azonban arra is kitér, hogy az amerikai angolban a különféle nyelvekből (indián, francia, spanyol stb.) való kölcsönzések nemegyszer szinonimák, illetőleg polionimák keletkezéséhez szolgáltak kiindulásul, pontosabban forrásul.[5] Másszóval: ha a kérdés átfogó vizsgálata még várat is magára, az kézenfekvőnek tekinthető, hogy a más nyelvekkel – és tegyük hozzá: a más kultúrákkal – való érintkezés jelentős mértékben előmozdíthatja és elő is mozdítja a rokon értelmű kifejezések számának gyarapodását. Csak néhány szempontra utalok. Először is: az érintkezés során az egyik nyelvből nem csak olyan szavak kerülhetnek át a másik nyelvbe, amelyek olyan fo-

---

[1] Vö. Ruzsiczky Éva: *A fölcserélhetőség szempontjai a szinonima értelmezésében:* Általános nyelvészeti tanulmányok XVI. 209–228. és az itt idézett irodalom.

[2] Vö. Koziol, Herbert: *Zur Entstehung von Synonymen in britischen und im amerikanischen English.* Orbis Bulletin international de Documentation linguistique, Tom.13 (1964). 50–65.

[3] *Dolgozatok a Debreczeni Tisza István Tudományegyetem Magyar Nyelvészeti Szemináriumából.* Szerk. Csűry Bálint 1. sz.

[4] Vö. Koziol: *i. m.* 52 kk.

[5] Vö. Koziol: *i. m.* 53, 54, 63, 64.

galmakat jelölnek, amelyek az illető nyelvet beszélő közösség addig nem ismert; olyan fogalmak nevének átadására-átvételére is sor kerülhet, amelyekre az átvevő nyelvnek már van kifejezőeszköze. Például: *rab* (a TESz. szerint szláv eredetű) – *fogoly* (alapszava, a *fog* ősi örökség az uráli korból; vö. TESz.); *bárd* (vándorszó, vö. TESz.), *szekerce* (a TESz. a déli szlávból eredezteti) – *balta* (török – valószínűleg ótörök – eredetű, vö. TESz.). – Ugyanakkor a nyelv szókincsében olyan szavak is belekerülhetnek valamely más, szomszédos nyelvből, amelyek már az átadó nyelvben is rokon értelműnek számítottak, a szónak tágabb vagy szűkebb értelmében. Példát is említve: a *disznó*ról ezt állapítja meg a TESz.: „Csuvasos jellegű ótörök jövevényszó." Egyik – tágabb értelemben vett – szinonimáját a TESz. „Bizonytalan, talán ótörök eredetű"-nek mondja, megjegyezve: „Mivel a sertésnevelés nomád életformában nem lehetséges, *ártány* szavunkat – a *disznó*hoz hasonlóan – letelepült, de legalábbis félnomád körülmények között élő török néptől kellett átvennünk" (l. TESz.). Vagyis: adott esetben a szinonimapárnak mindkét tagja átvétel a honfoglalás előtti időből, biztosan/föltehetően az ótörökből, ha az átvétel nem egyszerre történt is. – A *cseber* ~ *csöbör* 'nagyobb faveder', amelyet a Magyar Szinonimaszótár (SzinSz.) a *veder* ~ *vödör* – tágabb értelemben vett – szinonimái közé sorol, a TESz. szerint déli vagy nyugati szláv eredetű. De szláv jövevény a *veder* ~ *vödör* is ('Eimer': 1405 k., vö. TESz.). Vagyis: ez esetben két szláv jövevény lett a magyarban egymás szinonimájává, ha ugyan nem voltak már az átadó nyelvben is szinonimák (a TESz. nem foglal állást, hogy a *veder* ~ *vödör* közelebbről mely szláv nyelvből valónak tekinthető!). – Ezen túlmenően: a szókészletben, illetőleg a szavak jelentésében az átvételi utáni időben, vagyis a jövevényszavak „utóéletében" is végbemehetnek olyan módosulások, változások, amelyeknek eredményeképpen egymás szinonimáivá válnak olyan jövevényszavak, amelyeknek az átvételekor sem az átadó, sem pedig az átvevő nyelvben nem volt rokon értelmű párja, megfelelője. Így például a *bűz* szó, amelyet a SzinSz. címszóként közöl, legalábbis az egyik felfogás szerint (vö. TESz.; a legkorábbi adat 1268-ból) iráni eredetű; ugyanakkor a ma vele szinonim (vö. SzinSz.) *büdösség* magyar fejlemény (a TESz. 1533-ból adatolja, a *bűzös* alakváltozatának tekintett *büdös* származékaként). Vagy: a *zöld* színnév – a TESz. szerint – „talán alán jövevényszó", de 'sületlenség' értelemben, azaz a *zöldség* szinonimájaként (vö. *zöldeket* mond), illetőleg 'szabad utat ... jelző fény'-ként (vö. *szabad utat* jelez – *zöldet* mutat a lámpa) csak 1840, illetőleg 1972 óta adatolható (vö. TESz.). Aztán: *asszony* szavunkat a TESz. egyértelműen „alán eredetűnek minősíti" a *feleség* (vö. vkinek az *asszonya; asszonyt* visz a házhoz; nincs itthon az *asszony* stb.) belső magyar fejlemény: a *fél* főnév *-ség* képzős származéka (vö. TESz.; az első adat: 1405 k.).

A népek rendszerint több más néppel szomszédosak. Így előfordulhat az is, hogy valamely fogalomra egyszerre két vagy több néptől is kölcsönöz egy-egy közösség, nép vagy népcsoport kifejezést. Ez történhetett a magyarban a

párna 'Kissen, Polster' és a *vánkos* 'ua.' esetében: a TESz. egyiküket szlávból, a másikukat németből való átvételnek minősíti (első adat: 1395 k. és 1372 u./1448 k.). Mindazonáltal: a két szó sokáig nem számított szinonimának, használatukban ugyanis területi elkülönülés mutatkozott. A szinonimává válás csak később, az irodalmi nyelvi szókincs egységesülésének folyamatában ment végbe.[6]

Ezek előrebocsátása után most rátérek voltaképpeni tárgyamra, annak vázolására, hogy a kereszténység fölvétele mennyiben, illetőleg milyen módon járult hozzá a magyar szinonímia kibontakozásához, illetőleg megizmosodásához.

A kereszténységgel – ahogy Bárczi Géza fogalmaz – „jövevényszavak áradata önti el a nyelvet".[7] A jövevényszavak tetemes része az egyházi terminológia körébe tartozik: *káptalan, kar, klastrom, kórus, legenda, mártír, mise, oltár, ostya, pápa, paradicsom, prédikál, próféta, purgatórium, regula, zsinat* stb. a latinból; *apáca, apát, barát, bérmál, érsek, karácsony, kereszt, keresztel, keresztény, malaszt, pap, püspök, zarándok, zsolozsma* stb. a szlávból.[8]

Ám a keresztény hitre való áttérés – mint ismeretes – nem jelentett egyszerűen csak valláscserét; egyszersmind olyan mérvű műveltségváltást is maga után vont, mint korábban a török népekkel való kapcsolatba kerülés: ahogy akkor a magyarság a nomád-pásztorkodó életmódról áttért az állattenyésztésre-földművelésre, letelepedve és megkeresztelkedve beilleszkedett a nyugati kereszténység képviselte művelődési körbe, az európai feudális társadalmi és állami rendszerbe.[9] Ezzel párhuzamosan temérdek új tárggyal, fogalommal is megismerkedtek az új hazában honfoglaló őseink. Ahhoz, hogy a gazdasági életben, az állami és társadalmi szervezetben, a magyarság gondolkodásmódjában, egész szellemi életében és műveltségében szükségessé vált átalakulás végbemehessen, a szókészletben is meg kellett teremteni ennek föltételeit. Az új fogalmak jelölésére eleink számos régi szót felhasználtak, új tartalommal töltve meg őket, még vallási vonatkozásban is, jóllehet a keresztény hit terjesztői határozottan szembefordultak a pogánysággal (így átértékelődött, új tartalmat kapott több vallási fogalmat jelölő ősi szavunk, mint *Isten, imád, búcsú* stb.). A szóképzés és a szóösszetétel különböző módjai adta lehetőségeket szintén kiaknázták a honalapítók (pl. *adó, akasztófa, csengettyű, fogház, folyosó, hágcsó, szolgabíró, torol*). Aztán: a fordítá-

---

[6] Vö. Ruzsiczky Éva: *Irodalmi nyelvi szókincsünk a nyelvújítás korában. Kazinczy tájszóhasználata alapján.* Bp., 1963. 383–384, 384–385.

[7] *A magyar szókincs eredete.* EMNyF 1951. 53.

[8] Vö. Bárczi Géza: *A magyar szókincs eredete.* EMNyF. 1951. 64, 79. Uő.: *A magyar nyelv életrajza.* 1975[3] 121 és 118.

[9] Vö. Bárczi Géza: *A magyar szókincs eredete.* EMNyF. 1951. 50–1; 57, 66; 69, 72. Uő.: *A magyar nyelv életrajza.* 1975.[3] 45–47; 74 k.; 123 k.

si irodalom föllendülésével – a spontán szóalkotáson kívül – egyre nagyobb szerephez jutott a tudatos szóalkotás is: számos fordító mondhatni elemenként „lefordította" azt az idegen, főleg latin szót, amely olyan fogalmat jelölt, amelynek jelölésére magyar szó nem állt rendelkezésére. Ezt elsősorban kódexeink tanúsítják, amelyekben szinte hemzsegnek a tükörszavak: *buzgó(ság), épületes, húshagyó, húsvét, lelki esméret, nagyhét, Szent Szellet, üdvözítő* stb.[10]

De természetesen számos esetben a fogalommal együtt annak nevét is átvette a szomszédos népektől a honalapító magyarság. Így – latin, illetőleg görög-latin (eredetű) szavakon kívül – főleg szláv, illetőleg német szókészleti elemekkel gazdagodott szókincsünk. Néhány példa: a) *hártya, iskola, lecke, papiros, penna, tábla* – az iskolázás tárgyköréből; *áspis, bestia, elefánt, páva, vipera* és *cédrus, ibolya, palánta* – állat- és növénynév; *flaska, gyömbér, kupa* – az étkezés körébe vágó kifejezések közül; *alabástrom, fáklya, fundamentum, kamara, lámpás, tégla* – a kolostor- és templomépítés köréből; b) *király, megye, poroszló, vajda* – az államélet kifejezései közül; *csoroszlya, kasza, murok, pozdorja,* valamint *birka, patkó, szelindek* – a földművelés és állattenyésztés köréből; *bodnár, csöbör, kalapács, kovács, mészáros* – a mesterségek szavai közül, c) *erkély, farsang, fullajtár, gallér, herceg, kastély, ostrom, torony, zsákmány*; – a főúri és a hadi életre vonatkozó kifejezések közül; *bognár, céh, kalmár, kufár* – a városi élet, az ipar kifejezései köréből.[11]

Az átvett szókészleti elemek jelentős része meghonosodott, jövevényszóvá vált; más részük, főleg a latin, illetőleg görög-latin eredetűek tekintélyes százaléka megmaradt idegen elemnek, hosszú évszázadokon át. De akár meghonosodtak a kereszténységgel nyelvünkbe áramlott idegen szókészleti elemek, akár nem, mindenképpen hozzájárultak ahhoz, hogy szókincsünkben lendületet vegyen a fogalmak pontosabb megnevezése és ezzel az árnyaltabb fogalmazás föltételeinek megteremtődése, másszóval a rokonértelműség kiteljesedése. Ugyanakkor a keletkezett szinonimapárok mind jellegükben, mind létrejöttük módjában számottevő különbségeket vagy ha úgy tetszik: nagymérvű változatosságot mutatnak. Ezúttal csak néhány példát említhetek a föntebb idézett jövevényszavak köréből, ízelítőül.

A) Vallási műszók: A *templom* 'Kirche' latin eredetű (vö. *templum*) szó nyelvünkben. Rokon értelmű megfelelői: *istenháza* és *(szent)egyház* egyaránt szabályos belső fejlemények, az népies, ez régies, irodalmi színezetű rokon értelmű megfelelője lett a jövevényszónak (vö. SzinSz.). – A *purgatórium* latin vallási (keresztény) műszóként került nyelvünkbe (vö. TESz., a legkorábbi adat: 1490 k.). Mai nyelvünkben régies színezetű szinonimája a más-

[10] Vö. Bárczi Géza: *A magyar nyelv életrajza.* 1975[3]. 101 k. és 107 k.

[11] Vö. Bárczi Géza: *A magyar szókincs eredete.* EMNyF. 1951. 73 kk.; 63–4; 66–7; 71–3. Uő.: *A magyar nyelv életrajza.* 1975[3] 118–9 és 123 k.

más motiváltságú, de egyaránt belső fejleménynek számító *tisztítóhely*nek és *tisztítótűz*nek (az előtag a szláv eredetű *tisztít* igéből; v. TESz.). – A *mártír* szintén latin eredetű (vö. TESz., a legkorábbi adat: 1495 e.), szinonimája, a *vértanú* német mintára (vö. *Blutzeuge*) keletkezett tükörszó (vö. TESz.). A SzinSz. nem állapít meg közöttük megragadható különbséget. – A *kórus* 'énekkar' szót a TESz. a latinból eredezteti (első adat: 1560 k.). A *kar* 'ua.' szintén a latin *chorus*ra vezethető vissza (a TESz. legkorábbi adata 'kórus(mű)' értelemben: 1416 u./1466). A szinonimapár tagjai közül az első későbbi átvétele ugyanannak a latin szónak. A latin *chorus* számos európai nyelvbe bekerült (vö. TESz.); talán ez is oka, hogy mai nyelvünkben a *kórus*nál magyarosabbnak érezzük a *kar*t, kivált összetételben: *énekkar*. – A *kegyelem* „bizonytalan eredetű szócsalád" tagja, de már a *Halotti Beszéd*ben előfordul (1095 k.; vö. TESz.), mégpedig keresztény műszóként, 'Grade, Erbarmen' jelentésben. A szláv eredetű *malaszt* szót a TESz. száz évvel későbbről adatolja (1195 k.) 'verzeihende Güte Gottes, Gottesgnade' értelemben. Valószínű, hogy a *malaszt* átvétele után egyenrangú párja lett a *kegyelem*nek, de a szóban forgón kívül más jelentést/jelentéseket is fölvett, illetőleg hordozott. Később felekezeti és stiláris elkülönülés ment végbe a szinonimapár tagjai között: protestáns műszóhasználatban a *kegyelem* vált kizárólagossá, a katolikus egyházban ma szintén a *kegyelem* az általánosan használt kifejezőeszköz, de – archaikus színezettel – még a *malaszt* is előfordul (pl. Üdvözlégy Mária, *kegyelemmel/malaszttal* teljes). Ezen túlmenően: az *írott malaszt* kifejezésben ironikus színezetet kapott a *malaszt*.[12] – *Apáca* szavunk ('Nonne' értelemben a TESz. 1256-ból adatolja) szerb-horvát vagy szlovén jövevény, amely mai jelentését névátvitelnek köszönheti (eredetileg a. m. 'kolostor fejedelemasszonya'). Mai szinonimája *(szerzetesnő)* előtagjának, a *szerzet* 'szerzetesrend, Mönchsorden' szónak alapszavát a TESz. a Jókai Kódexből (1372 u./1448) idézi, és a *szerez* ige származékának mondja. Később a *zárdaszűz* is csatlakozott a szinonimapár tagjaihoz rokon értelmű megfelelőként, amelynek előtagja a nyelvújítás idején tévesen elvont *-da* képzővel keletkezett; a szinonimasornak ez a „legifjabb" tagja mai nyelvünkben régies, irodalmi színezetű (vö. SzinSz.), jóllehet társai sokkal régibb keletűek.

B) Profán fogalmakat jelölő (műveltség)szók: A *toll* – a TESz. tanúsága szerint – ősi örökség az uráli korból ('Feder, Haargebilde der Vögel', azaz 'madártoll' értelemben a TESz. a BesztSzj.-ből idézi; 'íróeszköz'-ként a legkorábbi adat a TESz.-ben: 1416 u./1466). Szinonimája, a *penna* (vö. SzinSz.) latin jövevényként társult hozzá, bár csak a második 'írótoll' jelentésben, rokon értelmű megfelelőként. Ám a fogalom ősi neve mindvégig eleven ma-

[12] A fentiek értelmében a TESz. megállapítása, tudniillik hogy a *malaszt* „a katolikusok szóhasználatában él. A protestánsoknál a *kegyelem* az egyenértékese" némileg félreérthető, így pontosításra szorul.

radt, a kései(?) jövevény (a TESz. legkorábbi adata: 1519. k.) viszont archaikus kifejezőeszközzé vált. – A *bestia* latin szócsalád tagja, 'vadállat' értelemben a TESz. 1533-ból (Murmellius) adatolja. A SzinSz. a *vadállat* és a *fenevad* szinonimájaként közli, választékos kifejezésnek minősítve; a *vad* előtag/utótag ősi örökség a (finn)ugor korból; vö. TESz.); az *állat* alapszava a finnugor korból való; a *fene* a szintén finnugor örökségnek számító *fen* ige származéka. – A *serleg – kupa* szinonimapár esetében egy ismeretlen eredetű szóhoz (a TESz. 1413/1418-ból adatolja), amelynek 'Becher' jelentése német mintára alakult ki (vö. TESz.), latin jövevényszó társult szinonimaként (vö. *cupa, cuppa*; a TESz. legrégibb adata: 1395 k.). – A *flaska* szintén latin jövevényszó nyelvünkben (a TESz. legkorábbi adata 1650-ből), és a szláv eredetű *palack*hoz (vö. TESz., az első adat: 1395 k.) járult rokon értelmű megfelelőként. A *flaska* ma népies vagyis bizalmas hangulatú szinonimája a stiláris szempontból semleges *palack*nak (vö. SzinSz.), és vándorszóként több európai nyelvben megtalálható, ez is oka lehet, hogy idegen eredete ma is érzékelhető.

A SzinSz. a *birkát* a *juh* népies színezetű szinonimájaként közli. Ez esetben egy ismeretlen eredetű főnévhez (*juh,* a TESz. első adata 'Schaf' értelemben: 1208/1359) cseh jövevény (*birka*, a TESz. 'juhfajta, juh; Art Schaf, Schaf' jelentésben 1461-ből közli) csatlakozott rokon értelmű megfelelőként (vö. TESz.). És: a *juh*tól eltérően a *birká*nak pejoratív jelentése is kialakult ('buta, bamba ember'). – A *poroszló* 'Gerichtsvorzieher, Gerichtsdiener, Scherge' – a TESz. szerint – déli szláv eredetű; köznévként az első adat: 1405 k.). A SzinSz. egyfelől a *börtönőr,* másfelől a *törvényszolga* szinonimájaként közli, régiesnek minősítve. Közülük a *börtönőr* összetétel előtagja (az első adat a TESz. szerint: 1261) ismeretlen eredetű (vö. TESz.); az utótag (a TESz. 1100 e. időből adatolja) „bizonytalan eredetű szócsalád" tagja (vö. TESz.). A *törvényszolga* előtagja szintén bizonytalan eredetű (vö. TESz., a legkorábbi adat: 1300 k.); a *szolga* utótag szláv jövevény (vö. TESz., az első köznévi adat: 1197/1480 k.).

Mai nyelvünkben mind a *kalmár,* mind a *kufár* a *kereskedő*nek a szinonimája, az régies, ez régies, illetőleg pejoratív színezettel (vö. SzinSz.). A *kereskedő* (legrégebbi adat: 1416 u./1466) alapszavát *(kereskedik)* a TESz. a *keres* (1372 u./1448 k.) származékának mondja. A *kalmár* szó (1304: 'szatócs, kiskereskedő; Kleinhändler'; vö. TESz.) – a TESz. szerint – hazai bajor-osztrák eredetű. A *kufár* (a TESz. ?'szatócs, piaci árus; Krämer' értelemben 1523-ból közli rá az első adatot) német jövevényszó. Ugyanakkor a 'kiskereskedő' értelmű *szatócs* (a TESz. első adata: 1585-ből) az ótörökből került nyelvünkbe vö. TESz.).

A *szövétnek*et a SzinSz. a *fáklya* irodalmi jellegű szinonimájaként közli. A szinonimapár tagjai közül a TESz. a *szövétnek*et (1372 u./1448 k.: 'gyertya, fáklya Kerze, Fackel' szláv, a *fáklyá*t (1416 u./1466: 'Fackel') latin eredetűnek (vö. *facula*) mondja. De ma már egyiküket sem érezzük idegennek,

mind a szláv *(szövétnek),* mind a latin *(fáklya)* jövevény teljesen meggyökeresedett nyelvünkben, elidegeníthetetlen eleme lett szókészletünknek. Mindazáltal: a honalapítás és a nyugati keresztény kultúrába való beilleszkedés folyományaképpen szókincsünkbe került idegen szókészleti elemek közül a szláv eredetűek jövevényszóvá válásának folyamata gyorsabban lezajolhatott, mint – mondjuk – a latin vagy a görög-latin eredetűeké. Ez utóbbiak jövevényszóvá válásának folyamatát nyilvánvalóan az is hátráltatta, hogy évszázadokig a latin volt a hivatalos nyelv, a közélet, a művelődés eszköze, hordozója. Az anyanyelv (lingua vernacula) ügye nálunk csak a 18. század utolsó évtizedeiben került előtérbe. Az 1790–1791. és az 1792. évi országgyűlés óta a vármegyék egy része magyarul vezette a közgyűlések jegyzőkönyvét. Majd több évtizedes harc eredményeként 1844-ben megszületett az ún. nyelvtörvény: magyar lett az államnyelv.[13] Közben azonban nyilvánvalóvá vált: a magyar nyelv szókincse szegényes, ahhoz tehát, hogy betölthesse szerepét, megújulásra szorul. Mint ismeretes: szókészletünk megújítására, korszerű szintre emelésére hatalmas mozgalom bontakozott ki. A nyelvújítók (a neológusok) legfőbb törekvése az idegen, köztük a latin, illetőleg a görög-latin eredetű szak- és műveltségszók kiküszöbölése, magyar megfelelővel való helyettesítése volt. E célból százával, sőt ezrével alkották az új szavakat. Ám az újonnan alkotott szók igen sok esetben nem szorították ki teljesen azt az idegen szót, amelynek pótlására létrejöttek: mellettük tovább éltek a helyettesített idegen szavak is. Más szóval: szinonimapárok keletkeztek, s a szinonimapárok tagjai között rendszerint stiláris különbségek alakultak ki. A nyelvújításnak a magyar szinonímia keletkezésében játszott szerepe külön előadásnak/tanulmánynak lehetne tárgya. Azt mégis meg kell említenem, hogy a tárgyalt idegen, illetőleg jövevényszavak közül némelyek épp a magyarításnak köszönhetik rokon értelmű megfelelőjüket, sőt megfelelőiket. A *klastrom* latin keresztény műszóként (vö. *claustrum, clastrum*; a TESz. 1372 u./1448 k. időből adatolja) került szókincsünkbe; a SzinSz. a *kolostor* régies megfelelőjeként veszi számba, amely a nyelvújítás idején keletkezett, a *monostor* mintájára (vö. TESz.; a legkorábbi adat 1784-ből). – A *patrónus*t a TESz. 1568-ból adatolja és a latin *pater* származékának mondja. Szinonimái közül (l. a SzinSz.-ben a *pártfogó* szócikkét) a *védnök* – a *véd-* előtagú összetett szavakkal egyetemben – a nyelvújítás szülötte.[14] A *regula* is latin eredetű szócsaládba tartozik (vö. TESz.; a legrégebbi adat a Jókai-kódexből származik '(rend)szabály, előírás, Regel' és 'szabályzat, Reglement' értelemben). Szinonimáit a nyelvújítók alkották a szab igéből, az akkor kedvelt *-ály, -ély,* illetőleg *-zat, -zet* képzővel: *szabály* és *szabályzat.* Mellettük a *regula* háttérbe szorult, illetőleg népies, régies színezetet kapott. – A *fundamentum* (a TESz. legkorábbi adata: 1416 u./1450 k.: 'alap(zat), Grund(lage)'

[13] Vö. *Nyelvünk a reformkorban.* Szerk. Pais Dezső. Bp., 1955. 117 kk.

[14] Vö. Szily Kálmán: *A magyar nyelvújítás szótára.* I. Bp., 1902. 368.

szintén latin jövevény (vö. TESz.). A nyelvújítás során helyette alkotott *alap* (1774), illetőleg *alapzat* (1832) háttérbe szorította, így ma már csak népies-régies stílusú szövegbe illik bele. – Előfordult, hogy egy-egy idegen szó helyébe a nyelvújítók közül többen is alkottak – más-más szemlélet alapján, különféle módon motivált – magyar megfelelőt, s ezek mind életképesnek bizonyultak. Így a *gukker ~ kukker,* illetőleg a *teleszkóp* magyarítására három új szó is keletkezett: *látcső – távcső – messzelátó* és ezek meg is maradtak: szinonimák lettek.

Befejezésül hadd utaljak még arra, hogy a kereszténység fölvétele és a honalapítás nyomán szókincsünkbe áramlott idegen szavak/jövevényszavak – ha kisebb mértékben és lassúbb ütemben is – még napjainkban is részt vesznek a rokon értelmű kifejezések állományának gazdagításában. A *páter* ('szerzetes pap, Pater' jelentésben a TESz. 1626-ból adatolja) például évszázadokon át latin eredetű egyházi műszóként élt nyelvünkben. Mai nyelvünkben háttérbe szorulóban van: egyre inkább az *atya,* a *pap* és a *szerzetes(tanár)* ritka, régies szinonimájává válik. (Csak zárójelben: ez utóbbiak közül a *pap* szintén jövevényszó, a TESz. „feltehetően déli szláv eredetű"-nek mondja és köznévként 1372 u./1448 k. időből adatolja; a *szerzetes* a *szerez* igéből *-t* deverbális főnévképzővel keletkezett *szerzet* származéka, a TESz. legkorábbi adata: 1372 u./1448 k.; végül: a *tanár* nyelvújítási alkotás, a TESz. 'pedagógus'-ként 1836-ból adatolja.) De megemlíthető a latin angelusra visszavezethető *angyal* is (a TESz.-ben a legkorábbi adat az *arkangyal* elemeként: 1195 k.), az *autómentő*vel szinonim *sárga angyal* kifejezésben; még ha a *sárga angyal* esetében tükörkifejezéssel állunk is szemben (vö. *gelber Engel*).

T. Somogyi Magda *(Budapest)*

A keresztény eszmekör első szövegemlékeink szókincsének tükrében

Az ómagyar korból ránk maradt első szövegemlékeknek (*Halotti beszéd és könyörgés* 1195 körül, *Ómagyar Mária-siralom* 1300 körül, *Gyulafehérvári sorok* 1310 körül, *Königsbergi töredék és szalagjai* 1350 körül) mind nyelvtörténeti, mind irodalomtörténeti jelentősége vitathatatlan. Ezek a szövegek ugyan helyenként hiányosak, sérültek vagy nehezen olvashatók, beható vizsgálatuk révén azonban elég határozott képet alkothatunk a magyar nyelv korabeli állapotáról, nyelvtani rendszeréről, szókincséről, a magyar nyelven írók stílusáról, az általuk alkalmazott stíluseszközökről, a verselésről stb. Az e művekről szóló tanulmányok, monográfiák elsősorban nyelv- illetőleg irodalomtörténész szerzői szinte már minden elképzelhető szempontból elemezték legkorábbi nyelvemlékeinket, feltárták forrásaikat, megvizsgálták, hogy a magyar szövegek mennyire támaszkodnak az idegen mintákra, és mennyire tekinthetők önálló alkotásoknak. Megpróbáltak olyan kérdésekre is választ kapni, hogy a maga korában hogyan hangozhatott az adott szöveg: ennek megfelelően az egyes írásműveknek felfedezésüktől napjainkig esetenként több olvasatuk is született. Akik érdeklődnek e kérdések iránt, illetőleg maguk is foglalkoznak velük, azok számára mindezek a problémák, valamint a megoldásuk terén elért eredmények ismeretesek. Itt sem ezekkel, sem egyéb filológiai jellegű kérdéssel nem foglalkozom.

Ami most a leginkább érdekes lehet, az az, hogy a korai magyar nyelvű szövegemlékek nyelvi sajátosságai hogyan és mennyiben tükrözik a keresztény kultúra és eszmekör hatását, milyen forrásokból merítettek elődeink annak érdekében, hogy anyanyelvünk a kor parancsának megfelelően alkalmassá váljék a krisztusi tanok terjesztésére. Ennél az áttekintésnél természetszerűleg elsősorban a szókincset érintő változások kerülnek a középpontba, a kérdés valójában úgy is megfogalmazható, hogy alkalmas volt-e a korabeli szókészlet az új feladatra.

A kereszténységgel való megismerkedés, a tanok terjesztése, elfogadása óriási hatással kellett hogy legyen az addig más kultúrát hordozó magyarság gondolkodására. Az új gondolatok megértéséhez új fogalmak megismerésére volt szükség, mint pl. *szent, arkangyal,* illetőleg a pogány eszmekörből hozottakat, mint *lélek, isten* kellett átértékelni nemcsak tudatilag, hanem nyelvileg – a magyar nyelv sajátosságai szerint – is megfelelő formát adva mindegyiküknek. Mivel az újonnan megismert eszmék befogadása csak az anyanyelvű közvetítés által volt lehetséges, tehát ugyanúgy új magyar szavak

kellettek, mint például a nyelvújítás idején. A kereszténység megszilárdulásával ezek a szavak alapvető fontosságúvá váltak a hívők számára, éppen ezért érdekes a gyökerek tudatosítása.

Talán meglepő, ha a klasszikus nyelvújítás szókincsváltoztató folyamatával vonunk párhuzamot. Mindannyian jól ismerjük a XVIII–XIX. századi helyzetet: a tudomány, a technika fejlődése, az új ismeretek robbanásszerű megnövekedése a nemzeti öntudattal párosulva azt az igényt hozta magával, hogy az új fogalmak jelölésére való szavakat, kifejezéseket magyarul kell megalkotni belső szóalkotással, illetőleg a szükséges, elfogadható jövevényeket kell olyan formába hozni, hogy nyelvünk a különböző eredetű szavakat egyaránt befogadhassa.

A továbbiakban azt szeretném bemutatni, hogy legkorábbi szövegemlékeink szóanyagának a keresztény tanítás tekintetében nélkülözhetetlen szavai etimológiailag és szemantikailag hogyan illeszkednek a többi közé. Vagyis honnan vették a megfelelő szavakat, mindig újak kellettek-e, vagy régiek kaptak új értelmet stb. A válasz leginkább a *Halotti beszéd* szókincsének áttekintése alapján adható meg, hiszen nemcsak az a legterjedelmesebb és legépebb szöveg a négy közül, hanem ebben van a legtöbb olyan szó, amely önmagában is elsősorban a vallásos fogalomkörbe tartozik. Az *Ómagyar Mária-siralom*ban, a *Gyulafehérvári sorok*ban és a *Königsbergi töredék*ben inkább a szövegegész, az egyes szavak elsődleges jelentése közvetíti a vallásos tartalmat, fejezi ki a hitvallást. Az ezekben található szavak többsége a szövegösszefüggésből kiragadva beilleszthető bármilyen köznapi tárgyú szövegbe is anélkül, hogy bármiféle vallásos üzenetet közvetítene.

Ha a kérdéses nyelvemlékeket a magyar művelődés és a kereszténység kapcsolata szempontjából vizsgáljuk, egyértelmű, hogy ezeknek az írásoknak a célja a keresztény eszmék, tanok magyar nyelven való hirdetése, tolmácsolása volt. A magyar nyelv használata a csak szűk körben értett latinnal, esetleg a külföldről érkezett papok, szerzetesek anyanyelvével szemben a bibliai ismeretek, a keresztény hit hatékonyabb és szélesebb körű terjesztését, terjedését szolgálta.

A jelen előadás szempontjából nincs igazán jelentősége, hogy az egyes művek megírásának a közelebbi, konkrét oka mi volt vagy mi lehetett, vagyis most nem fontos, hogy a *Halotti beszéd* világi papok vagy szerzetesek számára íródott-e; hogy az *Ómagyar Mária-siralom* magyarra költője laikus vagy egyházi személy volt-e stb.

Közismert, hogy a *Halotti beszéd* latin mintán alapul, a *Könyörgés*t tartalmazó utolsó hat sor szinte szó szerinti fordítás. A mondatszerkesztésben itt-ott tetten is érhető a latin hatás, a szerzőnek ennek ellenére sikerült igazi magyar nyelvű, feltehetőleg a korabeli élőbeszédhez közel álló írásművet alkotnia. Minden egyes szó, szóalak szervesen illeszkedik a szöveg egészébe, pedig a bűnbeesés elmondásához, leírásához jó néhány olyan kifejezésre is szükség volt, amelyet nem hoztunk magunkkal korábbi kultúránk örökségeként.

Először azokat a kulcsszónak tekinthető szavakat, illetőleg kifejezéseket veszem sorra a személynevek kivételével, amelyek a keresztény tanítás kifejtéséhez elengedhetetlenek voltak, utána pedig megpróbálom őket eredetük szerint csoportosítani. (Itt most az egyszerűség és könnyebb áttekinthetőség érdekében eltekintek a teljes filológiai hűségtől a helyesírás, a szóalak kiemelése és az olvasat tekintetében: a vizsgálandó szavakat a mai – esetenként kikövetkeztetett – szótári alakjuk szerint említem. Azzal sem foglalkozom, hogy az idők folyamán ezek a szavak milyen hangtani változásokon mentek keresztül.) A *Halotti beszéd*ből kiemelendők: *fél (feleym), por, hamu (pur és chomuv), malaszt (miloſtben), teremt (terumteve), paradicsom (paradiſumut), isten (iſten), ördög (urdung), munkás (muncaſ), pokol (pucul), imád (wimagguc, vimagguc, uimaggonoc), kegyelem (kegilmet), jorgat (iorgoſſun), kegyed (kegiggen), bocsát (bulſaſſa), bűn (bunet), szent (ſzen, ſzent, ſzentucut), boldog (bovdug), arkangyal (archangelt), angyal (angelcut), mennyország (munhi uruzagbele), lélek (lelic, lilki), úr (uromc), bírságnap (birſagnop), éleszt (ilezie), önik (unuttei).* A felsorolás kiegészíthető a másik három szövegemlék idetartozó szavaival, így a sor bővíthető az *Ómagyar Mária-siralom*ból a *zsidó (ſydou), fohászat (fuha-zatum),* a *Gyulafehérvári sorok*ból az *oltár (oltarun), keresztfa (kerezt fan),* a *Königsbergi töredék*ből, illetőleg a *Königsbergi töredék szalagjai*ból az *üdvözít (iduzuht), üdvözlégy (iduzleg), áld (aldut)* révén. (A többször vagy több forrásban is előforduló adatok számbavételétől ugyancsak eltekintek.)

Az, hogy a felsorolt szavaknak az ún. első előfordulása gyakran az adott szövegben található – általában csak egy-egy szórvány előzi meg –, magától értetődik. Magyar nyelvbeli múltjuk tekintetében azonban már jelentős különbségek mutathatók ki. Azt láthatjuk, hogy alapnyelvi és jövevényszó egyaránt van közöttük, sőt az ismeretlen vagy bizonytalan eredetűek éppúgy megtalálhatók, mint a szókészlet egészében. Az etimológiai csoportosítás alapjául minden esetben. *A magyar nyelv történeti-etimológiai szótára* megfelelő szócikkeire támaszkodtam. Arra nem vállalkozom, hogy mindegyik érintett szó elemzésével egyenként foglalkozzam, csak néhányat emelek ki közülük.

Sajátos a pogánykori szellemi élet örökségeként továbbélő szavak csoportja. Természetesen tökéletesen beilleszkedtek a keresztény terminológiába, és csak a nyelvtörténész vagy a vallástörténész számára egyértelmű a szókészletet ily módon érintő kapcsolat a pogány és a keresztény eszmevilág között.

A *boldog* tulajdonképpen ismeretlen eredetű, de talán *bódít* tövéből alakult a *-g* nomenképzővel, és így a szent kábulatban, révületben levő személyre vonatkozhatott. Ez az etimológia sajnos alaki nehézségek miatt vitatható, bár jelentéstanilag könnyen elképzelhető, hogy a pogánykori szellemi élet örökségeként került a keresztény terminológiába. Feltételezhető az is, hogy a jelentésfejlődés a 'gazdag' → 'megelégedett, derűs lelkiállapotú' → 'szent,

üdvözült' irányban haladt, és csak a korai szövegemlékek vallásos tartalma az oka annak, hogy időrendben a sor utolsó tagja fordult elő elsőként.

Ismeretlen eredetűek és minden bizonnyal honfoglalás előttiek az *ördög,* a *bűn,* a *teremt* és az az *üdv-,* amely utóbbiból az *üdvözít,* illetőleg az *üdvöz* ered. A képzés mintájául feltehetőleg a latin vagy a szláv nyelv megfelelő szavai szolgálhatnak.

Az *imád,* az *úr,* a *kegy-* (→ *kegyelem,* → *kegyed*), a *jorgat,* az *isten* és az *önik* ios bizonytalan eredetűek, de többségüknél valószínűsíthető, hogy az ősi örökség részei. Az *imád -d* eleme szintén gyakorító képző lehet, a töve eredetileg feltehetően egy 'varázsol, varázsige' jelentésű nomenverbum volt, és ebből alakult a 'valakihez könyörög, imádkozik' jelentés. Az *ős* származékaként magyarázható *isten* eredeti értelme 'atyácska' lehetett. A *jorgat* különösen érdekes, mivel a szónak ez az egyetlen előfordulása. A 'felmagasztosul, kiemelkedik' értelemben használt *önik* mára már szintén kihalt, és talán ótörök jövevényszó.

Az *áld* szóalak az ősmagyar korban alakult ki az *ál-* igetőhöz kapcsolt *-d* gyakorító képzővel. Eredetileg valamely, az áldozati szertartáshoz kapcsolódó cselekvést fejezett ki. A *Königsbergi töredék és szalagjai*ban korai ómagyar korban kialakult 'Isten jóban részesít' jelentéssel szerepel.

Ősi eredetűek a *köt,* a *por,* a *hamu,* az *old,* a *fohászat,* az *éleszt,* a *fél,* a *menny* is, de az eredeti tartalmuk nem volt vallásos jellegű. A *menny* például egyszerűen annyit jelentett, hogy 'égbolt, levegőég'. A *fohászat* minden bizonnyal még az uráli korból eredeztethető onomatopoetikus tőre vezethető vissza, az 'istenhez sóhajtott ima' értelme jelentésátvitellel alakulhatott ki.

A kereszténység felvételét megelőző korszakból származik a *bocsát* is. A jelentése is az átadó ótörök nyelvből magyarázható.

Már a kereszténység felvételével összefüggésben került nyelvünkbe az ómagyar korban valamely szláv nyelvből a *pokol,* a *malaszt,* a *szent,* a *kereszt,* a *zsidó,* a *munka;* a latinból az *angyal,* az *arkangyal,* a *paradicsom,* és latin gyökerű vándorszóként az *oltár.* Az *angyal* és az *arkangyal* esetében felmerül a szláv – esetleg olasz – közvetítés lehetősége is, a jövevényszavak besorolása szempontjából természetesen mindig a közvetlen átadó nyelv számít, de gyakran ez nem állapítható meg egyértelműen.

Megjegyzendő, hogy a kérdéses szavak között német jövevény nem található.

Meg kell még említeni, hogy belső fejleményként kell tekinteni a *keresztfa* szóösszetételt, a 'kín, gyötrelem' jelentéssel átvett *munká*ból képzett *munkás* származékot és a tükörfordításként értelmezhető *bírságnap*ot.

Most ugyan nincs lehetőség rá, de a későbbiekben a négy korai szövegemlék vallásos szavait számbavevő etimológiai vizsgálat eredményét érdekes volna összevetni azzal, hogy az adott korban a teljes szókészletet tekintve milyen arányban voltak találhatók a különböző eredetű szavak. Itt persze nagyon kicsi a minta, de feltűnő, hogy meglepően kevés a jövevényszó. Meg-

kockáztatható, hogy a keresztény kultúra nyelvi befogadásában sokkal nagyobb szerepet játszott az ősi szókészlet 'megreformálása' vagy spontán szemantikai alkalmazkodása, mint a jövevényszavak meghonosítása. Első szövegemlékeink egyértelműen tanúsítják, hogy végső soron a keresztény hithez kapcsolódó vallásos szókincs a magyarban is integráltan jelentkezik, több nép kultúráját, nyelvi örökségét egyesíti. Ez Európa szívében akkor is, most is felbecsülhetetlen jelentőségű volt a művelődés, a műveltség további alakulása szempontjából.

Irodalom

Bárczi Géza: *A Halotti Beszéd nyelvtörténeti elemzése.* Bp., 1992.
Benkő Loránd: *Az Árpád-kor magyar nyelvű szövegemlékei.* Bp., 1980.
B. Lőrinczy Éva: *A Königsbergi Töredék és Szalagjai mint nyelvi emlék.* Bp., 1953.
Horváth János: *A magyar irodalmi műveltség kezdetei.* Bp., 1931.
Mészöly Gedeon: *Ómagyar szövegek nyelvtörténeti magyarázatokkal.* Bp., 1956. 106–114, 129–232.
Molnár József–Simon Györgyi: *Magyar nyelvemlékek.* 3. kiad. Bp., 1980. 26–33, 42–56.

Zelliger Erzsébet *(Budapest)*

Pálos eredetű munkák és a magyar irodalmi nyelv

A mohácsi katasztrófa következményeképpen területileg, politikailag három részre szakadt az ország, és megakadt addigi kulturális fejlődése is. A középső rész hosszú időre teljesen megbénult, de külön fejlődött a fennmaradt két politikai egység, a királyi Magyarország és az erdélyi fejedelemség is. A politikai elszakadást súlyosbította a vallási megosztódás. A protestantizmusnak – országos jelentkezése mellett – a legjelentősebb fellegvárai a magyar királyság keretein belül elsősorban annak keleti részén alakultak ki: iskolái, nyomdái ezen a vidéken kezdetben csak nekik voltak, míg nyugaton hegemóniájukat hamar megtörte az ocsúdó katolicizmus.

A reformáció, majd az ellenében föllépő katolikus megújulás egyaránt az anyanyelv használatának komoly előretörését eredményezte. A prédikációk és a hitviták nyelve ez volt, hatásfokuk pedig azáltal vált növelhetővé, ha nagy példányszámban hozzáférhetők, olvashatók. A katolikus eszmélés első jele éppen ezért egy katolikus nyomda felállítása volt, amely 1577-ben történt Nagyszombatban, és amely a későbbi Egyetemi Nyomda jogelődjének számít. A nyomdaalapítás Telegdi Miklós nevéhez fűződik. A nemzeti nyelv fontosságát mi sem mutatja jobban, mint az a tény, hogy a nagyszombati nyomda működésének első szakaszában (1577–1609) megjelent 67 ismert kiadványból 54 magyar nyelvű volt, és csak a fennmaradó 13 latin.

Nyelv és nyelvhasználat szükségképpen kölcsönhatásban van egymással. Amíg azonban a Mohács előtti írott nyelv a középkori szellemiségű kolostori írásbeliségen csiszolódott, és bizonyos kollektivitás, de kiváltképp a XIV–XV. században mindenképpen a névtelenség jellemzi (a kódexek ugyanis a másolandó szöveg, a másoló és az esetleges diktáló „közös produktumai"), a humanizmus térhódítása nyomán a személyiség egyre fontosabb szerephez jut. A reformáció–ellenreformáció korszakában ez a kiemelkedő személyiségek nyelvhasználatának a követésében is megmutatkozik. A nyelvhasználat így óhatatlanul egységesítő – és egyúttal másoktól elkülönítő erőként hat. Jellemző példája ennek, hogy a Göncön működő Szenczi Molnár zsoltárfordításait nem a saját anyanyelvjárásához közelálló nyelvi változaton írta meg, hanem az olvasottsága folytán nagy nyelvi tekintélyre jutott Vizsolyi Bibliának az északkeleti nyelvváltozatát követte.

A szembenálló oldalon az első jelentős személyiségek: Telegdi Miklós, Monoszlói András majd Pázmány Péter Bihar szülöttei, de a bibliafordító Káldi György anyanyelvjárását tekintve a nyelvterület nyugati részéhez kapcsolódik. Katolikus oldalon a továbbiakban már a nyugati típusú nyelvi változat képviselői dominálnak.

A nyelvhasználatnak mindazok a színterei, amelyek olyan igényes nyelvi változatot követelnek meg, amilyen majd mintául szolgálhat a szélesebb társadalmi rétegek számára, egyelőre az egységesülés helyett a különböző irányba való fejlődést segítették. Kettéválás mutatkozik a helyesírásban: a protestánsok könyvkiadásában fontos szerepet betöltő Heltai nyomda és a katolikus nagyszombati nyomda már csak eltérő betűkészlete folytán is szükségképpen a protestáns és katolikus helyesírás elkülönüléséhez vezetett.

A nyomdák szerepét az irodalmi nyelv alakításában a XVII–XVIII. században sem lehet lebecsülni. A katolikus szerzők művei zömmel a pozsonyi és a nagyszombati tipográfiákban láttak napvilágot. Az utóbbi már mint egyetemi nyomda a XVII. században a katolikus főúri kultúra szellemi központjává vált. Termelékenységét jellemzi, hogy a XVIII. század közepén könyvtermésével egyetlen hazai vetélytársa sem vehette föl a versenyt, mígnem 1777-ben az egyetem Budára költözött, a nyomdát megosztották, így annak egy része követte oda.

A nyelv fejlesztésének, igényes művelésének és terjesztésének a leghatásosabb helyszíne az iskola.

A válságos helyzetben elsőként az új alakulású jezsuita rend tudott a körülményeknek legjobban megfelelni. A Nagyszombatban való első megjelenésük után Erdélyben telepedtek meg, de Draskovich György bíboros, kalocsai érsek buzgólkodása nyomán még a XVI. század végén: 1586-ban Znióváralján kollégiumot szervezhettek az ifjúság nevelésére. Ezt követte Vágsellye, majd 1615-ben ismét Nagyszombat, ahol Pázmány 1635-ben az egyetem alapításában is rájuk támaszkodott. A XVII. század kedvezett a rend terjedésének, ez pedig az oktatás, végső fokon a magyar nyelv és kultúra fejlődését segítette.

A XVII. század egy másik új oktató rendnek, a piaristáknak a letelepedését is meghozta. Ők észak felől, Lengyelországból jöttek, és Podolin után magyar földön először Privigye, majd Breznóbánya, Kőszeg és Pozsonyszentgyörgy jelzi terjeszkedésük útját.

Ezek után vizsgáljuk meg, hogy e két új szerzetesrend mellett a régi alapítású, és ebben a korszakban válsággal küszködő többi rend közül a pálos – mint remeterend – milyen szerepet tölthetett be a magyar irodalmi nyelv alakításában.

Mohács, következményeivel együtt, a pálosokat sem kímélte. Remete voltuk már jóval korábban is inkább csak névleges volt; virágzó monostoraik a törökdúlás viharaiban zömmel megsemmisültek. Mindössze öt helyen maradt fenn a szerzetesi élet: délnyugaton Csáktornya, Lepoglava és Remete, északnyugaton Máriavölgy és Elefánt tartotta fenn az egyetlen magyar alapítású szerzetesrend folyamatosságát. A XVI. század közepétől, Budaszentlőrinc pusztulásától fogva Máriavölgy lett a rend központja. A XVII. században régi kolostoraik közül Sátoraljaújhely, Lád és Terebes éledt fel, és sikerült megtelepedniük Pécsett, Pápán, Nagyszombatban majd Pesten is. Terjedésü-

ket elősegítette az, hogy a lelkipásztorkodásból is kivették részüket, majd a XVIII. században tanítást is vállaltak: először Pápán, Sátoraljaújhelyen és Késmárkon alakultak pálos gimnáziumok, majd a jezsuita rendnek az 1773-ban bekövetkezett feloszlatása után Szabolcs, Szatmárnémeti, Ungvár és Székesfehérvár volt jezsuita iskoláiban kaptak szerepet.

A pálos szerzetesek eddig felsorolt feladataiból következik, hogy működésük kiterjedt a magyar nyelv fejlesztésére is. Tevékenységük virágkora a XVIII. századra esik. A korszak elején és végén is egy-egy kiemelkedő hitszónok áll: Csúzy Zsigmond és Alexovics Vazul. Az iskolai oktatáshoz kapcsolódik, hogy a piaristákhoz és a jezsuitákhoz hasonlóan a pálos gimnáziumokban is előadtak iskoladrámákat. Ezeknek a műveknek egy része Táncz Menyhért másolatában maradt fenn, más részükről programtervezetek tudósítanak. Szép számmal találunk – hogy csak a magyar nyelvűeket említsem – Remete Szent Pál életéről szóló munkákat, hitbuzgalmi műveket, etikai, filozófiai elmélkedéseket. Többnek a szerzője vagy a fordítója Orosz Ferenc.

A pálosok munkássága csúcspontját a XVIII. század végére érte el, amikor a már említett kiváló szónok, Alexovics Vazul mellett költők: Kreskay Imre, és a legjobbak között számon tartott Ányos Pál, Virág Benedek, valamint a nyelvtaníróként is kiemelkedő Verseghy Ferenc neve fémjelzi a korszakot. A sors szomorú iróniája, hogy ebben az időszakban történt meg a rend feloszlatása (1786), így többük életművének kiteljesedése részint ez után következik be. A XVIII–XIX. század fordulójára esik Verseghy nyelvtanírói munkássága – és vitája Révai Miklóssal az egységes magyar helyesírás megteremtésével kapcsolatban. A vitában – mint tudjuk – Verseghy a Kazinczytól támogatott Révaival szemben alulmaradt, sőt, teljes nyelvtudományi munkásságát hosszú időre beborította a méltatlan ítélet árnyéka. Érdemei szerinti újraértékelése lényegében csak századunkban kezdődött meg.

A pálosok irodalmi nyelvet alakító szerepét több tényező jellemezte, illetőleg befolyásolta. Az egyik az a széles tematikai és műfaji skála, amelyet a pálos munkák felölelnek: szónoklatok, tudományos munkák, különféle szépirodalmi műfajok. A másik meghatározó faktor azok a szociológiai rétegek, amelyekhez szóltak: az „egyszerű pórnép", azaz a katonák, a plébániákhoz tartozó hívek; a városi polgárok; a tanulóifjúság és az ő környezetük; papok, szerzetesek – és a korabeli művelt olvasóközönség. Mindezt színezte a kommunikációs partnerek: beszélő, író és befogadó nyelvi kompetenciája. Míg az előbb felsoroltak az írásművekben megszólaló különböző regiszterek: stílusok, stílusárnyalatok, rétegnyelvi sajátosságok megválasztását befolyásolták, az utolsó a korszak leglényegesebb nyelvi kérdését, az új kód, a nyelvi sztenderd kialakulását, kialakítását célozta. E tekintetben a legfontosabb feladat a nyelv gazdagítása volt. A nyelvújítási mozgalomban tetőződő folyamat már jóval korábban megkezdődött, és Pázmánytól kezdve a magyar irodalom minden jeles személyisége részese volt. A pálosok közül Csúzy Zsigmond neve érdemel említést. Öt századunk elején egyrészt mint jeles nyelvújítót

ünnepelték, mások éppen nyelvgazdagító tevékenységét értékelték kevésre. Voltaképpen arról van szó, hogy Csúzy, szónoklatai népies stílusának megfelelően, szókincsének és kifejezéskészletének jelentős részét a népnyelvből kölcsönözte, és így a későbbi nyelvújítási mozgalom azon legszerencsésebb vonulata előfutáraként értékelhető, amely a szókincsgazdagítást tájszavak irodalmi nyelvi szintre emelésével érte el.

Az irodalmi tevékenységükről ismert pálos szerzetesek jelentős része a nyelvterület nyugati vidékéről származott, vagy legalábbis életüknek fontos szakasza kapcsolódott ehhez a területhez. Ezt a tényt magának a szerzetnek a földrajzi elterjedése magyarázza, témánk szempontjából pedig azért érdekes, mert önként adódó sajátosság, hogy a szerzők anyanyelvjárásukon, illetőleg ahhoz közeli változaton szólaljanak meg. Kiváltképpen az erősítette ezt a tendenciát, hogy a bevezetőben már említett okok folytán a katolikus szerzők műveiben a dunántúlias, tehát a nyugati jellegű nyelvi változat használata terjedt. Földrajzilag a pálosok másik működési területe az északkeleti országrész volt. Ennek a vidéknek a nyelvjárása az, amely a református kollégiumok hatására a protestáns szerzők műveire jellemző. A XVIII. században, amikor egyre sürgetőbbé vált az egységes irodalmi nyelv megteremtése, e két nyelvjárásterületen való tevékenység sajátos lehetőséget kínált fel. Az iskoladrámák szerzőinél több jel is utal arra a törekvésre, hogy kiegyenlítsék a nyelvhasználatbeli különbségeket. A legszembeszökőbb mozzanatnak a nyelvi egységesítés kérdéséhez mégis kevés köze van. Az a tény ugyanis, hogy mind a *Kotsonya Mihály házasságá*ról szóló Közjátékban, mind a *Bakhus* című darabban a tulajdonnévanyag egy része Sátoraljaújhely környékét idézi, inkább csak felületi aktualizálásnak tekinthető. – A jezsuita Pereszlényi Pál mintegy háromnegyed évszázaddal korábbi nagyhatású nyelvtanához képest a két iskoladráma nyelve hangtani tekintetben jóval nyelvjárásiasabb. Ez azonban nem valamelyik nyelvjárás jelenségeinek a kizárólagosságát jelenti, hanem a dunántúli nyelvi változatnak a túlsúlyát a mai norma szerinti alakokkal szemben. Az nem dönthető el, hogy a nyelvjárásiasabb formák a szerzők kevésbé igényes nyelvhasználatát tükrözik-e, vagy inkább a darabok népies hangvételével függenek össze. Kétségtelen azonban, hogy a nyelvi rendszer más részeit – pl. az ikes ragozás úgyszólván teljesen ép voltát – tekintve a két iskoladráma nyelve nem maradt el az irodalmi nyelvi norma követelményeitől. Azt sem hallgathatjuk azonban el, hogy kontroll-anyag hiányában nem dönthető el, vajon Pereszlényi mennyire tartotta magát a nyelvtanában rögzített szabályokhoz. Ő viszont nem a dunántúli nyelvjárást beszélte, és palócos dialektusát is igyekezett háttérbe szorítani. Nyelvtanában inkább Szenci Molnár munkájára alapozott. (A kérdés távolabbi perspektíváját tekintve ez az egységesülésnek, ezen belül az északkeleti változat erősödésének az irányába ható választás volt.) Az iskoladrámákkal kortárs, illetőleg időrendben ez után következő műveket szemügyre véve úgy látszik, hogy emezek nyelve

az irodalmi nyelvnek azt az átmeneti állapotát tükrözi, amely Faludi és Ányos nyelvét is jellemzi.

A korszak – és a pálos rend magyarországi létének – végén Alexovics Vazul munkássága áll. A „legnagyobb pálos szónok" szerb szülők gyermeke. Eger szülötte, aki Nagyváradon, majd Pápán a pálos gimnáziumban tanult. Ezek a körülmények közrejátszottak abban, hogy nyelvére különösebb nyelvjárási sajátosságok nem jellemzőek. Akikhez prédikációi szóltak, a pesti polgárok pedig nyilván idegenül fogadták volna beszédeinek esetleges népies ízét. Hitszónoklatai a mai irodalmi nyelv jegyeit viselik már magukon.

Néhány szót kell még szólni azokról a regiszterekről, amelyek a pálos művekben megszólalnak. Megfelelő előtanulmányok hiányában itt nem elemezhető az a kérdés, hogy munkáik mennyiben járultak hozzá az egyházi terminológia alakításához. Szépirodalmi tevékenységük nyelvi regisztereiről azonban már lehet szólni. Az iskoladrámák különösen alkalmasak az ilyen irányú vizsgálódásokra, hiszen ezekben a nyelvnek helyzet- és jellemábrázoló szerepe is van. Az előbbiekben arról volt szó, hogy az iskoladrámák nyelve átmeneti jellegű, azaz a saját korukban is érződött rajtuk a nyelvjárásias jelleg. A nyelvjárásiasság tudatos fokozásával mégis kitűnően jellemezhető pl. a cseléd, Berta társadalmi helyzete a *Bakhus*ban, illetőleg ugyanitt Bakhus és a többi magas isten egymáshoz való viszonya. A nemesi nyelvhasználat tudálékosságának nagyszerű megjelenítése a Közjátékban figyelhető meg, részint a latin szavak halmozásával, részint azok – a műveletlenségre utaló – elferdítésével. A korstílus velejárója és a beszédhelyzet függvénye, hogy a vaskosabb kifejezések Csúzy prédikációiban és az iskoladrámákban helyet kaphattak – ugyanezek viszont Alexovics szónoklataitól vagy Ányosnak, a szentimentalizmus költőjének a nyelvétől idegenek.

A pálos rend szerepe a magyar irodalmi nyelv megteremtésében széles körű irodalmi tevékenységük és iskoláik révén bontakozott ki. Magyar nyelvű és magyar szellemű oktatásukat neveltjeik – pl. Ányos – életműve példázza. Ha nem mondható is, hogy az általuk elsősorban használt, a dunántúli régióra jellemző nyelvi változat vált irodalmi nyelvvé, azonban bizonnyal volt szerepük, hogy a mai nyelvi sztenderd nem csak és kizárólag a Kazinczytól támogatott északkeleti változaton nyugszik.

Irodalom

Benkő Lóránd: *Sprachliche Standardisierungsprozesse im Ungarischen.* Sociolinguistica. Internazionales Jahrbuch für Europaische Soziolinguistik. Hrsg. U. Ammon, K. J. Mattheier, P. H. Nelde. Bd. 6. *Nationalsprachenentstehung in Osteuropa.* Hrsg.: K. J. Mattheier, B. Panzer. Max Niemeyer. Tübingen, 1992. 84–99.

Éder Zoltán: *Verseghy Ferenc nyelvtudománya és az utókor.* In: *Tanulmányok a magyar nyelvtudomány történetének témaköréből.* Szerk.: Kiss Jenő, Szűts László. Bp., 1991. 144–150.

Sz. Érdy Éva: *Ányos Pál szóképei.* Bp., 1972. (Nyelvtudományi Dolgozatok 9.)

Iványi Béla–Gárdonyi Albert–Czakó Elemér: *A királyi magyar Egyetemi Nyomda története 1577–1927.* Bp., 1927.

Käfer István: *Az Egyetemi Nyomda négyszáz éve (1577–1977).* Bp., 1977.

Kniezsa István: *A magyar helyesírás története.* Bp., 1959[2].

Közi-Horváth József: *Alexovics Vazul. A legnagyobb pálos szónok. 1742–1796.* Győr, 1930.

Pálos rendtörténeti tanulmányok. I. Szerk.: Sarbak Gábor. Csorna, 1994.

Réthei Prikkel Marián: *Csúzy Zsigmond szavai.* Magyar Nyelvőr, 37(1908) 337–345, 388–397, 448–456, 38(1909) 217–227, 252–259, 313–319, 394–406, 452–463.

Sárdy Angéla: *Alexovics Vazul élete.* In: *Pálos rendtörténeti tanulmányok.* I. 34–39.

Simai Ödön: *Csúzy Zsigmond szavai.* Magyar Nyelvőr, 40(1911) 308–315, 356–364, 403–406, 453–458.

Szathmári István: *Régi nyelvtanaink és egységesülő irodalmi nyelvünk.* Bp., 1968.

Török József: *Szerzetes- és lovagrendek Magyarországon.* Bp., 1990.

Zelliger Aloysius: *Pantheon Tyrnaviense.* Tyrnaviae, 1931.

Zelliger Erzsébet: *Pálos iskoladrámák és a magyar irodalmi nyelv.* In: *Pálos rendtörténeti tanulmányok.* I. 28–33.

Hajdú Mihály *(Budapest)*

A kereszténység fölvételének hatása a magyar névhasználatra

Közismert tény, hogy a kereszténység fölvételének rítusa a jelképes megtisztulással, előbb a vízben való megmerítkezéssel, majd a XI–XII. századtól a vízzel való leöntéssel, meghintéssel történt. Eredetileg azonban ezek egyike sem járt a név megváltoztatásával, jóllehet lélektani megközelítésből indokolt: az új hit fölvétele új élet megkezdését jelenti, s ennek a régi név elhagyásával, új név fölvételével kell kezdődnie. Sok primitív kultúrában találkozunk is ezzel a jelenséggel a fölnőtté avatás szertartásai között. Jézus Krisztus korában azonban ilyenről nem tudunk, csak az egyetlen Simon az, aki Jézustól új nevet kapott, Kéfás, azaz Péter lett, de e névváltoztatásnak más jellegű indítéka: az utód kijelölésének ilyen formájú megerősítése volt. Igazolja a régi nevek megtartásának szokását az a tény, hogy számtalan pogány, többnyire görög nevű szereplője van az Újszövetségnek. Csak az ismertebbeket említve: Andreiosz, Philipposz, Sztephanosz stb., a későbbi szentek pedig eredeti nemzetiségük szerint latin, germán, szláv vagy más etimonú nevet viseltek, s azt megtartották; ezekkel a nevekkel vonultak be a martirológiumba. A IV. században Aranyszájú Szent János arra buzdította a kereszténveket, hogy gyermekeiknek keressenek példaképeket, és mártírok, szentek neveit válasszák számukra megkeresztelésükkor, de ez az ajánlás csak a XIV. századtól vált határozottabb igénnyé, mondhatni: kötelezővé.

A szentek tiszteletének szokása hozzávetőleg ugyanekkor egyéb vonatkozásban is tapasztalható. A IV. század közepétől kezdték számontartani és följegyezni azon mártírok nevét és haláluk időpontját, akiket hitükért életüktől megfosztottak, valamilyen módon megöltek, többnyire halálra kínoztak. Ettől kezdődően ezeket a napokat tartották a szent ünnepének, s ilyenkor rájuk emlékeztek. 362-ből maradt ránk az a Szíriában összeállított naptár, amely a napok egy része mellett közölte az akkor megünnepelendő mártír nevét. Ezekből a naptártípusokból jött létre az első martirológium, amelyet Hyeronimus (Szent Jeromos) készített el az V. század második felében. Ez már a szentek neveinek betűrendjében tartalmazta ünnepeiket, s ezen összeállítás nyomán – nyugodtan mondhatjuk – tömegesen keletkeztek hasonló munkák. Legismertebb közülük a 700 körüli *Martyrologium Romanum Parvum*, de talán fontosabb számunkra a VIII. század elejéről való Beda Venerabilis-féle martirológium, ugyanis ez nagyon sok új, főleg frank, kelta, germán és szász névvel bővítette az addigi listákat. Megemlítem még a Hrabanus, Maurus, Florus és Usuard által készített martirológiumot, de kiemelem a bécsi Ado püspök által 850 körül szerkesztettet, amelynek minden bizonnyal jelentős hatása volt a magyar keresztnévválasztásra is.

Ugyanakkor a mártírok betűrendes vagy időrendes fölsorolásai mellett gyakori volt a naptárak használata is, amelyek ugyan az előzőekre épültek, de a napokhoz tartozó ünnepek megemlítése volt a fő céljuk, s nagymértékben különbözhettek az egyes vidékeken, de még talán szerzetesrendek szerint is. Magyarországon is több naptárt ismertek, ezt bizonyítják XV. és XVI. századi kódexeinkben található naptárak vagy naptártöredékek. Népszerűségükre leginkább az úgynevezett *Bolognai Rovásnaptár*ból következtethetünk, amelyet Marsili 1690-ben talált a Székelyföldön, de eredetijének a készítési ideje igen vitatott. Vannak akik 1300 körülinek gyanítják,[1] (de valószínűbb 1450 és 1558 közé, pontosabban a XV. század végére helyezni keletkezésének időpontját, mint ahogyan ezt alapos indoklással Sándor Klára állítja).[2] Ennek a naptárnak a formája, rovásírással botra való följegyzése arra utal, hogy hazánkban nyilván már korábban, valószínűleg a laikusok körében is elterjedt a naptárak ismerete és használata. Ismerték az egyházi ünnepek rendjét, a szentek egy részének a névünnepét.

Mindennek ellenére azt tapasztalhatjuk, hogy Magyarországon az egyházi nevek elterjedése meglepően lassú volt: nagyon sokáig és nagy mértékben éltek a pogánykori nevek. Legkézenfekvőbb bizonyítéka ennek az Árpád-házi királyok és környezetük keresztnévhasználata. Természetesen Árpád és fiai ősi, pogány vagy másként világi neveket viseltek, s csak a X. század közepén élt *Taksony* nagyfejedelem két fiáról tudunk, akik megkeresztelkedtek. Az idősebbik, Szent István királyunk apja a keresztségben ugyancsak *István* nevet kapott, de ő az azt megelőző, világi vagy pogány *Géza (Gyécse)* nevet tartotta meg és viselte haláláig, s így is vonult be a magyar történelembe. A fiatalabb *Mihály* lett, akinek előző, világi nevét nem tudjuk biztosan (talán *Béla* volt), mint ahogyan ezt a tízkötetes *Magyarország története* föltételezi.[3] Érdekes, hogy a világi nevét megtartó Géza utódai mind egyházi neveken ismertek *(István, Ottó, Imre, Péter, Sámuel),* míg Mihály utódai, akik Mihály fia, *Vazul* megvakíttatása ellenére István ágának kihalása után 225 esztendőn keresztül viselték a magyar koronát, nagyrészt világi nevekkel váltak ismertté. Volt közöttük hét *Béla,* három *Géza,* két *Álmos,* egy *Árpád* és egy *Levente.* Természetesen nem voltak valamennyien királyok, de ha csupán azok neveit vesszük vizsgálat alá, akiket meg is koronáztak Magyarországon, akkor megállapíthatjuk, hogy az Árpád-házi királyok egyharmada megtartotta régi, világi nevét, s ha kapott is újat a keresztségben, akkor sem használta.

---

[1] Forrai Sándor: *Az ősi magyar rovásírás az ókortól napjainkig.* Egy botra rótt középkori székely kalendárium és egyéb rovásírásos nyelvemlékeink. Antológia Kiadó, Lakitelek, 1994. 151.

[2] *A Bolognai Rovásemlék. A székely rovásírás.* I. Szeged, 1991. 47. (Magyar Őstörténeti Könyvtár 1.)

[3] *Magyarország története.* I. *Előzmények és magyar történet 1242-ig.* Szerk. Bartha Antal. Akadémiai Kiadó, Bp., 1984., 11. ábra az 1000. és 1001. lap között.

Így például tudjuk, hogy I. Gézát Lengyelországban keresztelték meg, s ott akkor a *Magnus* nevet kapta, de ezt soha nem viselte. Utolsó világi nevű királyunk IV. Béla volt, aki 1270-ben halt meg.

Mint említettem, a királyok mellett érdemes megnéznünk környezetüket, a főhivatalok viselőinek névhasználatát is. Azt tapasztaljuk, hogy a nádorok között is szép számmal található régi, világi nevű személy. A XI. században ilyen volt két *Gyula* (bár lehetett a két név ugyanazon személy is, de akkor rövid megszakítással 33 évig kellett volna nádornak lennie, ami nem valószínű), a XII. században *Fancsal, Belos, Ampud, Farkas* és *Mog,* a XIII.-ban *Bánk, Gyula, Finta, Apor.* A fölsoroltak egy része szlavóniai bán is volt, de rajtuk kívül viselte még ezt a tisztséget igen sok világi nevű főúr. Így a XII. században *Apa* és *Kalán,* a XIII.-ban *Gyula, Atyus, Buzád, Apaj, Csák.* Az összes tisztségviselőnek, éppen úgy, mint Árpád-házi királyainknak, mintegy harmada világi keresztnevet viselt. Közülük is kiemelkednek az erdélyi vajdák, akiknek fele sem viselt egyházi keresztnevet. A XI. században ilyen volt *Zoltán,* a XII.-ben *Et* vagy *Ete,* a XIII.-ban *Smaragd, Ugrin, Finta, Apor,* és két vagy három *Gyula.*

Érdemes egy pillantást vetnünk az egyházi méltóságokat viselők neveire is. Esztergom érsekei között az Árpád-korban találunk *Atya* vagy *Acsa, Kökényes, Ugrin, Kalán,* majd az Anjouk idején *Csanád* nevezetűt is, de az igazsághoz hozzátartozik, hogy a régi, pogány nevűek arányszáma jóval kisebb a nem egyházi tisztségviselőkénél, csupán csak egyhatoda viselt az összes esztergomi érseknek világi keresztnevet. Mindez mégis azt bizonyítja, hogy sokan nem változtattak nevet a keresztség fölvételekor, vagy pedig gyermekkorukban történő megkeresztelésükkor szüleik régi, pogány nevet adtak nekik.[4]

Nézzük meg a közrendűek, szolgák és jobbágyok ugyanekkori neveit is! Legalkalmasabbak erre a vizsgálatra azok a birtokösszeírások, amelyek a népességet is fölsorolják. Első ilyen nagyobb névlistánk a XII. század első feléből, 1138-ból való, a dömösi prépostság szolgáló népeinek az összeírása, amely a Dunántúlról, Esztergom megyéből, a Tisza és Körösök vidékéről, valamint Erdélyből sorol föl közel 1400 személynevet, s Benkő Loránd megállapítása szerint: „a nevek nagyobbik része a világi névadás terméke: részint magyar közszói, részint homályos keletkezésű, de magyar szájon kialakultnak vehető személynév".[5] Találunk közöttük ősi óvóneveket: *Numel, Mauog;* családi helyzetre utalókat: *Apa, Fiodi;* legtöbbjük azonban külső vagy belső tulajdonságra vonatkozik: *Numarek, Wacdi, Hozug; Patkan, Medue, Kakasti* stb.; s ezeknek alapos rendszerezését adta még a húszas évek elején Pais De-

[4] A nevek forrása a *Magyarország történeti kronológiája.* I–IV. Szerk. Benda Kálmán. Akadémiai Kiadó, Bp., 1982. 1141–1148. volt.

[5] *A régi magyar személynévadás.* Néptudományi Intézet, Bp., 1949. 5.

zső.[6] Az egyházinak tekinthető nevek között is sok a nem martirológiumi név: *Pentuk, Zombot, Pinkusti* stb. Kétségtelen, hogy a leggyakoribb ezek között a martirológiumi *Péter (19), János (15), Márton, Miklós, Simon (12–12), Mihály (11), Izsák (10),* de nyomban ott áll mögöttük igen nagy gyakorisággal a *Farkas, Fele, Nemhű (9–9), Munka (8), Béla, Kicsid, Vasas (7–7)* stb.

A tihanyi apátság javainak, birtokainak és szolgáló népeinek összeírása közel száz évvel később, 1211-ben készült, s mintegy kétezer személy nevét tartalmazza. Ezek közül Terestyéni Cz. Ferenc[7] ötszáz körüliről állapította meg a közszói eredetet, de ő nem foglalkozott a megfejtetlen, az alig, vagy egyáltalán föl sem ismerhető, teljesen eltorzult nevekkel, amelyekkel együtt az összeírottaknak mintegy fele még ekkor sem viselt egyházi eredetű nevet. A Kristó Gyula szerkesztésében megjelenő *Anjou-kori oklevéltár* lehetővé teszi, hogy a XIV. század közepének névanyagát is megvizsgáljuk. Kiragadva egy esztendő névadait, azt tapasztaljuk, hogy arányaiban már jóval kevesebb, csupán tíz százaléknyi, de számadataiban elég sok a világi eredetű keresztnév, annak ellenére, hogy az itt szereplők túlnyomó többsége tisztségviselő, írástudó, nemes, egyházi személy stb. Néhányat mutatóban fölsorolok a betűrend elejéről: *Bánk (3), Bors (2), Bugár (2), Becs, Becse, Belecs, Belüs, Boch, Bodor, Bok, Bükeny, Chaak, Chakan, Chank, Cheel, Chege, Cheger, Chete, Chobzow, Chuna, Csanád* (egri püspök) stb.

Az egész Árpád-kor névhasználatáról teljes képet adni nem lehet, mert mindeddig még nem készült el a rég óhajtott Árpád-kori személynévtár. Vázlatos képünk, mintegy áttekintésünk azonban lehet, ha a korai jobbágyösszeírásokat és a *Váradi Regestrum* személyneveit összegző Fehértói Katalin könyvének[8] adatait megvizsgáljuk. Ez a munka összesen mintegy 6800 személy nevét tartalmazza, s nagyjából a lakosság arányának megfelelően vannak benne a tisztségviselők, szabadok (a Váradi Regestrumból) és a szolgarendűek (a birtokösszeírásokból), s így ez elegendőnek tűnik bizonyos fokú általánosításhoz. A leggyakoribb név ekkor e könyv alapján a *Pál* (252, 3,7%), ami igazolja Zelliger Erzsébet megállapítását[9], amely szerint a pálos szerzeteseknek igen nagy jelentőségük volt az Árpád-kori Magyarországon. Jóllehet a rendet csak 1263-ban alapította Özséb esztergomi kanonok, ez az évszám azonban csak a pápai jóváhagyást jelzi, nevezett Özséb 1246-ban belépett a Remete Szent Pált követők sorába, s a Mecsekben már 1225-ben rendezni kellett az ott élő remeték életét.[10] Kétségtelen, hogy 1138-ban a

---

[6] *Régi személyneveink jelentéstana.* Magyar Nyelv XVII(1921), 158–163, XVIII(1922), 26–34, 93–100.

[7] *Magyar közszói eredetű személynevek az 1211-i tihanyi összeírásban.* Magyar Nyelvtudományi Társaság, Bp., 1941.

[8] *Árpád-kori kis személynévtár.* Akadémiai Kiadó, Bp., 1983.

[9] Zelliger Erzsébet: *Pálos eredetű munkák és a magyar irodalmi nyelv.* In: *A magyar művelődés és a kereszténység.* Bp., 1998. 1056–1061.

[10] *The Book of Saints.* 5th ed. A. & C. Black. London, 1966; Clemens Jöckle, *Lexikon der Heiligen.* München, 1994.

dömösi összeírás még csak négy *Pál* nevűt említ, s számuk csak a XIII. század elejétől gyarapodik meg, ami mutatja a kultusz megerősödésének és a név elterjedésének az összefüggését. Sorrendben második név a *Péter* (221; 3,2%), ezt követi a *Miklós* (182; 2,8%) és a *János* (126; 1,8%), de az 5. helyen az ősi pogány név, a *Farkas* szerepel (110; 1,6%). Meglepő, hogy e kor egyházi eredetű neveinek egy része később ritkává vált, vagy teljesen kiszorult a használatból. Ilyen volt a *Simon, Jakab, Lőrinc, Egyed, Benedek, Péntek, Éliás, Karácsony, Salamon, Demeter, Szombat, Bede, Kozma, Sebestyén, Ábrahám, Uros, Sámson, Izsák* stb. Ezek mellett találunk olyan neveket is, amelyek ma élő keresztnévként teljesen ismeretlenek, s nehéz elhinni, hogy valamikor a magyar névhasználatban előfordultak. Közülük csak az A-kezdőbetűsek közül sorolok föl néhány jellegzeteset: *Abareus, Abbeus, Acentus, Achyamanus, Albeus, Amandus, Ananias, Anianus, Apollinarius, Atanasius, Atmarius, Azarias...*

Mindez és a nevek csekély arányú megterhelése azt mutatja, hogy névanyagunk nagymértékben gazdagodott a kereszténység fölvétele után az egyházi nevekkel, anélkül, hogy az ősi nevek eltűntek volna (legalábbis eleinte ezt tapasztalhatjuk). Ez a változás igen egészségesnek mondható, hiszen a nagyobb választási lehetőség jó névmegoszlást, egy-egy névvel igen kevés elnevezést jelentett, igen kicsi volt a férfinevek megterhelése. A nevek számának későbbi csökkenését, egyes nevek nagyobb megterhelését részben a világi nevek kihalása, részben a családnevek megjelenése, leginkább azonban a keresztnevek nagymérvű öröklődése okozta, de ez már egy másik tanulmány anyagába kívánkozik.

Eleddig nem esett szó a női keresztnevekről, pedig ezeknek viszonylag teljes gyűjteményét összeállította Berrár Jolán.[11] Talán másokat is meglepett a záró évszám megválasztása, s jómagam sem értettem egészen addig, amíg le nem bontottam ezeket a neveket 25–25 esztendős időszakokra. Ekkor kiderült, hogy a gyűjtemény 2223 nevének mintegy 90%-a a XIV. századból való, vagyis alig talált Berrár Jolán Árpád-kori női nevet. Természetesen akkor is tanulságos ezeket a neveket megvizsgálni, ha tudjuk, hogy inkább az Anjoukorra jellemzőek.

Az első észrevétel az, hogy jóval kevesebb a női név, mint a férfinév, s ennek következménye az egyes nevek nagyobb megterhelése. Míg a leggyakoribb férfinév (*Pál*) arányszáma – amint azt láttuk – nem éri el a 4%-ot, az első női név, az *Erzsébet* 303 előfordulással 13,6%-os megterhelésű, s a második, a *Margit* nevet is 270 személy, az összes elnevezettnek 12,2%-a viseli. Különös, hogy a *Mária* csak a 11. a gyakorisági sorrendben 29 előfordulásá-

[11] *Női neveink 1400-ig.* Magyar Nyelvtudományi Társaság, Bp., 1952. (A Magyar Nyelvtudományi Társaság Kiadványai 80.) és *Női neveink 1400-ig. Bizonytalan és ismeretlen eredetű nevek.* In: *Névtudományi vizsgálatok.* Pais Dezső közreműködésével szerk. Mikesy Sándor. Akadémiai Kiadó, Bp., 1960. 179–190.

val, 1,3%-os részesedési arányával (itt jegyzem meg, hogy a *József* mint a Máriához szorosan kapcsolódó férfinév olyan ritka volt, hogy a 6800 Árpád-kori férfi között csak egyetlen egyszer fordult elő). Gyakori pogány eredetű név a női nevek között a *Csala, Gyöngy, Mag, Nyeste, Szép, Hugud,* vagy *Hugyud* (csillag jelentésben) és a *Szín.* Vitatható a *Lilian, Viola, Rózsa* és *Piroska* ide való besorolása, mivel ezeknek megvannak az egyházi megfelelői is.

A női nevek között is találhatunk olyanokat, amelyek a vizsgált korban elég gyakoriak voltak, de mára már alig használatosak vagy teljesen ki is haltak: *Aglent, Kunigunda, Skolasztika, Petronella* stb. Talán nem szorul külön magyarázatra az Árpád-házi szentek *(Erzsébet* és *Margit)* neveinek mindent fölülmúló gyakorisága, de úgy vélem, hogy a kor ilyen nevű királylányai is már a divat hatására kapták neveiket, s az ő példáik csak megerősítették a nevek egyébként is nagy népszerűségét. Az viszont jellemző a korra és a női névadásra, hogy ezt az úrnők és szolgálók körében egyaránt gyakori két nevet a megnevezetteknek több mint egynegyede viselte.

Amennyiben az 1400-ig összeszámolt teljes női névanyagtól különválasztjuk az Árpád-kori neveket, azt tapasztaljuk, hogy ez utóbbiaknak több mint a fele világi vagy meghatározhatatlan eredetű név, s 1125-ig kizárólag ilyen női nevek fordultak elő a följegyzésekben, s csak a XIII. század közepétől kezdenek szaporodni az egyháziak, de még a XIV. század végén, 1376 és 1400 között is találunk néhány világi női keresztnevet: *Sebe, Rózsa, Nyeste, Szép, Szín.*

Összegzésül azt mondhatjuk, hogy a kereszténység – mint ahogy ezt előadásában Kristó Gyula[12] is hangsúlyozta – meglepő türelmet tanúsított a pogány szokások, így a pogány nevekkel szemben is. Ugyanakkor hihetetlen sok névvel gyarapította addigi névállományunkat, aminek következtében az eddigi ismereteink szerint a legjobb néveloszlást mutató időszak az Árpád-kor, mivel ekkor esik legkevesebb elnevezés egy-egy névre – még a női nevek területén is. (Talán a XX. század utolsó harmada mutat majd hasonlóan változatos névanyagot, de egészen más nevek és névtípusok megjelenésével, valamint a női neveknek a férfinevekhez képest sokkal nagyobb számával.)

A keresztény nevek használatára való áttérés fokozatos és lassú volt, amelynek befejeződése csak a XV. századra következett be, amikorra majdnem teljesen kiszorultak a használatból a világi eredetű, közszói jelentésű vagy ismeretlen etimológiájú nevek. Az okát vagy a Luxemburgi-ház uralkodásával, a német–római császárságba való betagolódással lehet magyarázni, vagy pedig az egyházi türelmetlenség növekedésével, az inkvizíció jelenlétével, szigorúbb egyházi intézkedésekkel. Ennek eldöntése későbbi kutatás föladata lesz. Tény az, hogy a XVI. századra egy-két kivétellel, mint amilyen a *Farkas* és *Csaba,* teljesen eltűntek a világi nevek a magyar névkincsből, s az említett két név is csak a keleti országrészben, Erdélyben maradt fönn folyamatosan.

---

[12] Kristó Gyula: *Vallási türelem az Árpád-kori Magyarországon.* In: *A magyar művelődés és a kereszténység.* Bp., 1998. 485–496.

Gergely Piroska *(Miskolc)*

Az erdélyi egyházak hatása a keresztnévhasználatra az erdélyi akadémiták középkori és korai újkori névanyagában

1. A keresztnevek felekezeti preferenciáit a névtudomány, a magyar névtan is már régóta számon tartja. E kérdéssel történeti vonatkozásban behatóbban Galambos László, Mikecs László, Karácsony Sándor Zsigmond, Mikesy Sándor, Bálint Sándor, Benkő Loránd[1] foglalkozott, és még az egyes keresztneveket vagy keresztnévi alapú családneveket tárgyaló tanulmányok is számos részletkérdést érintettek. Ennek ellenére több vonatkozásban csak általánosabb ismereteink vannak e kérdéskörről, nevezetesen az – csak a legközismertebbet idézem –, hogy a protestantizmus térhódítását követően e felekezetek hívei körében a bibliai, főként ószövetségi nevek nyomulnak előtérbe a szentek neveinek, a martirológiumi neveknek a rovására, amelyek ezután főként a katolikusok preferált neveinek körébe tartoznak. A protestantizmusnak keresztneveink történetére gyakorolt hatása több évszázadra nyúló folyamat, melynek a részletesebb felderítése a névtan, a művelődéstörténet, az egyház- és kultusztörténet szakembereinek még igen sok feladatot kínál, sőt igazán megalapozott eredményeket csak e tudományszakok együttes, komplex vizsgálataitól várhatunk. A modern magyar névtan fellendülésének idején, az 1950–1970-es években a keresztnevek egyházi vonatkozásai a tabu témák közé tartoznak. Erdélyben pedig különösképpen... Témaválasztásomat természetesen ez is indokolja. Ilyen irányú vizsgálatokkal ugyanis már korábban próbálkoztam, például akkor, amikor az egész erdélyi magyarság keresztnévhasználatának az 1960–1980-as évekbeli állapotát igyekeztem felmérni.[2] Ebből azonban a nevek egyházi vonatkozásait jórészt kihagyatták.

E kutatás történeti irányú elmélyítésére az serkentett, hogy az elmúlt években kitűnő kiadványokban, illetve kiadványsorozatokban hatalmas mennyiségű, felekezetekhez nagy valószínűséggel köthető névanyagot: diáknévlistákat tettek közzé a középkortól a XIX. századig az erdélyiek egye-

---

[1] Galambos László: *A szentírási eredetű személynevek a Váradi Regestrumban.* MNYTK. 64. Bp., 1942; Mikecs László: *A moldvai katolikusok 1646–1647. évi összeírása.* ETF. 171. sz. Kolozsvár, 1944; Karácsony Sándor Zsigmond: *Személyneveink 1500–1800-ig.* NytudÉrt. 28. Bp., 1961; Mikesy Sándor: *Tisztelettörténet és névtudomány.* Magyar Nyelv, LXV. 444–448.; Bálint Sándor: *Ünnepi kalendárium.* I–II. Bp., 1977; Benkő Loránd: *Rolle der Schutzheiligen in der mittelalterlichen ungarischen Namengebung.* In: *Forschungen über Siebenbürger und ihre Nachbarn.* München, 1987. 303–315.

[2] B. Gergely Piroska: *Választható nevek és névválasztás.* In: Korunk Füzetek 1984/1. 18–40.

temjárásáról,[3] illetve nagy szerepű erdélyi iskolák: Nagyenyed, Marosvásárhely, Szatmár diákjairól.[4] Ezek teljes és alapos feldolgozása természetesen nagyobb lélegzetű munka, mint amennyit e dolgozat számára elvégezhettem. Minthogy szándékomban áll a címben megjelölt témát történeti folytonosságban fokozatosan kidolgozni, a jelenlegi alkalommal a középkorban és a korai újkorban: a XVII. század végéig próbálom megvallatni a fent említett forrásanyagot, elsősorban a külföldi egyetemekre peregrináló erdélyi akadémiták névsorait. Ez az értelmiségi réteg e korban még nagyrészt egyházi értelmiségi, de az egyre gyarapodó világi értelmiség is – főleg tanulmányi évei alatt – igen szoros szálakkal kötődik az egyházhoz. Az egyetem megválasztását így természetes módon irányította a vallási hovatartozás. Annak ellenére tehát, hogy a forrásanyag közvetlenül nem jelzi a nevet viselő személy vallását, abból, hogy melyik egyetemre vagy egyetemekre iratkozott be (hiszen több egyetem látogatása a peregrináció lényegéhez tartozott), nagy valószínűséggel következtethetünk arra, hogy az illető katolikus volt-e vagy protestáns. 1520 után – mint ismeretes – az erdélyi magyar és szász protestáns akadémiták főleg Wittenberg, Leiden, az Odera menti Frankfurt, Jena, Marburg, Altdorf, Heidelberg, Königsberg, Lipcse, Strassbourg, illetve a hollandiai Franeker, Groningen vagy a lengyelországi Thorn és Gdańsk egyetemét látogatták. A katolikus teológusok a Bransbergben, Grácban, Olmücben, Vilnóban és Bécsben működő pápai szemináriumokra, illetve a középkor leglátogatottabb olasz egyetemeire: Rómába, Bolognába mennek. Pádua jogi és orvosi egyetemét azonban protestánsok is felkeresik. Nem egyértelmű a krakkói egyetem felekezeti jellege sem. Az erdélyiek egyetemjárásáról készült, fentebb említett forrásanyagul használt kötetek szerzőjének köszönhetően az akadémiták személyéről, későbbi életútjukról, családjukról is kapunk sok esetben felekezetükre vonatkozó információt. Így viszonylag kis hibalehetőséggel megállapítható, hogy egy-egy nevet milyen arányban viselnek katolikusok vagy protestánsok. A protestánsok neveinek továbbtagolását luteránus, református, és unitárius (sőt szombatos) felekezethez tartozók neveire igen megnehezíti, hogy e vallásilag forrongó korszakban az emberek gyakran változtatják felekezetüket a protestantizmuson belül is. Ezért egyelőre a protestánsok neveit együtt tárgyalom.

Az erdélyi egyetemjáró ifjak igen tekintélyes hányada az erdélyi szászok közül került ki a vizsgált korszakban. A XVI–XVII. századtól név szerint ismert külföldön tanult erdélyieknek 55,5%-át az erdélyi szász városok

---

[3] Tonk Sándor: *Erdélyiek egyetemjárása a középkorban.* Bukarest, 1979; Uő.: *Erdélyiek egyetemjárása a korai újkorban. 1521–1700.* Fontes Rerum Scholasticarum IV. Szeged, 1992.

[4] Jakó Zsigmond–Juhász István: *Nagyenyedi diákok 1662–1848.* Bukarest, 1979; Bura László: *Szatmári diákok. 1610–1852.* Fontes Rerum Scholasticarum. V. Szeged, 1994; Tonk Sándor: *A marosvásárhelyi református kollégium diáksága. 1653–1848.* Fontes Rerum Scholasticarum VI. Szeged, 1994.

(Brassó, Szeben, Beszterce), illetve más városok pl. Kolozsvár, Torda stb. jelentős számú szász polgársága küldte az egyetemekre.[5] A lutheri reformáció is köztük hódított teret legkorábban, s míg részben az ő papjaik közvetítésével a magyarok is megismerik és befogadják Luther tanait a vegyes szász–magyar lakta városokban, megindul e városok szász polgárságának – papjaiknak is – az elmagyarosodása (pl. Heltai Gáspár, Dávid Ferenc). Tudjuk, hogy a protestantizmus újabb ágai felé is egy darabig együtt haladnak az erdélyi szászok és magyarok, s értelmiségi képviselőiket ezért is, már a közös akadémiai tanulmányoktól kezdődően sokrétű szálak fűzik egymáshoz. Mindez arra késztetett, hogy az erdélyi akadémiták keresztnévanyagát – szászokét és magyarokét – egyelőre ne válasszam szét e két században, kitérve természetesen, ahol szükséges, az egyezéseken túl jelentkező különbségekre is.

2. Ahhoz, hogy felmérhessük, az erdélyi egyház XVI. század első felében bekövetkező felekezeti tagozódása mikortól, milyen mértékben és milyen módon gyakorolt hatást a keresztnévhasználatra, először áttekintjük az egyetemet járt erdélyiek középkori, tehát a reformáció előtti névanyagát.[6] A névtanban szokásos egyházi vonatkozású csoportosítást alkalmazva[7] e névanyagot a következőképpen jellemezhetjük:

A 2496 középkori erdélyi akadémita 112-féle keresztnevének mintegy fele (62 név) vértanúk, szentek ún. martirológiumi neve (Itt és a következőkben l. az 1. számú táblázatot!). A leggyakoribb 25 név fele is közülük való, mint a *György/Gergely* (3),[8] *Miklós* (5), *Bálint* (8), *Márton* (10), *Antal* (12), *László* (14), *Lőrinc* (16), *Ferenc* (17), *Balázs* (19), *Gáspár* (21), *Benedek* (25). Az akadémiták neveinek bő harmadrésze (36,28%) bibliai név. Az újszövetségi nevek száma valamivel több (21,12%) mint az ószövetségieké (14,16%), viszont sokkal többen viselik őket. A két leggyakoribb név a *János* és a *Péter* (az akadémiták kb. 21 százaléka csak e két név valamelyikét viseli), de sokan viselik az *András* (6), *István* (7) és a *Tamás* (9) nevet is. A *Jakab* (11), *Mátyás* (15), *Christianus-Keresztély* (20), a többféle magyar változatban meghonosodott *Bartholomeus* (23) és a *Máté* (24) szerepel még az újszövetségi nevek közül a huszonöt leggyakoribb keresztnév közt: Az ószövetségi *Mihály* szintén a legnépszerűbb nevek egyike (4), de rajta kívül már csak a *Simon* (18) szerepel a gyakori nevek csoportjában, többségüknek, mint

[5] Tonk, 1979.

[6] Tonk, 1979.

[7] A nevek besorolását az egyházi névcsoportokba (martirológiumi, új- és ószövetségi nevek) főként Karácsony Sándor Zsigmond idézett munkája alapján végeztem.

[8] E két nevet a felhasznált forrásmű (Tonk 1979.) nem tudja elkülöníteni, mert a középkori egyetemek diákanyakönyveiben szereplő latinos névformák gyakran felcserélődnek. A latinos névformákat a dolgozatban mellőzöm, a táblázatos névlistákon azonban ezek szerepelnek. A nevek után zárójelben álló számok az egyes nevek pozícióját jelzik a gyakorisági névlistán.

a *Barnabás* (40), *Balthazár* (44), *Jeremiás* (46), *Dávid* (5) név viselőinek tíz alatt marad a száma, mindössze három-négy a *Gábor, Ádám, Illyés, Szerafin, Zakariás* nevű, és egy-két személy neve a *Dániel, Tóbiás, Ábrahám* és *Absolon.*

Az egyházi nevek mellett a világi névadást jóval kevesebb név képviseli, ezek is kevés kivétellel jellegzetes germán nevek mint *Berthold, Erhard, Herman, Othmar, Rupertus* (vö. *Róbert*), *Uldaricus* (Oldarik), *Wolphgangus,* azaz *Farkas,* illetve *Peregrinus, Tristanus.* Viselőik is majdnem mind szászok.

Az 1520-as éveket több szempontból is fordulópontnak tekintik az erdélyiek egyetemjárásában e kérdés legalaposabb kutatói.[9] Erdély akkori társadalmi-gazdasági és művelődési viszonyai, kiváltképpen a kibontakozó reformáció következtében megváltozik az egyetemjárás iránya, sőt a reformáció radikalizálódása folyamán a protestáns egyetemek között is súlyponteltolódás következik be a dogmatikusabb wittenbergi és a szabadabb szellemű oderafrankfurti, heidelbergi, leideni stb., illetőleg a hollandiai és angliai egyetemek javára. A korábban leglátogatottabb olasz egyetemek közül egyedül a páduai – főleg orvosi és jogi képzést nyújtó – egyetem tudja megőrizni népszerűségét.

A másik, kevésbé kedvező körülmény: az akadémiták számában beállt nagymértékű visszaesés, melynek elsősorban anyagi okai voltak. Időbe telt ugyanis, míg a XVI. században már zömében protestáns akadémiták egyetemjárásának anyagi támogatási rendszere kiépült. Így az 1521–1600-as évek közt mindössze 1345 erdélyi tanult külföldön. A tőlünk feldolgozott és felekezetek szerint csoportosított névanyagban 928 személy szerepel, ebből 590 protestáns, 329 katolikus – jól mutatja ez az egyetemjárás felekezeti arányát e korban.

Kedvező módon kiszélesedett viszont az akadémiták szociális rétegzettsége. Ugrásszerűen növekedett a korábbihoz képest a nem nemesi származásúak aránya. A reformáció kiváltotta nagyarányú társadalmi mozgás már a XVI–XVII. században elvezetett oda, hogy az akadémita értelmiség szinte kizárólag a városi, mezővárosi és falusi rétegekből került ki és többségében értelmiségi családokból származott.[10]

Mindennek ismerete vizsgálatunk szempontjából is fontos, tudniillik az *egyes* neveknek a megterheltségi csökkenése a XVI. században az előző korszakéhoz képest nem minden esetben jelenti az illető keresztnév népszerűségének a hanyatlását, adódhatik az akadémiták számának általános csökkenéséből, meg e vizsgálatba bevont korszakok időtartambeli különbségéből. A középkori névanyag több évszázadból való, a reformáció korai szakaszából

[9] Szabó Miklós: *Erdélyi diákok külföldi egyetemjárása a XVI–XVIII. században.* In: *Művelődéstörténeti tanulmányok.* Bukarest, 1980. 152–168.

[10] Szabó, *i. m.* 157.

egy nem is teljes századnak a névanyaga kerül összehasonlításra. Ez bizonyos mértékben biztosan torzítja is vizsgálatunk eredményeit, mégis célszerűnek látszott a XVI. század névanyagát nemcsak a megelőző, de a következő századtól is különválasztani, hogy láthassuk, hogyan alakul a keresztnévhasználat az erdélyi reformáció e kezdeti szakaszában, illetőleg a reformáció kiteljesedését, és egyben az ellenreformáció felléptét is jelentő XVII. században.

Az, hogy a használt keresztnévanyag a XVI. században (1521–1600 közt) a korábbihoz képest jóval kisebb, valószínűleg az akadémiták kisebb számával magyarázható, úgyszintén részben az is, hogy a protestánsok keresztnévanyaga jóval meghaladja a katolikusokét (83 : 53), hiszen e században a külföldi egyetemekre járók többsége már közülük való. A két felekezet névállományának összetétele nem mutat lényeges különbséget a nagy gyakoriságú keresztnevek tekintetében. A legnépszerűbb 10 keresztnév mind a katolikusoknál, mind a protestánsoknál csaknem ugyanaz, de még azok a különbségek sem írhatók a felekezeti megoszlás számlájára, amelyek az első huszonöt név csoportjában már megmutatkoznak. A protestánsok e csoportba tartozó nevei ugyanis inkább megegyeznek a középkori névanyaggal, mint a XVI. századi katolikusokéi. Úgy látszik tehát, mintha a hagyományos középkori névanyagot inkább a protestánsok vinnék egyelőre változatlanul tovább (közülük olyan martirológiumi neveket is, mint a *Gáspár* vagy az *Imre*). Az egyetlen keresztnév, mely előrevetíti már ekkor a változások irányát, az ószövetségi *Dániel*, mely a XVI. század előtt nagyon szórványos volt, most pedig már a protestánsok gyakoribb nevei közt szerepel. (L. minderre a keresztnevek gyakorisági listáit a 2. számú táblázaton.)

A bibliai (új- és ószövetségi) nevekhez való vonzódása a protestánsoknak ekkor még csak alig, mindössze abban jelentkezik a nagy gyakoriságú nevek körében, hogy náluk az első huszonöt év kétharmada bibliai, de főleg újszövetségi név, míg a katolikusoknál ez az arány a martirológiumi nevek javára szól. Az induló változások inkább a kevésbé gyakori nevek közt mutatkoznak meg, ezek sora kezd bővülni a protestánsok körében olyanokkal, amelyek a középkori akadémiták, de a XVI. századi katolikusok körében sem fordultak elő, mint az ószövetségi *Joakim, Izsák, József, Jónás, Emanuel, Ezechias, Mózes, Nátán, Sámuel, Timót*; de a protestánsok új nevei közt azért néhány martirológiumi is akad: *Bazil, Kornél, Ferdinánd, Szaniszló, Titus* stb.

A bibliai nevek összességének és a martirológiumi neveknek az aránya a protestánsok körében azonban még megegyezik a középkorival (l. az 1. számú táblázatot). A különbség a bibliai neveken belül, az ó- és újszövetségi nevek közti arány eltolódásában mutatkozik meg, az ószövetségi nevek javára. Ez a középkori névállománynak még csak kis része volt (14,16%), a XVI. századi protestánsoknál viszont már kezdi megközelíteni a névállomány negyed részét (22,89%). A katolikusoknál ellenben valamivel, de nem sokkal

megnő a martirológiumi nevek aránya (a korábbi 55%-ról 61,37%-ra), a bibliai nevek közül viszont náluk az újszövetségiek gyarapodtak (20%-ról 26,4%-ra), az ószövetségiek pedig nagyjából a középkori szinten maradnak (14,6%–13,2%).

3. A XVII. század nagy föllendülést hoz az erdélyiek egyetemjárásában. A feldolgozott forrásanyagban szereplő akadémiták száma éppen duplájára emelkedik a megelőző századihoz képest. A forrásanyagban szereplő 1898 erdélyi akadémita 90%-a protestáns egyetemeket látogat. A katolikusok egyetemjárása ellenben ekkor van a mélypontján. A meginduló ellenreformáció e téren, úgy látszik, Erdélyben még nem tud eredményt elérni, sőt a XVI. századi alacsony szinthez képest is felére csökken a katolikus akadémiták csoportja. Ez nyilván abból ered, hogy általában megcsappan a katolikus klerikusok köre Erdélyben, hiszen először ők térnek át, belőlük verbuválódik a protestáns papok első generációja (a XVI. század olyan nagy protestáns személyiségei, mint Dévai Bíró Mátyás, Szkhárosi Horvát András, Bencédi Székely István és mások obszerváns ferencesek voltak). A jezsuiták kiűzése Erdélyből a katolikusoknak épp az egyetemjárás szempontjából legszámottevőbb rétegét érintette, így teljesen érthető, hogy az 1600-as években az ún. pápai szemináriumokra beiratkozott erdélyi katolikus akadémiták száma mindössze 170. Ennek éppen tízszerese (1714) viszont a protestáns egyetemeket látogató erdélyiek száma, az előző századhoz viszonyítva tehát több mint háromszor annyi protestáns ifjú iratkozik be a külföldi akadémiákra, mint a XVI. században. E valóban hatalmas méretű protestáns értelmiségképzés mögött sokféle ok áll, az egyháziakon kívül az erdélyi fejedelemség növekvő igényei a magas képzettségű világi értelmiségre, a középfokú oktatás fellendülése: elsősorban a magas szakmai szintű protestáns erdélyi kollégiumok működésének beindulása (Brassó, Szeben, Nagyenyed, Marosvásárhely, Kolozsvár, Szatmár, Székelyudvarhely stb.), illetve a tanulás útján elérhető társadalmi felemelkedés lehetősége.

A XVII. századi akadémiták névanyaga is ennek megfelelően jóval nagyobb az előző évszázadénál. Belső tagolódása alapján megállapíthatjuk, hogy a protestánsok körében az ószövetségi nevek preferenciája tovább fokozódott, annyira, hogy a tőlük használt nevek majdnem egyharmadát (30,66%) már ezek ölelik fel. Meglepő azonban, hogy ez a növekedés nem annyira a martirológiumi, mint inkább az újszövetségi nevek rovására történt, ez utóbbiak aránya ugyanis kevesebb, mint volt a XVI. században (18,66%). A szentek nevei tudniillik még ekkor is a használt keresztnevek felét képviselik a protestánsoknál, és ez még valamivel magasabb arány is, mint a katolikusok körében használt martirológiumi neveké (48,48%). A katolikusoknál viszont épp a bibliai nevek használata fokozódik e században, mégpedig mind az új-, mind az ószövetségieké. Valószínűnek tarthatjuk, hogy ebben részint az a vallási ok működött közre, mely a katolikus egyházat is arra késztette, hogy a protestantizmus mintájára és ellensúlyozására maga is előtérbe he-

lyezze a Bibliát, ugyanakkor az együttélő felekezetek hívei közt fellépő névhatást is láthatunk benne, mely itt-ott már ekkor kezdte áttörni a vallási kereteket. Pl. a szász lutheránusok hatását sejthetjük a *Lénárt, Bernát, Kristóf, Menyhárt* és *Keresztély* név elterjesztésében a magyarok közt is. E neveket ugyanis még kizárólag (brassói, szebeni és besztercei) szász akadémiták viselik forrásanyagunkban, de később például a székelység körében is feltűnnek. Valószínűleg ahhoz, hogy *Farkas* nevünk épp Erdélyben maradjon fenn, hozzájárulhatott, hogy az erdélyi szászok körében is népszerű volt a *Wolphgangus* név a középkortól a XVII. század végéig.

Egy-egy név protestáns felekezeti jellegének megerősítésében minden bizonnyal szerepe lehetett annak is, hogy e neveket az akkori protestáns értelmiségi elit hozta divatba, mely a névadásban is megnyilvánuló protestáns szellemiséggel papi hivatása folytán a legszorosabb kapcsolatban áll, sőt többnyire papi családból is származott. Megállapították ugyanis, hogy már a XVI. századtól kezdődően valóságos értelmiségi dinasztiák alakultak ki az erdélyi protestánsok körében.[11] Ezekben a nagy tekintélyű protestáns papi családokban a névöröklés révén – mely ekkor még a névadást igen erősen befolyásoló tényező volt – egy-egy név nemzedékeken át tartó megismétlődése mintegy rányomta a felekezeti pecsétet az illető névre. Talán nem tévedek, ha feltételezem, hogy az egymást követő Köleséri Sámuelek – akik az erdélyi protestantizmus ismert személyiségei voltak –, nagyban hozzájárultak ahhoz, hogy éppen ez az ószövetségi név legyen e korban a leginkább protestáns preferenciájú név Erdélyben. A XVII. században a *Sámuel* név azonban már megjelent – igaz nagyon szórványosan – a katolikusok közt is, s ebben szintén a felekezetek közötti névkeveredés kezdetét láthatjuk.

Igen érdekes megnézni a protestantizmusban legtovább haladó antitrinitáriusok-unitáriusok keresztneveit a XVII. században.[12] A kolozsvári unitárius iskola lectorai és rectorai között szerepel a XVII. században: Csanádi *Pál,* Solymosi *Boldizsár,* Dálnoki Nagy *Mihály,* Dálnoki Nagy *Lőrinc,* Kolozsi *Márton,* Szaniszló *István,* Szentmihályfalvi *Dávid,* Rákosi Nagy *Boldizsár,* Illyefalvi *Mihály,* Árkosi Tegző *Benedek,* Killyéni *György,* Bölöni Benkő *Sámuel,* Árkosi *Ferenc.* Unitárius papok, püspökök e korban: Szentmártoni *Bálint,* Szentiványi Márkos *Dániel,* Bölöni Bedő *Pál,* Keresztúri *Sámuel,* Makkai Nyírő *István,* Almási Gergely *Mihály,* Kolozsvári Dimjén *Pál,* Várfalvi Pálfi *Zsigmond.* Mint láthatjuk, néhány újszövetségi *(Pál, János),* ennél több ószövetségi *(Boldizsár, Mihály, Dániel, Sámuel),* de legalább ugyanennyi martirológiumi név *(Lőrinc, Benedek, Márton, György, Ferenc)* van köztük.

---

[11] Szabó: *i. m.* 157, 163.

[12] Kathona Géza: *Erdélyi unitárius tanulók külföldön 1711-ig.* KerMagv. 1979. 30–39.

Összegzésként néhány következtetést emelnék ki az elmondottakból:

1. A középkori és korai újkori Erdély legmagasabb képzettségű értelmiségi rétegének keresztneveit vettük vizsgálat alá, az ebből levont következtetések azonban nem terjeszthetők ki mechanikusan az egész erdélyi névanyagra. De abból a közismert tényből kiindulva, hogy a névhatások, divatok általában felülről lefelé haladnak, bizonyos, hogy ez a vallási hatásokra leginkább reagáló nagy tekintélyű, egyetemet járt réteg nemcsak kialakította a maga névhasználatát, de hatása alá is vonhatta az erdélyi keresztnévhasználatot a vizsgált korban.

2. Az egyház felekezetekre tagolódása kétségtelenül megindítja a középkorban használt nevek felekezeti preferenciálódását, de ez korántsem úgy jelentkezik, ahogy – a sarkítástól torzulva – a köztudatban megfogalmazódik, tudniillik, hogy a katolikusok ezután a szentek neveit, a protestánsok pedig ószövetségi neveket viselnek. A középkorban kialakult keresztnévhasználati hagyományok ugyanis az akkor leggyakoribbá vált nevek helyzetét annyira megszilárdították, hogy a *János, Mihály, György, András, Márton, István, Péter, Pál, Ferenc, Tamás, Gáspár, Bálint*, de még a *Benedek* és *Lőrinc* név is akár bibliai (ó- vagy újszövetségi), akár martirológiumi, vagyis szent-név, a katolikusok és protestánsok körében egyaránt változatlanul a legkedveltebb név maradt a reformáció után is. Ezeket a neveket nem érintette a felekezeti névpreferencia: az ószövetségi *Mihály* a katolikusok, a martirológiumi *György* név a protestánsok körében is az egyik legnépszerűbb név maradt. Tehát a névhagyomány a leggyakoribb nevek esetében erősebbnek bizonyult a felekezeti befolyásnál.

3. A protestánsoktól preferált ószövetségi nevek közül a XVI–XVII. században Erdélyben gyakoribbá a *Simon, Sámuel, Dániel* és *Dávid* válik, a többi ellenben még nagyon szórványosan jelentkezett. A katolikusoknál a *Ferenc* talán valamivel gyakrabban fordult elő, mint a protestánsoknál, de például az *Antal* és a *József* név katolikus preferenciájának ekkor még nyoma sincs.

4. A keresztnevek többsége mindkét nagy felekezetben megtalálható, sőt a felekezetek közti, a névpreferenciákat is átlépő névhatásokra is van példa.

Az itt elmondottak természetesen csak szerény kezdetei e kérdéskör nagyobb névanyagra kiterjedő, alaposabb, elmélyültebb vizsgálatának, melyhez az együttélő vallások földjének, Erdélynek a történeti névanyaga kiváló lehetőségeket kínál.

1. táblázat
A bibliai és martirológiumi keresztnevek arányai az akadémiák névállományában

	1520-ig			1520–1600						1600–1700					
	bibliai		mart.	bibliai				mart.		bibliai				martirológiumi	
	újszöv.	ószöv.		újszöv.		ószöv.				újszöv.		ószöv.			
				kat.	prot.	kat.	prot.	kat.	prot.	kat.	prot.	kat.	prot.	kat.	prot.
%	20,12	14,16	53,35	26,4	22,8	13,2	22,8	60,37	54,2	27,27	18,66	24,24	30,66	48,48	50,66

Az erdélyi akadémiták keresztneveinek gyakorisági listái

1520 előtt			1520–1600						1600–1700					
			kat.			prot.			kat.			prot.		
1.	Johannes	356	1.	Johannes	49	1.	Johannes	91	1.	Johannes	25	1.	Johannes	340
2.	Petrus	165	2.	Franciscus	23	2.	Georgius	45	2.	Stephanus	19	2.	Michael	188
3.	Georg/Greg.	150	3.	Georgius	22	3.	Andreas	38	3.	Georgius	14	3.	Georgius	176
4.	Michael	136	4.	Stephanus	20	4.	Petrus	35	4–5.	Franciscus	13	4.	Stephanus	121
5.	Nicolaus	130	5–6.	Andreas	16	5.	Paulus	27		Mihael	13	5.	Andreas	109
6.	Andreas	104		Paulus		6–7.	Franciscus	25	6.	Martinus	10	6.	Martinus	96
7.	Stephanus	88	7.	Nicolaus	14		Michael		7.	Andreas	9	7.	Petrus	81
8.	Valentinus	84	8.	Michael	13	8.	Stephanus	23	8–9.	Paulus	4	8.	Paulus	72
9.	Thomas	83	9.	Martinus	12	9.	Martinus	20		Sigismundus		9.	Simon	46
10.	Martinus	79	10.	Petrus	11	10.	Simon	16	10–14.	Adam	3	10.	Mathias	39
11.	Jacobus	78	11.	Mathiás	10	11.	Mathias	15		Benedictus		11-12.	Samuel	36
12.	Antonius	66	12.	Thomas	9	12-13.	Thomas	14		Blasius			Thomas	
13.	Paulus	59	13.	Gregorius	8		Valentinus			Gabriel		13.	Daniel	32
14.	Ladislaus	58	14.	Valentinus	7	14.	Jacobus	13		Thomas		14.	Franciscus	26
15.	Mathias	54	15-19.	Adalbertus	6	15.	Gregorius	11	15-22.	Emericus	2	15-17.	Valentinus	22
16.	Laurencius	52		Blasius	6	16-17.	Lucas	11		Gasparus			Gasparus	
17.	Franciscus	41		Benedictus			Matheus			Gregorius			Lucas	
18.	Simon	40		Ladislaus		18-22.	Daniel	9		Ignatius		18.	Nicoalus	20
19.	Blasius	39	20-22.	Antonius			Laurentius			Ladislaus		19.	Jacobus	18
20-21.	Christianus	37		Christophorus		20-22.	Bartholomeus			Lucas		20-21.	Laurentius	17
	Gaspar			Jacobus			Christianus	8		Mathias			Marcus	
22.	Lucas	36	23-7.	Adam	3		Nicolaus	8		Thobias		22.	Bartholomeus	16
23.	Bartholomeus	33		Egidius		23.	Gasparus	7	23-33.	Balthazar	1	23-24.	Christianus	13
24.	Matheus	30		Laurentius		24.	Emericus	6		Cristophorus			Leonardus	
25.	Benedictus	29		Ludovicus		25-28.	Adam	5		Daniel		25-27.	Benedictus	11
26.	Sigismundus	21		Sigismundus			Antonius			David			David	
27.	Albertus	19	28-33.	Alexander	2		Benedictus			Ferdinandus			Mateus	
28.	Emecirus	17		Ambrosius			Christophorus			Fridericus		28.	Gregorius	9
29-30.	Leonardus	16		Balthazar		29-33.	Dávid	4		Jacobus		29.	Josephus	8
	Servatius			Demetrius			Dominicus			Leonardus		30.	Basilius	6
31-32.	Demetrius	13		Simon			Fabianus			Matheus		31.	Balthazar	5
	Vincencius	13		Wolphgangus			Marcus			Samuel		32-35.	Antonius	4
33-35.	Melchior		34-53.	Achatius	1		Wolphgangus			Stanislaus			Christophorus	
	Sebastian			Clemens		34-40.	Adalbertus	3					Emericus	
36.	Ambrosius	11		Daniel			Alexander					36-47.	Adam	3
37-38.	Augustinus	10		Dominicus			Demetrius						Alexander	
	Christophorus			Elias			Gallus						Blasius	
39-43.	Alexius	9		Emericus			Joachimus						Kocsa	
	Barnabás			Eustachius			Lazarus						Gabriel	
	Marcus			Gabriel			Sebastianus						Joachimus	
	Philippus			Gallus		41-52.	Ambrosius	2					Ladislaus	
44-46.	Balthazár	8		Hilarius			Balthazar						Melchior	
	Briccius			Ilberdus			Basilius						Sigismundus	
	Jeremias			Marcellus			Bernardus						Wolbertus	
47-48.	Bernardus	7		Marcus			Hermannus						Wolphgangus	
	Fabianus			Mateus			Isacus						Zacharias	
49-54.	Achatius	6		Osvaldus			Jeremiás					48-51.	Adalbertus	2

	Egidius		Sebastinus		Josephus				Alexius
	Henricus		Servatius		Marcellus				Cyrillus
	Osvaldus		Silvester		Jonas				Thobias
	Urbanus		Urbanus		Servatius			52-75.	Abraham 1
55-60.	Conradus	5	Zachariás		Thobias				Ambrosius
	David			53-83.	Albanus	1			Augustinus
									Azarel
57-61.	Cosmas	4			Alexicus				Bernardus
	Dionisius				Barnabás				Conradus
	Gabriel				Blasius				Demetrius
	Gallus				Calixtus				Ephraimus
	Gerhardus				Clemens				Egidius
62-70.	Adam	3			Cornelius				Elias
	Damianus				Chrisogomus				Gallus
	Elias/Helias				Damasus				Gerhardus
	Seraphinus				Dionisius				Gerson
	Tilmanus				Elias				Hermannus
	Zacharias				Eramus				Hilarius
68-80.	Adalbertus	2			Emanuel				Jeremias
	Adrianus				Ezechias				Isacus
	Daniel				Ferdinandus				Lazarus
	Erasmus				Fridericus				Mozes
	Gervarsius				Gabriel				Nathanel
	Hermolanus				Gervasius				Philippus
	Lazarus				Julianus				Seraphinus
	Marcellus				Melchior				Theodorus
	Rochus				Moses				Thimoteus
	Salatiel				Nathanel				Vincencius
	Thobias				Philippus				
	Tristanus				Sigismundus				
	Uldaricus				Stanislaus				
	Abraham				Thimotheus				
	Bertholdus				Titus				
	Betlehem				Vincencius				
	Celestinus				Wolbertus				
	Cherubin								
	Chilianus								
	Coloman								
	Dandalus								
	Erhardus								
	Eustachius								
	Felicianus								
	Fridericus								
	Hubertus								
	Leo								
	Maternus								
	Mauricius								
	Nicasius								
	Nicodemus								
	Othmarus								
	Otto								
	Palbertus								
	Peregrinus								
	Pesoldus								
	Rubertus								
	Severinus								
	Sigfridus								
	Silvester								
	Tiburtius								
	Vendelius								
	Vitus								

Ördög Ferenc *(Nagykanizsa)*

A harangnevekről

1. Ha az állatnevek és a tárgynevek kutatása „a névtudomány mostoha területei közé tartozik" (vö. J. Soltész Katalin: *A tulajdonnév funkciója és jelentése.* Bp., 1979. 70), akkor ez utóbbiakon belül a harangnevekről azt mondhatjuk, hogy legmostohább területe nemcsak a magyar, de az egyetemes névtudománynak is. Erről akkor győződhetünk meg, ha átvizsgáljuk az Onoma I., 1950-től megjelenő valamennyi számát, mert egyetlenegy cikket vagy hosszabb tanulmányt sem találunk, amely ezzel a témával foglalkozna (l. Onoma I–XXXI.), pedig „nemcsak anyaguk, művelődéstörténeti és esetleges pszichológiai vonatkozásaik érdekesek, hanem tanulsággal szolgálnak a névelmélet, a névrendszertan és névjelentéstan területén is" (Soltész i. h.). Készülő munkám, a „Személyneveink onomatodialektológiai sajátosságainak település- és művelődéstörténeti háttere" Magyarország egyik legvirágzóbb korszakának, a Mária Terézia nevével fémjelzett békés fejlődés idejének két igen becses forráscsoportján, a *conscriptio animarum*okon és a *canonica visitatió*kon alapul. Ahhoz, hogy a XVIII. század első felére bekövetkezett mélyreható társadalmi, egyházi, tisztelettörténeti stb. változásoknak a keresztnévdivatban való tükröződését be tudjam mutatni, meg kell ragadnom minden olyan eszközt, amely egzakt vagy legalábbis egzaktabb fogódzót jelent. Korábban ezért vizsgáltam meg *A patikanevek keletkezésmódjai*t (vö. MNyTK. 160. szám 235–239), *A magyar céhek patrónusválasztásának hagiográfiai, ikonográfiai és művelődéstörténeti indítékai*t (vö. MNyTK. 170. szám 201–222), továbbá „A Magyar Szent Korona országainak [Magyarország, Fiume és kerülete, Horvát-Szlavónország] templom- és kápolnatitulusai"-t (Kézirat).

2. Mindezek mellett az egyéb tulajdonnevek témaköréből utoljára maradtak a harangnevek. Amit tudunk, nevük, azaz dedikációjuk a szóbeliségben – az igen ritka kivételtől eltekintve – nem élnek, a múltban sem élhettek, következésképpen csakis írott forrásokra (canonica visitatiók jegyzőkönyvei, historia domus stb.), illetőleg a templomtornyok és a haranglábak rendszerint rozoga, balesetveszélyes lépcsőinek a megmászásával járó helyszíni gyűjtésükre támaszkodhatunk. Ezért is igen becses számunkra – de úgy vélem, az egész magyar tudományosság számára is – Padányi Bíró Márton veszprémi püspök 1746–1750. évi kánoni vizitációja, illetőleg ennek jegyzőkönyve, amely 5400 folió lapjával a maga nemében fölbecsülhetetlen értékű munka a XVIII. század közepéről. A vizitációra vonatkozó 48 pontos kérdőív egyik cikkelye a „Tornyok, haranglábak" címet viseli. Kérdései pedig: a) Van-e a helységben torony vagy harangláb?; b) Falazott vagy fából van-e?; c) Van-e

kereszt a torony csúcsán?; d) Hány és mekkora harang van?; e) Melyik szentről nevezték el?; f) Ki és mikor öntötte őket?; g) Fel vannak-e szentelve, ha igen, ki által?

Kutatóterületem, a történelmi Zala megye 309 településén 209 harangot írtak össze a plébánosok, de csak 60-at névvel, a többit (149) név nélkül. A névvel összeírt harangok mindegyike természetesen fel van szentelve (sőt a név nélküliek többsége is), csak a szent nevére nem emlékeznek sem a plébánosok, sem a hívek. Felszentelésük – akkor is és ma is – a püspöknek fenntartott szertartás, akárcsak a templomszentelés, következésképpen ennek módját nem a Rituale, hanem a Pontificale Romanum tartalmazza még akkor is, ha a püspök által felhatalmazott pap áldja meg.

a) A névvel összeírt 60 harang neve 20 esetben megegyezik a templom titulusával. *Szent Mihály arkangyal* (Csobánc, Sümegcsehi, Zalamerenye), *Antiochiai Szent Margit* (Alsópáhok, Nagygörbő), *Szent Katalin mártír* (Nemesbük), *Mindenszentek* (Karmacs), *Szent Márton* (Keszthely), *Nagy Szent Jakab apostol* (Kisgörbő), *Szentháromság* (Nyirád, Ukk), *Szent Lőrinc* (Sümegrendek), *Szent Lukács evangelista* (Rezi), *Keresztelő Szent János* (Sármellék), *Szent Kozma és Damján* (Zalaszántó), *Szűz Mária* (Zalaszentgrót), *Szent Domonkos* (Várvölgy), *Szent Miklós* (Keszthely). A közvetlen motiváció ezekben az esetekben tehát a templomtitulus.

b) A templom kegyura, Festetics Kristóf égi pártfogójának, *Szent Kristóf*nak a nevét kapta emlékeztető névként/emléknévként az egregyi haranglábon álló, általa adományozott 12 librás kisharang. Ő öntette az általa alapított balatonkeresztúri barokk műemléktemplom középső harangját, az ugyancsak Szent Kristóf nevét viselő harangot, mai szóbeli nevén, a *Fësztetics-harang*ot is.

c) A legtöbb harang (10) *Szűz Mária* nevét, illetőleg életének valamelyik eseménye nevét (Szeplőtelen Fogantatása, Mennybemenetele stb.) viseli.

d) A *Szentháromság* és *Szent Mihály arkangyal* neve ötször fordul elő, egyik sem véletlenül. A Szentháromság különösen nagy tisztelete a XVIII. század közepén indul el az egyházmegyében, de országosan is, ekkor alakulnak a Szentháromság-társulatok (Confraternitas Sanctissimae Trinitatis, Rosarium Sanctissimi Trinitas). Padányi Biró Márton főpásztori életművének központi témája volt e kultusz elmélyítése. Szent Mihály „nemcsak mérlegeli a lélek jó és gonosz cselekedeteit" (vö. Bálint Sándor: *Ünnepi kalendárium*. Bp., 1977. II, 310), a kora középkorban ő volt a jó halál reménysége is, ami majd a XIX–XX. században – ahogy látni fogjuk – Szent Józsefre vonódik át. Zala megyében nem temetőkápolnákon, hanem a falu közepén álló haranglábakon álló, illetőleg templomok tornyában levő harangok viselik a nevét (Sümegcsehi, Zalamerenye, Csobánc, illetőleg Nemesapáti, Gyulakeszi).

e) *Szent Donát*hoz a villámcsapás, jégeső eltávoztatásáért szoktak fohászkodni. Harangnévként való megjelenése (Nemesvita, Rezi) vonatkozásba

hozható a harangszentelés alábbi liturgikus szövegrészével is: „Amikor kedves hangja a népek fülét megérinti, növekedjék hitük buzgósága, távozzék az ellenség minden ártó cselvetése. Szűnjék meg a jégeső és a vihar, a mennydörgés és égiháború" (Pontificale Romanum. Romae, 1868. 234–235).

f) *Szent Flórián* különös tiszteletéről csak két mezővárosból, Zalaegerszegről és Keszthelyről tudósít a vizitáció, harangot is csak Keszthelyen szenteltek a nevére, de az sem *tűzharang,* amely „a régi templomok és városi középületek tornyában" jelezte a veszedelmet (vö. Bálint: *i. m.* I, 354), hanem 8 centenarius súlyú, tehát mintegy 4–4,5 mázsás nagyobb harang. Flórián kultusza majd csak a XVIII. század végén, a XIX. század elején bontakozik ki, amikor német bevándorlók hatásaként sok faluban feltűnik a szobra. (Zalában újabb harangot nem öntettek a nevére.)

g) Harangnévként ekkor kezdenek megjelenni az ún. pestispatrónusok: *Szent Rozália* (Balatonederics), *Xavéri Szent Ferenc* (Vindornyalak).

h) A kővágóörsi plébániához tartozó Szentgyörgy-hegyen *Szent György* nevű harang szólt.

i) Három adattal szerepel a két apostolfejedelem, *Péter Pál* (Lesencetomaj, Tekenye, Vindornyaszőlős), két adattal a *Szent Kereszt feltalálása* (Szentimrefalva, Zalabér), egy-egy adattal *Szent András apostol* (Óhid), a *Szentcsalád* (Tapolca), *Szent István protomártír* (Keszthely) és *Szent István király* (Óhid).

3. Az elhangzottak után megokoltan vetődhet fel az a kérdés, hogy az említett 209 harang közül melyik használatos ma is, sőt továbbmenve, a két világháború következményeként – amikor is százával olvasztották be a harangokat – maradt-e belőlük akárcsak egyetlenegy is. Erre a kérdésre azért lehet megkísérelni a választ, mert kutatóterületemen – sőt föltehetően országosan is – 1981-ben a Veszprémi Egyházmegyében a megyéspüspök plébánosaival összeíratta a harangokat. A püspöki leiratban a kérdőpontok között (a község neve; a templom titulusa; a harangok száma; elhelyezése: toronyban, haranglábon; öntési helye és éve; nagysága: súlya vagy alsó átmérője; az öntőmester neve) az is szerepel, hogy az 1860 előtti harangokról jegyezzék le teljes feliratukat. Kutatóterületemen az 1750 előtti időből csak négy harang maradt fenn. Várvölgyön az országos műemlékharang, amelynek felirata „1524. Xristus Rex venit in pace", súlya: 1,8 mázsa. Ez azonos lehet az 1746-ban számbavett 2 centenarius súlyú haranggal. Salföldön megmaradt az 1618-ban öntött harang, Zalaszántón az 1700 körüli időkből az a harang, amelyikről azt tartja a helyi hagyomány, hogy vagy az elpusztult Vátka templomának, vagy Tátika várkápolnájának a harangja volt. A zalaújlaki templom sekrestyéjében őrzött „Gloria in excelsis Deo" feliratú repedt harangot 1726-ban öntötték.

a) Noha az ismertetett kérdőpontok között sajnálatos módon nem szerepel az 1860 utáni harangok nevének/feliratának a beküldése, a plébánosok

jelentős része – ha ki tudta deríteni – lejegyezte nevüket is. Ekkor 479 harangot írtak össze, 176-nak (37%) lejegyezték a nevét is. A harangnevek egyharmada – akárcsak a XVIII. században – megegyezik a templomtitulussal: *Szent Kereszt felmagasztalása,* az *Úr színeváltozása, mennybemenetele, Jézus Szíve, Jó Pásztor* (Balatonakali, Csácsbozsok, Köveskálla, Zalaegerszeg, Zalaszegvár); *Szűz Mária,* illetőleg életének valamelyik eseménye (Almásháza, Csácsbozsok, Dabronc, Gyulakeszi, Hosztót, Kallosd, Kiskanizsa, Kapolcs, Lovas, Miklósfa, Pötréte, Szigliget, Tapolca, Tekenye, Újudvar, Zalahaláp); *Szent István király* (Balatonszepezd, Batyk, Csopak, Dióskál, Nagybakónak, Paloznak, Zalameggyes); *Paulai Szent Ferenc* (Bak), *Péter és Pál apostol* (Veszprémgalsa, Vindornyaszőlős), *Keresztelő Szent János* (Gógánfa), *Páduai Szent Antal* (Nemesgulács), *Szent Anna* (Kallosd), *Szentháromság* (Kapolcs, Ukk), *Borromei Szent Károly* (Kisgörbő), *Szent Márton* (Nagykanizsa, kórházkápolna), *Szent László* (Nagyrécse), *Szent Imre* (Szentimrefalva), *Szent Lőrinc* (Csabrendek), *Szent Lukács evangelista* (Rezi, kápolna), *Szent András apostol* (Hévíz), *Őrangyalok* (Zalaújlak), *Szent Adorján* (Zalaapáti), *Szent Domokos* (Várvölgy).

b) Zala megyében, sőt az egész Veszprémi Egyházmegyében az emlékeztető/emléknévre több szép példát találunk. Mindenekelőtt a zalaapáti templom két harangját, a *Szent Adorján* és a *Szent Benedek harang*ot. Szent Adorján nevét először a Mosaburgban – a mai Zalavár határában, a Zala mocsarában – 850 körül a Pribina szláv fejedelem által emeltetett templom és bencés kolostor viselte. A kolostort I. István királyunk 1019-ben újraalapította ugyancsak Szent Adorján tiszteletére, ami a török hódoltság alatt 1568-ban elpusztult. 1702-ben az osztrákok Zala várát is felrobbantották, az apátság épülete is megrongálódott, „ezért a göttweigi bencés szerzetesek, akikre III. Károly a zalavári apátság felújítását bízta, úgy döntöttek, hogy az apátság székhelyét Zalaapátiba teszik át. A régi Szent Lőrinc templom falai még álltak, új tetővel látták el, és 1748-ban az Őrangyalok tiszteletére szentelték" (vö. A *Veszprémi Egyházmegye papságának névtára 1975.* Veszprém, 1975. 194). Később Szent Adorján a templom társpatrónusa lett, aminek emlékére öntették a bencések 1925-ben a 93 cm átmérőjű *Szent Adorján* harangot. Ugyanebben az évben a rendalapító emlékére szentelték föl a *Szent Benedek* kisharangot. Hasonló indítékból öntettek harangot a ciszterciták Zircen (1922) *Szent Bernát,* az irgalmasok a pápai nagytemplomban épült kápolnájuk alkalmából *Istenes Szent János* tiszteletére, ugyancsak Pápán, a Kisboldogasszony templomban a franciskánusok Árpádházi Szent Erzsébet, a Szent Ferenc harmadrend tagja emlékére, az ún. *ütőharang*ot. Az 1091-ben alapított somogyvári bencés apátság emlékét őrzi az alapítóról, *Szent László*ról elnevezett kisharang. Az andocsi ferences Nagyboldogasszony kegytemplom kisebbik harangjának a neve *Szent Ferenc harang.* Az alsópáhoki templom *Szent András harang*ja pedig arra emlékeztet, hogy a középkori Szent András

tiszteletére épült templom titulusa átvonódott a településre: 1354-ben a falut *Scenthanduryaspaha*ként említik, az 1746. évi canonica visitatióban *Szentandrás,* 1908-ban *Hévízszentandrás,* ma pedig *Hévíz* (FNESz. Hévízszentandrás a.).

A harang öntetője nemcsak védőszentjének, hanem saját magának is emléket állít, amikor égi patrónusának nevére szentelteti azt. Az almásházi *Szent József harang*ot Batthyány József gróf készíttette, a nagyesztergári *Árpádházi Szent Erzsébet harang*ot pedig felirata szerint Pohl Erzsébet, Volf Jakab felesége, az ősi *Szent Antal harang*ot Léránth Antal, az attalai *Szent Elek harang*ot Kéri Elek attalai esperes-plébános, a balatonboglári nagyharangot pedig „*Borromei Szent Károly* tiszteletére Kürtös Károly és felesége, született Erlesbek Vilma és fiai István és Károly Varga Béla plébános idejében az Úrnak 1933. szent évében".

c) A templomtitulussal megegyező harangneveket is beszámítva a legtöbb harang (54) ma is Szűz Mária nevét viseli. Utána Jézus Krisztus következik 33 adattal. Harmadik helyen a Szent Istvánról elnevezett harangok állnak 15 előfordulással, majd az egyház védőszentjéről, a Szent Józsefről elnevezettek következnek (12). Ezt követi a Páduai Szent Antal tiszteletére szentelt 11 harang. A további sorrend: Mihály arkangyal (5 harang), Szent Imre, Szentháromság (4), Szent Anna, Péter és Pál apostol (3), Szent András apostol, Nepomuki Szent János, Őrangyal, Rozália, Vendel (2), Szent Alajos, Szent Benedek, Donát, Assisi Szent Ferenc, Flórián, Illés próféta, Szent Ilona, Keresztelő Szent János, Borromei Károly, Szent László király, Szent Lőrinc, Lukács evangelista, Árpádházi Margit, Mária Magdolna, Szent Márton, Mátyás apostol, Orbán, Szent Teréz (föltehetően Avilai) egy-egy adattal.

d) A *Szűz Mária* nevére szentelt 54 harangból 49-et (91%) az I. világháború, illetőleg Trianon után öntöttek, közülük is 19 a *Magyarország Védasszonya,* a *Magyarok Nagyasszonya* és a *Patrona Hungariae* nevet viseli. Jónéhányuk felirata is egyértelművé teszi felajánlásuk motivációját: „Boldogasszony Anyánk, add vissza régi hazánk", „Újból felajánljuk országunkat, egyesítsd egésszé megcsonkult hazánkat" stb.

e) Ugyanez az indíték magyarázza, hogy a XVIII. században még csak egyszer előforduló *Szent István király*unk tiszteletére valamennyi harang (15) 1924 és 1939 között készült, amihez két másik motívum is hozzájárult: első királyunk halálának 900. évfordulója (1938), illetőleg a Budapesten 1938-ban rendezett 34. Eucharisztikus Világkongresszus.

f) A 4 *Szent Imre harang*ból hármat (Alibánfa, Pat, Sand) 1930-ban, Szent Imre jubileumi évében szenteltek fel.

g) *Szent József* 1870 óta nemcsak a római katolikus egyház védőszentje, hanem mint a Szent család feje, a családoké is. Az almásházi, továbbá a veszprémi Árpádházi Szent Margit templom harangjának felirata is utal erre. Mindezek mellett Józsefhez a karmeliták kezdeményére a jó halál kegyelmé-

ért is könyörögtek. A települések többségében a kisharang – amely átvette a lélekharang szerepét – viseli a nevét Zalában is, Somogyban is és Veszprém megyében is. (De ha van lélekharang, akkor az.)

h) A *Jézus Krisztus* nevére szentelt harangok fele (17) a *Jézus Szíve* dedikációt viseli. A kultuszt Alacoque Margit látomásai (1673–1675) szentesítették, majd az 1814-ben visszaállított Jézus Társaság erőteljesen szorgalmazta, aminek folyománya az *elsőpéntek,* azaz a hónap első péntekjén való gyónás és áldozás. Ünnepét (Úrnap nyolcada utáni péntek) IX. Pius, XIII. Leó, majd XI. Pius pápa az egész egyházra kiterjesztette (vö. KatLex.). Megjelennek a templom- és oltárdedikációi is, és ma már „alig van templom, ahol Jézus Szíve-szoborral, képpel ne találkoznánk" (vö. Bálint: *i. m.* I, 428).

i) Zala megyében *Páduai Szent Antal* nevére 11 harangot szenteltek, Somogyban ötöt, Veszprém megyében pedig csak kettőt. Zalában – föltehetően a ferencesek szorgalmazására – több kápolna is épült tiszteletére, elsősorban a szőlőhegyek oltalmára a jégeső, zivatar eltávoztatásáért (Csapi: Újhegy, Nagyrécse: Gesztenyés-hegy, Zalabér: Szőlőhegy), ami arra utal, hogy századunk kétségtelenül legnépszerűbb szentje újabb szerephez jutott, és ezáltal Donátot is, Orbánt is csaknem teljesen háttérbe szorította.

j) A *Szent Vendel harang*ok területi megoszlása ennek a fordítottja. Zala megyében csak Felsőpáhokon és a vele egy fárába tartozó Nemesboldogasszonyfán fordul elő. Kápolnája is csak egy van (Bezeréd). A Deákipusztán Biró püspök építtette kápolna elpusztult, Tomasich 1792. évi Zala megyei térképén a Szent Vendel kápolna révén a település is *Deáki*hoz „vel"-lel kapcsolva a *Vendel* nevet viselte. Harangnévként a pásztorélet legfőbb dunántúli színterén, Somogy megyében hét faluban is feltűnik (Magyarlukafa, Zimány, Sörnye, Boronka, Jásd, Sántos, Bize). Templomainak és kápolnáinak a száma országosan is itt a legmagasabb (11).

k) A mihályfai *Szent Mihály harang* nevét föltehetően a falunév indukálta, noha – ezt persze az elnevezők nem tudhatták – Mihályfa neve nincs kapcsolatban az egykori templomtitulussal, miként a mai Szentimrefalva, a középkori Sárosd, majd Nyavalád. Ez utóbbit az 1322-ben említett Szent Imre egyházáról 1908-ban Szentimrefalvára változtatták.

l) Hogy a motivációk kutatásához mennyire nem nélkülözhető a „Historia Domus"-ok tanulmányozása, arra a somi *Szent Matild harang* a legjobb példa. Szent Matildról nemcsak a Veszprémi Egyházmegyében, de a történelmi Magyarországon sincs templom, kápolna vagy oltár elnevezve. A „S(ancta) Mathilda o(ra) p(ro) n(obis)" feliratú *h* hangú harangról a nagyberényi plébánia – ahová Som tartozik – Historia Domusában azt olvashatjuk, hogy 1947-ben vásárolta az akkori plébános az egyik újpesti üzemben a II. világháborúba elvitt harang helyett. Neve tehát föltehetően öntetőjének védőszentje.

4. Mivel a nyelvi rendszerben nincs még egy olyan nyelvi jel, amely alaki, szerkezeti stb. szempontból annyi és akkora különbséget mutatna az írásbeli és a szóbeli használat között, mint a tulajdonnév, megokolt e két névrendszert egymástól elkülönítve vizsgálni. A harangtörténeti anyaggyűjtéskor ugyan nem volt szempont a szóbeli nevük lejegyzése (az írásbeli nevük sem), a plébánosok a kérdőpontokra való válaszadáskor mégis úgy különböztették meg őket, ahogy a települések lakói: *nagyharang, öregharang* (ez utóbbi csak Pápán, a nagytemplom harangja), *középső harang* (és sohasem *második harang,* mint szülőfalumban, a Tolna megyei Gyulajon), *kisharang, lélekharang.* Ezeken kívül csak a már említett *Fësztetics-harang* fordul elő szóbeli névként. Öt település anyagában (Felsőrajk, Rezi, Csácsbozsok, Szigliget, Felsőőrs) a harangok írásbeli neve szóbeli névként van feltüntetve *(Jézus Szíve harang, Szent József harang, Szent Lukács harang, Szentháromság harang, Boldogságos Szűz harangja).* Ezeket az adatokat azonban a pótlólagos helyszíni gyűjtésig fenntartással kell kezelni. A harang nevének becéző változatával nem találkoztam (lásd pl. *Szent Ignác harang* > *Náci* Székesfehérvárott, vö. Soltész: i. h.), de a haranghoz fűződő szólással igen. A hegyesdi kisharangról azt a történetet jegyezte le az adatközlő plébános, hogy Zalahalápról szerezték egy malac áráért, és amikor megszólal a 25 cm átmérőjű, vékony hangú kicsi harang, azt szokták mondani, „sír a halápi malac".

Murvai Olga *(Bucureşti)*

Két cirill betűs magyar nyelvű Miatyánk Erdélyben

A román filológusok már régebben tudnak a *Miatyánk*-változatok létezéséről, az elsőt 1879-ben[1] a másodikat 1922-ben[2] említik először, de a két szöveget a forráskiadványokból kiemelve, egymás mellé helyezve, magyar kutató figyelmét is ráirányítva 1993-ban kaptuk kézhez.[3] A két szövegváltozat közül az elsőt a XVII. század elején, a másodikat jó száz évvel később, a XVIII. század elején jegyezte le ismeretlen kéz cirill karakterű írással. Mindkét változat cirill betűs román nyelvű egyházi szövegek között szerepel.

Az első számú változat a XVII. századból származó, román nyelvű, cirill betűs *Codex sturdzanus* című, régi vallásos szövegeket (prédikációkat, példázatokat, imákat, szentek életéről szóló legendákat) tartalmazó kolligátumban[4] található.

A *Codex strurdzanus* 76. lapjának *b* oldalán cirill írásjegyekkel rögzített – írt vagy másolt? – magyar nyelvű *Miatyánk* olvasható. A szöveg az eredeti kéziratlapon 15 sor terjedelmű. Az általam feldolgozott és itt közreadott grafikai megjelenítés a kinyomtatott kódexből való – ezért terjedelmét a nyomdatechnika szabta meg: a nyomtatott forma tíz és fél sor.

Ki lehetett a lejegyzője?

A román filológia is feltette ezt a kérdést – még a múlt század végén. B. P. Hasdeu író és filológus 1879-ben kiadott, fentebb már hivatkozásul szolgáló munkájában[5] beszámol arról, hogy a szóban forgó kódex fő másolója és tulajdonosa Grigorie atya, ortodox vallású pap, aki – a mai közigazgatási felosztás szerinti Fehér megyében levő, ma Felvinc községhez tartozó

---

[1] B. P. Hasdeu: *Cuvente den bătrîni.* II. Bucureşti, 1979.

[2] *Un nou „Tatăl nostru" unguresc scris cu slove chirilice.* In: Anuarul Institutului de Istorie Naţională, III. 1924–1925. 561–563; ue. *Manuscrisul Liceului grăniceresc „G. Cosbuc" din Năsăud şi săsismele celor mai vechi manuscrise remânesti.* In: Dacoromania, III. 1922–1923. 472–508.

[3] Gheorghe Chiva: *Un Tatăl nostru maghiar scris cu litere chirilice.* Limba Române, XLII. 1993. 9. 439–442.

[4] A kéziratot 1880-ban ajándékozta a Román Akadémiának Dimitrie A. Strurdza politikus és államférfi, ezért ő a kódex névadója. A *Codex strurdzanus*-t sajtó alá rendezte, a szöveg kritikai kiadását előkészítette Gheorghe Chivu, Bucureşti, 1993.

[5] B. P. Hasdeu: *i. m.* II.

– Aranyosmohácson tevékenykedett. B. P. Hasdeu veszi észre először a magyar nyelvű szöveget, és az alábbi megjegyzést fűzi hozzá:

> „A XVII. században Aranyosmohácson magyarul is beszéltek, így történhetett, hogy Grigorie atya könyvének 153. lapjára valaki abból az időből, nem tudhatom ki, talán a pap valamelyik gyereke, hozzálátott és átírta cirill betűkkel a magyar Miatyánkot, furcsán, a székelyekre jellemző vontatott vokalizmussal."[6]

A múlt század végi filológus úgy vélte, hogy a magyar nyelvű imádság véletlenszerűen került az ortodox vallású pópa misekönyvébe. A mai kutató az összehasonlító filológia alapján azon a véleményen van, hogy a magyar nyelvű szöveg lejegyzője Grigorie atyának valamelyik közeli munkatársa lehetett.[7]

Az íráskép jellemzése

Az ismeretlen kéz szabálytalan, félunciás írással vetette papírra az Úr Imádságának magyar szövegét. A szabálytalan nagyságú betűk kevésbé gyakorlott betűvetőre engednek következtetni. A kézirat írója sötétbarna tintát használt. Az íráskép és a tinta színe alapján meg lehet állapítani, és többkevesebb bizonyossággal el is lehet fogadni, hogy az Úr Imádságát lejegyző kéz még három szöveget másolt a kódexbe: a 76. és 77. és a 110–115. lapon található szövegeket. Mivel a kódex dátumokat is feltüntet, a minket érdeklő szöveg lejegyzésének ideje 1601 és 1618 közé tehető.[8]

A szövegek tartalmi megfeleltetése fölösleges, ezzel nem is foglalkozunk. Egyetlen aspektust emelek ki: mindkét cirill betűs imádság az ún. *református* Miatyánk szövege – mindkettőből hiányzik a *katolikus* Miatyánk záró mondata.

Vizsgálatunk tárgya az *átírás módja.*

Az eredeti cirill betűs szöveg jellemzője, hogy nincs sorközi távolság. A szöveg elején kereszt van. – ez az itt közölt reprodukcióról lemaradt (nem az eredetit, hanem a kinyomtatott szöveget sokszorosítottam). Hiányzik a nagybetű. A belső központozás nem teljes, de ahol vesszőt és pontot találunk, ott helyénvaló a használatuk, vagyis szintagmákat és mondatokat tagolnak. < > jel közé kerültek azok a betűk és/vagy betűcsoportok, szórészek, amelyeket a szövegíró kihagyott/kifelejtett.

---

[6] B. P. Hasdeu: *i. m.* II. 7.

[7] Az ide vonatkozó információk Gh. Chivu alapján. l. a 3. számú jegyzetet.

[8] Gh. Chivu: *i. m.* 3. sz. jegyzet.

ми аґАґака ки вагі менегебене, сетелешекы
те неведе, ююнь те wрьсаґодь, легень те
акаратвдодь микыпень менимекебжнь,
азонокипАне фелден иши. Ми кинжрю<н>-
кате м<нн>деньнапнать ад ти адь никикю мо, аше бвжеша мьгь некиконе а ми
бвненкеть микипень ми си мере бвчетвнкв аленикь ветететекънекь. Иши не вери
кешететерь, де сабаАичи госостоло. Мерьтете тедеде а росагв, атоломь, а дешегь
медwрекн. Ямень.

I. sz. szövegvariáns

A román filológusok egybehangzó véleménye az, hogy a közismert imádság magyar szövegét valamilyen (sehol meg nem jelölt) forrásból cirill írásjelekkel *lemásolták.* Az én álláspontom az, hogy a szöveget *nem másolták,* hanem *hallás után írták,* akár úgy, hogy *valaki tollba mondta* és a leíró a hallott/hangos szöveget fül után próbálta visszaadni, akár pedig úgy, hogy az *idegen nyelvű lejegyző* maga tanulta valahol (vegyes lakosságú településről lévén szó, nyilván a faluban vagy a környéken), és a *szóbelileg elsajátított szöveget emlékezetből* vetette papírra az általa ismert és használt írásjegyekkel.

A betűhív átírást véleményem alátámasztása céljából tartom indokoltnak:

mi agAgaka ki vagi menegebene,
szetelesekî te nevede, jujunъ te orь szogodь legenъ te akaratudodь mikipenь menimekibînъ, azonokipAne felden isi, mi kini-
A rju<i>kAte m<in>denъ iapiatъ ad ti
adь nikinkju mo, ase buzseasd mьgъnekikone a mi buneinketъ mikipenъ mi szi
megebucsetunku alenikь vetetekънek. isi
ne vegi keseteterъ, de szabadicsi gonosztolo.
merьtete tedede a roszagu, ahotolm , a
desegь mendureki. Amen.

Az írott szöveg lemásolása/átírása minden kétséget kizáróan sokkal egyszerűbb lett volna, mint a hangos szöveg rögzítése: másoláskor a betűvető látja a szó alakját, látja a betűt és ez segíti az átírást; hangos szöveg rögzítésekor az ejtésváltozatnak megfelelő hangokat keresi, ezért olyan betűjelek is bekerülnek a szövegbe, amelyeket magyarul leírva nem is láthatott.

Ilyen mindenek előtt a lágyságjel/keménységjel használata. Betűhív másoláskor ennek a jelnek teljesen hiányoznia kellene. A szóban forgó változatban a lejegyző érzékelhette a palatalizáltan ejtett és a kemény mássalhangzó különbségét (sőt a cirill lejegyzés szabályai szerint lágyságjel kerül az *l*, *r*, ún. lágy mássalhangzók után is).

Vannak esetek, amikor helyénvaló a lágyságjel: *gy*, *ny*, *ty* affrikáták visszaadására, vagy olyan hangtani helyzetben, ahol a hangok egymásra hatása nem zárja ki a lágyabb ejtést: pl.: legenъ, buneinketъ, jujunъ.

Máskor olyan mássalhangzó mellé kerül, amelynek a magyarban semmilyen körülmények között nem lehet palatalizált ejtése: *k*, *m*, *r* után. orъszogodъ, mъgъ, alenikъ. Így e hangok keménységét érzékelteti inkább, de írott magyar szövegben erre sem találhatott precedenst.

A cirill betűs változat bizonyos helyzetekben az *e* magánhangzót *ia*, *ea* hangcsoportnak megfelelő A jellel rögzíti: azonkipAne, kiniArju<n>kAte. A magyar szó írott alakja *azonkípen*, *kinierunket* lehetett (az í-zés esetére vonatkozókat l. alább), és az *e* magánhangzót egyértelmű és egyszerű lett volna megfeleltetni a cirillben is ismert *e*-vel, nem kellett volna hangzásbeli variánst alkalmaznia. Másról lehet itt szó. Ez az A végül is mindig ott fordul elő, ahol a székely nyelvjárásban nagyon *nyílt e*-t (ę azaz ä) hallunk: 'azonkíän', 'kinärünkät'. Amikor a múlt század végi román filológus a szöveg székely nyelvjárásra emlékeztető vokalizmusát említi,[9] minden valószínűség szerint a nyílt *e*-re (ę, ä) gondolt. Ezt hallhatta a szöveg leírója is, vagy azért, mert aki előmondta neki az imádságot, így ejtette, vagy pedig azért, mert ő maga nyelvjárást beszélő személytől tanulhatta meg a magyar szöveget.

Ugyanezt az A jelet tartalmazza a szöveg második szava: agAgaka – 'atyánk'. Itt nem lehet szó nyílt *e* hangról, de lehet az *á* hang székelyesen mélyebb és illabiális ejtése, amelyet az utána következő nazális is színezhetett. Ez természetesen csak egyik magyarázata annak, hogy miért fordul elő a kiemelt szóban az A jel. Ha írott szöveg lett volna a lejegyző előtt, a másolás egyszerű lett volna: 'atiank' – mindenféle ejtésváltozat nélkül –, annál is inkább, mert a szó hangalakját más szempontból is hibásan adja vissza.

Az í-ző nyelvjárási jelenségeket nem tarthatjuk az oralitás bizonyítékának, ezt ugyanis a középkori írásbeliség sok helyen jelöli Erdélyben: *mikípen, alenik* – de a *mű* → mi is ide sorolható jelenség.

Az *a* határozott névelőt hol egybeírja a determinált főnévvel, hol külön, de ez gyakorlott másolóval is előfordult abban az időben, mi pedig említettük, hogy az imádságot lejegyző kéz gyakorlatlan az írásban.

A betűcserét sem tekintem nyelvi hibának, csak íráshibának, amely anyanyelvi kódexeinkben is előfordul (*roszág* az ország helyett).

---

[9] B. P. Hasdeu: *i. m.* – Gh. Chivu alapján.

Rendkívül sok azonban a hibás szóalak, amelyből arra következtethetünk, hogy a lejegyző személy nem ismerte jól a magyar nyelvet, nem értette jól a szöveget. A nyelvi hibáknak több csoportja van:

'akaratudod' – úgy tűnik, mintha a lejegyző két szót kapcsolt volna egybe: *akaratud+tudod.* Az első szó utolsó szótagja önmagában is jelentéssel bíró szó nyelvünkben, ráadásul leggyakrabban használt szavaink egyike, könnyen meglehet, hogy a lejegyző személy nyelvtudásában meglevő ragozott igealakot indukálta: *tudod.* Ez a fajta összekapcsolás idegen nyelvet tanulók körében típusjelenség.

A mássalhangzóra végződő szavak végén álló magánhangzó a szöveget hangosan mondó személy ejtéshibája lehet, vagy a lejegyző „belehallása", de az biztos, hogy írott magyar szöveg erre sem szolgálhatott mintául: azonkipAne, isi, nekikone, szabadicsi, gonosztolo, merъtete, tegede, megebucsetunku.

A hibás szóalakok között sok az értelmetlenségig elferdített forma, ezek is magyarul gyengén beszélő személyre jellemzőek, olyanra, aki csak körülbelül érti, amit hall, és leírja, amit hall, anélkül, hogy pontosan értené: agAgaka 'atyánk', nekikone 'nekünk', merъtete 'mert', deseg 'dicsőség', medoreki 'mindörökké'.

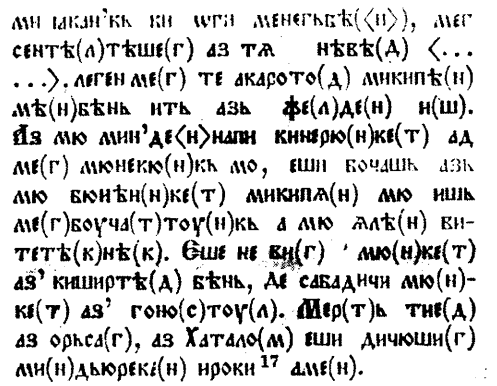
Külön tanulmány tárgya a „mi kenyerünket mindennapiat add Ti add nekünk ma" – mondat. Ebben a mondatszerkezetben is olyan nyelvi hibák fordulnak elő, amelyek minden kétséget kizáróan idegen ajkú egyén kommunikációs hibái: a minőségjelző a jelzett szó után áll és magán viseli a jelzett szó *-t* tárgyragját, holott a magyar nyelv szabálya szerint ez a jelzőfajta megelőzi a jelzett szót és soha nem veszi át a jelzett szó végződését. A román viszont így használja, ezért a szövegíró román anyanyelvi reflex-reakciójának tekinthető a fenti szerkezet. Az „add Ti add" sem magyaros forma.

A fenti érvek alapján bizonyítottnak hiszem azt, hogy az Aranyosmohácson talált cirill betűs, de magyar szövegű imádságot nem másolták, hanem hallás után írták, és ebben áll az értéke.

A második számú cirill betűs magyar Miatyánk száz évvel későbbi keltezésű, a XVIII. század első feléből származik, és a naszódi (Beszterce melletti kisváros) George Cosbuc nevét viselő határőr iskola levéltárából került elő 1920 táján.[10] Az itt reprodukált változatot a kéziratot először bemutató Nícolae Drăganu olvasatában közöljük. A szöveg első közreadója < > jel közé teszi a szöveg lejegyzője által kihagyott/kifelejtett betűket, és ( ) közé teszi a cirill karakterű írásban szokásos sor és szó fölé írt hangokat.

---

[10] Nicolae Drăganu: *Manuscrisul Liceului grăniceresc „G. Cosbuc" din Năsăud si săsismele celor mai vechi manuscrise româneşti.* In: Dacoromania, III. 1922–1923. 472–508. Idézi Gh. Chivu.



II. sz. szövegvariáns

A második szöveg lejegyzőjét sem ismerjük, a szöveg román feldolgozója sem tud támpontot adni személyére nézve. A szöveg minősége arra enged következtetni, hogy magyarul jól beszélő egyén lehetett, aki értette, mit kell lejegyeznie.

Újból fölmerül a kérdés: *másolták-e vagy hallás után írták* az imádság cirill betűs szövegét? A román filológusok másolásnak tekintik. Biztos, hogy fonetikailag sokkal egyszerűbb és egységesebb, mint az első, de szem előtt kell tartanunk azt is, hogy jó száz évvel később jegyezték le. Csaknem hibátlan, nincsenek benne sem hibás szóalakok, sem rosszul használt szóelemek. De mégsem állítható, hogy a második szöveg lejegyzője előtt ott volt az írott magyar minta.

Az I. számú szöveg elemzési módszerét követve vegyük szemügyre a II. számú szöveg fonetikai aspektusát is betűhív átírásban:

mi gakan'kъ ki ogi menegъbe(<n>), meg
szente(l) tese(g) az tA neve(d) <...
...>, legen me(g) te akaroto(d) mikipe(n)
me(n)benъ utъ azъ fe(l) de(n) i(s).
Az mju min'de(n) napi kinerju(n)ke(t) ad
me(g) mjunekju(n)k mo, esi bocsasъ azь
mju bjunei(n)ke(t) mikipA(n) mju isь
me(g)bucsa(t)tu(n)k a mjuAle(n) vi-
tete(k)ne(k). Ese ne vi(g) mju(n)ke(t)
az' kisirte(d)benъ, de szabadicsi mju(n)-
ke(t) az' gono(sz)tu(l). Mer(t)ъ the(d)
az orъsza(g), az Hatalo(m) ese dicsjusi(g)
mi(n)dъjureke(n) iroki ame(n).

Másolandó alapszöveg nem szolgálhatott mintául a szó közben föléhelyezett, vagy a szó végén álló fölé írt hangoknak. Így csak az járhatott el, aki nagyon jól ismerte a cirill írás szabályait, de értette a magyar szöveget is, hiszen semmi értelmi hiba nem származik a fölé írt hangok használata miatt. Pl.: fe^{l}d^{e}n, akarato^{d}, szente^{l}tes^{e}g.

Ez a szövegvariáns is többféle jelet használ a magyar *e* magánhangzó visszaadására. Írott magyar szövegben erre nézve semmi támpontot nem kaphatott. A másoló a betűjelnek megfelelő betűjelet használta volna, és nem jelzi az ejtésvariánsokat, mert azt a magyar szöveg nem tartalmazhatta.

Jelen van a nyílt *e : e* – ä, illetve az ennek megfelelő betű: Ѧ. Mindössze háromszor fordul elő.

tѦ, mikipA^{n}, mjuAle(n).

Az *ea* hangcsoportnak megfelelő betű: ѣ nѣvѣd, mikipѣn.

Sőt, többször előfordul, hogy egy szón belül kétféle *e* hangot jelöl, azaz kétféle ejtésbeli variánst: menegъbѣn, bjunѣ(i)(n)ke(t).

Leggyakoribb azonban az *e* betűnek/hangnak pontosan megfelelő E betűjel: mEnEgъѣ<(n)>.

Az *iu* hangcsoportnak megfelelő betűjel, minden valószínűség szerint a magyar *ü* hang helyén álló ю: mю, kinerю(n)ke(t), 'mű kinyerünket' mюnekю(n)kъ, 'münekünk'.

A szóvégi lágyságjel szintén nem követhet eredeti magyar mintát: azъ, me(n)benъ, isъ.

A szóvégi magánhangzó, ritkán bár, de a II. szövegben is előfordul – nyilván ez sem magyar mintára: szabadicsi, esi.

A II. szövegben – mint már fentebb is említettem – nagyon kevés a hibás szóalak. A legszembetűnőbb az I. számú szövegben is hibásan szereplő *'atyánk'* szó *gakan'k* alakja. A szöveg épségére jellemzően nincs betűtévesztés.

A fenti elemzés alapján merem állítani, hogy az itt közölt két cirill betűs Miatyánkot *nem másolták, hanem írták.* A XVII. századi szövegvariáns lejegyzője csak körülbelül ismerte a magyar nyelvet, a sok hibás szóalak és tévesztés arra enged következtetni, hogy nem értette jól, vagy nem hallotta jól a szöveget. A XVIII. századi szöveg írója viszont jó nyelvtudással rendelkezett, ezért nem téveszt. Egyetlen hibás szóalakja viszont arról árulkodik, hogy ő is hallás után ír, a szövegmondó hibáját jegyzi le. Amúgy kitűnő szöveget reprodukál.

Az is biztos, hogy egyik szöveget sem azért írták le, hogy valaki elmondja/felolvassa. Legvalószínűbbnek látszik az a magyarázat, hogy maga a lejegyző személy tanulta meg valahol, valakitől szóbelileg az Úr imádságát magyarul, és papírra vetette azzal az írással, amelyet ismert és használt. Vagy

ha valamelyik szöveg mégis másolás, akkor is eredetileg hallás után rögzített szöveget másolhatott akár egyik, akár mind a két ismeretlen kéz.

A magyar filológia számára éppen a szöveg fonetikus lejegyzési módja az értékes: román anyanyelvű, magyarul nem jól beszélő (az első szöveg írója), vagy nyelvünket jól ismerő (a II. szöveg írója) személy elhangzó szövegnek kereste és találta meg századokkal ezelőtt a fonetikus lejegyzési módját – cirill karakterekkel. Ez a lejegyzési mód minden hiányosságával együtt a magyar fonetikai kutatás nagyértékű emléke.

Ágnes De-Bie Kerékjártó *(Groningen)*

Bibliai és pogány eredetű kifejezések a magyarban

A magyar nyelv kifejezéskészletének egyik jelentős forrása a Biblia. Egyezünk ebben más európai nyelvekkel, hiszen alapvetően keresztény kultúrájú földrészünkön a nemzeti nyelvek irodalmi nyelvvé válását mindenütt bibliai szövegek fordítása segítette elő.

A bibliafordítások nyelvtani, szótani és helyesírási hatását figyelmen kívül hagyva nem lehetett volna megírni e nyelvek történetét. A frazeológia és a képes beszéd, a metaforizálódás területén azonban nincs átfogó képünk a Bibliának anyanyelvünkre gyakorolt hatásáról.

A szakirodalom mindmáig nem tárta fel módszeresen nyelvünk szó- és kifejezéskészletének bibliai rétegét. A századfordulón Margalits Ede összegyűjtötte azokat a magyar szólásokat és közmondásokat, melyek alak és tartalom tekintetében megegyeznek a magyarban és a latinban.[1] E munkában számos bibliai eredetű szólást és közmondást is felsorol, tartalmi és szerkezeti elemzést azonban nem végez. A későbbiekben csak elszórtan láttak napvilágot nyelvészeti folyóiratainkban olyan tanulmányok, melyek témája egy-egy bibliai eredetű szólás magyarázata volt. A legfontosabbak O. Nagy Gábor szólásmagyarázatai, melyekben szép számmal találunk bibliai vonatkozásokat.[2] Rendszeresebb, de kizárólag történeti szempontú feldolgozást nyújt Hadrovics László közelmúltban megjelent *Történeti frazeológia* című könyvében, amelyben a szerző külön fejezetet szentel e témának.[3]

A Bibliának a magyar szó- és kifejezéskészletre kifejtett hatása monografikus feldolgozást igényelne, ebben a tanulmányban csak arra van lehetőségem, hogy bemutassam, milyen gazdag és sok tanulságot ígérő ez a kérdéskör.

A nyelvészeti szakirodalom az utóbbi években átértelmezte a frazeológia tárgykörét, ami azt jelenti, hogy nem szorítkozik tovább a közmondás-, illetve szóláskutatásra, hanem egyre nagyobb érdeklődést tanúsít a rövidebb frazeológiai egységek, más szakkifejezéssel az állandósult vagy idiomatikus kifejezések kérdései iránt. Frazeológiai egységen több-kevesebb képhívó erővel rendelkező, legalább kéttagú kifejezést értünk, amelynek jelentése nem vezethető le egy az egyben az alkotó tagok jelentéséből. A szemantikai transzparencia természetesen kifejezésenként igen különböző, attól függően, milyen metaforizációs vagy ritkábban metonimikus folyamatok eredményeként jött létre az új jelentés.

---

[1] Margalits, 1899.
[2] O. Nagy, 1988.
[3] Hadrovics, 1995.

A metaforizációs folyamatok vizsgálatában a mai frazeológiai kutatás földolgozhatja a történetírás, a nyelvtörténet, a néprajz és a művelődéstörténet egyéb területein megszületett eredményeket, elméleti alapját viszont a nyelvtudományon belül, a legújabb szemantikai vagy szintaktikai kutatásokban kell megvetnünk. A frazeológiai kutatásokban gyakran élesen elhatárolódik egymástól ez a kétfajta megközelítési mód, tudniillik a művelődéstörténeti és a nyelvészeti megközelítés. E két szemléletmód között a kognitív szemantika közvetíthet.

Ebben a dolgozatban a frazeológiai egységek egy sajátos csoportjával, a bibliai eredetű magyar idiomatikus kifejezésekkel kívánok foglalkozni, kognitív szemantikai megközelítésből. Röviden elemzek majd néhány olyan pogánykori magyar szót és kifejezést is, melyek az idők folyamán egy sor jellegzetes jelentésváltozáson mentek át, amíg végül keresztény vagy világi értelmezést nyertek, de mind a mai napig kövületként őrzik nyelvünkben régi idők emlékét.

I. Történeti jelentésváltozások és a hitvilág képzetköre

Az ember ősidők óta úgy építi a nyelvet, akárcsak az ismert magyar ballada Kőműves Kelemenje Déva várát, beleépíti önmagát, saját testét, testrészeit a kifejezésekbe. A szomatizmusok, vagyis a testrészek képi felidézésén alapuló állandósult kifejezések integráns részei nyelvünknek.

Egy magasabb absztrakciós fokon a konkrét fiziológiai jelentés helyett egyre inkább valamilyen lelkiállapot vagy lelki jelenség megnevezésére esik a hangsúly ezekben a kifejezésekben (pl.: *fáj a szíve* 'fájdalmat érez a mellkasában' > *fáj a szíve vmiért, vkiért* 'nagyon vágyódik vmi, vki után'). A magyar nyelvészetben Gombocz Zoltán hívta fel a figyelmet arra a törvényszerűségre, mely szerint minden lelki jelenséget, illetőleg lelkiállapotot kifejező szó eredetileg konkrét fiziológiai jelentésre megy vissza.[4] Ezt Büky Béla, a pszichikum korai magyar szókincsét vizsgálva, teljes következetességgel nyomon követte.[5] Igaz ez a megfigyelés a frazeológiai egységek egy csoportjára vonatkozóan is. A lelki élet jelenségeinek megnevezései a frazeológia szintjén ugyanakkor szorosan összefonódnak a mindenkori hiedelemvilággal. Az immateriális szféráról alkotott elképzeléseink, legyen az az emberi psziché vagy a természetfölötti világ, képmegjelenítő erővel rendelkező nyelvi kifejezésekben csapódnak le, hiszen a metaforákban való gondolkodás éppen az érzékelés és a tudás határterületein a legerősebb.

A pogány magyar hitvilág képzetkörét tükröző kifejezéseink nem tűntek el egészen nyomtalanul a kereszténység felvételekor, jóllehet a biblikus kisu-

[4] Gombocz, 1926.
[5] Büky, 1986.

gárzás a kereszténységgel való megismerkedés korától kezdve erősen érezhető nyelvünkben. Az első idegen hittérítők, majd később a magyarországi egyházi szónokok is felhasználtak azonban minden olyan nyelvi formát a pogány magyar hiedelemvilág kifejezéstárából, amelyet alkalmasnak tartottak arra, hogy megtöltsék új, keresztény tartalommal.

Így magyarázható, hogy a nyelvész több, a keresztény hit kulcsfogalmát jelölő szavunkban felleli még a pogánykori szellemi élet nyomait. Ide vonatkoztatható például *Isten* szavunk etimológiája, melyről legújabban Rédei Károly ír, a szó iráni eredetét bizonyítva.[6] A villámot jelölő *istennyila* monofrazémánk is ősi, kereszténység előtti elképzeléseket őriz.

Ilyenfajta képes kifejezéseink vallomása alapján mozaikszerűen rekonstruálhatunk részleteket arról, milyen is lehetett a pogány magyarok hitélete, mit művelt a sámán.

Nézzük például a keresztény hit terminológiájának olyan alapvető alkotóelemeit, mint az egyes vélemények szerint ugyanazon finnugor eredetű szócsaládhoz tartozó *áld*, *átkoz* és *áldz* szavaink, és az e fogalomkörhöz sorolható szólások. Árpád-kori okleveleink tanúsága szerint az *áld* igét eredetileg *áldoz* értelemben használták.[7] Az *áldó kutak* olyan források lehettek, amelyeknél pogány őseink áldoztak. Az *Oklevélszótár* 1193-tól adatolja ezt. Pais Dezső szerint kellett lennie egy még ősibb jelentésnek is, mégpedig egy olyannak, amely a kezdetleges vallásokban fellelhető vallásos tilalommal, a tabuval függ össze, és a gonosz szellemek, démonok befolyásától való félelemmel magyarázható.

Ezekben a vallásokban a túlvilági hatalmak kiengesztelésére úgy mutatnak be áldozatot, hogy bizonyos embereket, állatokat vagy tárgyakat tabuvá, tiltottá nyilvánítanak. Az áldozattá, tabuvá nyilvánítás pedig, ha nem is *ment a bőrére* az illető embernek, vagyis nem került az életébe, nem lehetett valami kellemes állapot.

Különösen így volt ez, ha rossz szellemnek áldoztak fel valakit. Ez annyit jelenthetett, hogy az áldozattá nyilvánítással elátkozták, s maga is *áldz,* vagyis ellenséges, gyűlölködő indulatú, ártóan támadó szándékú lett.

A TESz. szerint azután a finnugor eredetű *áld* ige a 'jó szellemnek felajánl, feláldoz' pogánykori jelentéstől a keresztény 1.'a jó Istennek ajánl', 2.'jót kíván' jelentésig alakulva jelölte a pogányság elhagyását és a kereszténység felvételét.[8] Az *áldozati bárány* kifejezés a Megváltó jelölésére a kereszténység egyik alapmetaforája. A pogány és keresztény szemlélet összemosódását őrzi a mai napig egy ünnepünk neve is: húsvét után a negyvenedik napon ünnepli a keresztény egyház Krisztus mennybemenetelét, az ünnep magyar neve azonban az európai nyelvektől eltérően nem „Mennybemenetel", hanem *Áldozócsütörtök.*

---

[6] Kézirat, 1996.

[7] Pais, 1975.

[8] Magyar Nyelvőr, 1989. 351–352.

A *boldog, Boldogasszony, Nagyboldogasszony* szavaink valószínűleg szintén ősvallási előzményekre mennek vissza. Az ismeretlen eredetű *bód-* igető eredeti jelentése 'révít/révül, kábít, kábul' lehetett.[9] Ebből az alapszóból keletkeztek a *bódít, bódul* származékok is. Köztudott, hogy a sámánok révületbe esését kábítószerek bevétele segítette elő, ezek között bizonyára olyanok is akadtak, amelyek kellemes érzéseket, képzelődéseket váltanak ki. Ebből arra következtethetünk, hogy a *boldog*nak 'elvarázsolt, elragadtatott, ekszтázisban lévő' volt az eredeti jelentése. A magas fokú keresztény vallásos érzülettől sem idegen az elragadtatás, az ekszтázis bizonyos formája. Így alkalmazhatott a korai magyar egyház egy olyan, pogánykori révületet kifejező szót, mint amilyen a *boldog* is lehetett, a 'szent' fogalom egyik megjelölőjeként, egyebek – mint a szláv jövevény 'szent' és a magyar ' igy/egy/ügy' mellett. Például az 'egyház' és 'szentegyház' szavakban ez utóbbiak szerepelnek. A Szűz Máriát jelölő *Nagyboldogasszony* kifejezésben pedig a *boldog*.[10] Tudomásom szerint ennek szintén nincsen más nyelvekben megfelelője, akárcsak a 'nagy' melléknév magyar egyházi terminológiában való használatának, pl.: *nagyhét, nagypéntek* szavainkban is.

Nyelvtörténetileg bizonyított *bocsát, bűn, imád, gyón* szavaink esetében is, hogy a pogány magyar hitéletből kerültek át az új hit kifejezéseinek körébe.[11]

Különálló szavak eredetét könnyebb felderíteni, mint idiomatikus kifejezésekét. Elképzelhető ugyanis, hogy a nyelvi forma az idők folyamán némileg változott, de az alapul szolgáló metafora megmaradt. Egyes kifejezéseink képanyaga őriz még valamit a sámánoló ősmagyarság immateriális világából, pl. *csak hálni jár belé a lélek, féllábbal már a másvilágon van, tejben-vajban fürdik, őrületbe kerget, átlát a szitán, megtáltosodik*. Ezek a kifejezések azonban elveszítették a képanyaguk alapjául szolgáló, eredetileg valószínűleg transzcendentális vonatkozásaikat és világias tartalommal telítődtek.

II. Biblikus hatások a magyar szókincsben

Ha a Bibliának a magyar szókincsre kifejtett hatását kívánjuk rendszerezni, a következő sematikus áttekintésből indulhatunk ki:

1. közvetlenül bibliai eredetű szavak csoportja, pl. *apostol, manna*

2. bibliai eredetű személynevek, pl. *Erzsébet, János*. Személynévadásunk területén igen jelentős hatása van a Bibliának. A Ladó János-féle magyar utónévkönyv névanyagának jelentős hányada bibliai eredetre vezethető vissza.

---

[9] Magyar Nyelv, 1979. 338–339.

[10] Pais, 1975.

[11] Magyar Nyelv, 1934. 133.

3. bibliai személynevekből keletkezett közszók, pl. *galád* {Góliát}, *óriás* {Uriás}. Balázs János mutatott rá ezeknek a korábban ismeretlen eredetűeknek tartott közneveknél a bibliai eredetre.[12]

4. egyes vallási ünnepeink neve, pl. *Háromkirályok, Mindenszentek.* Ünnepeink nevei a már említett ősvallási vonatkozásokon túl szláv és bizánci egyházi hatást őriznek. Magyarország volt Európa legnyugatibb országa, ahol a XIV. századig fennállott ortodox monostorokban görög, magyar és szláv szerzetesek éltek együtt. A bizánci és szláv hatásra kialakult kultuszkör fogalmainak magyar megfelelői a mai napig használatosak nyelvünkben, például karácsony (valamely szláv nyelvből), pünkösd (szlovénből).

5. összetett főnevek, amelyek a Bibliában nem fordulnak ugyan elő, de létüket bibliai szövegeknek köszönhetik, pl. *mózeskosár, ádámcsutka, pálfordulás*

6. monofrazémák, vagyis olyan, önmagukban állva is képhívó erővel rendelkező szavak, melyek sajátos metaforikus jelentésüket bibliai szövegekből kölcsönzik, pl. *angyal, Júdás, Matuzsálem, kígyó, paradicsom*

7. kollokációk, vagyis olyan kéttagú állandósult jelzős szerkezetek, melyek metaforikus jelentése bibliai szövegekből való, pl. *hitetlen Tamás, bábeli nyelvzavar, fekete bárány*

8. idiomatikus kifejezések, melyek eredeti héber idiómák szó szerinti fordításai, pl. *tüske a szemében vmi vkinek, a veséjébe lát vki vkinek*

9. szólások és közmondások, melyek bibliai idézetekből önállósodtak, de eredetileg nem voltak idiómák pl. *vak vezet világtalant, senki sem lehet próféta a saját hazájában, nincs új a nap alatt*

10. idiomatikus kifejezések, szólások és közmondások, melyek nem közvetlen idézetek, de tartalmilag és képanyagukban is szorosan kapcsolódnak a Biblia szövegéhez, pl. *utánam az özönvíz!, ítéletnapig is eltart vmi, sovány, mint a hét szűk esztendő, jól sáfárkodik vmivel, mossa kezeit, elad vmit egy tál lencséért*

Jelen dolgozatban csupán a 6–10-es pontok alatt leírt kifejezésekkel foglalkozom.

III. A bibliai eredetű frazeológiai egységek jelentésszerkezet-szerinti típusai

Vitatott határterülete a frazeológiai vizsgálatoknak a 6-os pont alá sorolt monofrazéma-típus, mivel nem tesz eleget a frazeológiai egység meghatározásában általánosan elfogadott „kéttagúság" formai kritériumának. (Somhegyi Gyula nyomán monofrazémának nevezem azokat a magányos lexémákat,

[12] Magyar Nyelv, 1992. 441–445.

amelyeket képmegjelenítő erejüknél fogva önmagukban is frazéma-szerűen használunk.[13] A bibliai eredetű kifejezéseink között viszont nagyon jelentős azoknak a köszóknak és tulajdonneveknek a száma, melyeket az eredetileg metaforikus használat nyomán már a konkrét síkon is szemantikai egységként használunk, pl. *ez a lány egy angyal!* 'ez a lány jóságos/szelíd/ártatlan/tiszta szívű/bájos szőke/légies stb.' Vagy ki ne ismerné a *sárga angyal*t 'autómentő' jelentésben, ahol az *angyal*-szó mentő, segítő jelentéseleme szolgál a képalkotás alapjául. Témánk szempontjából elengedhetetlen tehát ennek a csoportnak a vizsgálata. A legtöbb bibliai eredetű monofrazémánk főnév, pl.

angyal, ördög, őrangyal, védangyal, arkangyal, isten, szent, szentírás, biblia, apostol, bűnbak, oldalborda, paradicsom, pokol, kígyó, sátán, mennyország, alvilág.

Néhány kifejezésünk toponímiából, illetve antroponímiából keletkezett, pl. *Szodoma és Gomorra, Kánaán, Golgota, Júdás, júdáspénz, Júdás csókja, jeremiád, pálfordulás, siserehad, Ponciustól Pilátusig (elmegy), tamáskodik (!)*

Az utolsó, főnévből igére váltó példa mutatja a legvilágosabban, hogy teljesen eltűnt a tulajdonnév konkretizáló, individualizáló funkciója e monofrazémák esetében, s más szemantikai jegyek kerültek előtérbe.

Annak, hogy egy kifejezés idiomatizálódjék, az az előfeltétele, hogy benne különleges szemantikai változások menjenek végbe. A „szó szerinti" vagyis a nyelv valóságmegnevező funkciójából közvetlenül kibontható jelentésből áttétel útján „elvont", absztrakt jelentés fejlődik. Az áttétel pedig valamifajta hasonlóságon, átfedésen, vagyis metaforikus használaton alapul. A metafora és a metonímia gyakori formái a jelentésváltozásnak. Helyes megértésükben a világról szóló ismereteink segítenek, a nyelvi információt kiegészíti a nyelven kívüli.

A 7–10-es pontokban megnevezett frazeológiai egységek többféle, nagyon különböző szerkezeti típust képviselnek, az *ártatlan bárány*-szerű egészen lazán kötött kollokációs kapcsolatoktól a *tüske a szemében vkinek vmi* zárt idiomatikus szerkezeteken át a *Senki sem lehet próféta a saját hazájában*-féle grammatikailag mondatértékű idézetekig.

Kollokáción olyan kéttagú metaforikus kifejezést értek, amelyben az egyik alkotóelem eredeti jelentésjegyeit nagyrészt vagy teljes egészében megőrzi és ezek beépülnek a kifejezés jelentésébe, pl. *bábeli nyelvzavar, egy egész sáska-had, az ígéret földje, hétpecsétes titok, égbekiáltó bűn, matuzsálemi kor, salamoni bölcsesség, irgalmas szamaritánus.* Gyakori itt is a toponimikus vagy antroponimikus elem, szerkezetileg pedig minőségjelzős vagy birtokos jelzős kapcsolatokként rögzültek ezek a kifejezések.

A 8-as pont alá sorolt idiómák jelentésszerkezete a többitől eltérő. Ezek az idiómák eredeti héber idiómák szó szerinti fordításaként honosodtak meg

[13] Magyar Nyelvőr, 1988.

nyelvünkben, s eredetileg idegen szemléleten alapuló, szokatlan képekkel gazdagították a magyar nyelv kifejezéskészletét. A bibliai eredetű állandósult kifejezések tanulmányozásakor szembeötlő, hogy a szemantikailag átlátszó egységek döntő többségben vannak, legalább is azok számára átlátható sok kifejezés jelentése, akik ismerik a Bibliát.

Az összegyűjtött anyagban sok a monofrazéma, a kollokáció és a szentencia-szerű idézet. A 9-es és 10-es pontok alá sorolt látszólag idiomatikusabb, vagyis szemantikailag homályosabb kifejezések nagy része is lényegében valamiféle bibliai cselekvésre, vagy történésre való utalást tartalmaz, melyet visszahelyezve bibliai szövegkörnyezetükbe könnyen megmagyarázhatunk. A monofrazémák, kollokációk, a szemantikailag transzparens idiomatikus kifejezések és idézetek magukba szívták, abszorbeálták egész bibliai szövegrészek jelentését, ismert példázatokra, kulcsfontosságú történésekre utalnak.

IV. Bibliai képes beszéd

A nyelv kifejezéskészlete visszatükrözi a nyelven kívüli valóságot. Az emberek életkörülményei, szokásai, mindennapos tapasztalatai fontos forrásai a nyelvükben használatos állandósult kifejezések képanyagának. Az eltérő földrajzi, történelmi, gazdasági és kulturális háttér eltérő képekkel színesíti az egyes nyelveket, az emberi természet azonossága, a hasonló életviszonyok és élettapasztalatok viszont sok azonos, vagy hasonló idiomatikus kifejezést, szólást és közmondást is eredményeztek a különböző nyelvekben. Bizonyos esetekben nehéz eldönteni, mennyiben inspirálták az eredeti bibliaszövegek a fordítókat a képalkotásra, és mennyiben merítettek a magyar nyelvben önálló belső fejlődéssel létrejött képanyagból, pl. *úgy nő, mint a fű, földhöz ragadt, mintha a föld nyelte volna el, összecsapnak vki feje fölött a hullámok, égnek áll a haja az ijedtségtől.*

A képanyag tematikáját tekintve a bibliai eredetű magyar idiómákat a következőképpen osztályozhatjuk:

Természet

az élet forrása
napvilágot lát
szelek szárnyán
a kősziklából is vizet fakaszt
mintha a föld nyelte volna el
termékeny földbe hull
földhöz ragadt

eget-földet megmozgat
égre-földre esküszik
égbekiáltó bűn
nincs új a nap alatt
napvilágot nem tűr
hegyeket mozgat meg
megnyílnak az egek csatornái

Növényvilág

tüske a szemében vmi vkinek
konkolyt vet a búza közé
kicsi, mint a mustármag
tiltott gyümölcs
a tudás fája

Állatvilág

éhes, mint a sáska
báránybőrbe bújt farkas
ártatlan bárány
fekete bárány
se hús, se hal
disznók elé szórja a gyöngyöt

Emberi testrészek

felnyitja a szemét
tüske a szemében vmi vkinek
a veséjébe lát vki vkinek
a körmei közé kerül vki vkinek
vigyáz vmire, mint a szeme fényére
tiszta a keze vkinek
a rossz nyelvek szerint
a szájára vesz vki vmit
éles a nyelve vkinek
a keze alkotása vkinek
megkeményíti a szívét
mosom kezeimet
ne tudja a bal kéz, hogy mit tesz a jobb
szemet szemért, fogat fogért
leesett a hályog a szeméről
más szemében a szálkát is meglátja, a magáéban a gerendát sem

a nyelvén van vmi vkinek
egy haja szála sem görbül meg
a tenyerén hordoz vkit
szívvel-lélekkel
kiönti a szívét vkinek

Születés, elmúlás

áldott állapotban van
gyermekáldás
a halál kapuja
a halál árnyékában
a halál torkában
a halál fia
a sír szájában

Ellenségeskedés, hadakozás

porba tapos vki vmit
Aki másnak vermet ás, maga esik bele.
rosszat forral valaki ellen
barázdát hasít a hátából vkinek
porig aláz vki vkit
kétélű fegyver

Szellemi és lelki folyamatok körülírása

kiönti a lelkét vki vki előtt
a veséjébe lát vki vkinek
leesett a hályog a szeméről
rossz útra tér
földhöz ragadt
sóbálvánnyá mered
felnyitja a szemét
a fellegekben van

V. Képes beszéd és konceptuális rendszer

A metafora – vagyis a hasonlóságon alapuló névátvitel – meghatározó szerepet játszik fogalomképzésünkben. Lakoff és Johnson elmélete szerint egész gondolkodásunk nagyrészt metaforikus kapcsolatokon alapul.[14] A me-

[14] Lakoff, 1980.

taforikus kapcsolatok részét képezik annak a konceptuális rendszernek, amelynek segítségével egy bizonyos jelenségről beszélünk. Nem a kép különlegessége érdekes elsősorban, hanem rendszerszerű használata, hiszen így segít egy konceptuális rendszer egyfajta összetartó vázként elrendezni a világról szerzett tapasztalatainkat, pl. a pásztoréletből kölcsönzött bibliai kifejezések közösség és vezető kapcsolatát érzékeltetik: a hívők összessége a *nyáj*, vezetőjük a *pásztor* (> lelkipásztor vagy Isten maga); a jóhiszemű hívő, vagyis az *ártatlan bárány, eltévedt bárány, ma született bárány* mind a *jó pásztor* védelme alá tartozik, ő védi meg a nyájat a *báránybőrbe bújt farkas*tól, (> a hamis igét terjesztő álprófétáktól) ő az, aki felismeri nyájában az eltévelyedőt, a *fekete bárány*t. Időnként *pusztába kiáltó szó*val, vagyis mindhiába hívja vissza az elkóboroló juhokat. A *jó pásztor* nem keres *bűnbak*ot nyájában, maga vállalja a felelősséget mindazokért, akik követik őt, eggyé válik nyájával és maga lesz az *áldozati bárány* (> Jézus).

A bibliafordítások idején a magyar nyelvtől idegen, szokatlan szókapcsolatok lehettek azok a kifejezések is, amelyek az erő, hatalom fogalmi tartalmat a *szarv*-metaforán keresztül érzékeltették. Az Ószövetség pásztorkodó, félnomád népe körében a kos, a kecske, a bika szarva az erő, a hatalom jelképéül szolgált.[15] A héberben így érthető módon több idiomatikus kifejezés is ezen a metaforán alapult, pl. ha *vkinek fölemelkedett/fölemeltetett a szarva* az azt jelentette, hogy hatalma kiteljesedett, ereje teljében volt, ezzel szemben a *vki szarvát letöri/levágja* kifejezés a hatalom megtörésére utalt. Érdekes Ruzsiczky Éva ezzel kapcsolatos megfigyelése, miszerint a magyarban csak a negatív színezetű „szarvas"-kifejezések honosodtak meg idiómaként, a már említett *vki szarvát letöri, levágja* <'megalázza elbizakodottságában, gőgjében'> szókapcsolaton kívül még a *megnő a szarva vkinek* <'elbizakodottá, rátartivá válik'> kifejezésünk eredeti héber idióma fordítása.[16]

A *kő*-metafora a keménység, szilárdság, hajthatatlanság, elszántság fogalmi tartalmakhoz kapcsolódik, pl. *kősziklára építi házát, a kősziklából is vizet fakaszt,* a rombolás akkor megsemmisítő erejű, ha annak még a kő sem képes ellenállni, pl. *kő kövön nem marad.* Ez a szép alliteráló/szóismétlő kifejezésünk már a Müncheni Kódexben többször előfordul: „...jőnek az napok kikben nem hagyatik kő kövön ki meg nem törettessék." (Lukács, Kapitulum XXI,6.) „Bizony mondom tünektek, nem marad itt kő kövön, ki nem megtöretik."(Máté, Kapitulum XXIV,2.)

A *kenyér*-metafora ezzel szemben a lágyságot, a megbocsátást, az életet jelképezi, pl. *mindennapi kenyerünk* (a Miatyánkból). A *ha megdobnak kővel, dobd vissza kenyérrel* kifejezés a felebaráti szeretet és az erőszakmentesség keresztény ideálját fogalmazza meg, de a Biblia szövegében sehol sem fordul elő olyan kép, amelyre a „kenyérdobás" közvetlenül visszavezethető lenne.

[15] Ruzsiczky, 1991.
[16] Ruzsiczky, 1991.

Ezért egyes nyelvészek szerint e szólásunkban a bibliai tartalmat kifejező képanyag eredete bizonytalan. Nem fogadhatjuk el azonban azt a feltételezést, hogy itt valamifajta ősi motívumról, pogánykori rituális emlékről lenne szó. Vértes Edit megpróbálta ugyan az obi ugorok hagyományaiból kideríteni, létezhetett-e őseink szertartásaiban, szokásaiban kenyérdobásos rituálé, illetve viszonyultak-e barátsággal, sőt szeretettel az ellenséghez, azonban sem a motívumnak, sem a tartalomnak, amit jelöl, semmi nyomát nem találta az obi ugor kultúrában.[17] Nem is találhatta, hiszen Margalits gyűjteményében benne van ez a szólás, latin megfelelőjével együtt: *Ki téged kővel dob, dobd vissza kenyérrel.* Qui te percutiet lapide, tu percutias cum pane.[18]

Ha nem is közvetlen bibliai szövegidézettel van dolgunk, a „kenyér" a megbékélés, a felebaráti szeretet metaforájaként mindenképpen beleillik a keresztény kultúrába. A kenyérdobás-motívum pedig a kődobást, vagyis a megkövezést ellentétezi. Jézus mondja, amikor a farizeusok arra kérik, mondjon ítéletet a parázna asszonyról: *Az dobja rá az első követ, aki bűntelen.*

A fenti példákon keresztül megkíséreltem bebizonyítani, hogy egy nyelv konceptuális metaforái abban a kultúrában gyökereznek, amelyben a nyelv beszélői élnék, a bibliai metaforák esetében tehát a zsidó pásztortársadalom kultúrájában.

A konceptuális metaforák elemzése segít abban, hogy felderítsük, milyen tapasztalatok alapján és hogyan gondolkodnak használói a világ jelenségeiről. Ugyanakkor új metaforák meggyökeresedése egy nyelvben új kulturális értékek átvételét is jelenti. Így volt ez a kereszténységgel való megismerkedés korában a magyar nyelvben is.

Napjainkban sok idiomatikus kifejezés kerül be nyelvünkbe a sport, a gazdasági élet és a technika világából, pl. *öngólt lő, övön aluli ütés, bedobja a törülközőt, az idő pénz, mindig ugyanaz a lemez* stb. Századokon keresztül a bibliai szövegek képezték a kultúra alapját. Az olvasni nem tudó, egyszerű emberek is alapos bibliaismerettel rendelkeztek, hiszen a prédikációkban, a zsoltáréneklésekben és imákban sűrűn ismételgették a Szentírás szavait, kifejezéseit. Természetessé vált a keresztény gondolkodásmóddal együtt a képanyag átvétele; sőt gyakran hosszabb, szó szerinti idézetek épültek be a köztudatba és egy idő után a nyelvközösség már „eredeti" magyar szólásként használta fel ezeket, pl. közmondásként vagy népmesei fordulatként: *Aki másnak vermet ás, maga esik bele, barázdát hasít a hátából vkinek, a halál fia, hetvenhétszer megmondtam, hétördög.*

Egy ideig még élhetett a köztudatban a bibliai eredet, később elfedte ezt az átvittebb, világiasabb jelentés és a nyelvhasználók ezeket a kifejezéseket egyre inkább szemantikai egységként kezdték kezelni. Ez a jelentésfejlődés

---

[17] Vértes, 1992.

[18] Margalits, 1899. 234.

napjainkban kezd lezárulni véglegesen, amikorra a bibliai eredet már teljesen elhomályosult, ismeretlenné vált a legtöbb anyanyelvű beszélő előtt.

Sok bibliai szó metaforikus használata, sok bibliai szövegrész idézése a századok során konvencionálissá vált. Tele van nyelvünk elhomályosult bibliai illetve vallási utalásokkal. A Magyar Nemzet 1995/96-os évfolyamában olvastam többek között a következő mondatokat és címeket: „Az Interneten az információ nyilvánossága szentség", „Égbekiáltó reálbércsökkenés", „A vízilabdázók mennybemenetele", „Tudják-e vajon a polgárok, hogy nemcsak ez az egyedül üdvözítő út a stabilizációra?" stb.

A nyelvi kreativitás legmagasabb formáját a költői nyelvben használatos egyedi, művészi metaforák képviselik, mely mögött a nyelv alapvetően ökonomikus szerkezetével szembenálló, kifinomult kifejezésmódra való igény húzódik. Akarva-akaratlanul költőink sem szabadulhatnak azonban a bibliai reminiszcenciáktól. Szemléltetésül álljon itt egy rövid idézet Nagy László *Ki viszi át a szerelmet?* című verséből:

Létem ha végleg lemerült
ki imád tücsök hegedűt?
Lángot ki lehel deres ágra?
Ki feszül föl a szivárványra?
Lágy hantú mezőkké a szikla-
csípőket ki öleli sírva?
Ki becéz falban megeredt
hajakat, verőereket?
S dúlt hiteknek kicsoda állít
káromkodásból katedrálist?

VI. Képes beszéd és kultúra

Az erkölcsi világ normarendszeréhez kapcsolódó biblikus metaforák felettébb nagy száma mai nyelvhasználatunkban is arra enged következtetni, hogy kultúránk a szekularizáció ellenére még mindig keresztény alapokon áll. Erre utalnak a sűrűn használatos bibliai metaforák is, melyek átszövik morális értékrendszerünket, pl. Júdás, bűnbak, ártatlan bárány. Egyes részterületek, mint például a sport, a kapitalista gazdasági rend vagy újabban az információtechnológia megindítottak a nyelvben újabb metaforizációs folyamatokat, amelyek új értékeket közvetítenek. Olyan átfogó rendszert azonban, mint amilyet a Biblián keresztül a keresztény vallás teremtett, nem hoztak létre és a társadalom differenciálódása folytán feltehetően nem is fognak létrehozni.

Irodalom

Büky Béla: *A pszichikumra vonatkozó szókincs korai rétege a magyarban.* Bp., 1986.

Csűry Bálint: *Károlyi Gáspár bibliafordításának nyelvi hatásához.* Magyar Nyelv, XXXVI(1940). 238–248.

Delden, J. van: *De Tale Kanaäns.* Nijkerk, 1982.

Földes Csaba: *Eigennamen im Bestand ungarischer Phraseologismen.* Finnisch-Ugrische Forschungen, XLVIII(1988). 199–224.

Gombocz Zoltán: *A magyar történeti nyelvtan vázlata.* IV. köt. *Jelentéstan.* Bp., 1926.

Hadrovics László: *Magyar frazeológia.* Bp., 1995.

Lakoff G.–M. Lohnson: *Metaphors we live by.* Chicago, 1980.

O. Nagy Gábor: *Magyar szólások és közmondások.* Bp., 1966.

O. Nagy Gábor: *Mi fán terem?* Bp., 1988.

Pais Dezső: *A finnugorság lélekképzetei és rájuk vonatkozó kifejezései.* Nyelvtudományi Értekezések, 40. 281–287.

Ruzsiczky Éva: *A bibliai idiómák fordítását illető nézetek és a szókészlet fejlődése.* In: *Tanulmányok a magyar nyelvtudomány történetének témaköréből.* (Szerk. Kiss Jenő és Szűts László.) Bp., 1991. 572–578.

Somhegyi Gyula: *Monofrazémák a magyarban.* Magyar Nyelvőr, 1988. 357–368.

Somhegyi Gyula: *Monofrazémak a magyarban.* Magyar Nyelvőr, 1992. 1436–448.

Spek, van der, E.: *Taalmaskerade. Over beeldspraak, metaforen & vergelijkingen.* Utrecht/Antwerpen, 1993.

Szathmári István: *Die Reformation und die ungarische Literatursprache.* Finnisch-Ugrische Forschungen, 1991. 21–33.

Vértes Edit: *Aki téged kővel dob, dobd kenyérrel vissza.* In: *Festschrift für Károly Rédei zum 60. Geburtstag.* Szerk. Pál Deréky. Wien–Bp., 1992. 435–439.

Szűts László *(Budapest)*

Vallási vonatkozású kifejezések, frazeológiai egységek, szólások, közmondások szerkezeti és nyelvhelyességi vizsgálatáról

Bevezetésként a címhez és a témaválasztáshoz szeretnék két megjegyzést fűzni. Előadásomban a szólásokon, közmondásokon kívül olyan kifejezésekkel, frazeológiai egységekkel, kötött szókapcsolatokkal is foglalkozom, amelyeknek valamilyen vallási vonatkozása van. Ez pedig jelenthet bibliai vonatkozást, illetve bármilyen egyházi, vallási személyhez, fogalomhoz, eseményhez, egyházi ünnephez, tárgyhoz való kapcsolódást is. Választásom pedig azért esett erre a témára, mivel az elmúlt évtizedekben, a '40-es évek végétől a '90-es évekig a kötelező hivatalos ateista világnézet és az ateista oktatás következményeként a szakirodalom ezeknek a frazeológiai egységeknek, szerkezeteknek a vizsgálatával nem nagyon foglalkozott. Bár meg kell jegyeznem, hogy mind a keményebb, mind a „puhább" diktatúra idején megjelent szólásgyűjteményekben, O. Nagy Gábor és Békés István kiadványaiban is megtalálhatjuk a vallási ihletésű szólásokat, közmondásokat, de ezek típusaival, eredetével nem sokat bíbelődtek. Ez a rövid előadás természetesen nem pótolhatja ezt a több évtizedes hiányt, de úgy érzem, ha ily módon sikerül a szakma figyelmét felhívnom a magyar szókincs, szóláskincs és a keresztény művelődés kapcsolatára, akkor már elértem célomat. S talán ezzel újabb és más szempontok szerinti vizsgálódások is indulhatnak ebben a témakörben.

O. Nagy Gábor közismert és gazdag szólásgyűjteménye a *Magyar szólások és közmondások* először 1966-ban jelent meg Budapesten a Gondolat Kiadó gondozásában. Összesen mintegy 20 000 magyar szólást és közmondást tartalmaz, elemzésemkor a példák nagy részét ebből merítettem. Alapul szolgált még Margalits Edének éppen 100 éve, a millennium évében megjelent gyűjteménye, a *Magyar közmondások és közmondásszerű szólások.* Ennek reprint kiadása utoljára 1990-ben jelent meg. Sok példát vettem a Csizmadia Károly szerkesztésében napvilágot látott *Bibliai eredetű szállóigék, szólásmondások és közmondások* című kötetéből, melynek 2. kiadása 1990-ben került a könyvesboltokba. Különösen sok szállóigét, közmondássá vált szólásmondást, idézetet találhatunk még Békés István könyvében, melynek címe: *Napjaink szállóigéi*; megjelent a Kossuth Kiadónál 1968-ban. A régebbi gyűjtemények, kiadások közül sok példát találtam még Tóth Béla és Kertész Manó munkáiban.

O. Nagy Gábor vállalkozása a legkorszerűbb, s a leggazdagabb, a mintegy 20 000 szólásnak, közmondásnak megadja a jelentését, a használati kö-

rét. A teljes anyagnak 5%-a egyházi, vallási vonatkozású, a gyűjtés pontosan 1011 bibliai, vallási jellegű szólást, közmondást tartalmaz. Ez a szám is jelzi, hogy szóláskincsünkre, közmondáskincsünkre nagy hatással volt a kereszténység, illetve a Biblia. Ez érthető is, ha arra gondolunk, hogy a legegyszerűbb falusi családokban évszázadokon keresztül gyakran csupán egy könyv volt, a Szentírás.

A vallási jellegű szókapcsolatok arányát növeli még az, ha a többi gyűjtemény ilyen jellegű kötött szókapcsolatait, kifejezéseit is figyelembe vesszük, akkor ezek száma meghaladja a másfél ezret, %-ban kifejezve pedig a 8-9%-ot. Ezek után különösen feltűnő, hogy a különféle szólásgyűjtemények bevezetőjében, ez alól O. Nagy Gáborné sem kivétel, csupán néhány sorban utalnak a bibliai, vallási jellegű szókapcsolatokra, persze ez az elmúlt 40 év már említett kötelező ideológiai vonulatának a következménye.

Az utóbbi években Zsigmond Győző tanulmánya 1994-ben jelent meg Sepsiszentgyörgyön az Ördög Gyárfás Lajos szerkesztette kiadványban, melynek címe: *Egyház és anyanyelv.* Ebből megtudhatjuk, hogy O. Nagy Gábor gyűjteményében az *Isten, isten* 188 szólásban, közmondásban fordul elő, egyébként a 20 000 szólásban a *kutya* főnév a leggyakoribb, ez áll a gyakorisági lista élén, a *ló* a 2. helyen, az *Isten* pedig a 3. helyen. A vallási szólásokban az *Isten*t az *ördög* követi a gyakorisági listán, a 3. helyen pedig a *pap* áll 107 előfordulással, a *pokol* pedig a 4. helyen, összesen 39 előfordulással a vallási szólásokban. A személynevek közül gyakori még a *Krisztus* 26 előfordulással, a *Jézus* 14-szer; a *János* 9-szer, a *Péter* és az *Ádám* 8-szor bukkan fel.

A következőkben nézzük a vallási, bibliai kifejezések szerkezeti típusait.

1. típusba tartoznak az egyszavas kifejezések, amelyekben valamilyen bibliai történet kapcsán egy-egy szó jelentésváltozáson ment keresztül, illetve jelentése bővült, új jelentést kapott, gyakran egy-egy személynév köznevesült. Ilyenek pl.: *tamáskodik* 'hitetlenkedik, kételkedik', *matuzsálem* (eredetileg *Matuszálem,* Mózes első könyvében Hénok fia és Lámekh atyja, életkora 869 év (kis kezdőbetűvel idős ember). *Benjamin* – Jákob legfiatalabb fia a tizenkettő közül, a mai nyelvhasználatban a társaság legfiatalabb férfiúját jelöli. Több bibliai személynév fordul elő összetételekben: *pálfordulás, júdáspénz, júdáscsók, madonnaarc,* mai szaknyelvi kifejezésekben is előfordul: *máriaüveg, krisztustövis,* modern alakulatok is keletkeztek így: *mózeskosár*, ide tartozik az *ádámcsutka* és az *ádámkosztüm* is. A Biblia hatására bővült a következő köznyelvi szavak jelentése is: *paradicsomkert, oldalborda.*

2. típus: Több szóból álló kötött szószerkezetek, szókapcsolatok: *bábeli nyelvzavar, bűnbánó Magdolna, égbekiáltó bűn, damaszkuszi út, hét szűk esztendő, egyiptomi sötétség, salamoni döntés, bölcs Salamon, paradicsomi állapotok, tékozló fiú, hegyi beszéd, pusztába kiáltott szó, testvérgyilkos Kain;* stb.

3. típus: Átvitt értelmű szókapcsolatok, szólások, szóláshasonlatok: *elvitte a Szent Mihály lova* 'meghalt, eltemették', *megszállta a szentlélek* 'hirtelen minden megvilágosodott neki, mindent tud', *apostolok lován jár, keresztet vethet rá, hordja a keresztjét, Canossát jár, a hang Jákobé, de a kéz Ézsaué* stb. Idetartoznak a szóláshasonlatok is: *Megverte, mint Krisztus a vargát; Bölcs, mint Salamon; Olyan, mint a pünkösdi királyság.*

4. típus: Közmondások, szállóigék.

Szép számmal találunk bibliai, vallási ihletésűeket. Pl.: *Ki szelet vet, vihart arat; Nemcsak kenyérrel él az ember; A lélek kész, de a test erotlen; Okos feleség Isten ajándéka; Sokan vannak a hivatalosak, de kevesen a választottak; Aki nem dolgozik, ne is egyék* (Szent Pál leveleiből); *Légy hu mindhalálig* (Jakab apostol levelei).

Ebbe a csoportba tartoznak az időjárásjósló szólásmondások, O. Nagy Gábor szakkifejezésével élve a gazdaregulák, amelyek valamilyen egyházi ünnephez, jeles naphoz kapcsolódnak: *Ha Katalin kopog, karácsony locsog; Ha Márton lúdja jégen áll, karácsony sárban botorkál; Fekete karácsony, fehér húsvét; Ha fénylik Gyertyaszentelő, az iziket vedd elő.* (izik – a takarmány hulladéka, szükség lesz rá, hosszú lesz a tél); *Sándor, József, Benedek, zsákban hozzák a meleget.* Ezekből és a hasonló időjárásjósló mondásokból alakultak a következő állandósult szókapcsolatok: *jégtörő Mátyás, fagyosszentek, Márton lúdja.*

Ezek voltak tehát a régi, hagyományos bibliai, vallási szókapcsolatok, közmondások. De a teljesség kedvéért el kell mondanom, hogy a mai nyelvhasználatban is keletkeznek ilyen vallási ihletésű szókapcsolatok, a társalgási stílusban és a szlengben is: pl. *forgatják az ördög bibliáját* 'kártyáznak', szitkozódásokban: *Menj a pokolba! Az Isten áldjon meg! Vigye el az ördög!* Az ifjúsági szlengben is fel-feltűnik egy-egy, pl. az elavult, ósdi véleményt így fejezik ki: *óhéber duma,* amely valójában éppen a Bibliát jelenti.

Ezek mind-mind jelzik, hogy a magyar szóláskincs milyen sokat merített a Bibliából, a vallási fogalomkörből. A hagyományos bibliai szókapcsolatokat néha jellemzi a kettősség, amely főként különféle bibliafordításokból fakad. A magyar szóláskincsre elsősorban a Károli Gáspár-féle Bibliafordítás volt hatással, illetve a Káldi-féle katolikus biblia. A református, illetve a katolikus bibliafordításból fakadnak néha kettősségek, szólásváltozatok. Ilyen pl. az *özönvíz – vízözön* kettősség (*Utánam az özönvíz – vízözön*).

A bibliai, vallási eredetű szókapcsolatok, szóláshasonlatok is kötött szókapcsolatok, nem szabad őket átkölteni, keverni, hasonlóképpen a többi szókapcsolathoz. Ilyen szempontból vetődnek fel nyelvhelyességi szempontok is használatukban. A 40 évig tartó mellőzés után a '90-es években újra divatba jöttek a sajtóban, a rádióban a vallási eredetű szólások, bibliai eredetű szállóigék. Használói gyakran bibliai műveltségi háttér nélkül, jól-rosszul alkalmazták ezeket a szókapcsolatokat. Gyakran ugyanazok köréből kerültek ki a bibliai szólások alkalmazói is, akik korábban ugyanilyen szorgalommal Mar-

xot idézték. Annak idején írta le először, ha jól emlékszem, Bertha Bulcsú a Hitel egyik számában: Csúcsforgalom a damaszkuszi úton. Az egykori Saulusok Pálként nem mindig tudták ezeket jól használni. Ilyen szóláskeverések pl. a következők: *Szent Mihály lován ment haza.* Helyesen: *apostolok lován,* azaz gyalog. Másik: *Bámul, mint Bálám szamara. Bámult, mint borjú az új kapura,* illetve *Áll, mint Bálám szamara. Minden szent a maga lovát dicséri* – hallottam egy tudományos vitán. *Hét halálos bun* – (film cím); *A hét főbűn* helyett.

Egy televíziós szórakoztató műsorban a riportalany *Mózes bárkáját* emlegette *Noé bárkája* helyett. De ízelítőül – úgy gondolom – ennyi is elég.

Befejezésül illik szólnom a *Róma* városnevet tartalmazó szólásokról, bár ezek nem mindegyike vallási vonatkozású. O. Nagy Gábor könyvében összesen 8 tartozik ezek közé. Vallással, templommal kapcsolatosak a legismertebbek: *A harangok Rómába mentek* – jelentése: 'elnémultak'; ez a keresztény gyász kifejezése nagycsütörtöktől nagyszombatig. Ebből fejlődött ki a *Rómában van, Rómába ment* szólás – jelentése: 'gyermekágyas', 'szülni ment'. A *Minden út Rómába vezet* talán a legismertebb ilyen szólás, de ez nem biztos, hogy vallási vonatkozású. O. Nagy Gábor *Mi fán terem?* című szólásmagyarázó könyve alapján utalhat a római birodalom útjaira, illetve másik vélemény szerint a Vatikánra mint a keresztény világ központjára. Szintén egyházi ihletésű a következő is: *Rómában lenni, pápát nem látni,* jelentése: épp a leglényegesebbet nem látta valaki valahol. Megjegyzem még, hogy a *Róma* városnév ezzel a nyolc előfordulással a második helyen áll a városneves szólásokban. O. Nagy gyűjteményében a *Buda* városnév vezet, 16 szólásban szerepel, utána következik *Róma,* harmadik helyen van *Debrecen.*

Összefoglalva elmondhatjuk, hogy a bibliai és a vallási vonatkozású szólások, közmondások, szállóigék is nyelvünk virágai, színesíthetjük velük stílusunkat, beszédünket, de átköltésük, keverésük súlyos nyelvhelyességi hiba. Megemlítem még, hogy jó részük más nyelvekben is használatos, hisz a Bibliát szinte a világ minden nyelvére lefordították. De ennek ellenére annyira elterjedtek nyelvünkben, hogy tekintélyes részüket már magyar közmondásnak, szólásnak érezzük, soknál nem is tudjuk szinte, hogy bibliai szöveg magyar fordításai.

Elżbieta Artowicz *(Warszawa)*

A katolikus és a protestáns iskolai hagyomány szerepe a mai magyar nyelv grammatikai modelljének kialakulásában

Előadásom címének megfogalmazását, amely egy szélesebb körű, a huszadik századi (az akadémiai nyelvtan értelmében kötelező) magyar nyelvi modell kialakulásának vizsgálatára szolgál, Lotz János megjegyzése inspirálta.[1]

A téma felvetése látszólag nem új. A régi magyar grammatikusok vallási hovatartozása nem volt munkásságuk értékelésének fő kritériuma, mégis ezt a kritériumot vették tekintetbe olyan klasszikus monográfiákban, mint amilyen Benkő Lorándé vagy Szathmári Istváné. E már klasszikusnak mondható kutatók munkáinak célja más volt, mint az enyém. Őket a magyar nemzeti és irodalmi nyelv kialakulásának elemzése foglalkoztatta, valamint a nyelvi norma kialakulásának sajátosságai az „ideológiai viták" kontextusában. Ha elfogadjuk azt, hogy az elvont irodalmi norma egy közvetett láncszem a nyelvi rendszer és a szövegekben rögzített nyelvi uzus között, akkor leegyszerűsítve azt mondhatjuk, hogy a vallási kritérium alapján osztályozott régi grammatikusok munkásságára hivatkozó felvilágosodási viták elsősorban bizonyos elsőbbségek megállapítását jelentették. A kodifikálás bizonyos kiváltságairól, a nyelvi fakultatív variánsokról volt szó a nyelvi használat (uzus) szintjén, tehát a szinkróniáról a diakróniával szemben, az ősi irodalmi nyelvről az akkori mai nyelvvel szemben, az irodalmi nyelvről a köznyelvvel szemben, a helyesírásról stb.

Az akkori leendő nyelvművelő tudós társaság általános vitáiban a normatív nyelvtan szükségszerűségének feldolgozásáról, valamint a (magyar) nyelvi rendszer ábrázolásának kérdéseiről, illetve a nyelvi struktúrának (természetének) megfelelő leírásáról a kiválasztott modell alapján esett szó (Bessenyei, Gyarmathi).[2]

A Révai és Verseghy között folyó híres vitát (éppen a kodifikálás szövegi alapjairól) bemutató jól ismert klasszikus munkák olvasásának végeredményeként hamis kép alakul ki, mintha e két grammatikus egészen különböző, egymással szembenálló nyelvi rendszer leírási modelljét javasolná. E benyomást még megerősíti Simonyi híres véleménye: „Révai Miklós meg-

[1] „Érdekes lenne megvizsgálni a katolikus és a protestáns iskolai hagyomány szerepét, valamint a XVIII. és XX. század nyugati nyelvészetének a hatását, nem csupán e kérdés, hanem a magyar grammatika egész történetének szempontjából." Lotz János: *A {LAK} bennfoglaló alak helye a magyar igeragozási rendszerben.* 1976. 368.

[2] „A'mi Nyelv tanító Könyveinket többnyire idegen Nemzetek írják. Itt romlik meg leg jobban a' Magyar Nyelv." – idézi Benkő, 320–321.

teremtette a történeti módszert",[3] valamint a protestáns és a katolikus (jezsuita) vonal következetes szembeállítása a nyelvújításról szóló későbbi viták résztvevői között.[4]

Vajon a kodifikálás, a szöveg alapjainak szembeállítása, és a szinkrónia vagy a diakrónia melletti kiállás azonos a rendszer ábrázolásával? (Úgy tűnik, hogy nem igaz.) A kétségek tisztázásának legegyszerűbb módja azokhoz az alapvető 'zászlóvivő' régi nyelvtanokhoz való visszatérést jelentette, amelyekre írók-ideológusok hivatkoztak két opcióból, mint a protestáns Szenci Molnár, a jezsuita katolikus Pereszlényi Pál grammatikája vagy Gyarmathié, Verseghyé Révaiéval szemben. Kétségeim előzetes igazolását Szathmári István munkájában találtam meg.[5]

A kontrasztív alapelvű és módszertani intuíciója miatt csodálatra méltó Sylvester János 'tipológiai' nyelvtana vizsgálataim peremén maradt. Emlékeznünk kell arra, hogy a Sylvester által alkalmazott középkori, Donatus és Priscianus sémától: azaz a nyolc beszédrésztől *(nomen, pronomen, verbum, adverbium, participium, coniunctio, praepositio, interiectio)*, valamint a tizenhárom kategóriától *(qualitas, species, comparatio, genus, numerus, figura, casus, declination, persona, tempus, significatio, potestas, ordo)* eljutott a huszadik századi magyar leíró nyelvtan állapotához, amelyben öt szófaji osztályt *(ige, névszó, határozószó, viszonyszó, indulatszó)* és nyolc grammatikai kategóriát *(numerus, persona, comparatio, casus, tempus, modus, possessivum, determinatus - indetermiatus)* különít el. A korszerű nyelvészeti irodalomban azonban az egyes kategóriák interpretálásának történeti szemléletét csak szemelvényekben követhetjük.[6]

Módszertanilag alapvető kérdés a két filológiai hagyomány közötti felfogásbeli (valóságos) különbség (hasonlóság) feltételezése, valamint befolyásukat a nyelv mai leírási modelljére, a grammatikai kategóriák azonosítási és interpretálási módja a különböző szerzők által megkülönböztetett hordozókkal együtt.

A grammatikai kategóriát kétféleképpen értelmezhetjük:

– szűkebb értelemben, mint az adott szófaj minden tagjára vonatkoztatható funkció, tehát mint alaktani kategóriát, vagy különös esetben mint ezen kategóriát együtt alkotó funkciót, pl. genitivus, masculinum, első személy;

– tágabb értelemben, mint a mondat meghatározott összetevőinek tulajdonítható funkció, tehát mint szintaktikai kategória (alany, állítmány, jelző stb.)

---

[3] Lehetne egybe szedni az eddig adott Magyar Grammatikákat s egyet tsinálni, tsak azt ne tsinálná Tót vagy más Nemzetből való, hanem a ki gyermekségében is magyarok között nevekedett. Benkő után, 320., Figy. I., 1756. 174.

[4] Simonyi, 1895.

[5] Szathmári, 1968. 311. Szathmári arra is felhívja a figyelmet, hogy az egyes fejezeteken belül Pereszlényi a ma szokásos módon szinte „leírja" (Szenci Molnáréból) a nyelvi jelenségeket, az általánosabbtól haladva a speciálisabb felé.

[6] Zsinka, 1939.; Antal, 1962.; Lotz, 1976.

Általánosan ismert tény, hogy a hagyományos nyelvtanokban a szófajokként megkülönböztetett lexikális kategóriák szemantikai interpretálása közel áll az arisztotelészi ontológiai kategóriákhoz. Ez azt jelenti, hogy közös nevezőre kellett hozni az egyes szerzők által megkülönböztetett nyelvi objektumok kategóriáit (alaktani, szintaktikai, lexikális) úgy, hogy lehetővé váljon azok azonosítása és összehasonlítása a nyelv modelljén belül. A *Mai Magyar Nyelv Rendszere* nem tölthet be ilyen metanyelvi funkciót (nem használható közös nevezőként), mert az efféle megoldás megfosztaná az elemzést az általánosítás lehetőségeitől, annál és inkább, mert maga a nyelvtan is az elemzés tárgya. Jó megoldásnak tűnt az alapvető objektumok négy osztályba való polihierarchikus osztályozása: a *lexikális morfémák* (ún. szófajok), a *szabad* és *kötött grammatikai morfémák* és a *szintaktikai kategóriák,* amelyekben az adott grammatikai leírás megkülönböztetett alaktani kategóriákként valósulnak meg. A lexikális morfémák hagyományos szemantikai leírását, amelyet egyébként a *Mai Magyar Nyelv Rendszere* megtart, megoldhatatlan problémának tekintem, és azért figyelmen kívül hagyom, és csak az egyes szerzők által felsorolt kategóriák megemlítésére korlátozódom. E megoldás következtében a megkülönböztetett nyelvi egységek több aspektus szerint rendezhetők, nem csak egy klasszifikációs törzs szerint. Egyidejűleg lehetséges ezeknek az egységeknek különböző sajátosságaik és funkcióik szerinti azonosítása (identifikálása) is. A modellek leírási, regisztrálási és összehasonlítási eszközeként a Microsoft Access softver segítségével létrehozott relációs adatbázis szolgált. Az ördög részletekbe rejti magát.

Az adatok elemzésének eredményeit csak röviden foglalhatom össze, a kérdések három csoportját különböztettem meg:

(a) az eredetileg közös latin és magyar törzsön nyugvó lexikális morfémák *(nomen, verbum)* alaktani kategóriáinak felsorolása (specifikálása);

(b) a latin modellt nem követő, a szabad és a kötött grammatikai morfémák azonosítása, és a lexikális morfémák mondattani interpretálása *(névelő, névutó, eset);*

(c) a magyar nyelv mondattani ábrázolásával való megkülönböztetett alaktani kategóriák elemzése.

Mi következik ebből az elemzésből?

(1) Szenczi Molnár Albert és Pereszlényi Pál: A lexikális morfémák kategorizálásában e két 'oppozíciós' grammatika alapelveiben nem mutat különbséget az *articulus* (a névelő) kategória kivételével, amelyet Szenczi megkülönböztet és értelmez, míg Pereszlényi csak megjegyez és figyelembe vesz bizonyos kontextusokban.[7] Tehát azt mondhatjuk, hogy a megkülönböztetett alaktani kategóriák (eset, idő, mód) hasonlóak. Mégis a látszólag hasonló ragozási (conjugaciós és declinatios) paradigmák összeállításából

[7] Rectio est, cum vox voci certo felxionis fine respondet. Hic igitur vox una Regens, altera Recta dicitur. Pereszlényi, 1682.

Pereszlényi egy nagyon lényeges, ha nem is a legfontosabb módszertani vonást mutatja meg a magyar leíró nyelvtani hagyományban. Ilyennek minősíthető a ragozási formák leírásában a morfonológiai struktúra előtérbe helyezése. A szerző tudatosan megkülönbözteti a -nak/-nek két ál-declinatiós névszói paradigmát, és négy conjugacióban a mással- és a magánhangzóval végződő szavakat. Itt írja: *Declination omnium Nominum imo Pronominum ac Participiorum est unia.*

Ami a grammatikai morfémák kategorizálását és szintaktikai interpretálását illeti: Szenczi Molnár a *praepositiones / postpositiones affixae separabiles* és *inseparabilest*, Pereszlényi: *praepostiones separatae* (névutókat), *praepositiones coniunctae* (ragokat), *praepositiones sed solum verbis in compositionét* (igekötő) különböztet meg. Szükségképpen kihagyva a konkrét példák besorolásának helyességét, érdemes felhívni a figyelmet a nyelvészet módszertanának paradoxaira. Túlzás nélkül állíthatjuk, hogy századokon át küzdöttek a latin terminológiai konvenciók ellen, amelyek alkalmatlanságával az itt idézett és más szerzők is tisztában voltak, hiszen a magyar és a latin szerkezetek funkcionális ekvivalenciáját hangoztatták. A nyelv mai leírásába bevezetjük a szabad és a kötött grammatikai morfémák kategóriáját.[8]

A szemantikailag interpretált lexikális morfémák szintaktikai besorolására vonatkozóan e két klasszikus megközelítése lényegesen eltér egymástól. Szenczi Molnár Albert a mondattan latin felosztását fogadja el, azaz az egyeztetés mondattanára *(convenentia – articuli cum nomine, nominis cum nomine, nominis cum verbo, conjunctiones)* és a vonzatokra *(rectio – in genere, genitivi, dativi, accusativi ablativi stb.)* mutat rá. Pereszlényinél viszont a szerkezetek fő leírási módja (az igei, a melléknévi és az igenévi vonzatok) a latin esetek rendszerének alkalmazásával történik. Egyidejűleg Pereszlényi a magyar nyelvi rendszer szempontjából igen lényeges (jellegzetes) mondattani szerkezetek vonásaira is rámutat, mint pl. kettős szófajúság,[9] a -LAK/-LEK igei forma.[10]

Most összefoglalva a két legfontosabb felvilágosodási nyelvtani elemzést, mely jellemző mindkét iskola hagyományára (azaz a Révai–Gyarmathy-félére és Verseghyére), meg kell még említenem az összehasonlítás körének aránytalanságát. Révai műve, amely Pereszlényi szaktekintélyére hivatkozik, gyakorlatilag csak az alaktani alrendszer leírására korlátozódik (a szóképzéssel együtt), mivel a mondattannak nevezett fejezete eléggé csonka. Ebből a szempontból Révai Pereszlényi modelljének hű folytatója, hogy példával él-

---

[8] Adverbia Ungaros exprimetur allis partibus orationis.

[9] Természetesen felsorolhatjuk itt a két nyelvtan közötti hasonlóságok egész sorát: az ige szemantikai osztályozását, a tárgyas–tárgyatlan igeragozás megkülönböztetését (Pereszlényi: *verba activa indeterminativa / determinativa;* Szenczi Molnár: *verba indirecta / directa*), ám ez nem tartozik a felvetett téma körébe.

[10] Adverbia circumstantiam significant, ut loci (in loco, de loco, per locum ad locum).

jek: a szófajok felosztásában, a morfonológiailag felépült ragozási paradigmákban – a nomen négy declinációjában, a latin esetek, a többi névutók, a ragok, a postpositiók *minősítésében (separatae – affixae; simplices – auctae),* és legfőképp az ikes igék ragozásában. Révai lett a győztes nemcsak az 'ikes igék kérdésében', de meghatározta az akadémiai *Mai Magyar Nyelv Rendszeré*ben rögzített alaktani alrendszer modelljét is. Úgy tűnik, hogy a huszadik századi nyelvtan mondattannal foglalkozó részét ennek a Révai-féle nyelvtanban meglévő hiánya implikálta. Itt mindenekelőtt a határozók osztályozására gondolok, amely a Szenczi Molnár által megkülönböztetett adverbiumok szemantikai osztályaira vezethető vissza.[11] Ezt a feltevést Simonyi *A magyar határozók* című munkájának elemzése igazolja. A mai valódi kötőszók *(conjunctio)* (és az összetett mondatok) osztályozásában nem sok változás található.

A Gyarmathi- és Verseghy-féle protestáns nyelvtanban megfigyelhető morfoszintaktikai modell megkülönböztető jegyeként a sokoldalúságot és a funkcionalizmust említeném meg. (Figyelmen kívül hagyva a helyesírását, az irodalmi nyelv normáját, valamint a nyelvészeti terminológiával foglalkozó fejezeteket). Ezen szerzők fenntartják a névszói és az igei paradigmák részletes felsorolásának hagyományát a morfonológia tükrében. Verseghy megkülönböztet hat declinatiót és az igei tövek öt változatát. A lexikális morfémák osztályozására vonatkozóan elvileg a latin sémában maradnak és nyolc szófaji osztályt különböztetnek meg. Mindemellett Gyarmathi a további kategorizálás lehetőségeire (kritériumaira) mutat rá: *a nevek, az időszók – eredetükre, jelentésekre, a dolgok természetire nézve.* A névszók közé sorolja *a nemző szót* (articulust), mialatt a particulák *(szótskák)* alcsoportjáról megállapítja: „imit amott, fordulnak elő az említett kétféle szó között, mint valamely foglaló vagy potoló kövek az épületben", tehát hangsúlyozza a szintaktikai funkciót. A *praepositio* és a *casus* (eset) kérdésének megoldása kétféle:

– Verseghy besorolja a tizenhat *affixae coniuctae*t a közös *casus* kategóriába, viszont Gyarmathi megkülönböztet négy grammatikai esetet *(nominativus, genitivus, dativus és accusativus)* és a *toldalék*ot (konkrét eseteket). A klasszikus *Mai Magyar Nyelv Rendszere* e két felfogás kontaminációjának látszik.

Formális szemszögből nézve, e két szerző mondattanának leírási modellje a Szenczi Molnáréval azonos felosztásból indul ki, azaz az egyeztetésre *(convenentia)* és a vonzatokra való megkülönböztetésen alapszik. Általában véve azt mondhatjuk, hogy a mondat szerkezetét a kötelező alaktani akkomodáció kategóriáiban mutatják be. Gyarmathinál a szintaktikai leírás külön szerkezeteket konnotáló igék részletes szemantikai-funkcionális felsorolásán nyugszik, amely közel áll a mai beszédaktusok kategóriáihoz. Itt kell

[11] Figyelemre méltó az igekötő akkomodáló funkciójának kiemelése Verseghy felfogásában.

megjegyezni, hogy Gyarmathi következetesen használja a *régens* és a *vonzat* terminusokat, amelyeket egyidejűleg Pereszlényi-féle szövegadatokkal illusztrál.

Ha megfigyeléseimet e ponton a *Mai Magyar Nyelv Rendszerén* befejezném, akkor megállapíthatnám, hogy a mai magyar mondattan felhagyott a 'protestáns' modellel. Befejezésül megemlítem, hogy a nemrégen publikált *Strukturális magyar nyelvtan*ban a (reinterpretált) *régensek* és *vonzatok* kategóriája a korszerű magyar mondattan alapvető leírási egységeként fordul elő.

Az ökumenizmus korában élünk. A fent jelzett módszertani felfogások kimutatják az úgynevezett katolikus (jezsuita) és protestáns befolyások olyan konfigurációit, amelyek nem is olyan egyszerűek, mint amilyennek a kodifikációs szövegek alapján kibontakozott viták sugallták.

Irodalom

Antal László: *A magyar esetrendszer.* Bp., 1960. (Nyelvtudományi Értekezések 29.)

Benkő Loránd: *A magyar irodalmi írásbeliség a felvilágosodás korában.* Akadémiai Kiadó, Bp., 1960.

Gyarmathi Sámuel: *Okoskodva tanító magyar nyelvmester...* Hochmester Marton, Kolozsvár és Szeben, 1794.

Lotz János: *Szonettkoszorú a nyelvről.* Gondolat Kiadó, Bp., 1976.

A Mai Magyar Nyelv Rendszere. Akadémiai Kiadó, Bp., 1962.

Pereszlényi Pál: *Grammatica Linguae Ungaricae.* Tyrnaviae, 1682.

Révai Miklós: *Elaboratior Grammatica Hungarica.* Pest, 1803, 1806, Bp., 1908.

Simonyi Zsigmond: *Tüzetes magyar nyelvtan történeti alapon.* Magyar Tudományos Akadémia, Bp., 1895.

Simonyi Zsigmond: *A magyar határozók* 1-2 köt. Magyar Tudományos Akadémia, Bp., 1888–1890; 1892–1895.

Strukturális magyar nyelvtan. Mondattan. Szerk. Kiefer Ferenc. Akadémiai Kiadó, Bp., 1992.

Szathmári István: *Régi nyelvtanaink és egységesülő irodalmi nyelvünk.* Akadémiai Kiadó, Bp., 1968.

Szenczi Molnár Albert: *Novae Grammaticae Ungaricae.* 1606.

Verseghy Ferenc: *Analyticae Institutionum Grammaticorum Linguae Hungaricae.* Budae 1816.

Zsinka József: *A beszédrészek magyar elnevezéseinek története.* Bp., 1939. (A Magyar Nyelvtudományi Társaság Közleményei 49.)

Előry Vilma *(Budapest–Prága)*

Archaizálás és megújítási igény a protestáns énekirodalomban

1. A protestáns énekirodalomnak, elsősorban a zsoltárfordításoknak az anyanyelvi művelődésben játszott szerepével az irodalom- és a nyelvtudomány különböző ágai sokat foglalkoztak. Most nem jelentőségüket hangsúlyozom elsősorban, hanem azt vizsgálom, milyen utat tett meg – tehetett meg – egy, a XVI. században a hitéletbe bekerült szöveg az azóta eltelt több mint négy évszázad alatt, mennyire őrizte meg eredeti formáját, illetve mennyire alkalmazkodott a változó idő követelményeihez, hogyan lehet ma egyszerre a hagyományokhoz hű és mégis élő.

Az előadás témájául szolgáló *Erős vár a mi Istenünk* című ének különleges helyet foglal el az evangélikus énekirodalomban: 1. Luther Mártonnak a 46. zsoltár alapján készített éneke a magyarba fordítással került át, az elsők közt képviselte tehát a modern értelemben vett műfordítást az akkoriban szokásos zsoltárparafrázis helyett; 2. nemcsak egyike lett az evangélikus énekeknek, hanem himnuszává is vált az evangélikus egyháznak, sőt kezdősora jelszavává és köszönésévé is; 3. azon ritka protestáns énekek közé tartozik, amelyeknek a XX. században is készültek újabb fordításai.

2. A fordítások története

2.1 Luther *Ein feste Burg* című zsoltárparafrázisát 1526-ban készítette, s az ének 1528-ban jelent meg először Wittenbergben a Weiß-féle énekeskönyvben. A mai ismereteink szerinti első magyar fordítás azonban csak 1560-ban, Huszár Gálnak valószínűleg Óváron megjelent énekeskönyvében olvasható. Ez a szöveg szinte teljesen azonos azzal, amelyik hat évvel később, 1566-ban a Váradi énekeskönyvben látott napvilágot, s amelyet sokáig az első előfordulásként tartottak számon. Kétségtelen, hogy a két szöveg ugyanannak a fordítónak a munkája, különbségeik inkább csak helyesírásiak, s az ország két, egymástól távol eső nyomdája sajátosságainak tekinthetők. A fordító személyét a XVIII. században Ember Pál[1] és Bod Péter[2] Skaricza Máté református lelkésszel azonosította, ennek hitelességét azonban azóta is vitatják.[3] Ha a fordító személye bizonytalan is, a fordítás olyan sikeresnek bizonyult, hogy évszázadokon át ezt találjuk az evangélikus énekeskönyvek-

[1] Friedrich Adolph Lampe–(Debreceni Ember Pál): *Historia ecclesiae reformatae in Hungaria et Transylvania.* Utrecht, 1728. 736–743.

[2] Bod Péter: *Magyar Athenas.* 1766. 243–244.

[3] pl.: Barla Jenő: *Skaricza Máté zsoltárköltészete.* Protestáns Szemle, 1901: 720–721.

ben. Ugyanennek a fordításnak csak a XVI. században az említetteken kívül még nyolc előfordulását regisztrálja a *Régi magyarországi nyomtatványok*, 1635-ig pedig még további tizenhármat.[4] Ettől kezdve azonban már egyre nehezebben követhető az énekeskönyvek, és így az ének története is. Megtaláltam a XVI. századi fordítás kissé módosított változatát az evangélikus énekeskönyvek közül az 1743. és az 1778., valamint az 1816. évi *Új Zengedező Mennyei Kar*ban, továbbá néhány szórendi változtatással és szócserével az 1805-ben Pozsonyban kiadott *Dunántúli Új Énekes Könyv*ben, amely bevezetője szerint „a' régi Graduál szerint alkalmatos igazításokkal és némelly régi énekek helyett újakkal jobbítva készíttetett". Kis János 1811. évi ún. Nagy-győri énekeskönyvében és annak későbbi kiadásaiban azonban már nem szerepel. Ismereteim szerint egészen 1911-ig, a *Dunántúli énekeskönyv* megjelenéséig már nem adják ki a régi fordítást, de nincs szélesebb körben elterjedt új fordítás sem.

2.2. Vannak azonban próbálkozások az ének újrafordítására, illetve átköltésére. Az 1840-es évek elején Mária Dorottya Habsburg főhercegnő buzdítására többen lefordították, a források tanúsága szerint nem sok sikerrel. Ezek a próbálkozások azonban új szemléletet tükröznek a XVI. századi fordítással szemben: mintául a Luther-eredetit, valamint a más országokban énekelt változatokat veszik, nem a három évszázad alatt magyar hagyománnyá vált, XVI. századi formát. Ugyanezt a szemléletet tükrözi az a fordítás is, amely 1911-ben a *Dunántúli énekeskönyv*ben jelent meg először, s azóta, egészen máig, csaknem változatlanul szerepel minden énekeskönyv-kiadásban. Az énekeskönyv számára készített mintegy negyven, különféle változatból választották ki ezt a fordítást, amelynek szerzője azonban ismeretlen, s az 1911. évi kiadás óta is mindig csupán Luther neve alatt jegyzik.

2.3. Ezt a ma is használt változatot azonban már a '30-as években is elégtelennek tartották, így az evangélikus egyház 1934-ben pályázatot írt ki az újrafordításra. De az összesen 36 pályamű közli a kitűzött díjat egyik sem nyerte el, a bírálóbizottság szerint egyik sem felelt meg annak a követelménynek, amelyet a felhívás megfogalmazott: Luther *Ein feste Burg*jának megfelelő „tartalmi és alaki hűség, énekelhetőség, jó hangzás, jó vers és jó magyarság, a természetes egyszerűség és népiesség s végül, amiben Luther énekének a titka rejlik: az erő. Ennek a fordításból nem szabad hiányozni".[5] Hogy a pályaművek között van József Attila fordítása, csak jóval később fedezte fel Koren Emil.[6] S az is csak később derült ki, hogy Szabédi László is részt vett a pályázaton.[7] A többi pályázó nevét rejtő borítékok még ma is zárva vannak az Evangélikus Országos Levéltárban. (Kinyitni csak akkor lehet

[4] *Régi magyarországi nyomtatványok* I–II. 1971.
[5] Evangélikus Élet, 1934. 6. sz.
[6] Koren Emil: *József Attila és Luther Márton diadalmi himnusza.* ItK, 1966: 656–662.
[7] Sólyom Jenő: *Az ige rontatlan megáll.* Evangélikus Élet, 1974. október 6.

őket, ha bebizonyosodik valamely fordítás szerzőjének kiléte. A még ismeretlen szerzőjű fordítások között van néhány olyan, amelyik megérné a további kutatást.) A József Attila-fordítást, amely a pályázati anyagnak kétségtelenül a legjobb darabja, felvették a legújabb, 1983-ban megjelent új énekeskönyvbe az 1911 óta érvényes, név nélküli fordítás mellé.

3. A történeti áttekintés után azt vizsgálom, milyen verstani és nyelvi sajátságok adják a négy évszázad különböző változatainak stílusjellemzőit, mi a lényeges különbség köztük, és mi az az állandóság, amit az ének egyrészt mint dallamhoz kötött forma, másrészt mint szakrális szöveg évszázadokon át megőriz. Az összes változat számát az egyháztörténészek mintegy 200-ra becsülik, ezeknek az áttekintésben csak töredékét említettem. Azt választom tehát, hogy már az eddigiekben is kirajzolódni látszó három fő fordítástípust jellemzem, illetve vetem össze egymással. Az 1. típust a XVI. századi fordítás képviseli, egészen a múlt század elejéig élő, kisebb módosításokon átment változataival együtt. A 2. típushoz a múlt század közepétől századunk '30-as éveiig született fordítások sorolhatók, amelyeknek legpregnánsabb képviselője az 1911-ben megjelent, ismeretlen szerzőjű fordítás. 3. típusként József Attila fordítását vizsgálom, amelynek keletkezési ideje részben egybeesik ugyan a 2. csoportéval, stílusában azonban merőben más, mint azok.

3.1. A XVI. századi, a Skaricza Máté neve alatt jegyzett fordítás gondolatról gondolatra követi az eredeti német szöveget, a tartalmi hűség ellen csak néhány esetben vét. Formájában, ritmusában azonban nem egyezik az eredetivel. A Luther-ének szótagszáma: 8–7–8–7–5–5–5–6–7, az első magyar fordításé pedig: 9–9–9–10–8–5–6–5–9. Összesen 12 szótaggal hosszabb tehát egy versszaka, mint az eredetinek. Az énekelt változatban ez azt jelenti, hogy az eredeti német dallam melizmáira a fordításban külön szótag esik, nincs tehát benne hajlítás. Ettől a magyar változat kevésbé feszes, ritmusa inkább a krónikásénekekére emlékeztet. De ha számításba vesszük, hogy az eredeti Luther-ének a kutatások szerint kötetlenebb, szabadabb ritmusú volt, mint a későbbi német, illetve az általánosan elterjedt változat, hiszen ez csak Bach átdolgozásában kapta meg ma ismert, feszesebb ütemű, indulószerű ritmusát,[8] az első magyar változat énekelt formája nem sokban térhetett el, legalább is hangulatában, a németétől.

Az első fordítás szövege tükrözi a XVI. századnak még korántsem egységes helyesírását, annak bizonytalanságait. A szavak alakja pedig az akkori nyelvállapotot mind hangtani, mind morfológiai szempontból (*dihőskődgyek* 'dühösködjék', ez *vilag, hatalmaſſagual* stb.). Szóhasználata az akkoriban kialakulóban levő biblikus-zsoltáros stílushoz igazodik, ahhoz, amely elsősorban az Ószövetség fogalomkincsére keres magyar megfelelőket. Mondatszerkezete – amennyire a bizonytalan helyesírás alapján megállapítható – határo-

[8] vö. Richard Friedenthal: *Luther élete és kora.* 3. kiadás 1983. 559.

zottan eltér a Luther-énekéétől: minden versszak egyetlen mondatból áll, csak a másodikban van kettő, a négy versszak tehát mindössze öt mondatot tartalmaz, míg a Luther-szövegben a minden kétséget kizáróan eredeti négy versszakban összesen tíz mondat van. Az eleve több szótagból álló versszakok kevés mondat közt oszlanak meg, a mondatok az eredetihez képest hosszúak tehát. A hosszú mondat pedig már a szöveg szintjén is lassú tempót eredményez.

Későbbi variánsai lényegükben nem térnek el a kiindulási szövegtől. Ritmusuk nem változik, csupán helyesírásuk, hangalakjuk és grammatikai formáik a nyelv évszázados változásainak megfelelően (pl. a *iűnec* helyett *jőnek,* az *erőtőnk* helyett *érettünk,* az *az mi regi ellenſegűnc* helyett *a' mi régi ellenségűnk,* a *czalardſagual* helyett *tsalárdsággal* – az újabb ablakok az 1743. évi *Új Zengedező Mennyei Kar*ból valók). A fordítás szókincse a csaknem három évszázad alatt, amíg egyházi használatban volt, nem változott.

3.2. Talán éppen a változatlanság, de még inkább a Luther-énektől, illetve annak általánosan énekelt változatától való ritmikai és stílusbeli, elsősorban hangulati eltérés miatt látszott szükségszerűnek a múlt század közepén, hogy többen is megkíséreljék az ének újrafordítását. Olyan mű azonban, amely felválthatta volna a XVI. századi fordítást, illetve pótolhatta volna az immár fél évszázados hiányt az egyházi gyakorlatban, nem született. Hivatalos énekeskönyvekben csak néhány jelent meg közülük, mint például Székács József fordítása később, 1879-ben, a Nagy-győri énekeskönyvhöz csatolt függelékben. A későbbi bírálók egyöntetű véleménye szerint e próbálkozások egyetlen erénye az volt, hogy már a Luther-énekéhez hasonló, illetve azéival azonos ritmusú verssorokban készültek.[9]

Nagy általánosságban ugyanez mondható el az 1911-ben a *Dunántúli énekeskönyv*be bekerült fordításról is. Az ismeretlen fordító a kortársi vélemények szerint sem alkotott tökéleteset, de az ének ritmusa megegyezett az eredetiével, s ezzel a hivatalossá tett változat végre igazodott a más országokban énekelt változatokhoz, megfelelt tehát az evangélikus egyház nemzetközi szokásainak. Maga az énekszöveg nemcsak ritmusában lett feszesebb, hanem nyelvileg is tagoltabbá vált: a négy versszak már 11 mondatból állt, eggyel még meg is haladta az eredeti Luther-szöveg mondatainak számát. De szókincse is csak kis részben egyezett meg a XVI. századi fordításéval. Ennek az oka egyrészt a rendelkezésre álló kevesebb szótagszám lehetett, de az is, hogy az erőteljesség – elsősorban az eredetihez való hűség érdekében – ezekben az időkben elsőrangú követelményként állt a fordítók előtt. Ennek megfelelően csökkent a hosszabb, elsősorban elvont fogalmi tartalmú szavak száma, és nőtt az általában rövidebb, erőteljes hangulatú szavaké, elsősorban az igéké (pl. *üldöz, elesnénk, küzd, rémít, gyúljon, dönti, megszégyenül*). A

[9] vö. Payr Sándor: *Luther és az egyházi ének.* Theológiai Szemle, 1927. 43–44; Veitórisz József: *Luther énekének magyar fordításai.* Evangélikus tanárok évkönyve. 1909–1910.

régi fordításból csak néhány szó és szószerkezet maradt meg, de általában azok sem változatlan formában: *erős várunk – erős vár, csalárdsággal – csalárdság, e világ ura.* (Az, hogy az egyes fogalmakra milyen szót választ a fordító, nyelv- és stílustörténeti tanulságokkal jár. Az első fordítás *feleſégűnc* szava jelentése alapján a XIX–XX. századi változatokban is bekerülhetett volna, de a sorok szótagszámának csökkenése megkívánta, hogy rövidebb szinomimát keressenek. Az 1911. évi fordításban a *nőnk* áll helyette, s bizonyára a szó későbbi, XX. századi jelentés- és stílusárnyalatbeli változásának következtében lesz belőle *hitves* a legújabb, 1983. évi énekeskönyvben. Az első fordítás *marhanc* szava a XVI. században még 'vagyon, kincs' jelentésben élt, később 'jószág, háziállat', legújabban pedig csupán 'szarvasmarha' a jelentése. A jelentésszűkülés miatt az újabb fordítások helyette a *kincs* szót használják.) A felsorolt jellemzők azonban, miközben kétségtelenül közelítik a szöveget a német eredetihez, modernné, majdnem világivá teszik a XVI. századi fordításhoz, de még a protestáns biblia- és zsoltárfordítások századunk végén kissé megújított stílusához képest is.

3.3. Az 1934. évi pályázatra készült József Attila-fordítás nem nyerte el a bírálók tetszését. Később Koren Emil így nyilatkozott róla, nyilván a bizottság kedvezőtlen döntését indokolandó: „József Attila e műfordításával kétségtelenül nem elsősorban vallásos, egyházi művet alkotott. Szóhasználata nem mindenütt egyezik meg az evangélikus egyházban akkor használatos frazeológiával".[10] Bár költői erejét, művészi értékét elismerik, a frazeológiai megfelelés hiánya, úgy tűnik, fontosabb kritérium volt, mint az a stílusegység, amelyet József Attila minden újabb fordítónál inkább megteremtett. Ezt az egységet pedig – miközben a versfordításnál elvárható mértékben ragaszkodik az eredetihez – az a művészi fokú és mértékű archaizálás adja elsősorban, amely egyszerre idézi a reformáció korának és az Ószövetségnek a hangulatát, s ezzel egy mély, bár egyházhoz valóban nem köthető vallásosságét. Az archaizálás folytán kapcsolódik az első fordításhoz is, korszerűtlennek mégsem mondható az egyházi irodalmon belül sem, ha tekintetbe vesszük, hogy a Károlyi-Biblia szövegén a legutóbbi időkig alig változtattak az eredetihez képest, az archaikus szakrális szövegek tehát még a magyar protestáns hagyományokat kevésbé őrző evangélikus egyházban is szokásosak voltak. Bizonyára mindezt felfedezte benne a legújabb énekeskönyv szerkesztője, Káldy Zoltán, s így kaphatott helyet a nála kevésbé jó színvonalú, de közismertségével szentesített 1911. évi fordítás mellett.

A fordítás erőteljességét, tömörségét elsősorban rövid, sokszor nominális mondatai adják: összesen 14 mondatból áll, mondatainak terjedelme minden eddigi fordítás mondatainál rövidebb. Rövid, sokszor sűrítő szerkezetei és összetételei, többször régies hangalakban, ugyancsak az erőteljes stílus elemei: *kél az ősi rossz, bajvető gonosz, csel vad fegyvere.* Hangalaki, gram-

[10] Koren Emil: *József Attila és Luther Márton diadalmi himnusza.* ItK, 1966: 622.

matikai és frazeológiai archaizmusok teremtik meg a vers biblikus-zsoltáros hangulatát: *Kérded-é, kél; megítéltetett, nyüzsgene; jószág* ('vagyon, kincs'), *önnön* ('saját'); *esnénk esten, vesse-hányja.* Ez a fajta archaizálás nem feltétlenül hiteles minden elemében, de a szövegegész hangulatát, különösen mert az elemek egyenletesen szövik át a vers egészét, meghatározza. A költői tehetség megvalósítja azt, amit a bizonyára jól végiggondolt próbálkozások egyike sem tudott teljesíteni: a hitelességet, a korszerűséget és a stílushűséget. Így azt a zsoltáros stílust képviseli a fordítás, amely sem az egyházban használt énekek többségétől, sem irodalmunktól nem idegen, még a XX. században sem (lásd pl. Ady Endre költészetét).

XLVI. PSALMVS.
Deus noſter refugium et virtus.

1.
Erős varunc nekűnc az Iſten, es
Meg ßabadit veßedelemtől, kic
fegyverűnc ellenſeg ellen
ranciőnec moſtan minden felől az mi
regi ellenſegűnc haborgat minket erő
vel fegyuerrel es zcalardſsagul es minden
nagy hatalmaſſsagual.

Az Erős vár... első magyar fordításának szövege Huszár Gál énekeskönyvéből.

Isten boczatot nekűnc: Ha kérded hogy ki legyen az, Seregeknec Vra kinel nincs tőb Iften, annal vagyon az győződelem.

Ha ez világ mind őrdőg volna, es el nyelni minket akarna, azert tőle ſemmit ne féllyűnc czac Chriſtus oltalmában bizzunc: no bator dihőskődgyéc, no fenekedgyéc ez világnac Vra, nints raytunc hatalma, Vrunc Chriſtus őtet meg birta.

Meg áll az Iſtennec igeie, es nem álhat ſenki ellene, az nagy Iſten vagyon mi velűnc es Szent lelko lakozic bennűnc: Ha teſtűnc nekűnc el véß, ha marhanc el veß, véß, hirűnc neuűnc, felefegűnc germekunc, az mennyorßág meg marad nekőnc:

3.
E-rős vár-a mi Is-te-nünk,
Ha ő ve-lünk, ki el-le-nünk?
Jó fegy-ve-rünk és paj-zsunk.
Az Úr a mi ol-tal-munk.
Az ős el-len-ség. Most is ül-döz még.
Nagy a se-re-ge, Csa-lárdság fegy-ve-re,
Nincs i-lyen több a föl-dön.

2. Erőnk magában mit sem ér, Mi csakhamar elesnénk; De küzd értünk a hős vezér, Kit Isten rendelt mellénk. Kérdezed: ki az? Jézus Krisztus az, Isten szent Fia, Az ég és föld Ura, Ő a mi diadalmunk.

3. E világ minden ördöge Ha elnyelni akarna, Minket meg nem rémítene, Mirajtunk nincs hatalma. E világ Ura Gyúljon bosszúra: Nincs ereje már, Reá ítélet vár, Az ige porba dönti.

4. Az ige kőszálként megáll, Megszégyenül, ki bántja. Velünk az Úr táborba száll, Szentlelkét ránk bocsátja. Kincset, életet, Hitvest, gyermeket: Mind elvehetik, Mit ér ez őnekik! Mienk a menny örökre!

4.
E-rős vár a mi Is-te-nünk.
Ín-ség-ben e-gyütt van ve-lünk.
Ke-mény va-sunk és vér-tünk.
Meg-vált és har-col ér-tünk.
Kél az ő-si rossz. Baj-ve-tő go-nosz,
Csel vad fegy-ve-re. E-rő-szak ő-ve-le.
A föl-dön ő az el-ső.

2. Önnön erőnk csak délibáb. És bizony esnénk esten; De harcba küldte Egy Fiát Értünk maga az Isten. Kérded-é, ki az? Jézus, az Igaz. Sok had, Egy a fő. Nincs Isten más, csak Ő, Krisztus, a Győzedelmes!

3. S ha földön ördög nyüzsgene, És elnyelni akarna, Meg nem riadnánk – ellene. Győz hitünk diadalma. A világi úr Tombolhat vadul, Semmit sem tehet; Ő megítéltetett. Megrendül egy szavunkra.

4. Él, áll az Ige igazul, Akárki vesse-hányja. Táborainkra száll az Úr Szent Lelke, adománya. Jóhír, nő, család, Jószág, test, világ Veszhet – vihetik Veszendő kincseik' – Miénk marad az Ország.

Péntek János *(Cluj-Napoca)*

A hitélet anyanyelvisége a mai Erdélyben

1. A szakrális nyelvben és a nyelv szakrális funkciójában az egyetemesség és az elkülönülés igénye és lehetősége egyaránt tükröződik. Egyetlen nyelv nehezen tudja betölteni ezeket az egymástól elkülönülő, egymásnak már-már ellentmondó funkciókat: egyfelől a szakrálisban való egységesülést és a transzcendentálisban való felemelkedést, az Istennel való beszélgetést, másfelől az egyéni hit és lelki élet kifejezését, a kisközösségek mindennapi vallási gyakorlatának szolgálatát. A nyelvnek a szakralitással kapcsolatos antinómiája végigkíséri az egyházak, a vallások és a nyelvek történetét. Hol az egyetemességre törekvő integrációs kísérletekhez szolgáltat érveket, hol a regionális, nemzeti és etnikai közösségek hagyományait és nyelveit támogatja az „egészséges pluralizmus" elismerésével.[1] Az előbbi szellemet tükrözte a tridenti zsinat a szakrális latint megerősítő *Rituale Romanum* előírásaival, az utóbbit az II. Vatikáni Zsinat *Sacrosanctum conciliuma* az anyanyelv liturgikus használatának elismerésével.

A kereszténység a magyarság számára a szakrális latin megismerését és „felvételét" is jelentette, a latin írásbeliséget és műveltséget, a keresztény Európa közös nyelvi modelljének követését. A liturgia néhány mozzanatában a latin mellett az anyanyelv is megszólalhatott. Ennek köszönhetjük első nyelvi és irodalmi emlékeinket, a *Halotti Beszéd*et és *Könyörgés*t, az *Ómagyar Mária-Siralma*t és a régi nyelv sok más becses emlékét. A laikus szellemű nőmozgalmak misztika iránti vonzalma, a kolduló rendek, a huszitizmusban tetőző eretnekmozgalmak mind az anyanyelvűség, az anyanyelvű fordításirodalom kereteit szélesítették az egyházon belül.

2. Az anyanyelv szakrális funkciója a reformációban vált teljessé, és az elkülönülés igényét is a reformáció váltotta valóra. Ez a differenciálódás alakította ki a Kárpát-medence vallási képét és egyházi intézményrendszerét. Erdély és Románia vallási helyzetét az is alapvetően meghatározza, hogy területén érintkezik és keveredik a keleti és a nyugati kereszténység. Így az országban és az ország nyugati régiójában egyaránt fellelhető az államvallásként is szerepet játszó ortodoxia, az egyetemességet hordozó nyugati katolicizmus és a maga belső tagolódásában és hivatalos nyelvhasználatában etnikai jellegű protestantizmus.

Történetileg előbb az etnikai csoport határozta meg saját vallását, majd a továbbiakban és a jelenben a vallás lett az etnikumot meghatározó és

[1] Ezt a kifejezést a II. Vatikáni Zsinatnak a Szent Liturgiáról szóló konstitúciója is használja (Cserháti–Fábián szerk. 1986. 112).

strukturáló tényező (vö. Bartha 1992. 105). Az etnikai identitás – mint köztudott – etnikai azonosító és megkülönböztető jegyek összessége. Változó hierarchiában strukturálódik benne a nyelv, a vallás, a kultúra, a hagyomány, a tudat és az érzelmi kötődés. Önmagában e tényezők egyike sem abszolút módon meghatározó szerepű, de mindegyik fontos, és együttesen, a tudattal és a nyelvvel való kapcsolatukban identifikálják az egyént és a közösséget.

3. Az ortodoxia államegyház jellegét Romániában a számbeli fölény és az államhatalommal való összefonódás dominanciája biztosítja. Az ország lakosainak 86,8 százaléka ehhez az egyházhoz tartozik, az ortodox vallásúak 97,5 százaléka pedig román nemzetiségű.[2] A római és görög katolikusok aránya országosan 6 százalék. A protestánsok mintegy 4 százalékát teszik ki az összlakosságnak. Az említett etnikai jelleg abban nyilvánul meg, hogy a református és unitárius egyház belső nyelve a magyar, valamint abban, hogy a reformátusok 95,4 százaléka, az unitáriusok 96,5 százaléka magyar, az ágostai evangélikusok pedig 70 százalékukban németek. A római katolikusok 57,6 százaléka magyar, 32 százaléka román, a görög katolikusok 85,7 százalékukban románok, 10,5 százalékukban pedig magyarok. A regionalitás eltérő mértékét jelzi, hogy Erdélyben él a római katolikusok 73,6 százaléka, a görög katolikusok 91,6 százaléka, a reformátusok és az unitáriusok 99, az ágostai evangélikusok 91,6, a zsinatpresbiteri evangélikusok 96,1 százaléka.

4. Kisebbségi helyzetben, különösen szórványban az anyanyelvhasználat lehetőségének, társadalmi körének és szerepeinek szűkülésével megnő a vallásgyakorlás anyanyelvűségének jelentősége. Az anyanyelv előbb a munkahelyről szorul ki szakmai nyelvváltozatként, aztán a mindennapi kommunikáció publikus területeiről hivatali, adminisztratív nyelvként, majd a szomszédság, barátság ritkuló köréből, esetleg a családból is vegyes házasságban. Utolsóként marad a végbement nyelvcsere után is a kultikus szféra, amely az anyanyelvhasználat ünnepi eseményeként fölemeli, gyakran szakralizálja, és szakrálisként tovább őrzi az anyanyelvet (vö. Vetési 1991. 80). „Titokzatos és rejtélyes... a hit és nyelv keveredésének, funkcióátváltásának útja – írja Vetési László – és ennek tanulmányozása mentén annak is tanúi lehetünk, hogy miként válik vagy marad lenézett, elfelejtett, elszórványosított nyelvünk kultikus, *szent nyelvvé,* az Istennel való beszélgetés titkos mélységei számára fenntartva." (1996. 36–37)

A magyar nyelvnek ez a rejtélyes, eddig nem tanulmányozott szakralizációja ment végbe a Fehér megyei Borbánd római katolikusai körében, akik már legalább egy évszázada átestek a nyelvcserén, de a magyart megőrizték liturgikus nyelvként (Vetési 1996. 36). Hasonló szerepre szűkült, funkciójában pedig fölemelkedett a nyugati-szigethegységbeli Verespatak románná lett unitárius, katolikus és református közösségeiben (Máthé 1995). A nyelvcse-

[2] A statisztikai adatok az 1992. jan. 7-i népszámlálás részben publikált, részben kiadatlan anyagából valók. Erre vonatkozó adatsorokat közölt: Birtók 1994, Varga 1994, Vécsei 1996.

rében előrehaladott rettegiek presbiteri határozatot hoztak a magyar liturgikus nyelv megtartásáról.[3] A legkülönösebb annak a nagyváradi szlovák adminisztrációjú női szerzetesrendnek a példája, amelynek belső nyelve, adminisztrációs nyelve a magyar, és ezt mindenki megtanulja, azok a nővérek is, akik tiszta román környezetből kerülnek oda (Vetési 1996. 36).

5. A vallás mint az identitás eleme különösen akkor válik megtartó erővé, etnikai kohéziós erővé, ha egy etnikum vallásában eltér környezetétől, és ha az illető etnikum nyelvének szakrális funkciója is van. Ellenkező esetben asszimilációs tényezőként működik.

Az endogámia évszázados hagyományok szerint meghatározó egyházi elvárás és jogi népszokás volt. Ennek népi szabályát egy szászföldi öregaszszony így fogalmazta meg: „Ha cserfának rendelt az Isten, akkor egyenesen kell állj, és ne hajolj össze mindenféle urzikákkal (=csalánokkal)" (Vetési 1981. 84). A lokális, nemzetiségi és vallási endogámia eltérő következetességgel működött. Észak-Erdélyben, ahol száz-százötven évvel ezelőtt többségben voltak a protestánsok, a reverzális kényszere révén gyakran szívódtak föl katolikus közösségekbe. Ugyanakkor a magyar katolikus papok híveiket házasságkötésükben szívesebben irányították a román ajkú görög katolikusok, mint a protestánsok irányába, előnyben részesítve a vallási endogámiát, amely asszimilációs tényező volt ebben az esetben. A görög katolikusok jelentős része viszont a háború utáni őket sújtó tilalom következtében ortodoxszá lett. E bezáruló kör eredményeképpen a régióban csak protestáns szórványgyülekezetek maradtak és mindössze három katolikus közösség (Katona, Vice, Szarvaskend). A vallási endogámia erősségét mutatja, hogy a Kis-Szamos mentén szórványként megmaradt tanyarendszer nagycsaládi keretben élő protestáns magyar népessége Máramarosból házasodik, a fiatalok onnan hoznak protestáns szlovák feleséget maguknak, aki aztán az új családban megtanul magyarul.[4]

6. Az endogámia íratlan szabályai ma kevésbé érvényesülnek. Az asszimilációs folyamat különböző fázisaira és a bizonytalan identitástudatra, átmeneti identitásra lehet következtetni azokból a friss népszámlálási adatokból, amelyek az etnikai identitás alapvető elemeinek egymástól való elszakadását jelzik. 1956-hoz viszonyítva 1992-re felére csökkent ugyan azoknak a magyar anyanyelvűeknek a száma, akik más nemzetiségűnek vallották magukat, mintegy 50 százalékkal nőtt viszont azoké, akik magyar nemzetiségűek, de az anyanyelvük nem magyar (igaz, 1977-hez képest némileg ezek száma is csökkent).

Alapjában végbement asszimilációra enged következtetni a mintegy 16 ezernyi román nemzetiségű református, a másfélezernyi szintén román unitárius, és részben a több mint háromszázezer román római katolikus, de a majdnem harmincezer ortodox vallású magyar is.

---

[3] Vetési László szíves szóbeli közlése.

[4] Ezt az információt is Vetési Lászlónak köszönöm.

A nyelv- és identitásváltás az államnyelv dominanciájú kollektív kétnyelvűségben és kevertnyelvűségben megy végbe az egymást követő nemzedékek vallascseréjével és nyelvcserjével. Ennek a generációs váltásnak gyakori színtere a vegyes házasság, amelyben a demográfiai adatok szerint a szülőknek az utódok identitására vonatkozó döntését a többségi nemzet és egyház vonása, esetenkénti kényszere határozza meg. A romániai magyar népesség 13 százaléka él vegyes házasságban, heterogén városi szórványokban ennél nagyobb, falusi környezetben ennél jóval kisebb arányban. E családokban a gyerekek 70 százaléka román anyanyelvű és nemzetiségű lesz. Vallási tekintetben az ortodox–római katolikus házasságokban 60:40 százalékos az arány az ortodoxia javára, ortodox–református viszonyban ennél is kiegyensúlyozatlanabb, mintegy 70:30.

7. A szakrális latin mellett az anyanyelvnek kisebb volt a szerepe a katolikus egyház liturgikus használatában. Sajátos körülményei és mostoha sorsa miatt ez alól csak a Kárpátokon kívül élő moldvai magyarság tekinthető kivételnek. Őket sem az egyház, sem az anyanemzet nem részesítette kellő lelki gondozásban, nyelvi és szellemi művelésben. Az évszázadok folyamán elszigeteltségük egyre fokozódott, az irántuk megnyilvánuló, lankadó figyelem is inkább a kuriózumnak szólt.[5] Az általános mellőzés ellenére erősödött hűségük a hit iránt és a körükben fokozatosan szakralizálódott anyanyelv iránt. Az elhagyatottak és írástudatlanok állhatatosságának példája az övék, akik a licenciátusok (deákok) személyében intenzív vallásos életük saját irányítóit is kinevelték, hogy aztán a hat-hét évszázaddal ezelőtti archaikus magyar nyelv váljék ennek a népi vallásosságnak a hordozójává a liturgikus szövegekben és az apokrif népi imádságokban. A legújabb korban, a román nemzetállam keretében, amikor a moldvai templomokból teljesen kitiltották a magyar nyelvet, a ritualizált szövegekben élő, családi körbe szorult anyanyelvüket már alig-alig képesek megtartani. Identitásuk is katolikusságukban nyilvánul meg elsősorban. Helyenként őrzik még a szakrális nyelvhez fűződő kapcsolatukat, az anyanyelv használatának igényét, valamint őket a katolikus keleti székelységgel összekapcsoló csíksomlyói búcsújárás szokását.

8. Kétségtelenül a magyar nyelvnek ez a csak szóbeliségben lappangó táji változata a legarchaikusabb valamennyi beszélt magyar nyelvi változat közül.

A református egyház nyelvhasználatát még mindig az első, XVI. század végi teljes protestáns bibliafordítás, a Károlyi-biblia archaikus emelkedettségében ünnepi nyelve határozza meg. A református közösségek számára ez évszázadok óta egyfajta nyelvi eszményt jelent, a nyelvi minta, a nyelvi norma szerepét is betölti.[6]

---

[5] Mindezt részletesen feltárta és dokumentálta a Benda Kálmán szerkesztésében megjelent *Moldvai csángó-magyar okmánytár* két kötete és a szerkesztő bevezető tanulmánya (Benda szerk. 1989).

[6] A Károlyi-bibliának a népnyelvre gyakorolt hatását vizsgálta pl. Csűry Bálint egy szamosháti faluban (Csűry 1940).

A katolikus liturgiában az anyanyelv a II. Vatikáni Zsinat fontos döntése nyomán kapott jelentősebb teret. A Szent Liturgiáról szóló Konstitúció 36. pontjának 2. paragrafusa szerint a latin nyelvet meg kell tartani a latin rítusokban, „Mivel azonban mind a szentmisében, mind a szentségek kiszolgáltatásában, mind a liturgia más területein gyakran nagyon hasznos lehet a nép számára anyanyelvének használata, meg van engedve ennek szélesebb körű alkalmazása. Elsősorban áll ez az olvasmányokra és a magyarázatokra, illetve egyes könyörgésekre és énekekre." (Cserháti–Fábián szerk. 1986. 112). A zsinatnak a nyelv körüli vitájáról tudjuk, hogy a legtöbb püspök lelkipásztori meggondolásból tartotta megfelelőbbnek a népnyelv használatát. Felismerték, hogy a nyelv eszközt jelent a tevékeny részvételben, ezért érthetőnek kell lennie. A liturgikus nyelvi reform megvalósítása három fázisban történt: 1. a népnyelv bevezetése a latin helyett, 2. az új liturgikus könyvek előkészítése és kiadása, 3. a megújított liturgia elmélyítése (*i. m.* 94). Mindez azt a részben paradoxális nyelvi helyzetet eredményezte, hogy a liturgia friss anyanyelvisége folytán a bibliafordítások korszerűsítésével a legősibb keresztény egyház magyar nyelvhasználata közelíti meg leginkább a mai modern köz- és irodalmi nyelvet.

9. Minden olyan egyháznak, amely etnikai jellegűvé vált, vagy etnikai szerepre is kényszerül, nyomasztó dilemmája, hogy ez mennyiben egyeztethető össze alapvető kultikus feladatával. Az anyanyelvhasználat vonatkozásában ez a dilemma inkább teoretikusnak bizonyul, hiszen a nyelvet egyetlen egyház sem nélkülözheti, a nyelvben való megmaradás pedig az esetek többségében a hitben, a vallásban való megmaradásnak is feltétele. A nyelv és a lélek, a hit és az anyanyelv két olyan alaptényezője az etnikai identitásnak, amely Erdélyben mindig egymást erősítette. Egyik a másik nélkül csak kivételesen maradhatott meg.

Hasonlóképpen az egyházi intézmények, a vallás közösségformáló és közösségfenntartó szerepe etnikai szerep is, hiszen ezek a közösségek rendszerint nyelvi közösségek is. Azzal is, hogy mindegyik egyház – mint láttuk – az anyanyelvnek egy emelkedettebb, normatívnak tekinthető változatát használja, a kisebbségi nyelvhasználat egyik legfeltűnőbb hiányát pótolja. A közösségi, nyilvános nyelvhasználat kivételes esemény olyan környezetben, ahol erre csak ritkán adódik lehetőség. Az istentisztelet, az anyanyelvű liturgia az anyanyelv használatának ünnepi alkalma, nemcsak hitükben erősíti a gyülekezet tagjait, hanem nyelvi tudatukban, nyelvi hűségükben is. Bátorítja a beszélőket a nyelv állandó használatára, erősíti az alárendelt státusú anyanyelv presztízsét.

Az anyanyelven történő vallásgyakorlás a anyanyelvi kultúrát is gyarapítja. A szakrális életben ez állandóan bővül, megerősítést nyer. De nem korlátozódik kizárólag a vallásos ismeretszerzésre. Az egyház szélesebb értelemben is mindenütt ellát kulturális és oktató tevékenységet. Szórványkörnyezetben pedig protestáns egyházi előírás szerint a lelkész hivatali köte-

lessége a hitoktatás mellett az anyanyelv tanítása is, ha nincs intézményes oktatás. Hasonló feladatot a katolikus egyház is ellát saját szórványiskoláiban.

10. Az előbbiekben fontosnak tartottuk kiemelni, hogy az anyanyelvhasználat fokozatosan szorul ki a közlés nyilvános tereiről, de tartósnak bizonyul szakrális használatában, sőt kivételes esetekben szakralizálódik, és a templomi használatában olyan esetekben is megmaradhat, ha a közösség már nem érti.

A nyelvcserének velejárója, előzménye a nyelv fokozatos leépülése, eróziója az államnyelv dominanciájú aszimmetrikus kétnyelvűségben. Ezt a lebomlást jogos egyfajta kollektív afáziának tekinteni. Az erózió folyamatát még nem ismerjük pontosan, nyelvi szintekre és elemekre lebontva. Az eddigi vizsgálatok arra mutatnak, hogy elsődlegesen a szórend, a mondatrend és az intonáció, valamint az artikuláció és a ritmus zavaraiban jelentkezik, a magyarban szokatlan kongruenciában, a gyakoribb analitikus formákban, idegen mintát követő raghasználatban, szó szerint lefordított frazémákban, felesleges lexikális kölcsönzésekben. A felszíni jelek a folyamat kezdetére utalnak, hogy aztán a nyelvi közösségek bomlásával, a nyelvhasználati alkalmak ritkulásával mind nagyobb teret nyerjen a másik nyelv, és beteljesedjék a nyelvvesztés. Biztosan tudjuk, hogy a nyelvcsere utolsó fázisában az anyanyelv legmaradandóbb elemeiként legtovább a közlés ritualizált formái őrződnek meg. A kidolgozott, viszonylag rögzített, az előző nemzedékektől áthagyományozott és a szokásrendszerbe beépült szövegeket tekintem ritualizált szövegeknek. Ezek a nyelv legellenállóbb, legtartósabb elemei.

A moldvai magyarok nyelvük utolsó relikviáiként az archaikus imádságokat őrzik, liturgikus és apokrif szövegeket, az új nemzedék ezeket váltja föl a katekizmus román nyelvű imáira. Hasonló adatok vannak az örmények múlt századi nyelvcseréjéről és a svábok századunkbeli asszimilációjáról. Erdély leginkább lepusztult nyelvi tájain is, a Mezőségen például, igen élő a zenével és a tánccal együtt a ritualizált nyelv: a népköltészet a maga teljes műfaji gazdagságában, a zsoltárok és az imák. És mindaddig, amíg ezek élnek, mintái lehetnek a mindennapi nyelvnek, és esélyt jelenthetnek a nyelv feléledésére, felélesztésére. Vagy marad végső reliktumként a szakralizált nyelv.

Irodalom

Balázs János
1980 *Magyar deákság. Anyanyelvünk és az európai modell.* Bp.
Bartha Elek
1992 *Vallásökológia.* Debrecen.
Benda Kálmán szerk.
1989 *Moldvai csángó-magyar okmánytár.* I–II. Bp.

Birtók József
1994 *Nemzetiség, anyanyelv, felekezet – megszámolva.* Keresztény Szó V/8. 3–6.
Cserháti József–Fábián Árpád szerk.
1986 *A II. Vatikáni Zsinat tanítása*[3]. Bp.
Csűry Bálint
1940 *Károly Gáspár bibliafordításának nyelvi hatásához.* Magyar Nyelv 36:238.
Egyed Ákos
1996 *Szórványmagyarságunk kialakulásának történelmi hátteréhez.* In: *Jelen és jövő a szórványkutatásban.* Temesvár. 9–14. *Egyház és anyanyelv.* AESz füzetek 1. Sepsiszentgyörgy, 1996.
Fülei-Szántó Endre
1992 *Bomló kétnyelvűség.* In: *Társadalmi és területi változatok a magyar nyelvben.* Szerk. Kontra Miklós Bp., 35–46.
Jelen és jövő a szórványkutatásban. Szerk. Bodó Barna. Temesvár, 1996.
Kereszténység és közélet. Keresztény szemmel 3. Pécs, 1991.
Máthé Dénes
1995 *A verespataki magyarság kétnyelvűségének/nyelvcseréjének előzményei és jellemzői.* Kétnyelvűség III/2:9–16.
Péntek János
1994/a *Egyház és anyanyelv.* In: *Egyház és anyanyelv.* AESz füzetek 1. Sepsiszentgyörgy. 7–9.
1994/b *Az anyanyelv az országhatáron túl.* In: *Biztonságunk záloga, a nyelv.* Bp., 56–68.
1996 *Nyelv és szórvány.* In: *Jelen és jövő a szórványkutatásban.* 24–34.
S. Lackovits Emőke szerk
1991 *Népi vallásosság a Kárpát-medencében.* I. Veszprém.
Tánczos Vilmos
1991 *Adatok a csíksomlyói kegyhegy búcsújáró hagyományainak ismeretéhez.* In: *Népi vallásosság a Kárpát-medencében.* I. 136–158.
1995/a *A nyelvváltás jelensége a moldvai csángók imarepertoárjában.* Kétnyelvűség III/2:51–68.
1995/b *Gyöngyökkel gyökereztél. Gyimesi és moldvai archaikus népi imádságok.* Csíkszereda.
Varga E. Árpád
1994 *Erdély anyanyelvi, nemzetiségi és felekezeti statisztikája 1880–1992.* Magyarság és Európa. II. 1994/4:20–52.
Vécsei Károly
1996 *A romániai magyar lakosság egyes minőségi mutatóiról.* Romániai Magyar Szó 1996. júl. 20–21, 27–28, aug. 3–4.
Vetési László
1991 *Vallásos kölcsönhatások a szórványmagyarok körében.* In: *Népi vallásosság a Kárpát-medencében.* I. 79–83.
1994 *Az egyház – nyelvi és lelki otthon.* In: *Egyház és anyanyelv.* AESz füzetek 1. Sepsiszentgyörgy. 15–17.
1996 *Szórványszolgálat és egyház.* In: *Jelen és jövő a szórványkutatásban.* Temesvár, 35–41.

Sándor Klára *(Szeged)*

A nyelvcsere és a vallás összefüggése a csángóknál*

A csángókkal kapcsolatos szakirodalom jelentős része a csángók vallásosságával, ezzel kapcsolatos hagyományaival foglalkozik, s bár valószínűleg ma már nem érvényes Mikecsnek (19941/1989:191) az a megállapítása, amely szerint az átlag magyar ember, ha egyáltalán tud valamit a csángókról, akkor azt tudja, hogy „idegenek a papjai", a mai átlag magyar ember is leginkább a vallásosságukról tud, ha tud róluk valamit: pünkösd táján nagyjából kötelező egy vagy több csángókról szóló film levetítése a közszolgálati csatornák egyikén, így a csíksomlyói pünkösdi búcsú elválaszthatatlanul társul az utolsó keresztaljhoz.[1] A másik sztereotíp válasz, amit a „mit tud a csángókról" kérdésre szoktam kapni, az, hogy „félig románul, félig magyarul beszélnek" vagy „nagyon régiesen beszélnek magyarul".[2] A csángók nyelvének kérdése szintén kedvelt területe a szakirodalomnak is. Ugyanakkor a csángók nyelvére *és* vallására, a kettő összefüggésére vonatkozóan jobbára csak elnagyolt kijelentéseket találunk. Ez részben azzal magyarázható, hogy az ilyen típusú, azaz a nyelvhasználatot meghatározó attitűdökre, a nyelvválasztást befolyásoló egyéb tényezőkre vonatkozó nyelvészeti érdeklődés egészen a legutóbbi időkig általában véve is hiányzott a magyar szakirodalomból,[3] részben pedig az-

---

* A jelen tanulmány azonos az időközben a Korunk 1996/11. számában megjelent írás eredeti kéziratával. A Korunkban megjelent változathoz képest mégis ez tekinthető elsődlegesnek: abba (korrektúra nem lévén) a szerkesztési munkálatok során sajnálatosan belekerült néhány helyesírási-értelmezési hiba; az 1. táblázat értelmezhetősége pedig a fölső sor elcsúszása miatt nehézségeket okozhat.

[1] A csíksomlyói búcsúnak ezt az erősen torzító beállítását a csángókkal kapcsolatos magyarországi mítoszképzés részének tekinti Tánczos, 1995d. Személyes elmondása szerint napváráskor a videósoktól, fényképezőktől maguk a csángók már alig férnek föl a Kálvária-domb keleti oldalára. A csángók „díszmagyarrá" válásának, a csángókérdés mitizálásának veszélyeire az említett tanulmány (Tánczos, 1995d) hívja föl a figyelmet.

[2] A szegedi Juhász Gyula Tanárképző Főiskola magyar szakos hallgatóit és a JATE–Budapest Média Intézet budapesti tagozatának újságíró hallgatóit tesztelem rendszeresen e tárgyban; ugyanez a két fő típus uralja az erdélyi magyartanárok válaszait is abban a kérdőíves fölmérésben, amit 1995 nyarán végeztem Csíkszeredában. A kérdőív leírását és a tanárok csángókkal kapcsolatos attitűdjeinek elemzését ld. Sándor, 1996.

[3] A magyarpárú kétnyelvűségre vonatkozóan az 1980-as évek végén, illetve a '90-es években kezdtek megjelenni hosszabb-rövidebb tanulmányok, amelyek a kétnyelvűek nyelvválasztását befolyásoló tényezőket, ezen belül a nyelvi repertoárjukban hozzáférhető nyelvváltozatokhoz társuló attitűdjeiket is elemzik (pl. Borbély, 1993 és 1995; Lanstyák és Szabómihály 1995 és 1996); a határon túli magyar nyelvváltozatok státuszát vizsgáló fölmérésnek, amely jelenleg zajlik (ld. Kontra, 1996), szintén része a nyelvválasztást befolyásoló

zal, hogy az ilyen leírásokhoz szükséges adatgyűjtés Moldvában ma is lehetetlen.

A csángók nyelvcseréjének és vallásának összefüggése két megközelítésben vizsgálható. A „klasszikus" nyelvészeti megközelítés azt a kérdést teszi föl elsőként, hogy milyen hatással van a nyelvvesztés folyamata a csángók vallási terminológiájára. Érdekes eredményeket ígérne egy ilyen vizsgálat például abból a szempontból, hogy megfigyelhető-e egyfajta „visszabontása" a vallási szókincs különböző eredetű – pl. török, szláv, latin – rétegeinek, vagy sem.[4] Egy ilyen tanulmány megírásához természetesen nagyszámú, élőnyelvből vett adatra lenne/volna szükség, a vizsgálatot viszont, amely a megfelelő adatgyűjtésre módot adna, két okból nem lehet elvégezni. Az egyik ok az, hogy nemigen engedik,[5] a másik, hogy ebben a vonatkozásban nemigen van már mit kutatni sem, hogyha nem kizárólag az öregek, hanem a *közösség* nyelvhasználatára vagyunk kíváncsiak. A csángó nyelvváltozatok korpuszára vonatkozó vizsgálatról tehát – az adatok hiányossága, illetve az adatgyűjtés lehetetlensége miatt – egyelőre le kell mondanunk.[6]

A csángók nyelvcseréjének és vallásának kölcsönhatása azonban a tradicionális nézőpont megfordításával is vizsgálható: hogy *milyen hatással van*

---

tényezők vizsgálata. Mind ez idáig azonban egyetlen magyarpárú kétnyelvű nyelvváltozatnak jelent meg *teljes* körű leírása, a felsőőrinek (Gal, 1979).

[4] A magyar keresztény terminológia több rétegre bontható: a legalapvetőbb vallási fogalmakat jelölő szavak *(isten, ördög)* ismeretlen eredetűek; a szintén alapvető, nem föltétlenül a kereszténységhez, viszont föltehetően valamiféle egyistenhez (valószínűleg a tengrizmushoz, ld. Róna-Tas, 1996) kapcsolódó szavak (pl. *bűn, bocsát, bocsán-, egy* 'szent' stb.) török eredetűek; a már egyértelműen kereszténységhez tartozó, de elég általános fogalmak (pl. *keresztény, karácsony, pap, apáca, barát,* a *húsvét* mint tükörkifejezés stb.) szlávok, a specifikusabb, a templom berendezésére, a liturgiára vonatkozó kifejezések (pl. *templom, oltár, mise* stb.) latin eredetűek. Ezeknek a nyelvtörténeti rétegeknek egy lehetséges, mentális lexikonbeli „visszabontása" természetesen nem a beszélők nyelvtörténeti iskolázottsága, hanem az egyes rétegek jelentéstani elkülönülése révén lenne elképzelhető.

[5] A „nemigen engedik" mögött nem az a Benkő Loránd által naivnak minősített szándék húzódik meg, amit a római előadást követő vitában említett, nevezetesen, hogy a román hivatalos hatóságokhoz hiába fordulunk engedélyekért. A „nem engedésnek" – a terepen sokat dolgozók jól tudják – informális útjai is vannak. 1995 nyarán például az egyik csángó faluban végzett terepmunkája során – a pap bejelentésére – „előállítottak" és órákon keresztül a rendőrségen tartottak egy etnográfus kollégát; kérdőíveit, filmjeit csak jóval később kapta vissza. De ennél jóval súlyosabb ellenérv a terepmunka végzése ellen, hogy a kutatónak mindig számolnia kell azzal: bajba keverheti adatközlőit.

[6] Bármilyen, a csángó nyelvváltozatok *korpuszára* vonatkozó megalapozott kijelentéshez hiányoznak egyébként a megfelelő adatok: a hangszalagra rögzített, ellenőrizhető, lehetőleg reprezentatív mintából vagy a társas kapcsolathálózatok figyelembevételével készített interjúkat nem pótolhatja sem a nemrégiben megjelent csángó nyelvatlasz (Muradin és Péntek 1991), sem a nem nyelvészeti szempontok alapján készült, illetve NORM-adatközlőktől származó szöveglejegyzések.

a vallás a csángók nyelvcseréjére. Egy ilyen típusú makroszociolingvisztikai vizsgálathoz a legszerencsésebb körülmények között résztvevő megfigyeléssel, a közösséggel együtt élve lenne jó adatot gyűjteni, úgy tűnik azonban, hogy amíg ezekről a leg- vagy egyáltalán szerencsésebb körülményekről le kell mondanunk, addig is kielégítő hátteret nyújtanak azok a leírások, amelyek – különösen az utóbbi években – nagy számban jelentek meg. Minthogy ebben az esetben arról van szó, hogy a csángó nyelvváltozatoknak a vallással kapcsolatos nyelvhasználati tartományokban elfoglalt helyét, ezeknek a nyelvhasználati tartományoknak a nyelvmegtartásban betöltött szerepét és más nyelvhasználati tartományokhoz való viszonyát kell szem előtt tartanunk, az elemezéshez a nem nyelvészeti szempontok alapján kiadott szövegközlések is megfelelő alapként használhatók.[7]

Ennek ellenére következtetéseim levonásakor e szövegközlések tanulságait csak közvetve fogom fölhasználni; adataimat jórészt két nyelvhasználati fölmérés szolgáltatja. Ezek közül az első 1995 februárjában zajlott: kérésemre Csicsó Antal, a Juhász Gyula Tanárképző Főiskola akkor negyedéves csángó hallgatója kérdezte ki szülőfalujában, Klézsén a határon túli magyar kétnyelvűség vizsgálatához készített kérdőív csángó változatát, és vette magnóra a kérdőív kitöltését kísérő beszélgetést.[8] A másik fölmérés azokra a fogalmazásokra alapul, amelyeket a csíkszeredai József Attila Általános Iskola 8/c (csángó) osztályának tanulói írtak 1996 áprilisában magyartanáruk, Borbáth Erzsébet kérésére.[9] A két vizsgálat úgy egészíti ki egymást, hogy míg az első egyetlen faluból meríti az adatait, és az adatközlők kiválasztásában a helyi születésű terepmunkás társas kapcsolathálózata jelentette a legfontosabb szempontot,[10] a második vizsgálat adatközlői azonos korúak, viszont tíz különböző csángó faluból származnak.[11]

---

[7] Pl. Gazda, 1993; Forrai (szerk.), 1994; Domokos, 1994 stb. Különösen fontosak ebből a szempontból azok a szöveglejegyzések, amelyeket Tánczos, (1995a) közöl.

[8] A kérdőív általunk fölhasznált, egyik legkorábbi változatát annak a munkacsoportnak a munkájához állította össze Csernicskó István, Kontra Miklós és Lanstyák István, amely a határon túli magyarság szociolingvisztikai helyzetét vizsgálja. (A kutatást és így a kérdőív csángó változatának létrejöttét, valamint a felvételek elkészítését a Research Support Scheme of the Higher Education Support Programme támogatta: ösztöndíjszám 582/1995.) A kérdőívet Csicsó Antal segítségével alakítottam át a moldvai sajátosságoknak megfelelően.

[9] Borbáth Erzsébetnek ezúton is köszönöm szívességét, hogy e fogalmazásokat rendelkezésemre bocsátotta.

[10] A klézsei adatközlők:

(1) nő, földműves, 66 éves
(2) férfi, szakmunkás, 28 éves
(3) férfi, szakmunkás, 63 éves
(4) nő, földműves, 55 éves
(5) férfi, földműves, 58 éves
(6) férfi, szakmunkás, 47 éves
(7) férfi, szakmunkás, 44 éves
(8) nő, földműves, 51 éves

[11] A falvak a következők (zárójelben az adatközlők nevének rövidítése): Diószén (DM, CsO, HK), Frumósza (BaMa, KI, AL), Klézse (DD), Komán (SC, GM), Külsőrekecsin (BP), Lujzikalagor (MR), Magyarfalu (BG), Nagypatak (JL), Pusztina (BM, BMá), Szászkút (FA).

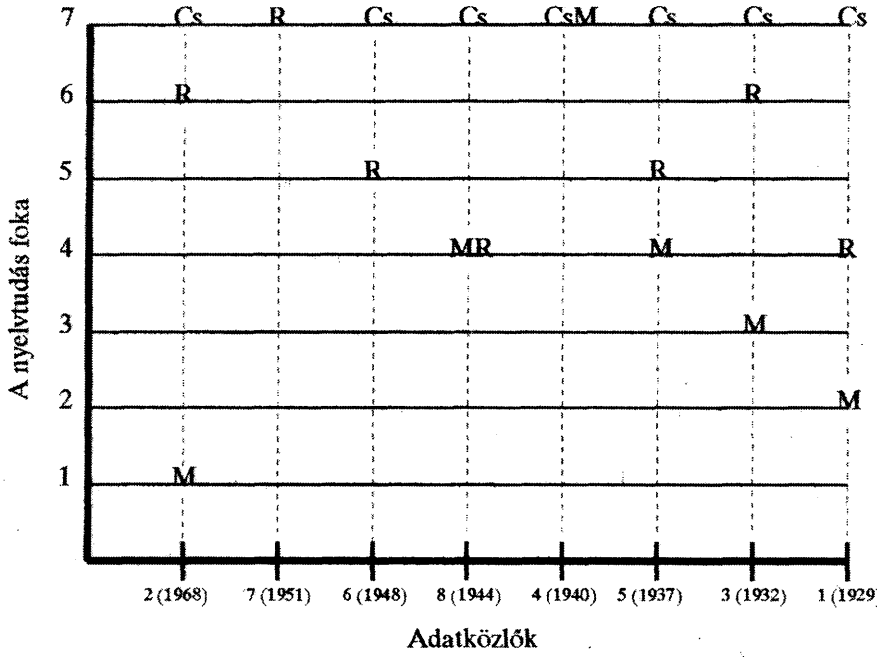
Mielőtt az adatok ismertetésére térnék, két, látszólag terminológiai jellegű, de a csángó-kérdést, illetve a jelen esetben vizsgált problémát alapjában érintő megjegyzést szeretnék előrebocsátani.

Az egyik a csángók nyelvének elnevezésével kapcsolatos. A csángók által beszélt nyelvjárásokat a magyar szakirodalom hagyományosan – és egyöntetűen – a magyar egy dialektusának tekinti, én azonban a továbbiakban *csángó nyelvváltozatok*ról fogok beszélni. A csángók nyelvének megnevezésekor azzal a problémával kerülünk szembe, amellyel a legtöbb nyelvészeti bevezetés, alaptankönyv kezdődik, azaz, hogy milyen szempontok alapján határolható el, hogy egy bizonyos nyelvváltozat önálló nyelv-e vagy pedig egy másik nyelv nyelvjárása.[12] A végkövetkeztetés általában az, hogy külső, objektív kritériumokat – mint például a kölcsönös érthetőség, a politikai határok, a különálló sztenderd megléte – hiába keresünk. Ezeket alkalmazva nem számítana egyazon nyelvnek a kínai kantoni és mandarin változata, egy nyelvnek számítana viszont a dán és a norvég; nem számítana önálló nyelvnek számos, sztenderddel nem rendelkező nyelv, köztük európai nyelvek sem, mint például az Észak-Olaszországban beszélt friuli. A legelfogadottabb álláspontnak az tűnik, amely tiszteletben tartja és elfogadja, ahogy az adott nyelvváltozat beszélői saját nyelvüket nevezik. A csángók nyelvének megnevezésekor én is ezt a szempontot követem, vagyis azt veszem figyelembe, hogy maguk a csángók különböztetik meg anyanyelvüket a „tiszta magyartól". Annak ellenére, hogy ez a megkülönböztetés nem kizárólagos, mert előfordul a *magyar* megnevezés is saját nyelvváltozatunk jelölésére (vö. 24. jegyzet), mégiscsak általánosnak nevezhető: adatközlőimnek nem voltak értelmezési gondjaik, amikor össze kellett hasonlítaniuk, hogy milyen szinten beszélnek csángóul és magyarul, sőt volt, aki a „Milyen idegen nyelvet beszél?" kérdésre azt válaszolta, hogy az orosz mellett tud „tiszta magyarosan még egy kicsit". Válaszaikat az alábbi ábra mutatja:[13]

---

[12] Ld. például Trudgill, 1995:1–5; Holmes, 1920:140–142; Romaine, 1994:2–16 stb. Magyarul a kérdés legrészletesebb tárgyalását Wardhaug, 1995:25–40 nyújtja, de természetesen korábban sem volt ismeretlen a probléma a magyar szakirodalomban, ld. pl. Antal, Csongor és Fodor, 1970:16–17; Kenesei (szerk.), 1984:158–159. Az utóbbi – elfogadva a hagyományos magyar nyelvjáráskutatás álláspontját – megjegyzi még, hogy „ilyen gondokkal a magyar nyelvjárások esetében *persze* nem kell szembenéznünk" (Kenesei szerk., 1984:159; kiemelés tőlem).

[13] A 7. számú adatközlő csak a románra vonatkozó választ adott, vélhetően tudatosan vállalt asszimilálódási szándéka miatt, ami például nemzetiségének megjelölésében és nyelvválasztási preferenciáiban is megmutatkozik.



1. ábra

Jelmagyarázat
Cs = csángó M = magyar R = román
A kérdés: Milyen szinten beszéli (mennyire jól beszéli) a következő nyelveket: csángó, magyar, román?

Más érvek is szólnak a *csángó nyelv* elnevezés mellett. Mert kétségtelen ugyan, hogy a csángó nyelvváltozatok magyar *eredetűek,* és hogy a magyar nyelvváltozatok beszélőivel – bár igen változó mértékben, előfordul, hogy alig – kölcsönösen megértik egymást, az is kétségtelen, hogy a csángó nyelvváltozatok közül a legkésőbb Moldvába kerültek is igen jelentős *nyelvi eltéréseket* mutatnak a magyar nyelvváltozatokhoz képest. Ennél a nyelvi szempontnál még fontosabbnak tűnik, hogy a csángó nyelvváltozatokat soha nem fedte le a magyar sztenderd, mert annak kialakulása idejére a csángók már kívülestek hatókörén; valamint hogy a modern magyar nemzet és nemzettudat kialakulásakor a csángók még nem voltak része a korabeli magyarságnak, tehát hiba számon kérni rajtuk a magyar nemzeti érzést – és ennek részeként az anyanyelv „ápolását".

A másik megjegyzés arra a fogalomra vonatkozik, amelyet a továbbiakban a *nyelvhasználati kör* megnevezéssel fogok jelölni. A nyelvhasználati kör azoknak a kommunikációs sémáknak *(nyelvhasználati tartományoknak)*

az összességét jelenti, amelyek azonos fogalomkörbe csoportosíthatók. A nyelvhasználati tartomány (angol *domain*) pedig a kódválasztást meghatározó tényezők közül azoknak az összessége, amelyek egymáshoz szorosan asszociálódva olyan *tipikus*nak nevezhető beszédhelyzeteket teremtenek, amelyekben egy adott beszélő közösségre nézve azonos szokások/elvárások irányítják a kódválasztást. Ilyen tényező a *színtér* (angol *setting*),[14] az a fizikai környezet, amelyben az interakció zajlik, a *téma,* a *résztvevők,* a résztvevők között fennálló *szerep- és státuszviszonyok,* ilyen lehet az *alkalom* és az *időpont.* Az elvárásoktól való eltérés származhat abból, hogy valamelyik tényező megváltozik (pl. csatlakozik valaki a társalgáshoz), ebben az esetben *helyzetfüggő eltérés*ről beszélhetünk, de jelezheti a beszélő viszonyulását az adott nyelvhasználati tartomány valamelyik tényezőjéhez, vagy ahhoz az értékhez, amit az adott tartomány mint egész szimbolizál *(metaforikus eltérés).* Fontos hangsúlyozni, hogy a nyelvhasználati tartomány *önmagában* ritkán szerepel a kódválasztást meghatározó elemként, hiszen azt általában a beszélő szocioökonómiai státusza (életkora, neme, társadalmi és gazdasági helyzete, esetleg etnikuma, vallása) és attitűdjei is nagy mértékben befolyásolják.[15] A csángók vallási nyelvhasználati köréhez tartozik például a templomi szertartások, a körmenetek, a közösségi ima, a vallási tartalmú közösségi alkalmak (pl. búcsú, halottvirrasztás, tor), az egyéni, kötött rítusú imádkozás, a rögtönzött fohász, a nappal való beszélgetés, a hitoktatás, a Biblia és más vallásos szövegek olvasása. A nyelvhasználati körök nem abszolútak: minthogy ezek egy adott beszélőközösség – széles értelemben vett – kultúrájának a nyelvi leképeződései, a nyelvhasználati tartományokhoz hasonlóan beszélő közösségenként változik, hogy milyen nyelvhasználati körök jellemzik az adott közösséget. A nyelvhasználati körök között nagyon gyakoriak az átfedések, hiszen egy-egy nyelvhasználati tartomány több nyelvhasználati körhöz is tartozhat egyszerre. (Pl. a búcsú a csángóknál a „vallás" és a „közösség" nyelvhasználati körnek egyaránt része.)

---

[14] A magyar nyelvű szakirodalomban a *színtér* olykor a *domain* fordításaként szerepel.

[15] A *nyelvhasználati tartomány* fogalma a kétnyelvűséget, ezen belül a nyelvválasztás okait vizsgáló kutatások során alakult ki. A fogalom különböző értelmezési lehetőségeiről ld. Mioni, 1987. Azokat az elméleteket, amelyek szerint a nyelvválasztást elsősorban a tartományok határozzák meg, az utóbbi időben számos bírálat érte (erről ld. Preston, 1987) azzal az érveléssel, hogy a nyelvhasználati tartománnyal operáló elméletek nem tudják kezelni azokat az eseteket, amikor egymással nem egyező (inkongruens) tényezők jellemeznek egy beszédhelyzetet (pl. ha tudományos kutatók a buszra várva a megállóban a vallásról beszélgetnek, akkor nem dönthető el, hogy a „munka", a „közlekedés" vagy a „vallás" nyelvhasználati tartományba kell-e sorolni ezt a helyzetet). Ha azonban a tartomány fogalmát csak olyan helyzetekre alkalmazzuk, amelyeket illetően az adott közösségben ténylegesen létezik valamiféle elvárás a kódválasztásra vonatkozóan, tehát létezik ennek megfelelő, tipikus viselkedés is, a tartomány fogalma továbbra is hasznos segédeszközként szolgálhat a kódválasztás vizsgálatakor.

Abban a kérdésben, hogy milyen összefüggés tapintható ki a csángók vallása és nyelvcseréje között, a szakirodalom megosztott: vannak, akik úgy gondolják, hogy a csángók katolikus vallása volt az a tényező, amely a csángókat megtartotta magyarnak (pl. Benda, 1993:44).[16] Ezzel szemben vannak, akik a csángók elrománosításában a leghathatósabb eszköznek éppen a római egyházpolitikát tekintik (pl. Mikecs, 1941/1989: 191; Tánczos, 1995d:67), amely természetesen éppen a csángók mély vallásosságán keresztül képes hatni. Mindkét nézet mögött ott húzódik az az előföltevés, hogy a csángók nyelvcseréje és vallása között egyáltalán *van* valamilyen összefüggés. Éppen ezért úgy gondolom, előbb ezt a kérdést kellene megvizsgálni, tehát hogy a csángók esetében vallás és anyanyelv van-e bármilyen hatással is egymásra.

A nyelvcsere kutatásának általános tapasztalatai szerint a nyelvcserében, illetve a nyelvmegőrzésben jelentős szerepe lehet a vallásnak. Ha a kisebbséget elkülöníti a többségi nyelvet beszélő közösségtől, azaz identifikációs szerepe van, akkor a nyelv megtartását támogatja; ha viszont a vallás része a többségi kultúrának, akkor a nyelvcserét segíti elő (Dressler, 1988:1556). A csángók esetében ez azt jelenti, hogy mivel azonosságtudatuk alapvető eleme a környezetétől eltérő vallásuk, az ehhez kapcsolódó nyelv fontos szerepet tölthet be a nyelvcsere/nyelvmegtartás irányának eldöntésében.

Közismert tény, hogy a csángók évszázadok óta nem gyakorolhatják anyanyelvükön vallásukat. Kezdetben, a reformációt követő paphiány következtében szükségből, majd Róma uniós egyházpolitikájának, illetve a román állam megalakulása után a román asszimilációs törekvéseknek megfelelően nem kaptak, illetve nem kaphattak, és nem kaphatnak olyan papokat, akik képesek és hajlandók lettek volna vagy lennének a csángók anyanyelvén szolgálni.[17] A jászvásári és bukaresti papneveldékből kikerülő, csángó származású papok „janicsársága" szintén közhelyszerűen ismételt megállapítás a csángókkal foglalkozó szakirodalomban, az 1992-es népszámlálásban betöltött szerepüket ugyanolyan jól ismerjük, mint azt, hogy a csángók és a magyarok mindenféle kapcsolatfelvételét erősen ellenzik, legyen az akár a csán-

[16] Benda (1993:44) végkövetkeztetése azért meglepő, mert a tanulmány megelőző részeiben éppen azt tárgyalja, hogy a reformáció korát követően Moldva magyar ajkú lakossága magára maradt, és hogy ettől az időtől kezdve – bár a csángók többször kérték – nem volt anyanyelvükön papi szolgálat. Fölmerülhet, hogy a „magyarság" megtartásán Benda a szokások, hagyományok megtartását érti, akár a nyelvtől eltekintve is, ahogy Lükő (1936:17) teszi, de írásának egy másik helyéből kiderül, hogy a „magyarság" fogalomkörébe nála a csángók nyelve is beletartozik: „Mi volt az az erő, ami a moldvai csángókat, legalábbis azok egy jó részét ilyen körülmények között [hogy az 1880-as évek második felében a templomokból kitiltották a magyar nyelvet, így az visszaszorult a családi életbe] megtartotta magyarságában? Hogyan tudta közülük 80–90 ezer mai napig megőrizni magyar nyelvét és hagyományos műveltségét a román többségben?" (Benda, 1993:42)

[17] A kérdést álszemérem nélkül, a források bőséges idézésével, kimerítően elemzi Mikecs (1941/1989:109–219).

gó gyerekek erdélyi vagy magyarországi tanulása, akár utazás a pápa magyarországi látogatására (vö. pl. Csoma és Bogdánfalvy, 1993).

Másrészt közismert tény az is, hogy Moldvában a *csángó* és a *katolikus* bizonyos esetekben egymás szinonimájaként szerepelhet, és jól tudjuk azt is, hogy ez nem újkeletű, hanem évszázados hagyománnyal rendelkező jelenség (vö. pl. Lükő, 1936:13). Ebből kiindulva szinte magától kínálkozna az a föltételezés, hogy a csángó lét nemcsak a valláshoz, hanem az anyanyelvhez is szorosan kötődik; de már a 17. századból is van adatunk arra, hogy Moldvában a 'magyar' megnevezés független a nyelvtudástól, illetve a származástól: a lengyel vagy olasz katolikus papokat is „magyarként" fogadta el környezetük (Benda, 1989:I,40). A szinonimák egymáshoz kapcsolását tehát egyetlen jelentés-megkülönböztető jegy, a 'katolikus vallású' tette lehetővé, és teszi lehetővé ma is – *csángó*nak nevezik azokat is, akiknek anyanyelve román, de akik katolikus vallásúak.[18]

Kevésbé közismert tény, hogy az Erdélybe települt csángók sokszor akkor is román nyelvű katolikus misét követelnek maguknak, ha egyébként még tudnak csángóul (Tánczos, 1995c:64 és 1995d:66), és hogy nincs már olyan moldvai katolikus falu, ahol a hagyományos csángó és magyar nyelvű[19] imádságokat és egyházi énekeket ne helyettesítették volna románnal (Tánczos, 1995d:67). Ez azt sugallja, hogy a csángók nyelvcseréje előrehaladottabb állapotban van a vallás nyelvhasználati körében, mint más nyelvhasználati körökben.

Ezt a hipotézist támasztják alá a klézsei interjúk adatai is. A kérdőívben szereplő kérdések közül négy a vallás nyelvhasználati köréhez tartozott. Az adatközlőktől, akik az általuk legjobban ismert nyelvként a csángót jelölték meg (vö. 1. ábra), azt kérdeztük, hogy milyen nyelven imádkoznak (56. kérdés); hogy milyen nyelven olvasnak imádságos könyveket, bibliát, egyéb vallással kapcsolatos írásokat (50. kérdés), hogy milyen nyelven beszélnek a falujuk (54. kérdés), illetve a legközelebbi város templomában (55. kérdés). A válaszokat az 1. táblázat tartalmazza (az adatközlők életkoruk szerinti sorrendben szerepelnek):

---

[18] Többek között ezért érhette meglepetés azokat, akik 1990-től kezdve erdélyi általános iskolákban, illetve magyarországi felsőoktatási intézményekben akarták biztosítani a csángóság egy részének „anyanyelvi" képzését: a gyerekek, illetve a fiatalok között többen is voltak/vannak olyanok, akik megfeleltek annak a kritériumnak, hogy csángók legyenek, de akiknek anyanyelve román, és akik szüleik, nagyszüleik anyanyelvét, a csángót sosem tanulták meg, és így a magyarországi magyart ugyanolyan idegen nyelvként voltak kénytelenek megtanulni, mint bárki más, akinek anyanyelve semmilyen nyelvi alátámasztást nem biztosít a magyar megtanulásához.

[19] Itt valóban magyar nyelvű régi egyházi szövegekről van szó, pl. Kájoni *Cantionaléja* viszonylag elterjedt volt Moldvában.

Adatközlő	17. Nemzetiség	54. Falu templ.	55. Város templ.	56. Imádkozik	50. Olvas
2 (1968) ♂	R	CsR	CsR	**R**	**R**
7 (1951) ♂	MO	R	R	**R**	**R**
6 (1948) ♂	CsK	Cs	**R**	**R**	–
8 (1944) ♀	CsK	Cs	**R**	**R**	**R**
4 (1940) ♀	K	–	**R**	**R**	**R**
5 (1937) ♂	Cs	Cs	**R**	**R**	**R**
3 (1932) ♂	CsK	Cs	CsR	**CsR**	**R**
1 (1929) ♀	CsK	R	R	**CsR**	**R**

1. táblázat

Jelmagyarázat

R = román Cs = csángó M = magyar O = oláh[20] K = katolikus

A kérdések:

17. Milyen nemzetiségűnek érzi magát?

50. Milyen nyelven olvas imádságos könyvet, bibliát, vallásos folyóiratokat?

54. Milyen nyelvet használt a falujában a templomban?

55. Milyen nyelvet használ a közeli városban a templomban?

56. Milyen nyelven imádkozik?

Nem szolgál meglepetéssel a táblázat jobb oldali oszlopa, azaz hogy milyen nyelven olvasnak vallással kapcsolatos írásokat: a 40-es évek második felének nagyon rövid időszakától eltekintve soha nem volt Moldvában magyar nyelvű iskoláztatás, így soha nem alakulhatott ki magyar nyelvű írásbeliség sem; az ebben a században még föllelhető *Cantionalé*kat jórészt megsemmisítették, másrészt ezeket is jobbára csak egy-egy öreg deák (parasztkántor, a közösség vallási vezetője) tudta olvasni, ha megmaradtak is.[21]

Az 56. kérdésre, azaz hogy milyen nyelven imádkozik, csak a két legidősebb adatközlő válaszolta azt, hogy csángóul is és románul is, ez azt jelenti, hogy a középnemzedék nemcsak az írásbeliség, hanem a szóbeliség

[20] Az *oláh* megjelölést a csángók 'ortodox' jelentésben is használják, de a román nyelvhez való társítása miatt ritkán a *román* szinonimájaként is használatos. A kérdőívbe Csicsó Antal javaslatára került be.

[21] A *Cantionale*-példányok megsemmisítésére, illetve más, szintén magyar (és csángó) nyelvű vallásos iratok üldözésére vonatkozóan különösen sok adatot tartalmaznak azok az adatközlői elbeszélések, amelyeket Tánczos (1995a) közöl.

területén is románra váltott a vallás nyelvhasználati körében. Az ő számukra az jelenthet megértési nehézséget, ha magyarul hallják a misét.[22]

A táblázatban azért tüntettem föl a 17. kérdésre adott válaszokat, azaz hogy az adatközlő milyen nemzetiségűnek tartja magát, mert ez az oszlop a két jobb oldali oszloppal összevetve egyértelműen mutatja, hogy az önelnevezés és a valláshoz kötődés független a vallás nyelvétől: az adatközlők közül négyen vallották magukat csángónak *és* katolikusnak, egy csángónak, egy pedig katolikusnak. Úgy tűnik, hogy megjelenik viszont a nyelvhez kötődés a két legfiatalabb adatközlőnél: a 7. sz. adatközlő „magyarnak és oláhnak" vallja magát, ebben az esetben egyértelmű, hogy az *oláh* nála nem az egyébként megszokott 'ortodox' jelentésben szerepel, hiszen tudjuk róla (az őt jól ismerő terepmunkástól), hogy katolikus vallású; hasonlóképpen nyelvhez tartozást jelölhet nála a „magyar" is. A 2. sz. adatközlő románnak vallja magát, ez, mivel csángóul még elég jól tud, egyértelműen állampolgárságot és nyelvválasztási preferenciát jelöl.

Eddigi ismereteinkkel ellenkezőnek tűnik, hogy az adatközlők közül öten azt válaszolták: falujuk templomában csángóul vagy csángóul is beszélnek; még meglepőbb, hogy – saját bevallásuk szerint – ketten a közeli város (Bákó) templomában is csángóul beszélnek. A kérdőív kitöltését kísérő beszélgetésekből azonban kiderül, hogy az adatközlők minden esetben azt a kiegészítést tették: a templom *mellett,* illetve templomba *menet* milyen nyelven beszélnek; Bákóra gondolva pedig további kiegészítésként hozzáfűzték, hogy ha falubeliekkel mennek, akkor beszélnek csángóul. A templom így ebben az esetben nem a vallás nyelvhasználati körnek, hanem a „faluközösség" nyelvhasználati körnek a része.

Az 1. táblázat adataiból tehát egyelőre annyit állapíthatunk meg, hogy a vallás nyelvhasználati körének írásbeli és szóbeli területeiről is kiszorult az anyanyelv használata. A 2. táblázat mutatja, hogy a vallás köréhez tartozó „ima" tartománya nyelvhasználat szempontjából hogyan viszonyul más intim nyelvhasználati tartományokhoz.[23]

---

[22] Ennél is előrehaladottabbnak tekinthető a nyelvcsere, ha a vallásról már akkor sem képes csángóul beszélni, ha a vallási regiszterre magára nincs is szüksége, tehát a kódváltást nem az okozza, hogy a megfelelő szókincs csak az egyik nyelven áll rendelkezésére, hanem a vallás *mint téma* idéz elő azonnali kódváltást, annyira szorosan asszociálódik a román nyelvvel. Ezt tapasztaltuk 1996 júliusában Szabófalván, amikor a templom előtt kértünk „útbaigazítást" (valójában csak beszélgetni szerettünk volna vele) egy helyi, középkorú asszonytól. A kialakuló beszélgetés mindaddig csángóul és (részünkről) magyarul zajlott, amíg a falut és annak szokásait kiválóan ismerő vezetőnk azt nem kérdezte, hogy a körmenetkor milyen útvonalon szoktak járni. Alkalmi adatközlőnk, akinek addig semmilyen nehézséget nem jelentett, hogy az útirányokat csángóul magyarázza el, azonnal románra váltott; ugyanígy románra váltott később is, amikor azt kérdeztük tőle, hogy amikor a pap a szabadban (a templom előtt) misézik, az pontosan hol zajlik (ebben az esetben sem az hívta elő a kódváltást, hogy csak románul ismeri a vallási regiszterhez tartozó szavakat, hiszen ezekre nem is volt szüksége).

[23] Intim nyelvhasználati tartományoknak azokat nevezem, amelyekben a beszélőknek a beszédre fordított figyelme általában a legkisebb, és így a legnagyobb a valószínűsége, hogy

Adatközlő	állatok	veszek.	gondolk.	udvarlás	számolás	káromk.	ima
7 (1951) ♂	CsR	CsR	R	–	R	R	R
2 (1968) ♂	CsR	CsR	CsR	R	R	R	R
4 (1940) ♀	–	–	CsR	–	R	–	R
3 (1932) ♂	Cs	CsR	CsR	–	CsR	CsR	CsR
5 (1937) ♂	Cs	Cs	Cs	Cs	Cs	R	R
6 (1948) ♂	Cs	–	Cs	Cs	Cs	Cs	R
8 (1944) ♀	Cs	Cs	Cs	Cs	–	–	R
1 (1929) ♀	Cs	Cs	Cs	Cs	Cs	Cs	CsR

2. táblázat

Jelmagyarázat
R = román Cs = csángó[24]
A kérdés:
Milyen nyelven beszél az állatokkal, a kedvesével; milyen nyelven veszekszik, gondolkozik, káromkodik, számol, imádkozik?

A 2. sz. táblázat valójában olyan implikációs skála,[25] amely eligazít az egyes intim nyelvhasználati tartományok anyanyelvhez kötődésének mértékében. Ahogy a táblázat mutatja, az életkor ebből a szempontból csak másodlagos jelentőségű, tendenciaként érvényesülő tényező, az intim tartományokban inkább nemhez kötődik az anyanyelv megtartása.

A táblázat egyértelműen azt mutatja, hogy a nyelvcsere az intim nyelvhasználati tartományok közül *kizárólag* a vallás tartományában van igen előrehaladott állapotban: csak a két legidősebb adatközlő imádkozik a román mellett még anyanyelvén is. Különösen figyelemreméltó ez, ha figyelembe vesszük más nyelvcsere-folyamatok befolyását is. Teljesen összhangban van például a nyelvcsere szokásos menetével az, hogy a nyelvcserét leginkább mutató következő oszlop a káromkodás. Ez még a nyelvcserét megelőző két-

alapnyelvüket használják. Ezek a tartományok vagy erős emocionális kötődésűek (udvarlás, veszekedés), vagy mások által ellenőrizetlenek (az állatokhoz való beszéd, gondolkodás), vagy nagyon személyesek (ima, káromkodás), vagy nagyon automatikusak (álom, számolás); mindezek a jellemzők természetesen nem zárják ki egymást, hanem együtt fordulnak elő.

[24] A válaszok túlnyomó részében az adatközlők a *csángó* szóval utalnak anyanyelvükre, olykor azonban a *magyar*t használják ebben a jelentésben. A táblázatokban azért nem különböztetem meg a kétféle terminust, mert ezekben a válaszokban egyértelműen ugyanarra a nyelvváltozatra utalnak (a kérdőív más kérdéseiben nem föltétlenül, sőt van, ahol élesen megkülönböztetik a „tiszta magyart" és a csángót).

[25] Azaz ha egy bizonyos oszlopban a „csángó" szerepel, akkor megjósolható, hogy tőle balra ugyanannál az adatközlőnél csak „csángó" fog szerepelni; ha egy oszlopban a „román" szerepel, akkor megjósolható, hogy tőle jobbra ugyanannál az adatközlőnél csak „román" fog szerepelni; ha egy oszlopban a „csángó és román" szerepel, akkor tőle jobbra is, balra is állhat „csángó és román", de tőle balra nem állhat „román" és tőle jobbra nem állhat „csángó".

nyelvű fázisokban is gyakran idéz elő kódváltást, mert a kétnyelvűek az alacsonyabb presztízsű nyelvet gyakran használják olyan „alantas" funkciók betöltésére, mint a káromkodás vagy a durvább viccek mesélése (ld. Gal, 1991:148).[26] Ugyanakkor teljesen eltér a megszokottól a vallás mint a nyelvcserét elsőként mutató nyelvhasználati kör: például a felsőőri magyarok nyelvcseréje során a vallás nyelveként még akkor is tartotta magát a közösség egykori anyanyelve, ha az adott beszélő már minden más tartományban a németet (is) használata (Gal, 1979:121–122).

Mindez azonban még mindig kevés ahhoz, hogy egyértelmű legyen: a csángók nyelvcseréje és vallása hatással van egymásra. Ahhoz azonban már elég, hogy a két föntebb ismertetett nézet közül az elsőt egyértelműen elvethessük: abban az esetben, ha a csángók vallása és nyelvcseréje között találunk majd valamilyen kapcsolatot, akkor biztos, hogy vallásuk nem fékezi, hanem fölgyorsítja nyelvcseréjüket. Csábító lenne innen úgy visszatérni az első kérdéshez, hogy ezek szerint mégsem lehet összefüggésben egymással a csángók vallása és nyelvcseréje, hiszen évszázadok óta nem gyakorolhatják anyanyelvükön vallásukat, viszont elég jelentős részük mégis megtartotta csángó nyelvét. Egy ilyenfajta egyszerűsítés után azonban nehezen tudnánk megmagyarázni a 3. táblázat adatait: a csíkszeredai József Attila Általános Iskola csángó osztályának magyartanára egy rövid esti imát írt föl a táblára,[27] majd arra kérte a gyerekeket, írják le, hogy ismerik-e az imát (vagy annak valamelyik változatát), hogy otthon (közösen) milyen nyelven szoktak imádkozni, hogy ők milyen nyelven tanultak imádkozni, illetve hogy milyen nyelven imádkoznak a templomban.

Adatközlő	Lakhely	1. Hallotta	2. Otthon	3. Tanulás	4. Templom
KI	Frumósza	I	Cs	Cs	R
JL	Nagypatak	–	Cs	CsR	**R**
MR	Lujzikalagor	I	Cs	CsR	**R**
BaMa	Frumósza	I	CsR	CsR	**R**
BM	Pusztina	**I**	CsR	R	**R**
BMá	Pusztina	**I**	CsR*	**R**	**R**
DD	Klézse	**I**	CsR**	**R**	**R**
BG	Magyarfalu	I	R	**R**	**R**
BP	Külsőrekecsin	I	R	**R**	**R**

[26] A káromkodás „alantas" voltával van az is összefüggésben, hogy a három nő adatközlő közül kettő azzal utasította el a válaszadást, hogy sohasem szokott káromkodni.

[27] A táblára írt ima a következő volt:
„Én lefekszem én ágyomba,
minden testi koporsómba,
őrijzetek, szent angyalok,
virrajszatok apastolok!"

FA	Szászkút	I	R	R	R
HK	Diószén	I	R	R	R
DM	Diószén	N	R	R	R
CsO	Diószén	N	R	R	R
AL	Frumósza	N	R	R	R
SC	Komán	N	R	R	R
GM	Komán	N	R	R	R

3. táblázat

Jelmagyarázat

I = igen N = nem Cs = csángóul R = románul

Kérdések:

1. Ismeri-e a táblára fölírt esti imát?
2. Otthon milyen nyelven zajlik a közös imádkozás?
3. Otthon milyen nyelven tanult imádkozni?
4. A templomban milyen nyelven imádkozik?

Az utolsó kérdésre a gyerekek egyöntetűen azt válaszolták, hogy románul, ugyanakkor vannak közöttük néhányan, akik még csángóul is tanultak imádkozni, még többen olyanok, akiknél otthon még csángóul (is) zajlik a közös imádkozás. Vagyis: csak a vallás nyelvhasználati körének hivatalos, egyházi szervezethez kapcsolódó tartományaiban zajlott le teljes nyelvcsere Moldvában; vannak olyan csángó közösségek, amelyekben a vallás más, a kisebb közösséghez kapcsolódó tartományaiban még a csángót (is) használják.

Ugyanakkor a 3. táblázat elég dinamikus elmozdulást is mutat ebben a tekintetben: a gyerekeknek mintegy kétharmada ismeri a kérdezett imát, de a családoknak még a felében sem imádkoznak már csángóul otthon. A csillaggal megjelölt adatközlő például azt is beleírta válaszába, hogy náluk már csak a nagyszülők és a szülők imádkoznak csángóul, a gyerekek nem, a két csillaggal megjelölt adatközlő családjában pedig már a szülők is inkább románul imádkoznak. A gyerekeknek csak egynegyede tanult otthon csángóul is imádkozni. A fogalmazásokból kiderül, hogy akik ismerik a kérdezett imát, azok nagyszüleiktől vagy nagyszüleikkel egy korosztályba tartozó rokonoktól, szomszédoktól, ismerősöktől hallották. A román nyelv tehát várhatóan hamarosan ezekben a kisközösségi tartományokban is fölváltja a csángót.

Vajon lesz-e ez valamilyen hatással a többi nyelvhasználati tartományra? A 2. táblázat szerint az, hogy valaki románul imádkozik, még nem zárja ki, hogy csángóul számoljon, gondolkozzon, becézze a kedvesét vagy csángóul szóljon a háziállatokhoz: az intimitás nyelve a vallás nyelvétől függetlenül még lehet többé vagy kevésbé a csángó. Mondhatnánk, hogy a csángók évszázadok alatt hozzászoktak ahhoz, hogy vallásuk hivatalos nyelve és anyanyelvük különbözik. Ez a nem kétnyelvűeknek jelenthet persze gondot a megértésben, de nem szükségszerűen vezet nyelvcseréhez. A 3. táblázat ada-

tait azonban másképpen kell értékelnünk: a vallás nyelvhasználati körének itt vizsgált tartományai egyben az otthoni, családi nyelvhasználati kör részei is, és a nyelvcsere szempontjából ez fontosabbnak tűnik.

A lakhely különböző nyelvhasználati színterein történő nyelvválasztást, illetve az adatközlők társas kapcsolathálózatának legközelebbi tagjaihoz kapcsolódó nyelvválasztást mutatja a 4., illetve az 5. táblázat.

Adatközlő	bolt	templom	kocsma	munka	idegen	posta	orvos
7 (1951) ♂	CsR	R	–	R	CsR	R	R
2 (1968) ♂	CsR	CsR	CsR	CsR	CsR	R	R
3 (1932) ♂	CsR	Cs	CsR	R	CsR	R	R
6 (1948) ♂	CsR	Cs	Cs	Cs	R	R	R
5 (1937) ♂	Cs	Cs	Cs	CsR	R	R	R
4 (1940) ♀	Cs	–	–	–	CsR	R	R
8 (1944) ♀	Cs	Cs	–	Cs	R	–	R
1 (1929) ♀	Cs	R	–	Cs	R	R	R

4. táblázat

Jelmagyarázat

R = románCs = csángó

A kérdés:

Milyen nyelvet használ a falujában, a boltban, a templomban, a munkahelyén, a kocsmában, ha idegent szólít meg, a postán, orvosnál?

Adatközlő	nagyszülő	szomszéd	házast.	szülő	barát	gyerek
7 (1951) ♂	Cs	Cs	CsR	CsR	R	R
2 (1968) ♂	–	CsR	–	CsR	CsR	–
6 (1948) ♂	Cs	Cs	Cs	CsR	CsR	CsR
5 (1937) ♂	Cs	Cs	Cs	Cs	CsR	CsR
4 (1940) ♀	Cs	–	–	Cs	–	CsR
3 (1932) ♂	Cs	Cs	Cs	Cs	CsR	Cs
1 (1929) ♀	–	Cs	Cs	Cs	Cs	CsR
8 (1944) ♀	Cs	Cs	Cs	Cs	Cs	Cs

5. táblázat

Jelmagyarázat

R = román Cs = csángó

A kérdés:

Milyen nyelven beszél(t) a nagyszüleivel, a szomszédaival, a házastársával, a szüleivel, a barátaival, a gyermekeivel?

A 4. táblázat azt mutatja, hogy azokon a színtereken, amelyek nem tartoznak a faluközösség hagyományos színtereihez, azaz a postán és az orvosnál, csak románul beszélnek. A falu hagyományos színterein, a boltban, templomba menet, a kocsmában még azok is beszélnek csángóul, akik egyébként a románt is gyakran használják;[28] a munkahely a csángók egy részének, főként az idősebbeknek és a nőknek még mindig a faluközösséggel társul: a mezőgazdasági munka egyértelműen a faluhoz kötődik, sőt szokás szerint akkor is falubeliekkel dolgoztak együtt, ha falujuktól távolabbra utaztak bérmunkát végezni.

Az 5. táblázat adatai azért érdekesek, mert nemcsak a nyelvcsere folyamatát mutatják, ha az egyes generációkkal használt nyelv – nagyszülők, szülők, saját korosztály, gyerekek – oszlopait összevetjük, hanem egy érdekességet is: azok, akik az egy generációval idősebbekkel (szüleikkel) románul is beszélnek, szomszédaikkal vagy házastársukkal a csángót használják. Ez amellett szól, hogy a csángó elsősorban a közösségi szolidaritás nyelve.[29]

A táblázatok adatait összevetve több következtetést is levonhatunk.

1. Nyilvánvaló egyrészt az, hogy nyelvcsere zajlik: egyre több intim nyelvhasználati tartományban jelenik meg a román (2. táblázat); azokban a családokban sem föltétlenül tanulnak meg csángóul imádkozni a gyerekek, amelyekben a közös imádkozás még csángóul is folyik (3. táblázat); a faluközösséghez szorosan társított nyelvhasználati színtereken is megjelent a román használata (4. táblázat); a nagyszüleivel még minden megkérdezett adatközlő csángóul beszélt, a gyerekeivel már csaknem mindegyik beszél románul is (5. táblázat).

2. Egyértelmű az is, hogy az elsődleges nyelvmegtartó erő a közösségi szolidaritás: minél szorosabban kötődik egy-egy nyelvhasználati színtér a faluhoz, annál inkább társul hozzá a csángó használata (4. táblázat), illetve a közösség más tagjával azok is csángóul beszélnek, akik gyerekeikkel esetleg már nem vagy nem mindig (5. táblázat).

3. Az életkor befolyásoló, de nem elsődleges és semmiképpen nem egyetlen tényezője a csángók nyelvcseréjének: ha az adatokat implikációs skálákba rendezzük, az életkor csak tendenciaként vehető figyelembe.

Mi következik mindebből a csángók vallásának és nyelvcseréjének kapcsolatára nézve? A fenti adatok ismeretében azt mondhatjuk, hogy akkor van összefüggés a kettő között, ha a vallás nyelvének megváltozása a közösségi szolidaritást is érinti. Másképpen fogalmazva: a vallás hivatalos tartományaiban használt nyelvnek láthatóan kicsi a hatása a nyelvcsere kimenetelére,

[28] Az adatközlők egy része a „Milyen nyelven beszél a templomban?" kérdésre azzal a kiegészítéssel válaszolt, hogy „a templomba menet", illetve „a templom mellett". Azok, akik idegenek megszólításakor a csángót is említették, mindig hozzátették, hogy „ha látom, hogy a faluból való".

[29] A barátok nem föltétlenül tagjai a szűkebb közösségnek: lehetnek pl. a munkahelyről, iskolából stb. megismert személyek is.

mert nem tartozik a nyelvmegtartást befolyásoló elsődleges tényező, a közösség nyelvhasználati körébe, csak legfeljebb olyan szinten, mint az orvos, a postás vagy a rendőr (hogy milyen nyelven beszélnek a rendőrrel, azt itt nem kérdeztük, de az erre vonatkozó tapasztalatok jól ismertek).

Ez ellentmondani látszik a csángók vallásosságáról kialakult képnek. Az ellentmondás azonban megszűnik, ha figyelembe vesszük, hogy a csángók vallásossága többrétegű. Tánczos (1995c) a csángók egyéni imarepertoárját három rétegre osztja: a hivatalos egyházi élettel társított liturgikus imák rétegére, a paraliturgikus cselekvésekhez társuló archaikus népi imák rétegére (ide tartoznak a szentekhez intézett imákkal együtt a mágikus, defenzív célzatú imák is), illetve az improvizatív, magánjellegű fohászok, kérések rétegére. Ennek megfelelően azt mondhatjuk, hogy a csángók vallási nyelvhasználati köre is három részre osztható: ezek közül az első a hivatalos funkciókkal, és ennek megfelelően formális stílusváltozatokkal társul, így érthető, ha az alapnyelv[30] használatát legfeljebb közvetve befolyásolja. A második réteg a közösséghez kapcsolódik, a harmadik pedig a családi nyelvhasználathoz: mindkettő informális stílusváltozatokkal társul, így az itt történt változások várhatóan erőteljesen befolyásolják az alapnyelv használatát.

Azt kell megvizsgálnunk tehát, hogy ebben a két rétegben történtek-e változások. Tánczos (1995a, 1995b, 1995c) adatai egyértelműen azt igazolják, hogy igen: a második réteghez tartozó csángó nyelvű népi imádságokra már csak a legidősebbek emlékeznek. Tánczos szerint ennek az egyik oka az, hogy a századforduló körül a nem hivatalos közösségi vallásosság (a második réteg) nyelvét is erőszakkal a románra változtatták, amikor megszüntették a népi vallásos életben nagy szerepet játszó deákok (parasztkántorok) csángó nyelvű szolgálatát (1995c).[31] Logikusnak tűnne, hogy a harmadik réteg, a személyes imák, fohászok rétege az első kettő románná válásának természetes következménye: ha sem a hivatalos, sem a közösségi életben nem használatos a csángó a vallásnyelvként, akkor a csángó gyerekek többségének nincs is lehetősége arra, hogy csángóul is megtanuljon imádkozni. A 3. táblázat adatai azonban arra figyelmeztetnek, hogy óvatosan kell bánnunk az ilyen „logikus" következtetések levonásával: a gyerekek közül azok sem mind tanulnak meg csángóul imádkozni, akiknek az otthoni, közös imák során erre módjuk nyílna. A csángó anyanyelv használatát tehát minden valószínűség szerint más tényezők is egyre inkább háttérbe szorítják.

Ugyanerre hívja föl a figyelmet Tánczos (1995c:59–62), aki szerint a csángó archaikus népi imák megritkulásában nemcsak a „második réteg" erő-

---

[30] Az *alapnyelv* az a nyelvváltozat, amelyet a beszélő a legkisebb beszédre-figyeléssel, a legautomatikusabban beszél. Általában ez az elsőként elsajátított nyelvváltozat, és a leginformálisabb stílusváltozatokkal társul.

[31] A deákoknak a közösségben betöltött elsődleges vallási szerepéről és e szerep erőszakos megszüntetéséről ld. Tánczos, 1995b.

szakos elrománosítása játszik szerepet, hanem az imákat körülvevő mentális környezet változása is. Ez azáltal befolyásolja az imák nyelvét, hogy a megváltozott életkörülmények következtében a nyelv szerepe felértékelődik, és ezzel együtt a csángó egyértelműen hátrányba kerül a politika és a társadalmi intézmények (egyház, iskola) által nagyon erősen támogatott románnal szemben; a csak román nyelvű írásbeliség elterjedése és az életmódváltás egyéb következményei (a műveltségstruktúra megváltoztatása, a társadalmi mobilitás megnövekedése) tovább erősítik ezt a folyamatot. Vagyis: a régi csángó imádságok attól függetlenül is ritkulnának, hogy az elrománosító moldvai egyházpolitika működik-e vagy sem.

Az ismertetett adatok amellett szólnak, hogy kiterjeszthetjük ezt az állítást a valláson kívül a többi nyelvhasználati tartományra is: a csángók nyelvcseréje az asszimilációs politikától függetlenül is lejátszódna, mégpedig a hagyományos életmód és az ehhez kapcsolódó kultúra eltűnésével párhuzamosan. Fölmerülhet a kérdés, hogy ha a csángó falvakban a közösség valóban olyan fontos tényező, mint amilyennek föltételezzük, miért nem hat a hagyományos kultúra és az ezt szimbolizáló nyelvváltozat megőrzése irányában a közösségi szolidaritás, ahogy az más esetekben gyakran előfordul.[32] Valószínűleg azért, mert ez nem tudatosan vállalt, hanem egyfajta természetes, „eleve adott" szolidaritás, amely a hagyományos „létmódnak" eredetileg nem szimbóluma, hanem maga is része volt, ugyanolyan elválaszthatatlanul, mint a közösséget fenntartó hagyomány, kultúra, életmód és az ezeket meghatározó elvként irányító vallásosság. Ennek a gyakran középkorinak nevezett létmódnak megfelelően a csángók identitásának meghatározó elemei szintén középkoriasak: ennek maradványa, hogy önmeghatározásukban a lakóhelyhez kötődés és a vallás a meghatározó, a nyelv irreleváns.[33] A csángók középkorias létmódjának fennmaradását egyrészt a csángók elszigeteltsége, másrészt e létmód természete biztosította: az, hogy nem egymással változó viszonyban álló komponensek egysége, hanem tagolatlan, megbontatlan egész. Ez viszont azzal is jár, hogy az elszigeteltség megszűnésével (aminek része volt a moldvai faluközösségek autonómiájának fölszámolása is) a ha-

[32] Ld. pl. Milroy és Milroy belfasti vizsgálatainak eredményeit, többek között Milroy, 1987; Milroy, 1992 stb.

[33] A klézsei interjúk itt nem tárgyalt részei – mind a kérdőív kérdéseire adott válaszok, mind az ezekhez fűzött kommentárok – is alátámasztják az itt mondottakat, ugyanúgy, ahogy a csángó gyerekek egy másik, *Mit jelent nekem, hogy csángó vagyok?* című fogalmazásának tartalomelemzése. (Részletesebb elemzésükre más alkalommal szeretnék sort keríteni.) Éppen ezért kissé túl általánosítónak tűnik Pávai István (1995:161–162) véleménye, hogy a „gyanús idegenként" a faluba tévedő és az etnikai hovatartozásra rákérdező néprajzos azért kapja a „katolikus vagyok" választ, mert a papok erre készítik föl híveiket, később azonban az adatközlők nyíltan megvallják magyarságukat. A klézseiek a közülük származó terepmunkásnak is katolikusként és/vagy csángóként jelölték meg magukat.

gyományos létmód megváltozni nem, csak kicserélődni képes.[34] Elemei ideig-óráig megmaradnak ugyan, de egymástól elszakítva, ugyanakkor maguk is a hagyományos létmód szimbólumaivá válva: nem mentes ettől a viselettel, a régi kultúrát immár csak idéző szokásokkal, értékrenddel együtt a nyelv sem. Az új, megváltozott körülmények között viszont értelemszerűen azok a szimbólumok győzedelmeskednek, amelyek éppen az új körülményekhez asszociálódnak. Ennek értelmében a jelenleg fennálló presztízsviszonyok alapján törvényszerű (mert a csángók szempontjából jóval előnyösebb) az asszimiláció.[35]

Ezzel együtt: ahogy az archaikus imák eltűnésében Tánczos (1995c:62) szerint jelentős szerepe volt a moldvai egyházpolitikának, ezt a megállapítást is kiterjesztve a többi nyelvhasználati körre, azt mondhatjuk, hogy a csángók nyelvcseréjében is szerepe volt és van a politikának és az ezzel tökéletes összhangban működő katolikus egyházpolitikának. Ez alkalommal csak erre az utóbbira térek ki röviden.

A hagyományos közösségekben, mivel itt a közösséghez tartozás maga volt a meghatározó tényező, akkor lehetett szerepe a csángók nyelvcseréjében az egyháznak, ha intézkedései folytán a vallásosság közösségi („második") rétegében jelent meg a román nyelv a csángó helyett. Mivel a közösség szolidaritása szempontjából a vallásé, nem a nyelvé volt a fő szerep, amikor a közösségi vallásosságban a román megjelent, ugyanúgy a közösség szolidaritásának kifejező eszközévé válhatott, mint a csángó. Ezzel magyarázható egyrészt az, hogy miért csak a csángó falvak egy részében játszódott le nyelvcsere a 20. századot megelőzően, másrészt az, hogy miért gyorsult föl a még csángóul beszélő falvakban a nyelvcsere a 20. század 30-as éveit (a parasztkántorok csángó nyelvű szolgálatának kiiktatását) követően.

A 20. század második felében lejátszódó csángó–román nyelvcsere erőteljes fölgyorsulása azonban valószínűleg egy másik jelenségnek a szükségszerű következménye: a hagyományos létmód megszűnéséé. Az egyháznak éppen a vallásosságon keresztül érvényesülő presztízse ebben a folyamatban meglehetősen hatékonyan támogatja a románt és alakít ki negatív attitűdöt a csángóval szemben.[36]

---

[34] Meglehetősen sok beszámoló szól a Magyarországra vagy Erdélybe kerülő csángó diákok, munkások védtelenségéről. Kiszolgáltatottságuk – egyéb tényezők mellett – éppen a régi létmód összeroppanásának következménye lehet; ezért nem lehet csodálkozni azon sem, hogy otthoni mély vallásosságuk és szigorú erkölcseik sokszor nyomokban sem mutatkoznak meg az új környezetben. Tánczos (1995a:24) adatai alapján szintén arra hívja föl a figyelmet, hogy Moldvában a kultúra teljes kicserélődésére lehet számítani.

[35] A csángók nyelvmegtartásának esélyei és a presztízsviszonyok összefüggéséről valamivel bővebben ld. Sándor, 1996:56–61.

[36] A Tánczos (1995a, 1995b, 1995c és 1995d) által közölt szövegrészletekben bőségesen találunk példát arra, hogy a csángó adatközlők a pap figyelmeztetéseit nagyon komolyan veszik.

Összefoglalva: úgy tűnik, hogy a csángók nyelvcseréjében a vallásnak régebben is volt és ma is van szerepe, de az egykori és a mai szerep nem azonos. A hagyományos, középkorias létmód fennállásának idején, legalábbis amennyire erre vissza lehet következtetni, a közösségi vallásosság szintjén bekövetkezett nyelvcsere *okozója* volt annak, hogy a nyelvcsere más nyelvhasználati tartományokra is átterjedhetett. A ma megfigyelhető nyelvcsere mutatja meg ezeket a jegyeket, de párhuzamosan megjelent a nyelvcsere egy másik típusa, amelyben viszont a vallásosság csak *támogatója* és nem okozója a nyelvcserének. Erre a típusra az jellemző, hogy az elszigeteltség oldódása, az urbanizáció terjedése, az értékrend teljes átstrukturálódása nyomán megváltozott körülmények között a nyelvcserét sokkal több, csaknem kivétel nélkül azonos irányba ható presztízsténvező irányítja. Éppen ezért, bár az egyház hivatalos nyelve és politikája kétségtelenül az egyik legtekintélyesebb húzóereje a csángók nyelvcseréjének, nem látszik valószínűnek, hogy az egyházi szolgálat csángó – még kevésbé magyar – nyelvűsége megállíthatná ezt a folyamatot. Nagyobbnak tűnik annak a veszélye, hogy ez éppolyan drámai következményekkel járna, mint a csángó gyerekek székelyföldi iskoláztatása.[37] Ezt is számba kellene venniük azoknak, akik jószándékból, vagy puszta politikai érdekből a „csángómentés" eme újabb lépését sürgetik.

Irodalom

Antal László, Csongor Barnabás és Fodor István
1970 *A világ nyelvei.* Bp., Gondolat.

Benda Kálmán
1989 *Moldvai csángó–magyar okmánytár* I–II. Bp.
1993 *A moldvai csángómagyarok története.* In: Halász Péter (szerk.) *„Megfog vala apóm szokcor kezemtül..." Tanulmányok Domokos Pál Péter emlékére.* Bp., Lakatos Demeter Egyesület. 39–44.

Borbély Anna
1993 *Az életkor, a nem és az iskolázottság hatása a magyarországi románok román és magyar nyelvválasztására.* Hungarológia 3. Bp. Nemzetközi Hungarológiai Központ. 73–85.
1995 *Attitűd és nyelvválasztás egy magyarországi román nyelvközösségben.* In: Kassai Ilona (szerk.) *Kétnyelvűség és magyar nyelvhasználat.* Bp., MTA Nyelvtudományi Intézetének Élőnyelvi Osztálya. 287–297.

[37] Pálffy M. (1996) erről készült írásával tökéletesen egybevágnak azok a keserű tapasztalatok, amelyeket a csángó gyerekeket is tanító csíkszeredai iskolák pedagógusai fogalmaztak meg 1996. július 13-án, a Bolyai Akadémia „Csángó hétvégéjén", nevezetesen, hogy az átgondolatlanul, előkészítetlenül, megfelelő anyagi fedezet és erkölcsi felelősségvállalás nélkül a Székelyföldre vitt csángó gyerekek közül sokan elkallódtak, csaknem kivétel nélkül beilleszkedési gondokkal küszködnek mind új, mind régi környezetükben, és jövőbeli kilátásaik sem javultak – sok esetben romlottak – helyzetük megváltozásának következményeképpen.

Csoma Gergely és Bogdánfalvy János
1993 *Népszámlálás a moldvai csángó falvakban.* In: Halász Péter (szerk.) *„Megfog vala apóm szokcor kezemtül..." Tanulmányok Domokos Pál Péter emlékére.* Bp., Lakatos Demeter Egyesület. 165–167.
Dressler, Wolfgang
1988 *Spracherhaltung – Sprachverfall – Sprachtod.* In: Ammon, Ulrich, Norbert Dittmar és Klaus Johann Mattheier (szerk.) *Sociolinguistics* 2. Berlin–New York, Walter de Gruyter, 1551–1563.
Forrai Ibolya szerk.
1994 *Csángók a XX. században. Élettörténetek.* (Néprajzi Közlemények 23.) Bp., Néprajzi Múzeum.
Gal, Susan
1979 *Language Shift.* New York: Academic Press.
1991 *Kódváltás és öntudat az európai periférián.* In: Kontra Miklós (szerk.) *Tanulmányok a határainkon túli kétnyelvűségről.* Bp., Magyarságkutató Intézet. 123–157.
Gazda József
1993 Hát *én hogyne síratnám. Csángók sodró időben.* Bp., Szent István Társulat.
Holmes, Janet
1992 *An Introduction to Sociolinguistics.* London and New York, Longman.
Kenesei István (szerk.)
1984 *A nyelv és a nyelvek.* Bp., Gondolat.
Kontra Miklós
1996 *Magyar nyelvhasználat határainkon túl.* In: Diószegi László (szerk.) *Magyarságkutatás 1995–1996.* Bp., Magyarságkutató Intézet, 113–123.
Lanstyák István és Szabómihály Gizella
1995 *„Magyar vagyok, és szeretném, ha ez látszódna és hallható lenne!"* Irodalmi Szemle, 38/9: 82–90.
1996 *Kódváltás és nemzeti azonosságtudat.* In: Gadányi Károly, Bokor József és Guttmann Miklós (szerk.) *Nyelvi tudat, identitástudat, nyelvhasználat.* Szombathely, a BDTF Szláv Filológiai és Magyar Nyelvészeti Tanszéke. 163–174.
Lükő Gábor
1936 *A moldvai csángók* I. *A csángók kapcsolatai az erdélyi magyarsággal.* (Néprajzi Füzetek 3.) Második kiadás. 1989. Bp.
Mikecs László
1941/1989 *Csángók.* Bp., Optimum Kiadó.
Milroy, James
1992 *Linguistic Variation and Change.* Oxford, Basil Blackwell.
Milroy, Lesley
1987 *Language and Social Networks,* 2nd edn. Oxford, Basil Blackwell.
Mioni, Alberto M.
1987 *Domain.* In: Ammon, Ulrich, Norbert Dittmar és Klaus Johann Mattheier (szerk.) *Sociolinguistics* 1. Berlin–New York, Walter de Gruyter, 170–178.
Muradin László és Péntek János
1991 *A moldvai csángó nyelvjárás atlasza.* Bp. Akadémiai.
Pálffy M. Zoltán
1996 *Moldvai fiatalok erdélyi magyar iskolákban.* Szövetség, 1996/június: 11–13.
Pávai István
1995 *A moldvai magyarok megnevezései.* Regio, 1995/4: 149–164.

Preston, Dennis R.
1987 *Domain-, Role- or Network Specific Use of Language.* In: Ammon, Ulrich, Norbert Dittmar és Klaus Johann Mattheier (szerk.) *Sociolinguistics* 1. Berlin–New York, Walter de Gruyter, 690–699.
Romaine, Suzanne
1994 *Language in Society. An Introduction to Sociolinguistics.* Oxford, Oxford University Press.
Róna-Tas András
1996 *Culture and Christianity of the Landtaking Hungarians.* Előadás a IV. Nemzetközi Hungarológiai Kongresszuson. Róma, 1996. szeptember 9. In: *A magyar művelődés és a kereszténység.* Bp.–Szeged, 1998. 29–35.
Sándor Klára
1996 *Apró Ábécé – apró esély: a csángók „nyelvélesztésének" lehetőségei és esélyei.* In: Csernicskó István és Váradi Tamás (szerk.) *Kisebbségi magyar iskolai nyelvhasználat.* Bp., Tinta Könyvkiadó és Kiadványszerkesztő Bt. 51–67.
Tánczos Vilmos
1995a *Gyöngyökkel gyökereztél. Gyimesi és moldvai archaikus imádságok.* Csíkszereda, Pro-Print Könyvkiadó.
1995b *„Deákok" (parasztkántorok) a moldvai magyar falvakban.* Erdélyi Múzeum, 77/3–4: 82–98.
1995c *A nyelvváltás jelensége a moldvai csángók egyéni imarepertoárjában.* Kétnyelvűség, 3/2: 51–68.
1995d *„Én román akarok lenni!"* Korunk, 6/1: 61–69.
Trudgill, Peter J.
1995 *Sociolinguistics. An Introduction to Language and Society.* Revised edition. London, Penguin.
Wardhaugh, Ronald
1995 *Szociolingvisztika.* Bp., Osiris–Századvég.

Paczolay Gyula *(Veszprém)*

Bibliai közmondások és szólások a magyarban és más nyelvekben

Minden kultúrában a közmondások és szólások egy része irodalmi eredetű, az adott kultúra klasszikusainak egyes mondataiból folklorizálódott, s e folyamat során a köztudatban az irodalmi eredet feledésbe merült. Európában a közös források: a görög-római klasszikusok, az eredetileg héber, illetve görög (koiné) szövegből latinra, majd az egyes európai nyelvekre lefordított Biblia, a középkori latinság, és – „Az idő pénz" közmondásra vonatkozóan – Benjamin Franklin. Ugyanakkor a Távol-Keleten, a kínaiban, koreaiban, japánban, vietnamiban, malájban és más nyelveken egyaránt ismert közmondások közös forrásai a kínai és a szanszkrit klasszikusok, pl. Konfucius – Kŏng Zĭ – *Beszélgetések és mondások* (Lún Yŭ), valamint *Családi beszélgetések* (Ji-a Yŭ) című munkája, Lão Zĭ, Mèng Zĭ, Zhu-ang Zĭ, a Shí Jì, a *Pancsatantra,* a *Nirvana Szutra* és mások.[1]

Európa minden nyelvében megtalálható jónéhány bibliai közmondás. Például – 55 nyelv vizsgálata alapján – az „Aki másnak vermet ás, maga esik bele" (Péld. 25, 27 stb.) – első magyar nyelvű előfordulása nem bibliai szövegben: 1536 – 49 nyelvben, a „Más szemében meglátja a szálkát, a magáéban a gerendát sem veszi észre" (Mt. 7,3 – Lk. 6,41) – 1598 – 47-ben, az „Aki nem dolgozik, ne is egyék" (Thess. 3. 10) – 1605–1607 – 44-ben, a „Senki sem próféta a saját hazájában" (Mt. 13,57 – Lk. 4,24 – Jn. 4,44) – 1713 – 39-ben, az „Amit nem kívánsz magadnak, te se tedd embertársaidnak/felebarátaidnak" (Tob. 4,16 – Mt. 7,12 – Lk. 6,31) – 1890 – 40-ben, a „Nincs új a nap alatt" (Préd. 1,9) – 1713 – 29-ben, és az „Aki szelet vet, vihart arat" (Hos. 8,7) – 1890 – amivel manapság különösen gyakran találkozhatunk, eddig 30 nyelvben volt kimutatható.[2]

Ha megvizsgáljuk azt, hogy különböző nyelvekben milyen bibliai közmondások találhatók meg, akkor azt tapasztaljuk, hogy egy törzsanyag mellett, amelyhez pl. az előbb említettek tartoznak, számos eltérés van. A magyar, angol, észt, lengyel, német gyűjtemények vizsgálata során kiderült, hogy az összesen előkerült 474 tétel közül 48 fordult elő mind az öt nyelvben, a lengyelben 268, a németben 252, a magyarban 164. 111 csak a len-

---

[1] Paczolay, Gyula: *European, Far-Eastern and Some Asian Proverbs. A Comparison of European, Chinese, Korean, Japanese, Vietnamese and Other Asian Proverbs.* – Central Library of the University of Veszprém. Veszprém, 1994.

[2] Paczolay, Gyula: *European Proverbs in 55 Languages with Equivalents in Arabic, Persian, Sankskrit, Chinese and Japanese – Európai közmondások 55 nyelven arab, perzsa, szanszkrit, kínai és japán megfelelőkkel.* – Veszprémi Nyomda Rt. Veszprém. (Sajtó alatt.)

gyelben, 65 csak a németben, 54 csak az angolban volt megtalálható. Ugyanezt a jelenséget tapasztaljuk a Távol-Keleten is, nem pontosan ugyanazok a Konfucius vagy Menciusz (Mèng Zǐ) idézetek váltak közmondássá pl. a kínaiban, a japánban és a koreaiban.[3] A legtöbb közmondás/szólás Máté evangéliumából származik, ezt követi a Példabeszédek.

1. A bibliai közmondás irodalma –

A közmondás-bibliográfiák, így például Otto E. Moll[4] vagy Wolfgang Mieder munkája[5] általában külön fejezetet szentelnek a bibliai közmondásoknak. Az összefoglaló írások közül itt például Archer Taylor[6] és Wolfgang Mieder írását[7] emelhetjük ki. Az angol–amerikai bibliai közmondásokat Wolfgang Mieder gyűjtötte össze,[8] az észt nyelv bibliai közmondásaival és szólásaival Arvo Krikmann,[9] a görögével Démetriosz Loukatosz,[10] a hollandéval C. F. Zeemann[11] és Eliza Laurillard,[12] a lengyelével S. Stasewski,[13] az

---

[3] Paczolay, Gyula: *The Chinese Sources of Common Far-Eastern Proverbs.* Előadás az ISFNR Symposiumon, Pekingben 1996. április 24-én. (Kézirat.)

[4] Moll, Otto E.: *Sprichwörterbibliographie.* Vittorio Klostermann, Frankfurt am Main, 1958.

[5] Mieder, Wolfgang: *International Proverb Scholarship. An Annotated Bibliography.* Garland Publishing, New York, 1982.

[6] Taylor, Archer: *Biblical Proverbs.* In: Taylor, A.: *The Proverb.* Harvard University Press, Cambridge (Massachusetts) 1931. 52–61. (Reprint: Folklore Associations, Hatboro [Pennsylvania] 1962.)

[7] Mieder, Wolfgang: *Bibel.* In: Lutz Röhrich–Wolfgang Mieder: *Sprichwort.* Sammlung Metzler (Band 154), Stuttgart, 1977. 31–32.

[8] Mieder, Wolfgang: *Not by Bread Alone. Proverbs of the Bible.* The New England Press, Shelbourne (Vermont), 1990.

[9] Krikmann, Avro: *Piibel kui ütluste allikas.* (A Biblia, mint a közmondások és szólások forrása.) Keel ja Kirjandus (Nyelv és Irodalom) (Tallinn) 39. évf. 5. szám, 289–301. (1996. május)

[10] Loukatosz, Démetriosz: *La Bible dans le parler proverbial du peuple grec.* Thèse de doctorat. Faculté des Lettres de l'Université de Paris. Paris, 1950.; Loukatosz, Démetriosz: *Locutions proverbiales du peuple grec venant des épitres de Saint Paul.* L'Hellénisme Contemporaine (Athén), mai–juin 1951.; Loukatosz, Démetriosz: *L'évangile de Saint Luc dans le parler proverbial du peuple grec.* In: *In memoria di Sofia Antoniadis.* (Biblioteca dell'Istituto Ellenico di Studi Bizantini e Postbizantini di Venezia. No. 6.) Venezia, 41–57. (1974).

[11] Zeeman, C. F.: *Nederlandsche spreekwoorden, spreekwijzen, benemingen en volksuitdrukkingen, aan den Bijbel ontleend.* J. P. Revers, Dordrecht, 1877. (2. kiadás: 1888)

[12] Laurillard, Eliza: *Opgave entoelichting van spreuken of gezegdes in de volkstaal, aan den Bijbel ontleend.* Van Bonga, Amsterdam, 1875. (2. kiadás: Rotterdam, 1901.)

[13] Stasewski, Stanislaw: *Bibleinye frazeologicheskie edinitsy v russkom i pol'skom iazykakh.* Przeglą Rusycystyczny 3, No. 1, 85–(1980) (Idézi: Földes Cs. 1990) (20. tétel)

oroszéval Z. I. Szemenova[14] foglalkozott. Magyar adatokat találunk Csűry Bálint[15] és Földes Csaba írásaiban,[16] s egy, a közmondások és szólások mellett szállóigéket is tartalmazó, népszerűsítő, illetve didaktikai jellegű gyűjteményt adott közre több kiadásban Csizmadia Károly evangélikus lelkész.[17] Ezt a szegedi Módszertani Közleményekben Földes Csaba ismertette.[18]

2. Néhány elvi kérdés

2.1 A bibliai közmondások eredete – A Biblia könyveibe már megírásukkor bekerültek különböző népek közmondásai, szólásai. Theodor Schlatter írja például, hogy „A Példabeszédek Könyve nyilvánvalóan jónéhány gyűjtemény együttese, ...más népek bölcs mondásait, főleg az egyiptomiakét (*Ptahhotep intelmei,* P. Gy.) felvették az izraeli bölcsességek sorába."[19] Arnold A. T. Erhardt pedig *Görög közmondások az evangéliumokban* című tanulmányában kimutatja, hogy Jézus szívesen használta a hellenisztikus kornak a közmondásait, amelyek más, korabeli forrásokban is előfordulnak.[20]

A Bibliában többször találkozunk közmondások egyenes idézésével is. Az Ezékiel 16,44-ben pl. azt olvassuk, hogy „Aki példálózik, azt a példabeszédet mondja rólad: „Amilyen az anya, olyan a lánya", Péter második levele 2,22-ben pedig azt találjuk: „De betelt rajtuk az igaz példabeszéd: 'A kutya visszatér a maga okádására'", amelyet ma egy angol közmondásban olvas-

---

[14] Semenova, Z. I.: *Frazeologicheskie edinitsy sovremennogo russkogo iazyka voskhodiashchie k Boblii.* (Év és kiadó nélkül, idézi földes Cs. 1990) (20. tétel)

[15] Csűry Bálint: *Károlyi Gáspár bibliafordítása és a magyar népnyelv.* In: Vasady Béla (szerk.): *Károlyi Emlékkönyv.* A Vizsolyi Biblia megjelenésének háromszázötvenedik évfordulójára. Bethlen Gábor Irodalmi és Nyomdai Rt., Bp., 1940. 112–122.

[16] Földes Csaba: *Biblische Phraseologismen im Deutschen und Ungarischen.* In: Sabine Dallmann (szerk.): *Germanistisches Jahrbuch DDR–UVR.* Lektorat für deutsche Sprache und Literatur beim Kultur- und Informationszentrum der DDR in Budapest, 5, 177–? (1986) (Idézi: Földes Cs. 1990); Földes Csaba: *Die Bibel als Quelle phraseologischer Wendungen: dargestellet am Deutschen, Russischen und Ungarischen.* Proverbium Yearbook of International Proverb Scholarship 7, 57–75 (1990).

[17] Csizmadia Károly: *Bibliai eredetű szállóigék, szólásmondások, közmondások.* Hazafias Népfront Győr-Sopron Megyei Bizottsága, Győr, 1987. 237. (2. kiadása: Hazánk Könyvkiadó Kft., Győr 1990. 205.)

[18] Földes Csaba: *Csizmadia Károly: Bibliai eredetű szállóigék, szólásmondások és közmondások.* Módszertani Közlemények (Szeged) 28, 4. szám 271. (1988).

[19] Schlatter, Theodor: *Von der Entstehung der Bibel.* In: *Bibel.* Evangelische Haupt-Bibelgesellschaft zu Berlin, 1972. (4. Auflage) Anhang 25–41.

[20] Erhard, Arnold A. T.: *Greek Proverbs in the Gospel.* Harvard Theological Review 46, 59–77 (1953).

hatunk: „The dog returns to his vomit",[21] a folytatása pedig: „A megfürdött disznó sárban hempereg" – egy német közmondásban bukkan fel: „Eine Sau, wenn sie gewaschen ist, wälzt sich wieder on Koth".[22]

2.2 Bibliai eredet és bibliai párhuzam – Általánosságban elvben eldönthetetlen kérdés az, hogy egy adott közmondás a Bibliából származik, vagy csak párhuzam, a Bibliától függetlenül is létrejött, azonos értelmű és hasonló megfogalmazású mondat. Csak valószínűségi megállapításokat tehetünk. Nagy valószínűséggel bibliai eredetű pl. az a közmondás, amelyik az adott konkrét formában nem általános tapasztalatot tükröz, és nem rövid, egyszerű kifejezés. Ilyen például a „Más szemében meglátja a szálkát, a magáéban a gerendát sem veszi észre" (Mt. 7,3 – Lk. 6,41). Másrészt viszont valószínű, hogy csak bibliai párhuzam jelentkezik általános tapasztalatot kifejező, rövid, egyszerű megállapításokban, amilyen pl. a „Sok csepp kivájja a követ" (Jób 14,19), vagy a „Ki mint vet, úgy arat". Ezekben az esetekben a többször hallott, vagy olvasott bibliai szöveg hozzájárulhatott a szájhagyományból, vagy más irodalmi forrásból is ismert megállapításnak közmondásként való elterjedéséhez.

Ebbe a témakörbe tartozik pl. az olyan általánosan elismert etikai elvet kifejező közmondás is, mint az „Amit nem kívánsz magadnak, te se tedd embertársadnak/felebarátodnak" (Tób. 4,15, Mt. 7,12, Lk. 6,31). Megemlíthetjük, hogy ez a gondolat ugyanígy megtalálható például a távolkeleti közmondások közt is, pl. kínaiul: „Jĭ suŏ bú yù, wù shī yú rén", koreaiul: „Che mothal irŭl namŭl harago haji malla", japánul pedig „Onore no hossezaru tokoro wa hitó ni hodokosu nakare" formában. A közös forrás ebben az esetben nem a Biblia, hanem Konfucius (Kŏng Zĭ) *Beszélgetések és Mondások* (Lún Yŭ) című műve 12. fejezetének 5. verse.[23]

2.3 A bibliai eredetű/párhuzamú közmondások és szólások száma – Ez a szám a vizsgálati szinttől, tehát a kutatás alaposságától, másrészt a szükségesnek tartott korreláció szorosságától, tehát attól függ, hogy milyen mértékű megfelelést tartunk elfogadottnak. Wolfgang Mieder írja, hogy – német vonatkozásban – „A bibliai közmondások számára vonatkozóan ellentmondó adatokat találunk. Schulze 296-ot említ, 179-et az Ó- és 117-et az Újtestamentumból. A szólásokat is figyelembe vevő Grünberg 800-ról ír."[24] Megemlíthetjük, hogy egy magyar–észt gyűjtemény[25] 66 közös magyar–észt,

---

[21] Wilson F. P.: (red.): *The Oxford Dictionary of English Proverbs.* Third Edition. Oxford University Press, Oxford, 1970. 196.

[22] Reinsberg, Ida von–Reinsberg-Düringsfeld, Otto von: *Sprichwörter der germanischen und romanischen Sprachen.* Band II. Herman Fries, Leipzig, 1875. No. 284.

[23] *I. m.* (1) 1. 3. fejezet.

[24] Röhrich, Lutz–Mieder, Wolfgang: *Sprichwort.* Sammlung Metzler (Band 154), Stuttgart, 1977. 31.

[25] Paczolay Gyula: *Magyar–észt–német–angol–finn és latin közmondások és szólások cseremisz és zürjén függelékkel.* – A Comparative Dictionary of Hungarian–Estonian–German–English–Finnish and Latin Proverbs with an Appendix in Cheremis and Zyryan. VEAB, Veszprém, 1987.

egy magyar–lengyel összeállítás[26] 67, az „északi" közmondásokat tartalmazó *Proverbia Septentrionalia*[27] 48 bibliai eredetű, illetve párhuzamú közmondást talált. Mieder gyűjteményében 425 bibliai eredetű angol–amerikai adatot sorol fel,[28] Permjakov 300 közismert orosz közmondást tartalmazó összeállításában 8-at találunk.[29]

2.4 A bibliai szöveghez való kapcsolódás szorossága – A kapcsolat szorosságát elvben egy folytonos skála jellemzi. Ennek egyik végén a szoros, pontos megfelelés van, pl. „Nyomtató lónak nem kötik be a száját" (5Móz. 25,4, 1Kor. 9,9, 1Tim. 5,18) – „Orvos, gyógyítsd meg magad!" (Sir. 18,20 Lk. 4,23), „Aki szelet vet, vihart arat" (Hos. 8,7), majd a részleges megfelelések során át a másik végletben már csak egy bibliai személlyel, pl. „Ádámtól és Évától kezdi", „Úgy került bele, mint Pilátus a Credóba", „Krisztus koporsóját sem őrizték ingyen", „Krisztus urunk is kitért a részeg ember elől", „Otthagyta, mint Szent Pál az oláhokat", „Matuzsálemi kor", „Salamoni döntés" – helyszínnel, pl. „paradicsomi állapot", „Olyan messze van tőle, mint Makó Jeruzsálemtől", – eseménnyel, pl. „Saulusból Paulus lett", „hét szűk esztendő" – találkozunk, vagy éppen a Biblia szó jelentkezik egy szólásban, amikor pl. azt mondjuk, hogy a kártya az ördög, a Btk. az ügyvédek, a Perry – *Vegyészmérnökök Kézikönyve* – pedig a vegyészmérnökök bibliája.

2.5 A folklorizáció – Egy bibliai textusnak közmondássá válása, a folklorizáció során lehetséges, hogy a bibliai eredet tudatának feledésbe merülése mellett a szöveg változatlan marad, mint ez az előző bekezdésben idézett első három példában. Gyakran előfordul azonban, hogy a szöveg többékevésbé megváltozik. A legegyszerűbb eset, ha pl. a bibliai mondat első fele marad meg közmondásként, a második fele pedig lemarad, pl. „Nemcsak kenyérrel él az ember" (3Móz. 8,3, Mt. 4,4, Lk. 4,4) – „Add meg a császárnak, ami a császáré!" (Mt. 22,21) – „Aki keres, talál" (Mt. 7,8). – Más esetben a mondat egyik vagy másik szava mással cserélődik fel, illetve komoly, vagy olykor humoros kiegészítést kap. Például a Préd. 13,1 alapján: „Ahogy az ember él, úgy is hal meg, ahogy egy fa eldől, úgy fog feküdni" –, vagy az 1Kor. 11,3-ból származó szöveg: „A férj a ház feje" a lengyel közmondásban

---

[26] Paczolay Gyula: *Lengyel és magyar proverbiumok összehasonlítása.* In: Bańczerowski Janusz (szerk.): *A lengyel nyelvoktatás Magyarországon.* (Az 1982. márc. 24–25. között tartott tudományos konferencia anyaga.) – Lengyel Tájékoztató és Kulturális Központ, Bp., 1982. 61–111.

[27] Kuusi, Matti: *Proverbia Septentrionalia. 900 Balto-Finnic Proverb Types with Russian, Baltic, German and Scandinavian Parallels.* (FF Communications No. 326) Suomalaisen Tiedeakatemia, Helsinki, 1985.

[28] Mieder, Wolfgang: *i. m.* (8)

[29] Permjakow, G. L.: *300 allgemeingebrächliche russische Sprichwörter und sprichwörtliche Redensarten.* – Russki Jasyk, Moskau, 1985. VEB Verlag Enzyklopädie, Leipzig, 1985.

kiegészül azzal, hogy „a feleség a nyak" (Mąż głową domu, *a żona szyja*).[30] – A bibliai „Aki tud tűrni, az tud uralkodni" (2Tim 2,12) előfordul magyarul ilyen megfogalmazásban is, de gyakoribb a tagadás tagadása: „Aki *nem tud* tűrni, *nem tud* uralkodni" formában.[31]

Más értelmet kapott újabban – a szöveget kissé megváltoztatva – a „Ne tudja a te jobb kezed, mit cselekszik a bal" (Mt. 6,3), amikor a rendetlenség, szervezetlenség jellemzésére azt mondjuk, hogy „Nem tudja a jobb kéz, mit csinál bal"[32] – első feljegyzése 1937-ből való. A németben megmaradt az eredeti szöveg: „Lass deine linke Hand nicht wissen was die rechte tut".[33]

Előfordul, hogy egy bibliai mondat humoros kontextusba kerül. Csűry Bálint említi például, hogy a falujában, Egriben akkor mondták, hogy „Ki megtér, üdvözül" (Mk. 16,10), ha egy vendég a távozás után váratlanul újra visszajött.[34] – Ez az adat O. Nagy Gábor gyűjteményében is megtalálható.[35] – Ironikus értelmet kapott pl. a Zsolt. 127,2 (De akit az Úr szeret, annak álmában is ad eleget), egy német közmondásban: „Den seinen gibt's der Herr im Schlaf", amit akkor mondanak, ha valakinek érdemtelenül van szerencséje.[36]

3. Magyar–angol–észt–lengyel–német összehasonlítások

Vizsgálataink alapvető forrásai a különböző magyar közmondás- és szólásgyűjtemények mellett a következők voltak: az *Oxford Dictionary of English Proverbs* legutóbbi, 3. átdolgozott kiadása,[37] az Arvo Krikmann és Ingrid Sarv által szerkesztett háromkötetes észt akadémiai közmondásgyűjtemény,[38] Jan Krzyzanowski és munkatársainak négykötetes lengyel történeti közmondásgyűjteménye,[39] Horst és Annelies Beyer *Sprichwörterlexikona,*[40]

---

[30] Krzyżanowski, J.: *Nowa księga przysłów i wyrażeń przysłowiowych polskich.* Państwowy instytut wydawniczy, Warszawa, Tom 2. 1970. 431 (17f).

[31] O. Nagy Gábor: *Magyar szólások és közmondások.* Gondolat Kiadó, Bp., 1966. 687. old. 386. szám; Vöő Gabriella: *Igaz ember igazat szól. Közmondások a romániai magyar folklórból.* – Kriterion Könyvkiadó, Bucureşti 1989. 259. 361. szám.

[32] Paczolay Gyula: *750 magyar közmondás és szólás – 750 Hungarian Proverbs.* Veszprémi Nyomda Kft., Veszprém, 1991. No. 36.

[33] Beyer, Horst und Annelies: *Sprichwörterlexikon.* VEB Bibliographisches Institut, Leipzig, 1984. 246. old., 2. hasáb.

[34] Csűry Bálint: *i. m.* (18)

[35] O. Nagy Gábor: *i. m.* (35), 473. old., 591. szám.

[36] Beyer, Horst und Annelies: *i. m.* (38), 191.

[37] Wilson, F. P.: *i. m.* (25)

[38] Krikmann, Arvo–Sarv, Ingrid: *Eesti vanasõnad.* Vol. I–III. Kirjastus Eesti Raamat, Tallinn, 1980–1985.

[39] Krzyżanowski, Julian: *Nowa księga przysłów i wyrażeń przysłowiowych polskich.* Tom I–IV. Państwowy instytut wydawniczy, Warszawa, 1969–1978.

[40] Beyer, Horst und Annalies: *i. m.* (38)

valamint Matti Kuusi és munkatársainak *Proverbia Septentrionalia* című munkája.[41] – Tekintettel arra, hogy ezek a források nem egységes szerkesztési elvek alapján készültek, pl. az angol és a lengyel gyűjtemény a szólásokat is tartalmazta, míg az észt és a német nem, más források felhasználásával lehetőség szerint megkerestük a hiányzó észt és német adatokat.

Vizsgálatainkban figyelembe vettük a Bibliának mindazon könyveit, amelyeket a Vizsolyi Biblia (és a Káldi-féle fordítás is) valamint – német részről – a Luther Márton által készített bibliafordítás is tartalmaz, tehát az ún. deuterokanonikus könyveket (pl. Jézus Sirach könyvét) is, másrészt tekintetbe vettük a szólásokat is.

3.1 Néhány eredmény – Az összes nettó adatok, tehát azon bibliai helyek száma – ahol az ismétlődő idézeteket csak az első helyen vettük figyelembe –, amelyekből a számításba vett öt nyelv közül legalább egy nyelvben közmondás vagy szólás lett, 474 volt. A bibliai közmondások és szólások szám a lengyelben 268, a németben 252, az angolban 196, a magyarban 164, az észtben 102 volt (nettó adatok, ismétlések nélkül).

Mind az öt nyelven megtalálható 46 tétel, négy nyelven 25, magyarul és németül – az öt nyelven megtalálhatók mellett – 53. Csak egy nyelven található meg 250, csak a lengyelben 111, csak a németben 65, csak az angolban 54 található. Csak a magyarban található meg pl. a „Verd meg a pásztort, elszéled a nyáj". (Mt. 26,31)[42]

A vizsgált öt nyelvben egyaránt megtalálható bibliai közmondások/szólások jegyzéke: (Az ON-jelzet O. Nagy Gábor gyűjteményére vonatkozik, az első szám az oldal, a második az adott oldalon a sorszám, a VG-jelzet Vöő Gabriella kötetére vonatkozik, a két szám jelentése az ON-jelzetével azonos értelmű, zárójelben Vöő Gabriella gyakoriság-adata van.)

1. Tiltott gyümölcs édesebb. (1Móz. 3,3-6) ON-255/210
2. *Szemet szemért, fogat fogért.* (2Móz. 21,24) VG-234/209 (32)
3. Nemcsak kenyérrel él az ember. (5Móz. 8,3, Mt. 4,4, Mk. 4,4, Jn. 6,3) VG = 151/165
4. Nyomtató lónak nem kötik be a száját. (5Móz. 25,4, 1Kor. 9,9, 1Tim. 5,18) VG-226/31 (6)
5. Minden hajaszála égnek áll. (Jób 4,15) ON-164/225
6. *Sok csepp kivájja a követ.* (Jób 14,19) VG-71/24
7. Sok sas, sok dög. (Jób 39,30, Mt. 24,28, Lk. 17,37) VG-220/16 (13)
8. *Aki másnak vermet ás, maga esik bele.* (Zsolt 9,16, Péld. 26,27, 28,10, Préd. 10,8, Sir. 27,26) VG-83/147 (200)
9. Mossa a kezét. (Zsolt. 26,6, Mt. 27,24) ON-360/1011
10. Olyan édes, mint a méz. (Zsolt. 119,103) ON-479/763

---

[41] Kuusi, Matti: *i. m.* (31)

[42] O. Nagy Gábor: *i. m.* (35) 548. old., 295. szám.

11. Jobb a száraz kenyér békével, mint a hizlalt borjú perlekedéssel. (Péld. 15,17) ON-349/712

12. *Ember tervez, Isten végez.* (Péld. 16,9) VG-86/196 (45)

13. A gazdagnak sok barátja van, a szegénynek nincs. (Péld. 19,4) ON-237/195 (var)

14. Mindennél jobb a jó név. (Péld. 22,1, Préd. 7,1) ON-498/248

15. Jobb a jó szomszéd a rossz atyafinál. (Péld. 27,10) VG-242/424

16. Nincs új (Semmi sem új) a nap alatt. (Préd. 1,9) VG-262/9 (4)

17. Mindennek ideje van. (Préd. 3,1) VG-131/34 (..., mint a szalmakalapnak.)

18. Jobb az élő kutya a holt oroszlánnál. (Préd. 9,4) ON-489/2296

19. Halál ellen nincs orvosság. (Bölcs. 2,1) VG-116/39 (50)

20. *Amit nem kívánsz magadnak, te se tedd embertársadnak/felebarátodnak.* (Tób. 4,16, Mt. 7,12, Lk. 6,31) SAn-152

21. Nehéz ár ellen úszni. (Sir. 4,26) VG-45/154 (5)

22. A munka dicséri mesterét. (Sir. 9,17) VG-190/309 (136)

23. *Kicsiny szikrából gyakran nagy tűz támad.* (Sir. 11,32) VG-238/321

24. Orvos, gyógyíts meg magadat! (Sir. 18,20, Lk. 4,23)

25. Szükségben ismered meg a jó barátot. (Sir. 12,8, 37,45) VG-53/94 (53)

26. Aki szurkot forgat, bemocskolja a kezét. (Sir. 13,16) VG-243/458 (6)

27. Csepp a tengerben (vödörben). (Ézs. 40,15) ON-123/111

28. *A baj nem jár egyedül.* (Ez. 7,5, Jel. 9,12) VG-50/15 (12)

29. *Amilyen az anya, olyan a lánya.* (Ez. 16,44) VG-45/136

30. *Ki szelet vet, vihart arat.* (Hos. 8,7) VG-233/194 (76)

31. A véka alá rejt valamit. (Mt. 5,15, Mk. 4,2) ON-717/268

32. *Nem lehet (Nehéz) két úrnak szolgálni.* (Lk. 16,13) VG-241/417 (8)

33. Amilyen mértékkel mérsz, olyannal kapod vissza. (Mt. 7,2, Mk. 4,24, Lk. 6,38) VG-187/225 (5)

34. *Más szemében meglátja a szálkát, a magáéban a gerendát sem veszi észre.* (Mt. 7,3, Lk. 6,4) VG-182/124 (11)

35. *Gyöngyöt nem szokás a disznó elé dobni.* (A magyarban: Nem disznónak való a gyömbér.) (Mt. 7,6) ON-145/224

36. Aki keres, az talál. (Mt. 7,1) VG-152/196 (9)

37. Báránybőrbe bújt farkas. (Mt. 7,15) ON-71/298

38. Amint dudálnak, úgy táncolj. (Mt. 11,17) ON-151/385

39. A fát gyümölcséről ismerik meg. (Mt. 12,33, Lk. 6,44) VG-92/3

40. Kinek szíve telve, megnyílik a nyelve. (Mt. 12,34, Lk. 6,43) ON-643/974

41. *Senki sem próféta a saját/maga hazájában.* (Mt. 13,57, Mk. 6,4, Lk. 4,24) VG-312/191 (3)

42. *Vak vezet világtalant.* (Mt. 15,14) VG-267/25 (80)

43. Nem mindenkor az arat, aki vet. (Jn. 4,37) ON-52/591
44. Az vesse rá az első követ, aki... (Jn. 8,7) ON-385/1670
45. Jobb adni, mint kapni. (Csel. 20,35) VG-40/22 (5)
46. *Ki mint vet, úgy arat.* (Gal. 6,7) VG-273/178 (239)
47. Aki nem dolgozik, ne is egyék. (2Thessz. 3,10) VG-76/61 (189)
48. Az alfája és omegája (valaminek). (Jel. 1,8)

A Biblia könyveinek sorrendje a rájuk – az öt nyelv valamelyikében – visszavezethető közmondások/szólások száma szerint. (Bruttó adatok, az „előző" könyvekben is előfordulók levonása nélkül.)

1.	Máté	96	12.	1 Kor	**13**
2.	Példabeszédek	80	13.	5 Mózes	**12**
3.	Lukács	42	14.	Jelenések	**11**
4.	Zsoltárok	30	15.	Római levél	10
5.	1 Mózes	26	16.	Apost. Csel.	9
6.	Prédikátor	24	17.	Ézsaiás	9
7.	Jézus Sirach	24	18.	4 Mózes	**8**
8.	János	20	19.	Jeremiás	**8**
9.	Márk	19	20.	Ezékiel	**8**
10.	2 Mózes	18	21.	1 Sámuel	**8**
11.	Jób	15	22.	Galatai levél	6

A közmondások/szólások száma a Biblia könyveinek sorrendjében. Az *össz* az adott könyvben összesen talált forrást jelenti, a *net* viszont a sorrendben megelőző könyvekben talált azonos adattal csökkentett érték.

Könyv	*össz*	*net*	*Könyv*	*össz*	*net*
1 Mózes	**25**	**25**	Máté ev.	96	88
2 Mózes	**18**	**18**	Márk ev.	19	7
3 Mózes	**3**	**3**	Lukács ev.	42	19
4 Mózes	**8**	**8**	János ev.	20	15
5 Mózes	**12**	**10**	Apostolok Csel.	9	9
Józsué	**4**	**3**	Római levél	10	9
Bírák	**1**	**1**	1 Korinthus	13	12
1 Sámuel	**8**	**8**	2 Korinthus	4	2
2 Sámuel	1	1	Galatai levél	6	3
1 Királyok	4	4	Efezusi levél	3	1
2 Királyok	1	1	Filippi levél	2	2
Ezsdrás	1	1	Kolosséi levél	1	0
Tóbiás	**2**	**2**	1 Thessaloniké	1	1
Eszter	**1**	**1**	2 Thessaloniké	1	1

Jób	**15**	**15**
Zsoltárok	**30**	**29**
Példabeszédek	80	72
Prédikátor	24	21
Énekek Éneke	1	1
Bölcsesség Könyve	1	1
Jézus Sirach	24	22
Ézsaiás/Izaiás	9	9
Jeremiás	8	8
Jeremiás Siralmai	1	1
Ezékiel	**8**	**8**
Dániel	**4**	**4**
Hoseás	**2**	**2**
Habakuk	**2**	**2**
Haggeus	**1**	**1**
Zakariás	2	2
Ószövetség	301	284

1 Timótheus	4	2
2 Timótheus	1	1
Titus	**1**	**1**
Jakab	5	4
1 Péter	3	3
2 Péter	2	1
Jelenések könyve	11	9
Újszövetség	254	190
Nettó összesen:	474	

Szász Erika *(Budapest)*

A magyar katonai nyelv fejlődése

Eleink a bronzkorig ugyanazokat az eszközöket használták a vadak elejtésére és az ellenséges törzsek pusztítására, csak később következett be a fegyverek differenciálódása vadász- és harci fegyverekre.[1] Ősi finnugor szavaink azt bizonyítják, hogy a gyűjtögető, halászó, gyalogos nomád magyarok ugyanazokkal a fegyverekkel vadásztak és harcoltak. Legősibb szavaink az *íj, ideg (íjhúr), nyíl, lő, les, tegez, kés* alapján valószínűsíthető, hogy csak támadó fegyvereink voltak, védő fegyverek emlékét nem őrzi nyelvünk.[2]

Krisztus előtt 1000–500 között a magyarság délebbre húzódott, lovas nomád népekkel keveredett, új harcmodorokat és fegyvereket ismert meg, ezek neveit is átvette. Az iráni (alán, perzsa) szavak közül nyelvünket is gazdagította a *kard, ing, híd, vért, vár* (erődítmény), s a leghosszabb ideig tartó török hatásra átvettük az *ágyú, árok, balta, buzogány, csákány, erő, ló, tábor* szavakat.

A honfoglalás, majd a kereszténység felvétele, Géza fejedelem és fia, Szent István nyugati orientációja, az államalapítás megváltoztatta hadi életünket is. A kalandozások korában a magyarok még régi, nomád harcmodorukat alkalmazták, melyről a legbővebb ismereteket VI. Bölcs Leó császár (886–911) *Taktikájából* meríthetjük.

Honfoglaló őseink, miután megközelítették az ellenséget, nyílzáporral árasztották el tömött sorait, s ha ennek nem volt kellő eredménye, visszavonulást színleltek, miközben az üldözők zárt tömege teljesen felbomlott. Ha ez megtörtént, akkor már a magyarok kerekedtek felül, de ha nem sikerült ellenfelük zárt sorait fellazítaniuk, kitértek az összecsapás elől.

Fegyverük kard, páncél, íj és kopja; a csatában legnagyobb részük kétféle fegyvert visel: vállán nyugszik a felfelé álló kopja, kezében tartja az íjat, és mindkettőt úgy használja, ahogy éppen szükség adódik, ha üldözik őket, inkább az íjat használják. Nagy ügyességgel gyakorolják a lóhátról való nyilazást. De nemcsak ők maguk vannak felfegyverkezve, hanem a főemberek lovai is, szügyükön vassal és nemezzel.

Nem használnak körülárkolt tábort, mint a rómaiak, hanem a csata napjáig nemzetségek és törzsek szerint elszéledve élnek, és télen-nyáron lovaikat legeltetik. Ha eljön a csata napja, a csatarendet éjjel állítják fel. Az előőrsöket egymástól nagy távolságban helyezik el, nehogy az ellenség meglepje őket.

Legjobban szeretik a távolból való harcot és a cselvetést, a színlelt meghátrálást, visszafordulást és az ellenség csatarendjének szétbomlasztását.

---

[1] Zarnóczki Attila: *Fegyvereink elődei, elődeink fegyverei.* Előadás, ZMKA 1989. XI. 23.

[2] Bárczi Géza: *A magyar nyelv életrajza.* Bp., 1975. 28.

A kalandozások korának hadjáratai azt bizonyítják, hogy a magyarok taktikája sokkal jobb volt a nyugati népekénél, s mindaddig, míg ellenszerét ki nem találták és alkalmazását jól meg nem tanulták, a magyarság rettegett és legyőzhetetlen ellenfél volt egész Közép-Európában.

A magyarok kalandozásai már 899-ben megkezdődtek egy Appenninfélszigeti portyázással, és tartottak a 955. augusztus 10-én vívott dicstelen augsburgi csatáig. Megjelenésük szörnyű rémületet keltett Itáliában, s el nem tagadható pusztításaikat sokszorosan túlozva örökítették meg az ottani krónikások. A rettegés hatása alatt a templomokban is felhangzott a könyörgés: „Ab ungerorum nos defendas jaculis."

A támadások másik iránya Nyugat, a frank és germán birodalom volt. A védekezés helyes módját végül is a németek találták meg. I. Henrik a nagy létszámú, de kevéssé hatékony, többségében gyalogságból álló hadsereg helyébe kisebb, de jól szervezett és gondosan begyakorolt nehéz zsoldos lovasságot állított, amelyet a mélyre tagozott, zárt alakzatban való harcra tanított be. Megtalálta a magyar taktikának azt az ellenszerét, melyet már Bölcs Leó is ajánlott. A városokat pedig erős falakkal vette körül, hogy ott a menekülők is meghúzhassák magukat.

A magyar hadak győzhetetlenségének legendáját végleg a merseburgi csata döntötte meg. 933. március 15-én a magyarok szokásos harckezdő nyílzápora hatástalannak bizonyult a páncélinges, sisakos, pajzsos német lovasság ellen. Amikor színleg megfutamodtak, a páncélosok zárt tömegei nem bomlottak fel, hanem üldözés közben is szorosan együtt maradtak. Így a magyarok színlelt hátrálása csakhamar valóságos futássá, fejvesztett menekülésé vált.

A sorozatos kudarcok nemcsak erkölcsileg bomlasztották a magyar hadakat; számuk ijesztően megfogyatkozott a külföldi hadjáratok okozta vérveszteség miatt. Szerencsére Géza fejedelem okos és keménykezű uralkodóként felismerte a veszélyt, hogy ha a magyarság tovább folytatja, elfogy és eltűnik a történelem színpadáról. Ezt elkerülendő a magyarságnak szakítania kell eddigi támadó viselkedésével, és államformájában, vallásában, életmódjában is a nyugathoz kell közelednie. A pogány hitvilágban felnőtt Géza fejedelem még nem meggyőződésből, hanem célszerűségből hajlott a kereszténységhez, míg fia, Szent István már meggyőződésből lett a nyugati kereszténység híve és harcosa.

Az ilyen gyökeres átalakulásnak természetesen a hadügyek terén is mélyreható változást kell okoznia. Az eddigi kalandozó, támadó hadvezetésnek fokozottabb mértékben kellett a védelemre gondolnia. Mindezek a változások a katonai nyelvre is jelentős hatást gyakoroltak. És itt szeretném tisztázni, mit is értünk *katonai nyelv, katonai szaknyelv* alatt. Nemcsak a kívülállók azonosítják a katonai argóval, vagy korlátozzák az őrmesterek, kiképzőtisztek és a sorkatonák kommunikációs eszközére, de még nyelvészszakember sem sorolja a nemzeti nyelv tagolásakor a szaknyelvek közé, ha-

nem életkori nyelvváltozatnak tartja.[3] Holott a katonai szaknyelv nagyon széles skálájú szaknyelv. Ide tartozik a hadtudomány, a hadtörténelem (főleg írott) nyelve, a haderőnemek, fegyvernemek és szakcsapatok (írott és beszélt) nyelve, a kiképzés (beszélt) nyelve és a katonai argó is. A katonai szaknyelv gazdagsága és nagy volumene ellenére a szűkebb értelemben vett szaknyelveknél sokkal egyszerűbb, terminológiájában sokkal több azonosságot mutat a köznyelv lexikai készletével. E – sokak számára talán meglepő – állításom bizonyítására szeretnék felsorolni néhány példát.

Azt szeretném demonstrálni, hogy a katonai szaknyelvi terminológia jelentős hányada – ma már talán elhomályosult formában – a legegyszerűbb, legköznapibb kifejezésekre vezethető vissza.

Napjaink katonai szaknyelvei – az angol, német, orosz, olasz, magyar stb. – a francia katonai nyelvre vezethetők vissza. De tüzetesebb vizsgálódás után kiderül, hogy a katonai nyelv őse a latin (és részben a görög) nyelv volt.

Nézzük például a *hadsereg* szavunkat. Ez az összetett szó két azonos jelentésű részből tevődik össze, (mint például a kőszikla is). A finnugor eredetű *had* szavunk korábbi jelentése család, nemzetség volt, *sereg* szavunk pedig az ótörök, azonos jelentésű *čarig*ból eredeteztethető, amely az oszmán *çeri* alakban él tovább, és megtalálható a *janicsár=új* sereg szóban is.

Ha vizsgáljuk az olasz ekvivalens *esercitót*, azt látjuk, hogy a latin *exercitu(m)* alakra megy vissza, ennek első jelentése gyakorlás, gyakorlat, ez a jelentés bővült a *militare* jelzővel, majd lett a mai értelemben vett hadsereg megfelelője.

Katona szavunk őse nagy valószínűséggel a bizánci χατουνα háznép, illetve sátor szóra vezethető vissza, mai jelentése viszonylag későn alakult ki, korábban a délszláv *vitéz* szót használtuk ebben a jelentésben, melynek jelentése *lovag, bajnok, hős* volt. *Hős* szavunk eredetileg ifjút jelentett, csak később kapta az erős, bátor férfi, fegyveres jelentést.

Az olaszban a gyalogság jelentésű *fanteria* a francia *enfant* (gyermek) szóból származik, s az első szótag lekopásával alakult ki. Magyarázata: a gyalogosok a lovagok mellett láttak el kisegítő szolgálatokat, s szinte még gyermekek voltak, mikor megkezdték katonaéletüket.

Az olasz *soldato* (katona) pedig a prózai *soldi*ból (pénz) származik, mert fizetett katonák harcoltak a *háborúk*ban. Nem kell nyelvésznek lennünk ahhoz, hogy felismerjük: az olasz *soldato* és a magyar *zsoldos* egy tőről fakadnak. Háború szavunk alapja a háborgat, háborít ige.

Ez a néhány kiragadott példa is bizonyítja, hogy a katonai nyelv és a köznyelv között mély és szoros összefüggés van, s a legmodernebb szavak gyökerei is a régmúltba vezethetnek vissza.

---

[3] Sebestyén Árpád: Magyar Nyelvőr 1981. 322.

Révay Valéria *(Nyíregyháza)*

Az ősi magyar szókincs a Biblia nyelvében

1.1 A Biblia változatos és szerteágazó témaköreinek (a társadalmi élet, a mindennapi szokások, erkölcs, lelki élet, az egyházi és rendi szokások, öltözködés, építészet, bútorzat és használati tárgyak, földművelés, harcok részletező leírása, bemutatása, jóslatok és előrejelzések) gazdag szókincsét kellett magyarra átültetni azoknak a bátor vállalkozóknak, akik elsőként láttak hozzá e nagy mű magyar nyelven való megszólaltatásához. Ez nemcsak akkor volt nehéz, amikor a korabeli magyar kultúrától és műveltségtől idegen környezetet kellett bemutatni, hanem olyankor is, amikor a magyarban meglévő ősi hagyományok – mint a világ teremtése – egészen más történetként éltek. A világ, a Föld, az ég, a növények és állatok, valamint az ember születése a magyar kozmogóniai és eredetmondákban is megőrződött, amelyek azonban a finnugor hitvilághoz kapcsolódva másféle gondolatkörre, másféle hitvilágra és eltérő életkörülményekre támaszkodva mesélik el a világ keletkezését. Ezért a teremtés bibliai történetének magyarra fordítása is sok nehézséget okozott. Különböző, szerencsés és kevésbé szerencsés kifejezésekkel való próbálkozások hosszú és fárasztó fordítói munkáján át jutott el e történet a mai változatáig.

Ezek a próbálkozások viszont jól mutatják azt a törekvést, hogy bármily nehézségekkel kellett is megküzdeniük a kezdetben névtelen, később ismert tudós fordítóknak és névtelen segítőtársaiknak, mindig szem előtt tartották az idegen nyelvű történetek minél tisztább, minél ékesebb magyar nyelven való megszólaltatását. Már a Bécsi és Müncheni Kódexben is ott találjuk az *evangelizál* mellett a *hirdet* igét vagy a *farizeusok* mellett a *leváltak* főnevet. Nem az egyszerű megoldást választották hát, hogy egyre-másra idegen szavakat csempésznek a magyarba. Fáradságos munkájukra utal *magyaráz* igénk is, mely nemcsak fordítást, hanem érthető, tiszta magyar nyelven elmondott szöveget jelent. Hosszú évszázadok munkájának gyümölcseként szólalt meg választékos magyar nyelven a Biblia. Ezt a folyamatot, ezeket a próbálkozásokat szeretném nyomon követni a bibliai teremtéstörténet magyar fordításaiban.

1.2. Vizsgálatom tárgyául a világ teremtésének történetét választottam (Mózes I. 1–2,1). Mivel első töredékes Biblia-fordításunkban ez az ótestamentumi könyv nem maradt fenn, legkorábbi magyar nyelvű változata a *Jordánszky-kódex*ben (1519) található. A teremtéstörténet következő, máig megőrződött változata *Heltai Gáspár* és munkatársai nevéhez fűződik. Az Ószövetségből Mózes öt könyvének fordítása 1551-ben jelenik meg. Heltai munkatársai közül *Gyulai István,* kolozsvári magyar lelkész nevét kell ki-

emelnünk, hiszen néhányan kimondottan neki tulajdonítják az ószövetségi könyvek fordítását: „Mózes öt könyve valószínűleg nagyrészt Gyulai fordításában, Vízaknai lapszéli magyarázatával jelent meg – írja Horváth János, de később hozzáteszi: – „megjegyzendő, hogy a munkatársak egy része az egyes kötetekben csak feltevésszerűleg van tisztázva; sem címlap, sem előszó nem mondja meg, melyik részt ki fordította.[1] Nemeskürty István viszont egyenesen Gyulai fordításaként tartja számon az ószövetségi könyveket, s csupán annyit tesz hozzá, hogy Heltai Gáspár „imitt-amott átsimította, javította" a fordítást.[2] Ezzel szemben legfeljebb Heltai munkaközösségének tagjaként emlékeznek meg Gyulairól a magyar Biblia-fordítások történetével foglalkozók közül többen is.[3] Dolgozatomban az irodalomtörténészek véleményét követve Gyulai István fordításaként tüntetem fel az 1551-es változatot. Ezek mellett Károlyi Gáspár (1590) és Káldi György (1626) bibliafordításának teremtéstörténetét vizsgálom szókincstani és jelentéstani szempontból. Nem célom, hogy a magyar biblia-fordításokat egészen napjainkig nyomon kövessem, inkább arra szeretnék rávilágítani, milyen mértékben kap helyet az ősi magyar szókincs a keresztény kultúra magyarországi meghonosításában. Ezért a XVII. század második felén nem terjed túl a vizsgálódásom. A szövegrészletek összevetését Nemeskürty idézett könyvének fejezetei alapján végeztem (*Jordánszky-kódex:* Mózes első könyvéből. A teremtés és a bűnbeesés. *i. m.* 68–69; *Gyulai István:* A Bibliának első része, azaz a Mózesnek öt könyve, Kolozsvár 1551. A teremtés könyvéből. A teremtés. *i. m.* 157–158; *Károlyi Gáspár:* Ószövetség. Mózes I. Teremtés 1. *i. m.* 216–218; *Káldi György:* Mojzes első könyve. 1. A teremtés. *i. m.* 264–266).

2. A szókincs vizsgálata

2.1. A vizsgált szövegek szókincse Gyulai István fordításában a legnagyobb terjedelmű (660), s természetesen a Jordánszky-kódexben a legkisebb (529). Ez a nagy eltérés jórészt a névelő hiányából, illetve olykor már túlzott használatából ered. Igaz, hogy már a Jordánszky-kódexben is előfordulnak névelők („és elválasztá az világosságot az setétségtűl"), vagy névmás–névelők,[4] de jóval ritkábban (28 eset), mint Gyulai fordításában (100), ahol olykor szinte erőltetettnek („és látá *az* Isten, hogy jó volna") érezzük a használ-

[1] *A reformáció jegyében.* Bp., 1953. 379–380.

[2] *Magyar Biblia-fordítások.* Bp., 1990. 153.

[3] Bottyán János: *A magyar Biblia évszázadai.* Bp., 1982. 44.; Márkus Mihály: *A XVI. századi nyomtatott magyar Biblia-fordítások és a Vizsolyi Biblia.* In: *Emlékkönyv a Vizsolyi Biblia megjelenésének 400. évfordulójára.* Bp., 1990. 73.; Tóth Kálmán: *Bibliafordítás – Bibliamagyarázás.* Bp., 1994. 16, 118.

[4] vö.: *I. Gallassy Magdolna.* TNyt. II/1. 721.

latát. Ugyanez a mondat Károlyinál és Káldinál névelő nélkül fordul elő. A névelőket mindketten sűrűn használják, de Káldinál csak 86 határozott névelő szerepel a teremtéstörténetben, míg Károlyinál 95, tehát alig kevesebb, mint Gyulainál. S bár a névelők alaki elkülönüléséről szólva *Gallasy* szép számmal említ példát az *a* névelő használatára a Jordánszky-kódexnél korábbi kódexből, a Jordánszky-kódex vizsgált szövegegységében egyszer sem fordul elő az *a* névelő. A másik három szövegben viszont az *a* és *az* névelő váltakozik, de ennek részletesebb vizsgálatára itt nem térek ki.

2.2. A világ teremtésének történetében a mutató névmásokat, illetve névmás–névelőket figyelmen kívül hagyva az előforduló szavak száma közel azonos (JK: 529; GyI: 560; KG: 549; Kgy: 43). A Jordánszky-kódexben 137 címszóból 84 uráli, finnugor vagy ugor kori (61%) és 27 belső keletkezésű (19%), amelyeknek jelentős része szintén finnugor eredetű elemekre vezethető vissza. A maradék 20% nagyobb részét ismeretlen vagy bizonytalan eredetű szavak adják, s csupán egy-egy török, iráni, szláv vagy latin szó kapott helyet a szövegrészletben. Az egyes fordítások közötti eltérések a címszók tekintetében és ezek eredet szerinti megoszlásában nem jelentősek.

2.3. A fordításban felhasznált szókincs a mai magyar beszélők szempontjából a következőképpen jellemezhető:

1. ma is él ugyanabban a jelentésben; 2. a szó jelentése mára megváltozott; 3. a szó érthető, de ma így nem használjuk; 4. a szó már nem él.

2.3.1. Mind a négy fordításban vannak olyan szavak, amelyek mind a mai napig ugyanabban a jelentésben élnek szókincsünkben, mint amelyben az első bibliafordítók használták őket. Ilyen igék: *ad, egybegyűlik, elválaszt, fénylik, helyez, jelent, lesz, megáld, megtekint, mond, mozog, növekedik, nevez, sokasodik, szaporodik, telik, tölt, terem, teremt, van, világosít, uralkodik.*

Főnevek: *cethal, eledel, ember, ég, éjj, ékesség, estve, esztendő, fa, férfi, föld, fű, gyümölcsfa, hal, hasonlatosság, hely, idő, Isten, jel, lélek, különbség, madár, mag, magasság, mélység, menny, nap, nemzés, sötétség, szín, tenger, természet, Úr, Úristen, vad, víz.*

Melléknevek: *egész, égi, élő, földi, gyenge, gyümölcsöző, gyümölcstermő, jó, kisebb, közönséges, nagyobb, puszta, szent, teljes, úszó, üres, zöldellő.*

Számnevek: *egy, első, hatod, két, másod, ötöd, negyed.*

Névmások: *az, azmely, egymás, ez, ki, maga, mi, mind, mindaz, minden, ő, ők.*

Igenevek: *enni, tartván.*

Határozószók: *akkor, alátok, azért, azonképpen, azonközben, azután, előtte, ezenkezben, felette, igen, kezdetben, másnap, mikoron, nektek.*

Névutók: *alatta, között, nélkül.*

Igekötők: *be, egybe, el, meg.*

Kötőszók: *és, hogy, is.*

Az itt felsorolt szavakat, elsősorban az igéket és a főneveket alapalakjukban, a mai irodalmi nyelvi alakváltozatnak megfelelően írtam le, hiszen az egyes fordításokban ugyanannak a szónak a fordító nyelvjárása miatt eltérő hangalakja lehet: *teremté* (JK, KG és Kgy) ~ *terömté* (Gyl), *lén* (JK) ~ *lőn* (GyI, KG, KGy), *neveködjetök* (JK) ~ *nevekedjetek* (Kgy), *elette* (JK) ~ *előtte* (Kgy), *gyimölcsteremtő fát* (JK) ~ *gyümölcstermő fát* (GyI, KG, Kgy), *zeldellő fivet* (JK) ~ *(maghozó) füvet* (GyI, KG) ~ *zöldellő füvet* (Kgy).

Előfordulnak olyan szavak is, amelyek a mai magyar nyelvben is ugyanabban a jelentésben használatosak, mint a XVI–XVII. századi nyelvben, de a maitól eltérő képző található a szó tövén: *világosojtó* (JK), *világosító* (GyI, KG, Kgy), *világosojtanának* vagy *világosohák* (JK), *világosítanák* (GyI és KG), *világoskodjanak* és *világosítsák* (KGy), vagy a *helyhez* a mai *helyez* jelentésében. Ezeket mai képzett alakjukban ugyanebbe a csoportba soroltam.

Néhány példa arra, hogy az ősi magyar szókincs felhasználásával hozzáértő fordítók körültekintő és igényes munkája nyomán már a XV–XVI. században is olyan szép magyar mondatok születtek, amelyek mind a mai napig kiállták az idők próbáját: *Kezdetben teremté Isten mennyet és fedet; És mondá Úristen: Legyen világosság. Az világosságot nevezé nappalnak és az setétséget éjnek; ...és uralkodjék tengeri halakon és égi madarakon* (JK).

2.3.2. A teremtéstörténetben sok ősi szavunk a maitól eltérő jelentésben szerepel. Ezek közül némelyik a fordító egyszeri használata csupán, egy-egy latin, görög vagy héber szónak az adott pillanatban nem sikerül megtalálni a legjobb magyar megfelelőjét, de persze az is lehetséges, hogy a fordítás keletkezésének idejében a kérdéses magyar szó jelentésköre szűkebb vagy tágabb a mainál, bizonyos jelentésárnyalatok elkülönülése nem ment végbe. Más esetben pedig jó példát szolgáltatnak a maitól eltérő jelentésben álló szavak annak a hosszú folyamatnak az állomásaira, amelynek nyomán egy finnugor eredetű szavunk jelentése fokozatosan átalakul, s ezzel kiszorít egy esetleg szükségtelenné váló idegen szót.

A kiválasztott szövegrészben a következő igék szerepeltek a maitól eltérő jelentésben (a felsorolt igéket a fordításban használt jelentésükkel együtt adom meg: *alkot* 'teremt', *betölt* (a tenger vizét, földet) 'benépesít', *csinál* (erősséget) 'teremt', *eloszt* vmit vmitől 'elválaszt', *gyümölcsözik* 'szaporodik', *hoz* (a föld, gyümölcsöt) 'terem', *igazgat* (napot, éjet) 'irányít', *ingadozik* (élő állat) 'mozog', *jelent* 'jelez', *kiforr* (a víz úszó állatot) 'teremt, hoz', *kitetszik* (tessék ki a száraz) 'kiemelkedik', *mászkál* (a földön) 'mozog', *meglát* 'megnéz, megtekint', *nemz* (a föld) 'terem', *növekedik* 'szaporodik, sokasodik', *szerez* (erősséget) 'teremt', *táplál* (vizeket) 'gondot visel', *teremt* (gyümölcsöt) 'terem', *tesz* (embert) 'teremt', *vet* (az égnek mélységére) 'helyez', *viseltetik* (az Úr lelke) 'figyel, gondot visel'.

A fenti igék közül több azonos jelentésben szerepel: *alkot* ~ *csinál* ~ *szerez a 'teremt' kifejezésére* vagy *a hoz* ~ *kiforr* ~ *nemz* a 'terem' ige helyén. Ezek többnyire nem egymás szinonimáiként váltakoznak ugyanabban a fordí-

tásban, hanem az egyes fordításokban más és más található közülük. Pedig pl. a *teremt* ige mind a négy fordító tolmácsolásában ott van az első mondatban: „Kezdetben *teremté*...", a következő lehetséges alkalommal a Jordánszky-kódex szerzője megismétli az igét: „*Teremte* azért az isten erésséget", a többiek viszont más igét keresnek: És *csinála* az Isten erősséget" (GyI), „és *szerze* az Isten kiterjesztett erősséget" (KG), „és erősséget *csinála* az Isten" (KGy).

A teremtéstörténetben a maitól eltérő jelentésben szereplő főnevek: *ábrázat* 'kép', *állat* 'élőlény', *barom* 'jószág', *birodalom* 'tulajdon', *erősség* 'égbolt', *féreg* 'állat', *jegy* 'jel', (élő) *lélek* 'élőlény', *mélység* 'Föld', *menny* 'ég', *nem* 'fajta', *paré* 'fű', *száraz* 'szárazföld', *személy* 'ember', *szín* 'forma, alak', *vad* 'állat', *vezér* 'irányító'.

Melléknevek: *bizonyos* (idők) 'meghatározott', *élő* (lélek) 'érző' *gyenge* (fű) 'finom', *gyümölcsöző* 'gyümölcstermő', *ingadozó* 'mozgó', *kiterjesztett* (erősség) 'kifeszített', *közönséges* 'elterjedt, ismert', *lelkes* (állat) 'élőlény', *oktalan* (állat) 'értelemmel nem bíró', *repeső* 'röpködő', *színtelen* 'kietlen, kopár', *üres* 'kietlen, kopár'.

A bibliafordításokban a maitól eltérő jelentésben álló szavak közül emeljünk ki néhányat, és tekintsük át jelentésváltozásukat.

Az *ábrázat* szó csak Károlyi tolmácsolásában szerepel: „Teremtsünk embert az mi ábrázatunkra és hasonlatosságunkra". A fordító a latin imago *kép* szóval való visszaadását talán nem érezte elég kifejezőnek, vagy zavarta a szónak más jelentésben való használata. (Mintha e latin szó angol változatának (image) magyarításával az *arculat* szóban sikerült volna végre megtalálni – néhány száz év elteltével – a megfelelő magyar kifejezést.)

Állat szavunk az *áll-* finnugor eredetű *salk3-* 'stehen' jelentésű igetőből származik (UEW, 431). A TESz szerint az ige 'létezik' jelentésben szolgált a képzés alapjául, eredetileg a cselekvés nevét jelölő származék érintkezésen alapuló névátvitellel válhatott a cselekvés alanyának jelölőjévé, s a 'létező dolog' jelentésárnyalatból fokozatos jelentésszűküléssel jöhetett létre a többi jelentés: 'létező dolog' → 'élőlény' → 'állat'. A szónak jelzővel való gyakori használata következtében jelentéstapadás is segítette a fent vázolt folyamatot (*i. m.*: 138) és EWUng. Bárczi Géza a szó legkorábbi jelentéseként a latin *'substantia'* szót adja meg (SzófSz. 6); Balázs János pedig legrégibb latin–magyar szójegyzékeinkre és szótárainkra hivatkozva azt tartja, hogy a magyar *állat* szó kezdetben bölcseleti műszó lehetett, s a latin *substantia* tükörfordításaként keletkezhetett. Szerinte ezzel magyarázható a szónak olyan széles körű jelentése, mint amit a legkorábbi fordításokban is megfigyelhetünk, továbbá az a tény is, hogy Szikszai Fabricius Balázs 1597-es latin–magyar szótárában a *spiritus* latin szó magyar tolmácsolata a *lölki állat* jelzős szerkezet, valamint Geleji Katona István *Magyar Grammatikátskájában* a *substantiát* magyarul *alatta állás*nak mondja.[5]

[5] *Kísérletek szó- és kifejezéskincsünk szabványosítására.* In: *Hermész nyomában.* Bp., 1987. 381–410.

Szövegünkben igen jól megfigyelhető a szó jelentésfejlődésének jelentésszűküléshez vezető folyamata.

Létező dolog jelentésben: *világosajtó állatok* (JK), *világosító állatok* (GyI, KG), *két nagy világosító állat* (GyI, KG), *nagy világosító állat, kicsiny világosító állat* (GyI), *nagyobbik világosító állat, kisebbik világosító állat* (KG). A latin 'luminiare' szót 'világosító állat', azaz világosító dolognak fordítja a Jordánszky-kódex szerzője, Gyulai István, s talán a régiek hatására még Károlyi Gáspár is, Káldi György viszont csak a *'világosítók'* szót használja. Káldi talán már elavultnak érzi az állat szónak ebben az összefüggésben való használatát, s elhagyja a jelzős szerkezetből, amikor Károlyinál még szerepel: *nagyobbik világosító állat* (KG) ~ *nagyobbik világosító* (Kgy).

Élőlény: Vonatkozhat minden érző és mozgó lényre: *élő állat* (GyI, KG), *kezenséges lelkes állat* (JK), *földön csúszó-mászó állatok, azmelyekben élő lélek vagyon* (KG), *lelkes állatok, melyek mozognak a földön* (KGy), a *földnek minden lelkes állati* (KGy).

A szó mai 'animal' jelentésében minden fordítónál megtalálható, de csak jelzős szerkezetben, ahol a jelző a 'mozgó lény' különböző mozgásmódjára utal: *csúszó-mászó és repese élő állatok* (JK), *csúszó-mászó eleven állatok* (GyI), *úszó élő állatok* (KG), *röpülő állat* (KGy), *élő és ingadozó állat* (JK), *mindenféle állatokat, kik élnek és ingadoznak* (GyI), *repeső állatok* (KG), *csúszó-mászó állatok* (KG, KGy), *csúszó állatok* (JK), a *földön csúszó-mászó minden állatok, földi oktalan állatok* (KGy).

Az állat szó jelzős szóösszetételében 'femineus' jelentésben is szerepel mind a négy szövegváltozatban: *asszonyállat* (JK, GyI, KGy), *asszonyi állat* (KG).

Mint láttuk, az *állat* szó mai jelentésének ('animal') kifejezésére vagy az állat mozgására utaló jelzős szerkezetet használnak, vagy a *barom, féreg* és *vad* szavakat és persze a *hal* és *madár* szavunkat. A *barom* 'jószág' jelentésben mind a négy fordítónál megvan, a *féreg* szót csak Gyulai használja, míg a Jordánszky-kódex fordítója *csúszókat,* Károlyi és Káldi pedig *csúszó-mászó állatok* kifejezést használ, amely nyilván inkább a hüllőkre vonatkozik, mint a férgekre; a *vad* szó pedig Káldi kivételével mind a három fordításban *földi vad* jelzős szerkezetben szerepel, Káldi *földi oktalan állatok* kifejezést használ a 'vadon élő állat' helyett, más helyen viszont Gyulai és Károlyi *barom* szavával szemben választja az említett *oktalan állat* szerkezetet.

Az eredetileg valószínűleg égbolt jelentésű, finnugor eredetű *menny* szó a bibliafordításokban már a mai jelentésében 'az Isten és az angyalok lakóhelye' is megtalálható. Gyulai kivételével szinonimaként, nem pedig jelentésükben pontosan elkülönítve használják őket a fordítók. Gyulai viszont csak a *menny* szót használja, akkor is, amikor kimondottan az égboltról van szó: „és az erősséget nevezé *mennynek*". Esetleg egy régebbi fordítás hatása lehetett, hogy az eredetileg levegő jelentésű *ég* szót az égbolt megnevezésére nem használja?

2.3.3. A szó vagy kifejezés érthető, de ma így nem használjuk.

Ide sorolhatnánk természetesen az előző csoport szavait, illetve a velük alkotott kifejezéseket, de e csoportban a nehézkesnek, bonyolultnak tűnő szó- vagy mondatszerkezeteket gyűjtjük össze. Ilyen az „ezenkezben *beltelvén*" (JK) ismétlődő fordulat az „és *lőn*" helyett. A későbbi fordítások *első* vagy *egy nap* jelzős szerkezete helyén az *egy természet szerént való nap*ot találjuk a Jordánszky-kódexben, vagy az *ű nemzése vagy személye szerint* kifejezés, amely a többi fordításban a máig állandósult *ő neme szerint* formában található meg. A *gyümölcsteremtő* és a *magtenyésző* szóösszetételek is érthetők, de érzik rajtuk, hogy még nem csiszolódtak ki eléggé a használatban.

Az idegenszerűség, az idegen mondatszerkesztési sajátosságok szolgai követése okozza a szabatos magyar szerkesztésmódnál bonyolultabb fogalmazást: *és uralkodjék a tengörbe való halakon* (GyI), *és uralkodjék a tengernek halain, az égen repeső madarakon* (KG), *és uralkodjék a tengernek halain és az égi madarakon* (KGy). A latin birtokos jelzős szószerkezet csak a legrégebbi fordításunkban találjuk meg a magyar nyelvben természetesebb *-i* melléknévképzős szerkezetet: *és uralkodjék tengeri halakon és égi madarakon.* Nehezen boldogulnak a fordítók a meghódít fogalom magyarításával: *hajtsátok alátok űtet* (JK), *hajtsátok azt birodalmatok alá* (KG és Kgy). A *vegyétek birodalmatok alá* megoldást Gyulai maga sem tarthatja elég világosnak, mert hosszadalmasan megmagyarázza: „azaz, valamit építetek a földen, az ti tulajdontok legyen. A föld is ebbe szolgáljon tünektek, teremtsen és adjon".

3.3.4. Ma nem élő szavak.

bestye (JK) 'állat', *héú* (JK) 'üres', *holval* (JK) 'reggel', *megtetedik* (KG) 'kiemelkedik'.

4. A vizsgált szöveg fordításában egy-egy szó kiválasztásakor bizonyára nemcsak a pontosság és az érthetőség, hanem a stílus is szerepet játszhatott. Erre itt nem tudunk részletesebben kitérni, de Gyulai mondata: „Istennek lelke lebeg vala a Vizeken" szép kettős alliterációját hallva bizonyosak lehetünk lenne, hogy a fordító szinte versként kezelte a szöveget.

Példának kell tehát tekintenünk azokat a fordítókat, akiknek fáradságos munkája nyomán egyre hajlékonyabbá vált az ősi, finnugor eredetű szókincs. Ennek köszönhető, hogy miközben eleink egyre mélyebbre hatoltak a keresztény kultúra gazdagságának feltárásában, nem felejtették el őseik nyelvét, s amit lehetett, megmentettek az utókornak.

Tóth Szilárd *(Szeged–Miskolc)*

Rovásírás és latin betűs írás a magyar művelődésben

A rovásírást a VIII–IX. században a Kazár Birodalom területén sajátíthatták el a magyarok-székelyek elődei.[1] A rovásábécé öt jele biztosan, tíztizenegy betűje valószínűsíthetően türk, három jele görög, két jele pedig glagolita eredetű,[2] de Király Péter négy jelet cirill eredetűnek tart, melyek szerinte az erdélyi keresztény bolgárok írására mennek vissza.[3]

A honfoglalás előtt a magyarság aligha ismerte a latin betűket, ám biztosan találkozott más írásrendszerekkel, így például az intenzív bizánci kapcsolatok miatt a görög ábécével.

Államalapításunk utáni első, de csak másolatban fennmaradt szórványemlékünk egy görög betűkkel írt, görög nyelvű oklevél, a veszprémvölgyi apácák adománylevele.

Ezt követően a hivatalos szférában – legalábbis a felsőbb szinteken – teljesen eluralkodott egyrészt a latin betűs latin nyelvű írásbeliség, másrészt a magyar nyelv latin betűs lejegyzése, amely a nyugat-európai keresztény állam- és egyházszervezet kiépítésének volt köszönhető. Egyidejűleg megkezdődött a rovásírás visszaszorítása, illetve spontán visszaszorulása.

A rovásírás tiltásáról már első királyunknak, Szent Istvánnak is tanúskodik egy rendelete – feltéve, ha ez a rendelet valóban létezett és nem hamisítvány:[4] „I. István király titkos tanácsbeliei(vel) aláírott s törvénnyé lett rendelet, amely értelme szerint: Domonkos esztergomi érseknek a magyar keresztény egyháznál leendő keresztülvitel, és egyúttal általa Sylvester pápával leendő közlésül és kiadatott: Mely szerint Sylvester pápa tanácsolása folytán határoztatott, hogy a magyarok, székelyek, kunok valamint az egyházi magyar keresztény papság által is használt régi magyar betűk és vésetek, a jobbról balrai pogány írás megszüntetődjék és helyébe a latin betűk használtassanak. Itt rendeltetik, hogy a papság azok használatára jutalmazás mellett betanítattassék és a pogány írástól valamint tanításától papi állásának vesztése és 20 arany pensasnak büntetés fizetése mellett eltiltassék. Továbbá, hogy az egyházakban található pogány betűkveli felírások és imakönyvek megsemmisítessenek és latinval felcseréltessenek, valamint pedig azok, kik régi pogány iratokat, vagy véseteket beadnak, 1-től 10 denárig kapjanak jutalmat. A beadott iratok és vésetek pedig tűz és vassal pusztítassanak el,

---

[1] Vásáry.
[2] Balassa, 137–138.
[3] Idézi H. Tóth, 162.
[4] Ld. Ferenczi, 29–31.

hogy ezek kiirtásával a pogány vallásrai emlékezés, visszavágyódás megszüntetődjék."[5]

A rovásírás állami szintű üldözése ugyanakkor – legalábbis a későbbi évszázadokban – mégsem olyan egyértelmű. Ehhez a kérdéshez idézzük Sebestyén Gyulát: „Mátyás király 1478-ik évi decretumának 5-ik czikkelyében ezt olvassuk: »*a falusi birák minden vármegyében kötelesek a rovásnyeleket* (vagy: rovásfejeket, a páros-rovások fejes részét, capita dicarum) *három egész évről egy e czélra rendelendő törvényszékre elhozni és eskü alatt s lajstromokban is a megye elé terjeszteni, a megye pedig tartozik azokat a király úr számára összeírni.*« Ebből tehát világosan látható az, hogy a középkori királyi adót a hivatalos írott lajstromok mellett népi rováson is nyilván kellett tartani."[6]

Benkő Elek egyik, a közelmúltban felfedezett rovásemlékeinkről szóló cikkében tett megállapításai is azt támasztják alá, hogy a keresztény Magyarország állam- és egyházszervezete nem üldözte a rovásírást: „A homoródkarácsonyfalvi, vargyasi és székelydályai feliratok tekintendők a középkori székely rovásírás ma ismert legkorábbi emlékeinek. Figyelemre méltó, hogy mindhárom középkori templomhoz kötődik. Semmi sem utal tehát arra, hogy létrehozói – köztük valószínűleg írástudó papok – a rovásírást holmi pogány kori, az egyház által tiltandó hagyománynak tekintették volna. (...) A legutóbbi idők adatgyűjtése derített fényt arra, hogy a régi székely írásos emlékek fenntartásában mekkora érdemeket szereztek a csíksomlyói ferences kolostor szerzetesei."[7]

A magyar rovásírás középkori használatára vonatkozólag a legutóbbi évek óriási felfedezésekkel szolgáltak. Mindeddig ugyanis nem volt – vagy csak alig volt – közvetlen bizonyítékunk a magyar rovásírás XV. század előtti meglétére, ha krónikásaink rendre beszámoltak is róla és ha a kutatás egy vonulata már régóta a XIII. századra keltezte is a homoródkarácsonyfalvi feliratot.[8] Igen régi, nem magyar nyelvű emlékek felbukkantak ugyan[9], ezek azonban önmagukban mit sem mondtak arról, hogy vajon az e korok és a XV. század közötti időkben használták-e a rovásírást a magyar nyelv rögzítésére. Kutatók egész sora kételkedett a rovásírás eredetiségében. Érdemes idéznünk Hunfalvy Pál ide vonatkozó megállapítását: „Midőn a székelyeknek hun írása [valójában: *hun volta, hunsága;* Fischer helytelenül citálja Hunfalvyt] tanágazattá vált, a XVII. század néhány tudósa alphabetet szerkesztett, melyre ráfogták, hogy az a hun-székely alphabet."[10]

---

[5] Csalány, 135.

[6] Sebestyén, 37.

[7] Benkő, 1966a. 32–33.

[8] Benkő, 1966b. 79.

[9] Ezekről lásd pl. legutóbb a Sándor Klára szerkesztette *Rovásírás a Kárpát-medencében* c. kötet tanulmányait.

[10] Idézi: Fischer, 28. – Az eredeti szöveg németül így hangzik: „Als die Hunnenschaft der Székler zum Dogma geworden war, componirten einige Gelehrte des XVII. Jahrhunderts ein Alphabet, das das Hunnisch-Székelyi'sche sein wollte." In: Hunfalvy, 183.

Az alábbiakban e korai, bizonyító értékű leleteket ismertetjük (a helykímélés végett címszavakban):

A homoródkarácsonyfalvi felirat: 1944-ben találták meg; megnyugtatóan máig sem értelmezett; a templom egyik béllettöredékén olvasható, amelyet a XV. század utolsó évtizedére keltezhető késő gótikus templomtoronyba építettek be; kiderült, hogy ez a béllettöredék eredetileg egy elbontott román kori kapu része volt, az újabb keltezésnek megfelelően eszerint a felirat a XIII. sz. körül készülhetett; a három legrégibb emlék egyike.[11]

A vargyasi keresztelőmedence rovásfelirata: 1994-ben került elő a lebontott középkori templom helyén; egy XIII–XIV. századi keresztelőmedence peremén olvasható; a három legrégibb emlék egyike.[12]

A székelydályai felirat: református templom falán kívül található; 1993 és 1995 között került elő, 9 m hosszú; 9–22 cm magas rovásjelek a középkori vakolatba karcolva; több helyen sérült; mindezidáig megfejtetlen; talán 1400 k.; a három legrégibb emlék egyike.[13]

A rovásírással való foglalkozás történetének áttekintése céljából idézzük Sándor Klára szavait: „A székely rovásírás, mióta a tudósok fölfigyeltek rá, koronként különböző megítélésben és figyelemben részesült. Kézaitól kezdve – aki először tett említést a székelyek fába vésett betűiről – a 18. század végéig leginkább csak »tudtak róla«, a székelyekről készített leírásokban megemlítették, kuriózumként számontartották. Külön ki kell emelni Telegdi Jánost, aki az írás megmentésére és elterjesztésére tett kísérletet. (...) A 18–19. század fordulója körül azonban már nemcsak hivatkoznak a székelyek írására, hanem először jelent meg egy székely rovásírásos emlék – a *Csíkszentmihályi Felirat* – másolata és megfejtési kísérletei. Ugyanakkor fölfedezték azt is, hogy ez a régi, hun eredetűnek vélt írás kiválóan alkalmas nemesi családokat legitimáló »ősi« iratok gyártására. Miután viszont az így készült »krónikák« titkait fölfedték, a kutatók bizalmatlanná kezdtek válni a székely rovásírás valódi, nem hamisított emlékeivel szemben. (...) Az áttörés csak Sebestyén Gyulának sikerült 1915-ben megjelent *A magyar rovásírás hiteles emlékei* című nagyjelentőségű monográfiájával. (...) Sebestyén könyvének a legnagyobb érdeme – amellett, hogy sikerült elfogadtatnia a tudományos közélettel a székely írás hitelét –, hogy a könyvében közölt fényképek megnyitották az utat a további tudományos vizsgálódás számára. (...) A fölkeltett érdeklődés újabb emlékek fölfedezését eredményezte (...)"[14]

---

[11] Vö. vargyasi keresztelőmedence rovásfelirata, székelydályai felirat; Benkő, 1996a. 32, Benkő, 1996b. 79–80, Vásáry, 1974. 162–163.

[12] Vö. homoródkarácsonyfalvi felirat, székelydályai felirat; Benkő, 1994. Benkő, 1996a. 32, Benkő, 1996b. 77–79; Ráduly, 79–83.

[13] Vö. homoródkarácsonyfalvi felirat, a vargyasi keresztelőmedence rovásfelirata; Benkő, 1996a. 32, Benkő, 1996b. 75–78.

[14] Sándor, 1991. 9–10.

Amíg az elmúlt negyven évben a rovásírással a hivatalos kutatás intézményesítetten nem foglalkozott, magánkiadásban pedig semmi sem jelenhetett meg, a sajtószabadság általánossá válásával fellendült az érdeklődés e már-már elfelejtett régi írásrendszerünk iránt is. Úgy is fogalmazhatunk, hogy a rendszerváltozás óta megfigyelhető a rovásírás „reneszánsza". A rovásírással kapcsolatos ismeretek népszerűsítése – habár ezt tudomásunk szerint sehol sem deklarálták – a „szocializmus" éveiben a nacionalista cselekmények körébe tartozott, s ezért a legkevésbé sem számított támogatandónak. (Így egy megítélés alá esett a Kossuth-címer, a Szent Korona, az 1956-os forradalom, a trianoni békeszerződés vagy a határon túli magyarság emlegetésével.) A könyvkiadóknak és kutatóhelyeknek a rovásírástól való idegenkedéséhez az is hozzájárulhatott, hogy a romániai és a nyugati magyarság kiadványai viszont időről időre jelentettek meg népszerűsítő írásokat e tárgyban, ezekre hivatkozni pedig nem volt a legszerencsésebb dolog. Mivel a rovásírás-kutatás nem lett – és ma sincs – intézményesítve és ezért végig marginális maradt, a vele való foglalkozás (így forráskiadásul is szolgáló monografikus jellegű munkák megírása is) részben működvelő kutatókra hárult (ld. pl. Forrai). E munkák tudományos színvonala – ha nem is minden passzusukat tekintve – egyenetlen, semmiképp sem éri el latin betűs nyelvemlékeink szövegkiadásainak, vagy a róluk írt monográfiák színvonalát. Az összefoglaló igényű munkák sorában kivételt képez két erdélyi kiadvány: Ráduly János, illetve Ferenczi Géza könyveikben nem kalandoznak el az ókorig, mint azt például Forrai teszi. E két könyv azonban már a rendszerváltozás utáni korszakba vezet minket.

A rendszerváltozás után hirtelen nagy számú cikk és könyv jelent meg a rovásírásról, s már akadály nélkül kerülhettek be az országba a rovásírással foglalkozó nyugati és erdélyi kiadványok. Nemegyszer ilyen témájú nyugati kiadványokat terjesztettek és terjesztenek ma is fénymásolt formában élelmes vállalkozók (például: Magyar Adorján: *Ős* [sic!] *magyar rovásírás.* Az „A Fáklya" kiadása, Warren, Ohio, U. S. A., 1970). A fővárosban létrejött egy Írástörténeti Kutató Intézet nevű alapítvány, amely *Írástörténeti Tanulmányok* címen kétes színvonalú sorozatot ad ki. (A sorozat első két darabja: Varga Géza (szerk.): *Bronzkori magyar írásbeliség* [sic!], 1993, illetve Varga Géza: *Székely rovásjelek hun tárgyakon* [sic!], 1996.) A rovásírásról írók és az azért lelkesedők részben azokból a működvelő körökből kerültek és kerülnek ki ma is, akik a magyarságot és a magyar nyelvet a sumeroktól, a szkítáktól, a hunoktól, a törököktől stb. eredeztetik, és akik a magyar nyelv finnugor eredetét bebizonyító tudományosságot hazaárulónak (!) tartják. Magától értetődik, hogy a filológusok jelentős részében ez még nagyobb ellenérzést vált ki a rovásírás és az azzal foglalkozó amatőr kutatók iránt.

Ugyanakkor napjainkban lassan annak a jelei is megmutatkoznak, hogy a tudósok végre kezdik felismerni a rovásírás-kutatás elhanyagolásából előállt helyzet visszásságát, amit jól illusztrál a következő idézet: „az e témával

foglalkozó szakemberek számára nincs rendszeres fórum, ahol új eredményeiket bemutathatnák, ötleteiket megvitathatnák. Ezért született a gondolat, hogy a JATE Altajisztikai Tanszéke és ennek Magyar Őstörténeti Kutatócsoportja egy szimpozion keretében teremtsen lehetőséget a legfrissebb ismeretek közzétételére, műhelyviták folytatására, bizonyos metodikai vonatkozások tisztázására. Az egynapos konferenciát 1992. március 26-án sikerült megrendezni a Szegedért Alapítvány támogatásával. Ennek a szimpozionnak az anyagát tartalmazza a *Magyar Őstörténeti Könyvtár* 4. kötete" – olvashatjuk a *Rovásírás a Kárpát-medencében* című, fentebb már említett kiadványban. E sorozat első darabja egyébként egészében egyik rovásemlékünknek szentelt monografikus munka.[15] Erre, a rendszerváltozás utáni korszakra esik eddig ismeretlen rovásemlékek felfedezése, korábbra datálása – lásd fent –, illetve publikálása. Kongresszusunk évében jelent meg első ízben az 1497-ben készült *Gelencei Felirat*, melynek jelentőségét abban láthatjuk, „hogy Székelyföldnek olyan területéről került elő, ahonnan eddig nem volt ismeretes rovásemlék; másrészt a *székelyderzsi felirat* párhuzamának tekinthető; harmadrészt pedig az eddig előkerült, elkészítésük dátumát is jelző emlékek közül a legkorábbi."[16] Érdemes megjegyezni, hogy a rovásfelirat felett olvasható évszám arab számokkal íródott, nem pedig rovásszámjegyekkel.

A szocializmusban felnőtt nemzedéknek a latin betűn kívül még egy írásrendszerrel kellett megismerkednie, mégpedig a cirill ábécével. Mivel az orosz nyelv tanulása kötelező volt, mindenkinek el kellett sajátítania a cirill ábécét, az orosz nyelv írásrendszerét. Ezzel párhuzamosan az oktatásban kimondatlan tilalom alá esett a rovásírás megemlítése: még a magyar szakos egyetemi hallgatók egyetemi tankönyvei is alig ejtettek róla szót – ha egyáltalán kitértek rá.

Állításunk bizonyítására nézzünk meg néhány egyetemi tankönyvet. *A magyar nyelv története* című sztenderd egyetemi tankönyv, miközben ötven oldalt szentel nyelvemlékeinknek, csupán egyetlenegyszer, s akkor is csak egy szó erejéig utal a rovásírásra: „Így vannak például rovásírásos, valamint arab-, görög-, cirill betűs emlékeink is" – *A magyar nyelv története*[17]; a *Magyar nyelvemlékek*[18] és a *Szemelvények a magyar nyelvemlékekből* című művek[19] pedig meg sem említik. Egy átlagos diák tanulmányai alatt csak akkor találkozhatott a rovásírás problematikájával, ha magyartanára gondot fordított arra, hogy figyelmébe ajánlja az azóta elhunyt kiváló újságíró Ruffy Péter, az MTA Anyanyelvi Bizottsága tagjának *Bujdosó nyelvemlékeink* című könyvét, amely röviden, szakszerűen és olvasmányosan tárgyalja rovásírá-

[15] Sándor, 1991.
[16] Sándor, 1996.
[17] Bárczi–Benkő–Berrár, 32.
[18] Molnár–Simon.
[19] Simon.

sunkat. E sorok írója is e könyv révén került kapcsolatba a rovásírással, tanulmányai során először és utoljára – az általános iskolában.

Ezzel szemben talán nem túlzás azt állítani, hogy a magyarság körében jelenleg a rovásírás lépett a cirill betű helyére; egy olyan helyre, amely ugyan rendkívül marginális, de a latin mögött mégis a második ábécé helyeként definiálható. A különbség a cirill betű és a rovásírás státuszában abban áll, hogy amíg az előbbi elsajátítása kötelező volt, ez utóbbit önként tanulják. Népszerűségük azonban hasonló: megítélésükben megoszlanak a vélemények. A „szocializmus" alatt csak kevesen sajátították el aktív szintig a cirill ábécét (és vele együtt az orosz nyelvet), a többség annyira nem tanulta, hogy bízvást állítható: manapság a magyar társadalomnak csak rendkívül kis töredéke tudná felismerni a cirill ábécé betűit. A rovásírást ma hasonlóképpen egy szűk kör tanulja, a többi ember idegenkedik tőle. Hasonlóság áll fönn e két írásrendszer között abban is, hogy mindkettő keleti írás, s mindkettő, túlmutatva önmagán, szimbólumértékkel is rendelkezik (a cirill esetében rendelkezett): amíg a cirill írás a többség számára az elnyomók által fegyverrel ránk kényszerített, szégyenletes jelent, addig a rovásírás a magyarság egy része számára a saját keleti nomád, ám dicső múltját jelképezte, illetve jelképezi.

Habár a cirill írás magyarországi használatának feltérképezése nem tartozik dolgozatunk tárgyához, e fejezet kapcsán mégis érdemes idéznünk H. Tóth Imrétől néhány ide vonatkozó megállapítást: „A történeti Magyarországon nemcsak a glagolita ábécé volt használatos. Ismeretes volt a cirillica is. Úgy tűnik, a magyar királyi kancelláriából is kerültek ki esetenként cirillicával lejegyzett oklevelek. Így pl. a dubrovniki állami levéltárban őrzik Mátyás király 1465-ben kiállított, fra Alessandro ottani apátnak adott gyorsírású oklevelét. A konstantinápolyi Szeráj őrzi Báthory János vajdának egy török hadvezérhez küldött levelét, amely 1482–1489 között keletkezett. Ismeretes I. (Zápolya) János magyar király három cirill betűs levele is, amelyet 1537-ben Nagyváradon írtak."[20]

A magyarság ma szinte kizárólag a latin betűs írást használja a magyar nyelv írásbeli rögzítésére. Ennek ellenére az utóbbi években láthatólag felerősödött a rovásírás használata, ha ez nem is lépte át a sporadikus, korlátozott terjedelmű és alkalmankénti használat küszöbét.

Nagy szerepet szán a rovásírás népszerűsítésének és gyakorlati alkalmazásának a – csak kevesek által olvasott – *Napkelet* című budapesti folyóirat, amely rendszeresen közöl egy-egy rovásírásos keresztrejtvényt. E folyóirat címlapján a lap címe latin betűkkel és rovásírással is olvasható. A *Kötött Kéve* című folyóirat, valamint alkalmi kiadványok, főképp könyvek jelentetnek meg címoldalukon és főszövegükben rovásírásos passzusokat.

A rovásírás tanulását is célozzák a *Magyar Nemzeti Múzeum*ban másfél évtizede működő *Történeti Játszóház* keretében tartott szakköri foglalkozá-

[20] H. Tóth, 161–162.

sok (itt tizenkét éve oktatják a rovásírást) és az újonnan megrendezésre kerülő honfoglalási táborok, az *Erdélyi Magyarok Egyesülete* által szervezett *Az igazi rovás. Rovásegyetem* című előadás-sorozat, valamint a Forrai Sándor által írt *A magyar rovásírás elsajátítása* (1995) című tankönyv. Nyers Csaba szervezőkészségének köszönhetően évről évre megjelenik egy rovásírásos kártyanaptár és egy képes levelezőlap, valamint piacra került egy rovásírásos pólóing is.

Egy budapesti postafiókcímen lehet elérni a *Rovásírástudók Körét* (1537 Bp., Pf.: 453/275), „melynek célja, hogy tagjai közvetlenül tudjanak egymással kapcsolatot teremteni, egymás ismereteit, ötleteit, információit megosztani. A Rovásírástudók Köre ezzel kívánja a rovásírás ismeretének, használatának terjesztését ösztönözni a magyarság nemzeti öntudatának erősítése érdekében" – olvasható a kör felhívásában.[21]

A millecentenárium éve még inkább kedvezett a rovásírás népszerűsítésének: a hűvösvölgyi-nagyréten megrendezett honfoglalási hétvégén is tanították a Történeti Játszóház munkatársai a gyerekeknek a rovásírást, s ugyanitt több felirat is párhuzamosan tartalmazta ugyanazt szöveget latin betűkkel, illetve rovásjelekkel. A legérdekesebb legújabban az, hogy a rovásírás sörcímkére is rákerült: a dunakeszi Póczik Söripari Bt. által gyártott Attila sör címkéjén a latin mellett rovásbetűkkel is olvasható a nagy hun vezér neve.

A rovásírás életbentartásában nagy szerepet játszanak a cserkészek. E sorok írójának egy újságcikkére reflektálva olvasói levélben egy cserkésztiszt a következőt írja: „A 18 ezer cserkész döntő többségének ismernie kell a rovásírást. Annyira, hogy a próbáztatás alkalmával rovásírással írt szöveget kell megfejtenie, vagy így kell levelet írnia. Az időközben kiöregedett cserkészeket is figyelembe véve bizton írhatom, hogy ma mintegy 25 ezer cserkész ismeri az ősi magyar rovásírást. Ehhez még hozzászámíthatom az elszakított területek magyar cserkészeinek többezres számát is. (...) nem is halt ki a magyar rovásírás. Csak egy példát említek: kárpátaljai kis cserkésztestvéreimtől nemegyszer kaptam már rovásírással írt levelezőlapot."[22]

Végül nem szabad megfeledkeznünk a rovásírás mai helyzetének tárgyalásakor Erdélyről, s ezen belül a Székelyföldről. Mint ahogy rovásemlékeink túlnyomó része éppen itt található, akképp itt él ma is a leginkább ősi írásunk: a székelyek az anyaországiaknál jobban tisztában vannak a rovásírás mibenlétével, s többen aktívan ismerik is. Az utazó a Székelyföldön gyakran találkozhat rovásírásos székely kapukkal, ami azt jelenti, hogy a székelyek között a rovásírás még ma sem vesztette el teljesen eredeti szerepét.[23]

---

[21] In: Fűr Zoltán: *A magyar rovásírás ABC-s könyve,* S. l., 1996. 54.

[22] Paál István: *Életre kel-e a rovásírás?* In: Új Magyarország, VI/277., 1996. nov. 27. 13.

[23] A rovásírásos székely kapukhoz lásd még: Forrai, 1994. 365–366.

Kéziratunk lezárása után, már 1997-ben jelent meg a Székelyföldön az Erdélyi Gondolat Könyvkiadónál Ferenczi Géza *Székely rovásírásos emlékek* című hatvanoldalas könyve, mely összegzi a rovásírás-kutatás eddigi eredményeit. Az, hogy egy ilyen, tudományos igényű könyvet egy népszerű könyvkiadó ad ki, jelzi, hogy Erdélyben milyen élénk az ez irányú érdeklődés. (Ferenczi munkáját cikkünkben sajnos már csak részben tudtuk felhasználni.)

A rovásírás ma Magyarországon majdnem mindig a latin írás mellett, s nem a helyett jelenik meg: a rovásjeleket vagy rovásírásos szövegeket többnyire latin betűs „értelmezés" kíséri. Igaz ez a *Napkelet* fejlécére, a honfoglalási hétvége feliratira, a kártyanaptárakra, a képes levelezőlapokra, a rovásírásos pólóra és a sörcímkére is. Az ópusztaszeri emlékparkban Csete Ildikó textilművész kárpitjain szintén latin és rovásbetűkkel olvasható a Miatyánk (balról jobbra), valamint Szent István intelmei.

A *Napkelet* rovásírásos keresztrejtvénye ugyanakkor mindig kizárólag rovásírásos, de a rovat címe, a *Rovásírás keresztrejtvény* [sic!] felirat és a beküldés feltételeinek leírása már latin betűsek. A *Kötött Kéve* 1995-ös trianoni emlékszámának (I/6., 1995. július 7.) mottóját (*egyébként az a véleményem, hogy nagymagyarországnak* [sic!] *fel kel* [sic!] *támadnia* – Az én transzliterációm. T. Sz.) a szerkesztők szintúgy csak rovásírással közlik.

Meglátásunk szerint előbb-utóbb a rovásírás (lassú) elterjedésével kell számolnunk. Egyelőre nem kap túl nagy jelentőséget, de egyszer majd valószínűleg az egyetemeken és a főiskolákon is bekerül a magyar szakos oktatásba, és a végzett pedagógusok tanítani fogják az iskolákban. A diákok izgalmasnak, érdekesnek és egzotikusnak találják majd, és mivel nem túl nehéz elsajátítani, szívesen fogják tanulni. Addigra a műszaki-technikai fejlettség még magasabb fokára lépünk, és már senkinek sem fog gondot okozni a számítógépes rovásírásos szövegszerkesztés. A jelkészlet számítógép-billentyűzetre vitele már meg is történt, az elkészített program egy betéti társaságnál megvásárolható (Fűr Zoltán, op. cit.: 55). Ez a folyamat valószínűleg feltartóztathatatlan, már csak azért is, mert a civilizáció és a médiák világának embere óriási vágyat érez a hagyományos kultúrák iránt, s a meglévő kulturális vákuumba könnyen berobbanhat a rovásírás, akár a számítógéppel szerkesztett rovásírásos könyvek, akár a számítógéppel nyomtatott rovásírásos levelezés formájában.

Mindez persze semmiképp sem jelentheti nyelvünk latin betűs lejegyzésének a rovásírás javára történő visszaszorulását. Ugyanakkor a telekommunikációs eszközök (a telefon, a mobiltelefon stb.) és a médiák (a televízió, a rádió stb.) rohamos térnyerésének köszönhetően már ma számolnunk kell az írás – esetünkben a latin betűs írás – jelentőségének csökkenésével.

Latin betűs nyelvemlékeink jelentőségére nyelvtudományunk az elmúlt évszázadok során folyamatosan rámutatott, míg rovásemlékeink helyét mind a mai napig nem jelölte ki. „... pontos filológiai kiadások híján [a rovásírásos nyelvemlékeinkben] tükrözött nyelvi adatok bizonytalannak tekinthetők – írja az egyik nem amatőr rovásírás-kutató. – A székely rovásírásos emlékek nyelv-

történeti mellőzésében azonban más tényezők is közrejátszanak. Ezek az emlékek általában rövidek, csak néhány szóból állnak, így a vizsgálható anyag mennyisége szempontjából nem hasonlíthatók össze az egykorú latin betűs kódexekkel, szójegyzékekkel. Ez azonban nem ment fel az alól, hogy e nyelvemlékek adatait is figyelembe kellene vennünk a nyelvtörténeti vizsgálódásokban, annál is inkább, mert a székely rovásírás az egyetlen, amelyben ma használt helyesírási rendszerünk kialakítása előtt egy fonémát egy, és csak egy graféma jelölt. Az adatok olvasata ennek megfelelően biztosnak mondható, legalábbis ami a mássalhangzók jeleit illeti. (...) a székely rovásírás korai szakaszában (...) nem írtak ki az írásban [sic!] minden magánhangzót. (...) [ám] az írás belső szabályosságaiból kiindulva az esetek nagy részében a ki nem írt magánhangzók meghatározása is lehetséges."[24]

Nem érdektelen talán, hogy a fenti sorokat tartalmazó monográfia sem magyar nyelvészeti, hanem őstörténeti kiadványsorozatban jelent meg.

Mint a fentiekből is kitűnik, rovásírásunk kutatása és az eredmények közzététele terén sok feladat hárul még a hazai tudományosságra (textológiára, nyelvészetre, történettudományra, művelődéstörténetre, paleográfiára, epigráfiára stb.) és a tudománynépszerűsítő intézményekre (iskolákra, kiadókra, sajtóra, népfőiskolákra). Át kell törnünk a szűklátókörűség falát; el kell érnünk, hogy ne számítson a jövőben „kétes érdeklődés"-nek[25] a rovásírással foglalkozni; azzal az írásrendszerrel, amely olyan nagy jelentőségű volt a magyar kultúrtörténetben, és amelynek segítségével – hogy Bonfini híres szavait idézzük – „kevés jellel sok gondolatot" lehet kifejezni.[26]

Irodalom

Balassa Iván

1989 *A határainkon túli magyarok néprajza.* Gondolat Kiadó, Bp.

Bárczi Géza–Benkő Loránd–Berrár Jolán

1987 *A magyar nyelv története.* 5. kiadás. Tankönyvkiadó, Bp.

Benkő Elek

1994 *Középkori rovásfelirat Vargyasról.* Magyar Nyelv, (XC) 4. sz. 487–489.

1996a *A székely rovásírás.* A legújabb kutatások. História, (XVIII) 3. sz. 31–33.

1996b *A székely rovásírás korai emlékei.* A székelydályai felirat. Magyar Nyelv, (XCII) 1. sz. 75–80.

Bonfini, Antonio

1995 *A magyar történelem tizedei.* Fordította Kulcsár Péter. Balassi Kiadó, Bp.

Csallány Dezső

1972 *Rovásírásos emlékek a Kárpát-medencében.* A Nyíregyházi Jósa András Múzeum Évkönyve, (XII–XIV) 1969–1971. 135–160.

[24] Sándor, 1991. 11.

[25] Szőcs, 4.

[26] Bonfini, 154.

Ferenczi Géza
1997 *Székely rovásírásos emlékek.* Erdélyi Gondolat Könyvkiadó, Székelyudvarhely.
Fischer Károly Antal
1889 *A hun-magyar írás és annak fennmaradt emlékei.* Bp.
Forrai Sándor s. a.
[1985] *küskarácsontól sülvester estig. egy botra rótt középkori székely kalendárium és egyéb rovásírásos emlékeink* [sic!]. Múzsák Közművelődési Kiadó, Bp.
1994 *Az ősi magyar rovásírás az ókortól napjainkig.* Egy botra rótt középkori székely kalendárium és egyéb rovásírásos emlékeink. Antológia Kiadó, Lakitelek
1995 *A magyar rovásírás elsajátítása.* S. 1.
Hunfalvy, Paul
1881 *Die Ungern oder Magyaren.* Die Völker Oesterreich-Ungarns. Ethnographische und culturhistorische Schilderungen, Füfter Band, Verlag von Karl Prochaska, Wien und Teschen.
Király Péter
1971 *Cirilské litery v staromad'arské runově abecedě?* Studia Paleoslovenica, Praha.
Kristó Gyula (főszerk.)
1994 *Korai magyar történeti lexikon (9–14. század).* Akadémiai Kiadó, Bp.
Molnár József–Simon Györgyi
1980 *Magyar nyelvemlékek.* Harmadik, javított és bővített kiadás, Tankönyvkiadó, Bp.
Ráduly János
1995 *Rovásíró őseink* (Adalékok rovásírásunk ismeretéhez). Hazanéző Könyvek sorozat, Firtos Művelődési Egylet, Korond.
Ruffy Péter
1977 *Bujdosó nyelvemlékeink.* A Tihanyi Alapítólevéltől a bori noteszig. 2. kiadás, Móra Ferenc Könyvkiadó, Bp.
Sándor Klára
1991 *A Bolognai Rovásemlék. A székely rovásírás* 1. Magyar Őstörténeti Könyvtár 1., Szeged;
1996 *A gelencei rovásírásos felirat.* Magyar Nyelv (XCII) 1. sz. 80–82.
Sándor Klára (szerk.)
1992 *Rovásírás a Kárpát-medencében.* Magyar Őstörténeti Könyvtár 4., Szeged.
Sebestyén Gyula
1909 *Rovás és rovásírás.* Magyar Néprajzi Társaság, Bp.
Simon Györgyi
1993 *Szemelvények a magyar nyelvemlékekből.* I. Kéziratok. Nemzeti Tankönyvkiadó, Bp.
Szőcs István
1995 *Mert írva vagyon...* (Írások a rovásírásról). Helikon (VI)/19. (201): 4–5.
H. Tóth Imre
1991 *Cirill-Konstantin és Metód élete, működése.* (Bevezetés a szláv kultúrtörténetbe.) 2., átdolgozott kiadás, JATE, Szeged.
Vásáry István
1974 *A magyar rovásírás.* A kutatás története és helyzete. Keletkutatás. Tanulmányok az orientalisztika köréből. 159–171.
Vásáry István
1981 *Rovásírás* [szócikk]. In: *Magyar Néprajzi Lexikon.* Főszerkesztő: Ortutay Gyula. 4. kötet. Né–Sz. Akadémiai Kiadó, Bp. 376–378.

Katona Edit *(Novi Sad)*

Interferencia-jelenségek vizsgálata a *Hitélet* című vajdasági magyar katolikus folyóiratban

„Minden nyelv változatok sokaságában létezik, és bizonyos értelemben e változatok összege" – állapítja meg R. Wardhangh. A változat az emberi beszédsémák sajátos halmazaként határozható meg, amelyet össze tudunk kapcsolni néhány külső tényezővel, pl. egy társadalmi csoporttal. Az egyházi nyelv besorolásával a szakirodalom ez idáig nemigen foglalkozott, de mivel a fenti definíció kritériumainak megfelel, társadalmi nyelvváltozatnak tekinthető. Csoportnyelv, amely bizonyos értelemben „szabványosított" volta révén a szaknyelvek tudományos változatához áll közel. Ezt a vonását erősíti, hogy főként írásbeli változatában él. Ahogy Hajdú Mihály megállapítja: „...a különböző csoportok nyelvi anyagának összegeződéséből alakul ki valamelyik osztálynak, rétegnek, foglalkozási ágnak... és még ezeken kívül több más nagyobb egységnek a nyelve." Vagyis ahogy tudjuk, a változatok is változatokban élnek. Amikor a *Hitélet* című vajdasági magyar vallási folyóiratot vesszük szemügyre, megállapíthatjuk, hogy az a rétegezettség, amely egy nyelvváltozat írásos változatán belül megmutatkozik, a *Hitélet*ben is feltérképezhető. A téma feldolgozásának a módja befolyásolja a mondanivaló megfogalmazásának a módját és a terminológiát. Különbségek vannak a szövegek egyházi terminológiához, kifejezés- és frazeológiarendszeréhez való kötődése terén. Ez teljesen természetes, hisz az elmélkedő, Szentíráshoz kötődő rovatoktól kezdve, a világegyház hírein és a helyi híreken keresztül a családi és ifjúsági rovatig, az olvasók leveleiig igen különböző stílusrétegű írások vannak benne. Így a teljesen kanonizált nyelvtől kezdve egészen a laikus vallásosság, az egyszerű hívek körében használt nyelvig a legkülönbözőbb változatokat igyekszik egyesíteni magában az *Agape* folyóirattal 1990-ben egyesült vajdasági magyar katolikus sajtótermékünk.

A *Hitélet* nyelvezete az egyházi nyelvből táplálkozik, amely szaknyelv bizonyos értelemben, mivel ismerete és használata elsősorban egy szakmához, illetve hivatáshoz kötődik, de szélesebb csoportnyelvi értelmezése is van, hisz a vallási közösség tagjai is ismerik és használják bizonyos szinten e nyelv elemeit. Az egyházi nyelv használóinak csoportnyelvi paramétereit igen nehéz lenne meghatározni. Tudjuk ugyanis, hogy más-más társadalmi osztályhoz, más-más műveltségű és más-más korosztályhoz tartozó egyének élnek vele.

Mindezt azért tartottam szükségesnek előrebocsátani, hogy az egyházi nyelv besorolási kísérlete révén képet kapjunk azokról a nehézségekről, amelyek egy vallási jellegű lap nyelvezetének kialakításakor felmerülhetnek. Egyházi szövegeket kell közel hozni az emberekhez, és a mindennapok gondjait kell a példabeszédek méltóságából merítve közérthető módon papír-

ra vetni. Ha nem tartanám kissé tiszteletlennek, talán a népszerű tudományos ismeretterjesztő sajtóhoz hasonlítanám.

Éppen a *Hitélet* fenn vázolt sajátos jellege késztetett arra, hogy megvizsgáljam a lapot az interferencia-jelenségek szempontjából. A Hitélet nyelvezetére befolyással bír a Szentírás folyamatosan változó, de mégiscsak rögzített, fordításokon alapuló nyelvi anyagától kezdve, az egyház római székhelyéből kifolyólag az olasz nyelvig és persze más indoeurópai nyelvekig számos tényező, több nyelvváltozat, a magyarországi vallási és köznyelv, a vajdasági magyar regionális nyelv, és kisebbségi helyzetünknél fogva a szerb, illetve a horvát nyelv, amelyeknek hatása természetesen sokszor regionális köznyelvünkön átszűrődve jut be a *Hitélet*be.

Dolgozatomban a sokféle nyelvi hatás közül a szerb, illetve horvát nyelv befolyásának a kimutatását tűztem ki célul. Persze általános jellegű indoeurópai hatásoktól sem zárkózom el, főként, ha bizonyíthatóan fordításszövegről van szó. Sok esetben azonban nincs módom arra, hogy a szöveg szerzőjét, mintáját felderítsem, mert számos írás szerzőjének a neve nincs föltüntetve, de a hatás sokszor ilyenkor is nyilvánvaló.

Az interferenciát a Juhász János-i értelemben használom, tehát a szókölcsönzést is ide értem. Az interferenciának két alapvető megjelenési formáját fedezhetjük fel a kisebbségi sajtóban: az egyik a fordítás alapján keletkező tükrözés, a másik a közismert tükörszó, -szerkezet, -jelentés alkalmazása önálló írásművek megalkotásakor. Sajtótermékeink bővelkednek az interferencia mindkét megjelenési formájában. Sok a fordítási interferencia, mert az információk jelentős része szerbhorvát nyelven fut be a szerkesztőségekbe, másrészt sok szerző fogalmazáskor gondolatban is fordít, vagy már ismert tükrözéseket alkalmaz. A Hitélet vizsgálata azért lehet érdekes, mert mások a forrásai, a formanyelve, mint a többi sajtótermléknek. Egy zártabb közösséghez tartozó, az átlagtól eltérő iskolázottságú, nagyműveltségű emberek írják, azonban e szerzőket is érik természetesen a külső világ hatásai, a nyelvi közösség befolyásától ők sem szabadulnak teljesen. A legizgalmasabb kérdés az lehet, hogy a tükrözések mely típusai a legjellemzőbbek, hol a legsebezhetőbb nyelvünk. S a kapott eredmények milyen mértékben egyeznek meg a más felmérésekből nyert adatokkal. Mindezzel azt szerettem volna hangsúlyozni, hogy nem az egyházi terminológiát kívánom górcső alá venni, nincs is ehhez illetékességem, hanem egyértelműen kisebbségi sajtónyelvi kritériumokat próbálok érvényesíteni.

Tükrözéstípusok

Az *alaki tükrözés* két formája ismeretes: a közvetett és a közvetlen. A szerb, illetve a horvát nyelvből való közvetlen átvétellel csak címekben, utcanevek szerbes alakjának átvételekor találkozhatunk a *Hitélet*ben. Pl.: Pazinska, Cara Dušana stb.

Közvetett alaki tükrözésről akkor beszélünk, ha a kiinduló nyelvből olyan szót veszünk át, amely már az illető nyelvben is idegen. Az ún. nemzetközi szavak egy része szerb közvetítéssel kerül bele nyelvünkbe, vagy a számunkra ismert szót is a szerb nyelvben szokásos alakjában használjuk: az ismert keresztény pszichijáter (helyesírási jellegű tükrözés) XXVIII:7/8:9, szakpedagógus (logopéd) a logopédus helyett. Egy-egy, a magyar és a vajdasági magyar köznyelvben is ismert tükrözés (médiák a médiumok helyett) is belopja magát az újságba, pl. olvasói levél révén. Az olvasói levélből azután bekerül a válaszba, a címbe. Példa: A közvéleményt éppen ezek a hazug médiák alakítják (a levél); amikor pedig a médiák és a közvélemény alakításának a kérdéséről van szó, ...mi magunk is a médiák irányítóivá válunk XXX:7/8:28 (válasz). Az interferencia sajátos (ártatlan, mégis érdekes) megnyilvánulásával találkozunk a gyermekrovatban. Ha a Timi levelei című, egyébként színvonalasan fordított folytatásos írást olvassuk, meglepődve tapasztaljuk, hogy Timi, várakozásainkkal ellentétben, fiú. Itt egyértelműen a szláv eredeti (Živko Kostić: *Tomica i njegova pisma*) hatásáról lehet szó. Észtország pedig Esztóniaként szerepel az újságban. Példa: Esztónia metropolitája; ...az új pátriárka esztóniai orosz származású (XXVIII:7/8:24). Csakhogy ez alkalommal a forrás fölkutatása nem egyszerű, az interferencia forrása nem egyértelmű.

Tartalmi tükrözés. Szűkebb értelemben vett tartalmi tükrözéssel számos összetett szó, jelzős szerkezet keletkezett a magyar nyelvben idegen szószerkezetekből, képzett vagy összetett szavakból. Mivel azonban a *Hitélet* és általában az egyházi nyelv az újabb időkben nemigen merít a szerb, illetve a horvát vallási terminológiából, lexikai jellegű tükrözés csak elvétve akad. Azok sem újonnan keletkezettek, csak néhány, a regionális köznyelvben ismert példa átvételéről van szó. Így a radni staž, radni vek, amely munkaévekként szerepel még nagyszótárunkban is (a szolgálati idő helyett), fellelhető a *Hitélet*ben is: Tizenhat munkaév követte itt egymást (XXV:2:6); hasonló a mozgalmi nyelvből ismerős következő példa is: mit tekint legszebb munkaeredményeinek (rezultati rada). A tartalmi tükrözés másik fajtája az elégtelen lexikai átváltás, ami abból ered, hogy egyes szavak jelentésmezeje nyelvenként igen különböző. Egymás mellett élő nyelvek esetében ezek a különbségek elmosódhatnak. A poliszém szerbhorvát ige vagy más szófaj befolyásolhat bennünket fordításkor, önálló fogalmazáskor. Pl.: ...a fiatalok vendégként magukkal vezessék szüleiket (XXV:7:17). A hozzák helyett áll a vezessék a fenti mondatban (voditi: vezetni). Nyilvánvaló az indoeurópai hatás a következő mondatban is: Franciaország orvosai legutolsó találkozásukon tiltakozásukat fejezték ki (XXV:5:15). Az utolsót és az utóbbit egyes indoeurópai nyelvekkel ellentétben külön szóval fejezzük ki, tehát: legutóbbi tanácskozásukon.

A nem előtagú összetett szavak szintén idegen mintára szaporodnak nyelvünkben, a főnevek után a jelzők körében is. A szótárainkban már szereplő nemkommunista, nemkapitalista után a *Hitélet*ben megjelenik a nemhívő és a nemkeresztény: ...a nemkeresztények ügyeivel foglalkozó titkárság

elnöke (XXIV:7:23). Nyilván rövidsége okán kerül ez a kifejezés a más vallásúak helyett a titkárság elnevezésébe.

Grammatikai tükrözés. Mivel az alaki és tartalmi tükrözés jelentős mértékben kötődik a terminológiához, így ezek a tükrözések csak nehezen szüremkednek be a *Hitélet*be. A grammatikai tükrözés kivédése már sokkal nehezebb, mert nem kötődik bizonyos szavakhoz, számtalanszor ismételhető. Rokonértelmű szót sokkal könnyebb találni, mint az idegen szerkezetet kivédeni. Az indoeurópai nyelvekkel kapcsolatba kerülve nemigen tudjuk elkerülni a birtokos szerkezet tükrözését. Példa: Az egyházak világtanácsa korábbi főtitkára. Fordítás esetén a helytelen többes szám használata is gyakori: ...a város forgalmából és a nagyszámú látogatók mozgásából származó vibráció (XXV:8:4). Elveszettnek érzem magam a megszámlálhatatlan áldozatok vérének óceánjában (XXIX:2:26). Ez már minden ezoterikus elveket meghalad (XXXII:12:19). A valahol helyhatározószó valamikor helyetti használata a *Hitélet*ben is felbukkant (a szerb tamo negde – ott valahol hatására). Ez egyébként egész regionális köznyelvünkben is elterjedt. Példa: A fizikai öregedéssel – valahol a 45. életévtől kezdve – a személynek számolnia kell az óriási biológiai és környezeti átalakulásokkal (XXVIII: 7/8:9).

Néhány csapda mondatszerkesztéskor is leselkedik ránk. Példa: ...átépítik templommá, azzal, hogy az északi tornyot ledöntötték... (XXV:9:14). S tim, mondaná a szerb ajkú beszélő, nekünk azonban nem szükségszerű megelégednünk a lakonikus azzal. Mondhatjuk pl. a következőket: azzal a megjegyzéssel, azzal a megszorítással, annak hangsúlyozásával, azt kiemelve. De nyugodtan el is hagyhatjuk mindezt. Interferencia-jelenség pl. a szórend másolása is: A folyóirat megjelenik a bécsi Europäischer Hilfsfond támogatásával (XXXII:12: a fedőlap belső oldala). Az egyenes szórend helyett fordítottra lenne szükség. Grammatikai szinten az interferenciának közvetettebb hatásai is vannak, melyek egyes nyelvi sajátosságaink törlésével járnak, pl. a névelő elhagyása: Érdekesség kedvéért megjegyezzük...; az igekötő elmaradása: Ismét szokatlan dologra figyelhetünk (XXV:11:10).

Szerkezeti tükrözés. Mivel a kötött szintagmák általában annyira témához kötöttek, nem várható a szerb, illetve horvát vonzatrendszer erőteljes hatása. Az egyházi, de az általánosabb témák megfogalmazásakor is nagyon ügyelnek a *Hitélet*ben az állandósult szerkezetek helyes használatára. Sajátos jelenség az igekötők elmaradása, elsősorban fordított szórendű mondatokban, így grammatikai jelenségnek tűnik, de mivel ilyenkor a vonzathasználat is szokatlan, (állandósult) szerkezeti vonatkozásai is vannak. A többfunkciójú át pl. ha névutóként marad el, grammatikai hiányosságnak tekinthető: Becskereki plébánosként kerek 25 éven hallgatta a híveket (XXIV:7:17). Ha igekötő marad el, a vonzatrendszert is felborítja: ...otthonában szentmisét mutatott (XXV:7:22). Vonzathiba az elbizonytalanodott nyelvérzék következtében is kialakulhat. Az ilyen hiba eredete homályosabb: Eltökélt szándéka, hogy a sérelemért visszafizessen (XXX:7/8:29) a megfizessen helyett. ...hagyták magukat sodorni a mindenható Isten titkáról (XXV:5:8).

Dolgozatomban a *Hitélet* című vajdasági magyar katolikus folyóirat nyelvezetét vizsgáltam.* A szerb, illetve a horvát nyelv befolyásának kitapintására törekedtem. Miközben egy társadalmi nyelvváltozat sajtónyelvi megtestesülésének nehézségeit számba vettem, az egyházi nyelv besorolására is kísérletet tettem. Összegezésként megállapíthatom, hogy a *Hitélet*et a nyelvi korszerűségre való törekvés éppúgy jellemzi, mint az emberi élet (érzelmi, életvitelbeli) létkérdéseinek avatott kezelése. Mivel az egyházi nyelv a latin nyelv emlőin nevelkedett, kiinduló nyelve öleléséből csak fokozatosan tudott és tud kibontakozni, bár az egyházban a magyarosságra törekvés egyértelműen megmutatkozik, pl. az imaszövegek (sokak számára feldolgozhatatlan) folyamatos javításában. A Szentírás-magyarázatokban hiába is keresünk kimutathatóan közvetlen szerb vagy horvát nyelvi tükrözést, a horvát nyelvű papképzés hatása inkább a nehézkesebb fogalmazásban fedezhető fel. A latin nyelv kisugárzása olyan meghatározó e magyarázatokban (sok bennük a bibliai idézet is), hogy nem ad számottevő helyet más nyelvek befolyásának. Az oldottabb stílusú, a világra ablakot nyitó szövegekbe bizonyos mértékben a friss áramlatokkal együtt bevonul a regionális köznyelvünkben fellelhető interferencia-jelenségek egy része. Elsősorban a grammatikai tükrözés meggyökeresedett formáinak beszüremkedésére és az alaki tükrözés szórványos jelentkezésére kell utalnunk. (Ez sem gyakoribb azonban, mint a ritkán előforduló helyesírási hibák.)

A vajdasági sajtóban burjánzó tartalmi és szerkezeti tükrözések nemigen jutnak be az egyházi nyelvbe. Kötött frazeológia- és eltérő terminológiarendszere miatt. „Szabványosított" volta (amely az egyes oldottsági szinteken különbözőképpen tükröződik) védőpajzsot biztosít számára a jelentést és a tartalmat érintő tükrözések nagy része ellen. A grammatikai tükrözéseket kivédeni azért nehezebb, mert az indukáló tényezők indoeurópai (s így esetlegesen latin) kiindultságúak.

A fentiekből az a következtetés vonható le, hogy a formanyelv szorítása nyelvvédő tényező is lehet.

Irodalom

Rudolf Filipović: *Teorija jezika u kontaktu.* Školska knjiga, Zagreb, 1986.

Hajdú Mihály: *A csoportnyelvekről.* Csoportnyelvi dolgozatok, 1. sz.

Magyar anyanyelvűek – magyar nyelvhasználat. Nemzeti Tankönyvkiadó, Bp., 1994.

A magyar nyelv rétegződése. Szerkesztette: Kiss Jenő és Szüts László. Akadémiai Kiadó, Bp., 1988.

Osnovni principi prevodjenja religijske terminologie. Szerk.: Mirjana Krajnov. Novi Sad, 1996.

Ronald Wardhaugh: *Szociolingvisztika.* Osiris–Századvég, Bp., 1995.

* Példaanyagom elsősorban a *Hitélet* 1987. és 1990. évfolyamának anyagából származik.