

LAURA JIGA ILIESCU

A SZÓBELISÉG ÉS ÍRÁSBELISÉG KÖZÖTTI HATÁR RUGALMASSÁGA. A NÉPKÖNYVEK ESETE



**...a népkönyvek
egyaránt és ugyanolyan
mértékben tartoznak
a szóbeliséghez
és írásbeliséghez.
Az írott történetek
helyet találtak
maguknak
a szájhagyományban is,
ahol olyan mondák
keletkeztek, amelyek
valószínűvé tették.**

■ 1930-ban Robert Redfield a kultúra ábrázolásaként egy bináris modellt javasolt, amely két hierarchizált szintből állt – a nagyhagyományból (írásbeli) és kishagyományból (nem írásbeli). Ez a két fogalom két elkülönülő, egyedülálló realitásra vonatkozik, amelyek közül az első az írástudó elitekhez, a második pedig az iskolai tanulmányokat nem folytató népréteghez tartozik. A két szint közötti kapcsolat csupán a nagyhagyomány kishagyományra tett hatásai-ban nyilvánul meg, amely leginkább a nemes-ség törekvéseinek az eredménye. Negyvennyolc évvel később Peter Burke így ír:

„Redfield modellje tehát módosításra szorul, s így fogalmazhatnánk újra azt: a kora újkori Európában két kulturális hagyomány élt, ezek azonban nem fedték pontosan a két fő társadalmi csoportot, az elitet és a köznépet. Az elit részt vett a kishagyományban, de a köznép nem volt részese a nagyhagyománynak. Ez az aszimmetria azért jött létre, mert a két hagyomány különböző továbbadási lehetőségekkel rendelkezett. A nagyhagyományt az iskolák és az egyetemek közvetítették intézményes keretek között. Zárt hagyomány volt [...]. A kishagyomány informális utakon terjedt. Nyitva állt

Részlet a szerzőnek a *Răspłata paradisului. Filoane livrești și orale ale credințelor despre Blajini*, în spațiul românesc című könyvéből, Editura Academiei, București, 2006. A szövegkihagyásokat a szerző kezdeményezte. Az eredeti nyelvű szövegben idézett archaikus és regionális nyelvezetben fogalmazott részeket a fordításban a magyar köznyelvvvel helyettesítjük.

mindenki előtt, mint a templom, a kocsmá vagy a piactér, amely helyeken sokszor megnyilvánulási teret is kapott.”¹

Ami a kulturális termékek azonosítását illeti, azáltal, hogy a kutatók hozzárendelik őket egyik vagy másik hagyománytípushoz, illetve egyik vagy másik – egyik oldalon a művelt, másik oldalon az írástudatlan – szociális osztályhoz, Roger Chartier megemlíti a „tárgyak, gondolatok, kódok számos »népies« használatát, amelyek nem ilyesféleként voltak számontartva, de ugyanígy számos formája és módja van annak a kollektív kultúrának is, amelytől az elitek nem vagy csak nagyon nehezen válnak el”.² Ennek értelmében a népi közegben olvasott/érzékelt irodalom sem teljesen idegen a nemesség számára. Legalábbis ami Kelet-Európát illeti, „a népi szövegek kutatása során nemcsak az alsó társadalmi osztályokra kell figyelni. Az orosz elitréteghez tartozók sok tapasztalatban osztoztak a szerényebb körökben mozgó honfitársaikkal, illetve a témák és problémák, amelyek az intellektuális réteget foglalkoztatták, sokszor egyszerűsítve és tömörítve megjelentek a népköltészetben is.”³

Az elit és az írástudatlan rétegek között Peter Burke felfedezte a félig írástudatlanok kategóriáját, akik saját kultúrával rendelkeztek, és átmenetet képeztek a nagy- és a kishagyomány között, ezáltal kialakítva egy harmadik szintet a Robert Redfield által javasolt kettő mellett, amelyet közkultúrának (*cultura comună*) neveztek el, amit Alexandru Duțu közhagyományként (*tradiția comună*)⁴ említi. Ennek jellemzője az a közös információhalmaz, amelyhez hozzáférése volt az írott hagyományhoz kapcsolt személyeknek és csoportoknak, illetve azoknak is, akiknek csupán a szóbeli hagyományhoz volt hozzáférésük.

A könyvhöz mint tárgyhoz és mint írásgyakorlathoz való viszonyulás különböző volt a művelt és a paraszti társadalomhoz tartozók esetében. Ugyanúgy az egyes és ugyanazon könyvek megértését és befogadását illetően is nyilvánvalóan különböző reakciók érvényesültek, amikor egy írott termék bekerült a szájhagyományhoz igazodott társadalomba. Egy olyan tudós, mint Costantin Cantacuzino például kifogásolta az *Alexandria* történelmi hitelességét:

„Az *Alexandria* is, más könyvekhez hasonlóan úgy mesél valótlan dolgokról, ahogyan az ókorban történt, amikor nem volt az embereknek igaz hitük Istenben, bálványimádók voltak. Igaznak tekintették a mesékben elhangzottakat. Ezt tudósok is állítják, többek között egy *Natalis Comitis* nevű is a *Mithologiában*.⁵

[...] Mindemellett pedig más, kevésbé tanult olvasók teljes bizalmat szavaztak Nagy Sándor históriájának, és morális tanulságokat vontak le belőle. [...] Egy 1781-ben Moldvában keletkezett kéziratban a másoló – kissé megsértődve a tanult réteg szemrehányásai miatt (amelyeket, lám, ismert!) – válaszol rájuk a kézirat legelső oldalán, megpróbálva visszaállítani a hitet az *Alexandria* című írás történelmi hitelességébe: „Itt írtam Makedón Nagy Sándor uralkodásáról, a krónikában röviden és keveset, csak azért, hogy tudd, hogy igaz írás, és igaz, hogy sok vitéz cselekedetet tett az egész világon, nem úgy, ahogy mások mondják, hogy csak mese az egész.”⁶ [...]

A 15. század végétől a 20. század elejéig forgalomban lévő (szláv, ritkábban latin nyelvű) szövegek a román közösségekben a hagyományos szóbeliséghez társultak, ezáltal beilleszkedve egyrészt a hitéletbe, a már meglévő gondolkodásmódokba, de a már felállított népi rendszerekbe is, másrészt – ami bennünket kifejezetten érdekelni fog – mindabba, amit a *köz-kultúra* összetevőinek tekinthetünk. [...] A terjesztés, téma, felépítés és befogadás kritériumait tekintve általánosságban elmondható, hogy azok az írások, amelyek leginkább a paraszti és

kisvárosi társadalommal kerültek kapcsolatba, a *népkönyvek* (*cărți populare*), regevények, hagiográfiák, krónikák, vallási apokrifek, szentencia- és bölcsességgyűjtemények, próféciáskönyvek, kozmográfiák, bestiáriumok stb. Mindezek hozzájárultak egy információalap kikristályosodásához, amely a szükségleteknek megfelelően egyaránt terjedhetett szóbeli és írásbeli úton.

A népköltészetre és a népkönyvekre egyaránt jellemző témák és motívumok, fantasztikus elemek sokasága, illetve a felépítésükben fellelhető hasonlóságok⁷ egy olyan elváráshorizontot tesznek láthatóvá, amelyre válaszolva létrejöttek a népkönyvek. [...] Megvizsgáljuk a performatív jellegüket, amelyet a népiesség felől közelítünk meg (szóbeliség, változatképződés, anoním jelleg, kollektivitás, hagyománnyal való kapcsolat), azért, hogy a végén felállíthassuk a saját perspektívánkat, ami a *népi irodalmat* (*literatură populară*) illeti.⁸ [...]

Olykor szisztematikusan, máskor pedig intuitívan, B. P. Hasdeu olyan problémákat, tényeket, gondolatokat tárt fel, amelyeket a későbbiekben a kutatóknak újra felszínre kellett hozniuk. Ezeknek egy részét mi is újra górcső alá vesszük, és megpróbáljuk őket elmélyíteni, azt a Hasdeu által használt sémát követve, miszerint kapcsolatba hozzuk a „írott” és „íratlan” népi irodalmat: sorra vesszük a folklór különböző meghatározásait és megvizsgáljuk, hogy mennyire érvényesek a népkönyvek esetében.

„A nem írott népi irodalom, a dalok, mesék stb. leírhatók, ki is nyomtathatók, mégsem veszítik el szóbeliségüket, mert íratlan formában születnek és élnek. Az írás másolat, de a másolat nem egyenlő az eredeti, élő formával, az továbbra is él és változik, miután lejegyezték, a végső forma pedig sokszor nem is hasonlít az eredetire.”⁹ Más szóval a folklórdarabok felvétele és feljegyzése által csupán egy darabot ragadhatunk meg az alkotás és átadás folyamatából. Ugyanakkor „az írott népi irodalom sem szűnik meg írottként élni, akkor sem, hogyha valaki kívülről megtanulja, hiszen írottként született [...]”.¹⁰ Ennek következtében a népkönyvek írásban való rögzítése vagy az oralitás visszafordíthatatlansága a folklór esetében nem alapvető különbségek; mindössze a létrejöttük, sokszorosításuk, továbbadásuk és fennmaradásuk mutat különbséget. Rendkívüli intuíciója és látásmódja Hasdeut a modern „avant la lettre” gondolkodó szerepébe emeli. A kiemelt idézetben felfedezhetjük Walter Ong *Orality and Literacy* című könyvének központi gondolatát, mégpedig azt, hogy egy szóban elhangzó diskurzus nem egy egyszerű előadása az írott formájának, vagy fordítva.

A 16. századtól kezdődően, annak ellenére, hogy a román kultúrában a nyomdászat progresszívan terjedt, a kéziratok és ezek másolásának gyakorlata a nyomdászatéval párhuzamosan fennmaradt és terjedt, legfőképpen rituális és vallási okokból.¹¹ [...] Ebből a perspektívából nézve Alexandru Duțu a premodern hagyományos kultúrákat „a szóbeli hagyományozódás és [kiemelés L.J.I.] a szövegek kéziratban történő konzerválása által domináltként”¹² írta le. A szóbeli és a nyomtatott írásbeli kommunikáció között elfoglalt helyét tekintve a kézzel írott szövegek az oralitás hatáskörébe esnek: könyvek és néphagyomány is egy időben. [...]

Mik a kéziratok? Fordítások, másolatok, eredeti művek. Ezek közül a harmadik csoport az egyetlen, amely megközelíti azt, amit ma írói műnek nevezünk abban az értelemben, hogy a szerző az írása fölött teljes tulajdonjogot élvez. Azonban a 16–19. században létrejött kéziratok túlnyomóan olyan másolatokból állnak, amelyeknek a végén – jellemző módon – aláírást találunk. Milyen értelemben beszélhetünk ezeknek az írásoknak a névtelenségéről?¹³ [...] A kereszt-

vagy ragadványnév mellett (nem kizáró jelleggel) megjelenhetett a másoló (gyakran, de nem kizárólagosan papi, szerzetesi) foglalkozása, származása, szülőhelye (vagy a helyszín, ahol a kézirat készült). Mindezek csupán néhány megközelítő adatot jelentenek az írnok kötődését, a kibocsátó társadalmi réteget, esetleges földrajzi helyeket illetően, ahol gyakran készültek kéziratok stb. Ugyanakkor nem biztosítanak adatokat arról, hogy ki volt ez vagy az a másoló, amilyen például a Sâmpetru I Ioan Românu nevű pap volt, aki a *Neagoeanus kódexet* állította össze. [...] A névtelenség nézőpont kérdésévé válik: mi nem tudjuk, hogy ki volt pontosan I Ioan Românu din Sâmpetru kb. 350 évnek és annak távlatából, ahogyan napjainkban a korabeli társadalomra tekintünk. A kézíraton egy Sâmpetru nevű település van feljegyezve. De melyik Sâmpetru? A hátszegi Szentpéterfalva, a Brassó melletti Barczaszentpéter? Kortársai számára azonban, egy kellőképpen pontosan körülhatárolt földrajzi körzetben, ahol a település neve nem többértelmű, ő nem volt névtelen. [...]

Másodsorban ugyanaz a cím sosem rendelkezik két azonos kézíratos változattal. A különböző másolatokban megjelenő variánsok nem csupán a véletlen művei, nem a nyelv dinamikájának és nem is a különböző fordítási prototípusoknak tulajdoníthatók, hanem a szövegek másolási vagy fordítási procedúrájának olyan jellegzetességei, mint az újramesélés, a hozzáadás, a kihagyás stb. „Ahol bizonytalankodsz (smintit), ott alakítani (tocmi) kell” – írja 1682-ben Tinăudi Pătru és hozzá hasonlóan még sokan mások.¹⁴ Az olvasókhöz és későbbi másolókhöz intézett, a kiegészítésre vonatkozó felszólítások a kéziratok tartalmába való minél konkrétabb beavatkozásokra vonatkoztak. Tulajdonképpen olyan tudatos eljárásokról beszélünk, amelyeket mind a másolók, mind a kézirat szerzője, mind pedig a használók érvényesítenek. Ezen feltételek mellett a név szerepeltetése nem jelent tulajdonjogot a szöveg fölött, de nem is ez volt az aláírás célja, minthogy szabadon lehetett beleavatkozni a szövegekbe. De akkor mi értelme a kézíratos lapon található aláírásnak? A legrégebbi fennmaradt, román népi szövegeket tartalmazó gyűjteményben, amely a 16. századra datálható, a fő másoló pap, Máhaci-i Grigorie azt írta: „Áldd meg, Uram, Isten szolgájának a lelket, Grigore főpapot, vezesd őt a bűnei megbánására, az égi királyságba.”¹⁵ Luca Muncaceanu az olvasókhöz szól 1726-ban készült kéziratában: „...és imádkozom, olvasók, hogy ezt olvasva rólunk megemlékezzetek”.¹⁶ Úgy gondoljuk, hogy ez a „megemlékezés”, amelyről említést tesz, nem csupán a szerzői öntudat kifejezése – habár az sem hiányzik –, hanem egy vallási regiszterbe helyezhető. Egy kézirat elkészítése hosszadalmas folyamat volt, amely erőfeszítéseket követelt a másoló, de még inkább a fordító részéről. A fáradozásaiért néha meg volt fizetve, máskor az írás maga egy devóciós rituálé szerkezetének a része volt: megemlékezni róla, azaz a könyörgésben megemléltendők névsorán azok neve szerepelt, akiket kiválasztottak a túlvilágra, akiket majd szólítanak az örök életre. [...] az *Alexandria Neagoeanus kódex*-beli kéziratában a másoló ezt jegyezte fel: „és akik elolvassák és hibákat találnak benne, esetleg egy helytelen vagy formátlan szót, ne átkozzanak, hanem mondjanak köszönetet, hogy a ti bűneitek is megbocsátást nyerjenek az ítélet napján, hiszen sietve írtam.”¹⁷ A *Barlám és Jozafát (Varlaam și Iosaf)* című könyv egy 1786-os kéziratában a másoló kérést intéz az olvasókhöz: „és aki ezt a könyvet olvassa, az engem is említsen meg a szent imáiban. Mindenki előtt meghajolva, a legkisebb és legméltatlanabb Ioanchie Monah.” A kérése meghallgatásra talált, mert ugyanazon a kézíraton az egyik olvasó válaszol: „Az igaz és könyörületes Urunk Jézus Krisztus segítségével

elolvastam ezt a könyvet a lelkünk segítségére, öt nap alatt befejeztem az olvasását. Belőle sokat kaptam, ami a lelkem fejlődésére lehet, és kérem Istent, hogy tartsa meg e könyv közreadóját, aki a néhai papunk, Iordache Sion bátyja volt, Isten nyugosztalja.” Egy másik olvasó a következőket adja hozzá: „...ahogyan a megboldogult Monah Ioanichiet, aki kamatoztatta tehetségét, méltatlan imáimba foglalni nem felejttem.”¹⁸ Egy igazi szóbeliségre építő episztoláris párbeszéd bontakozik ki a kézirat lapjain! Számos hasonló példát találhatunk, amelyek alapján feltételezhető az írók és általánosságban a könyvkészítők kéziratokon való dicséretének szokása. Ez a jelenség az írás aktusát szakrális gesztusként kezeli, amelynek végrehajtása csak „Isten kegyelméből” („cu mila lui Dumnezeu”) sikerülhet (ezt a formulát gyakran használták a vallásos és nem vallásos kéziratok szerzői). Másfelől a kéziratoknak szerző nevével való ellátása őt a diskurzus negatív keretébe is beemeli, ennek is a rituális formájába, az átokgyakorlásba. Éppen ezért a frazeológiai kontextus, amelybe a szerző a nevét beillesztette, tartalmazott néhány elhárító megjegyzést is. Például a *Viața și povestea și lucrurile marelui Alexandru Machedon* című kézirat 136. oldalán, 1799. februárjában a másoló ezt jegyzi fel: „...aki pedig imáiba foglal, annak bűneit Isten bocsássa meg, és vezesse egyenes utakra; de aki átkoz engem, azért Isten előtt fizessen meg.”¹⁹ Másrészről, a kimondott név megfoghatatlanságával ellentétben, ennek leírása – egy anyagon való rögzítése – állandóságot és stabilitást biztosít: „Írtam én, Nicolae Popovici ...-ból, halandó kézzel, a kéz elporlik és az írás élni fog.”²⁰ [...]

Az anoním jelleg vagy ellenkezőleg, egy szerző pontos azonosítása Northrop Frye szerint egy operatív kritériumnak tekinthető a kulturális nyelvi kifejezési formák történeti fejlődésében: „Bármi az igazság az írás régiségének a szóbeli hagyománnyal való összehasonlítása terén, a szájhagyomány természetes módon anoním, az írás teljes feljődése a szerző azonosítására törekszik. A Bibliában és a rajta kívül létező világban megismert pseudoanoním gyakorlat a kettő közötti út felénél található, ezért lehet nehéz megérteni a modern gondolkodásnak.”²¹ Ehhez hasonlóan a forgalmazott népkönyvek kéziratjai nem voltak aláírással ellátva. [...] Ricardo Picchio álláspontjával értünk egyet, miszerint „minden szerző, aki új irodalmi entitást hoz létre, írónak tekinthető,”²² mert a szerző adaptálja, értelmezi, népszerűsíti a szöveget, más szóval kreatívan aktualizál egy korábban meglévő struktúrát, ezáltal felvállalva az információ közvetítésének szerepét, amely eredetileg nem tőle származik, de még csak nem is a felmenőtől. [...] A népi kéziratokban felleljük a szóbeli folklór alkotás- és terjesztésmódjának egyik alapjellemezőjét, ami nem más, mint a változékonyság – mindegyik előadási helyzetben a népi előadó felépíti a saját verzióját, figyelembe véve az adott kontextust és a mentális modellt (Lauri Harvilathi szerint *mental text*), amelyet konstruktívan konkretizál [...], ami a protípus és a változat viszonyában valósul meg. A változatok ugyanannak vagy más-más kezek beavatkozásának következményei.

Lássuk, hogy hogyan néznek ki ezek a beavatkozások. Elsősorban találkozunk a *hipertextualitás* egy formájával, amelyet G. Genette egy szöveg másikból való alakítás vagy utánzás általi létrejöttéként határoz meg.²³ Az elődje ösztönzésére hallgatva, minthogy ugyanazzal a mentalitással, státussal és szerzői hozzáállással rendelkeznek, a másoló kijavítja azokat a hibákat, amelyek a modellben szerepeltek annak számítanak, kiegészíti ott, ahol szerinte hiányos, kihagyja azokat a részleteket, amelyek a saját szűrője szerint fölöslegesek. A hipertextuális jelleg mellett az intertextualitás – „két vagy több szöveg egymás melletti jelenléte,

amelyek legtöbb esetben hatást gyakorolnak egymásra²⁴ – a kéziratok változékonyságának egy másik oka lehet. Példaként megemlíthetünk egy, az *Alexandria* szövegéhez hozzáadott részletet, amely a regény csak két kéziratában jelenik meg, mindkettőt Bukovinában másolták az 1788-as és 1789-es évek környékén: „És még ment Sándor néhány napig, és elért egy csoport emberhez, akiket Arimatinak hívtak. És ezeknek az embereknek csak egy-egy szemük volt a homlokuk közepén. És jöttek Sándorhoz, és mondták: Sándor császár, szemekre van nagy szükségünk, mert mi bányásszuk a legértékesebb drágaköveket, és a griffmadarak jönnek, hogy háborút indítsanak ellenünk, mi pedig nem tudunk megszabadulni tőlük. És sok ékszert hoztak ezek az emberek Sándornak, lenyűgözték őt.”²⁵ Valószínűleg a másoló ismerte a középkori bestiáriumokat, talán a *Physiologus* is, ahonnan a griffmadarak legendáját átvette és beépítette a saját *Alexandria*-verziójába. Csak nagyon kivételes helyzetekben elképzelhető, hogy egy másoló nem olvasott volna más szövegeket is azon kívül, amelyet másolt, vagy akinek a munkássága egyetlen szövegre korlátozódott volna. A másoló saját repertóriummal rendelkezett, amely segítségére volt, és a fejlődését szolgálta, hatást gyakorolt rá a munkája során. Például az olténiai Bistrița kolostorban élő Ioanichie Bărbătescu lemásolta a *Barlám és Jozafát*ot, a *Physiologus*ot, készített egy fordítást a *Historia destrutionis Troiae* című szövegről, illetve leírást Líbiáról és Etiópiáról.²⁶ A könyv egyedisége kevésbé volt hangsúlyos, mint a szerzőközpontú modern irodalom esetében. „Ahhoz, hogy megértsük, milyen mélyen ágyazódtak ezek a könyvek az olvasók fejébe, megemlíthetjük, hogy a *Barlám és Jozafát* ismert volt *Patericul indian* címmel is, a *Floarea darurilor Albină*ként, néha az *Otecenic* címet is viselte, illetve az *Învățăturile lui Neagoe Basarab* című írás egy másolatban az *Albină* címmel van azonosítva (annak ellenére, hogy *Melissáról* van szó).²⁷ A másolók szövegkölcsonzése azzal magyarázható, hogy tulajdonjogot éreztek a teljes irodalom felett, amelyből szükség esetén témákat, motívumokat, leírásokat emeltek ki stb. A plágium fogalmának kialakulatlansága miatt kompilációk készültek az idézőjel használatának és tartozásának kötelezettsége nélkül. A különböző szövegek, amelyek megalkotására a másolás és újramesélés által került sor, más-más csatornákról érkező hagyományok reprezentációi. Akárcsak a népi performanszok esetében, az egyszerű utalások (más szövegből átvett példázatok, események stb.), ugyanannak a kulturális alapnak az ismeretét feltételezi a szerző és a befogadó részéről, minthogy szükség volt az utalások dekódolására. A középkori kéziratok intertextualitását Walter J. Ong tanulmányozta, aki megpróbálta beazonosítani a kéziratok működési módját a nyomtatott írásokkal szembeállítva: „A kézirati kultúra az intertextualitást magától értetődőnek tartotta. A régi szóbeli kultúrához való kötődése által szándékosan hozott létre szövegeket más szövegekből, kölcsönözve, átalakítva, megosztva az oralitásból eredő közös formulákat, még akkor is, ha ezeknek esetlegesen akadt írott formájuk.”²⁸ A fentebb idézett szerző véleménye szerint tehát az intertextualitás a szóshagyomány elemeinek felhasználását jelenti az írott alkotások felépítéséhez. Ebben az értelemben egy folklórelem beépítése a kéziratokba intertextualitásnak tekinthető. A fordított esetben, az írás felől a szóbeliség felé vezető út ugyanannak a folyamatnak rendelhető alá, ezt azonban W. J. Ong nem említi. A kétirányú mozgások kéziratok közkultúrát ismerő szerzőinek tulajdoníthatók.

Mindenféle beavatkozás innovációként kezelhető. Ezek néha képi formában is megjelentek, metatextuális szinten, azáltal, hogy magyarázó, kiegészítő célzat-

tal illusztrációt mellékeltek az írott szöveg mellé. Például a 18. században a Muncani-i Luca nevű pap által másolt liturgikus könyvben egy, az *Alexandriából* származó részlettel összekapcsolódva megjelenik egy illusztráció, amely a korabeli hagyományokról tartalmazott információkat: „A bal oldalon [...] egy férfi, a jobb oldalon egy nő [szirén!] képét láthatjuk, közöttük pedig egy virágkoszorú. Körülötte ezt írja: »*Letűnőben van a nap a pusztán, az emberek földjén. Sárkány, félig ember, félig kígyó. És harcolt vele Sándor király és legyőzte őt. Ez férfi – ez nő.*«²⁹

Amikor a 15. század végén íródott szláv krónikák 17. századi másolói amellett döntöttek, hogy beleavatkoznak a szövegbe, nem „az információk pontosítása érdekében, hanem az erős részletek felé való hajlás miatt”, azért, hogy kielégítsék az olvasók elvárását”,³⁰ feltételezhetjük, hogy hasonló beavatkozások a népkönyvek esetében is történtek, amelyek igazodtak mind a másoló személyiségéhez, mind pedig a szöveg címzetteinek kéréseihez, amelyeket a kézirat készítője nagyon jól ismert. Akár a népi alkotások esetében, itt is fellelhető a befogadó beavatkozása az alkotási folyamatba. Az olvasók elvárása nem mindig teljesült. „Nem tudlak feloldozni [...], mert nem olvastam egyetlen szót sem, amiben ne lett volna hiba, hanem azt mondhatom, hogy nem oda illőek, érthetetlen keverék és... hibák, elveszik az olvasástól az ember kedvét.”³¹ A dialógusforma, az olvasó válasza, mintha az író és az olvasó szemtől szemben lennének egymással, újra ahhoz a különleges interaktív kapcsolathoz vezet bennünket, amelyet a folklórszöveg előadása hoz életre az előadó és a hallgató között.

Ezek után nem hagyhatjuk figyelmen kívül a környezetnek a kéziraatra gyakorolt hatását. A szóbeliség által dominált – falusi vagy nem falusi – közösségekben keringő népkönyvekben egyes folklórelemek, helyszínek, az olvasók által ismert utalások és akár strukturális változások beépítése a szövegbe nem csupán a másoló kezdeményezésére történt, hanem a feltételezett hallgatóság igényeihez is következetesen igazodott. A modern íróval ellentétben, akit a magány és az olvasóval szembeni távolságtartás jellemzett, a népkönyvek másolói és fordítói pontosan tudták, hogy kihez szólnak. A kulturális kategóriák között hidat képező másoló sokszor falusi környezetből származott, nagyon jól ismerte a falusi olvasók hitének alapjait, lelkivilágát és folklóráját.

Következtetésképp elfogadhatjuk azt az állítást, hogy a középkorban népszerű kéziratok a nyitott mű tulajdonságaival rendelkeznek, az Umberto Eco által használt jelentésben. De ehhez meg kell értenünk, hogy a szöveg koronként azonos a különböző másolóktól származó összes változatával.³² [...]

A papírra vetett irodalmat a népi körökben terjesztő és népszerűsítő csatornáinak problémája két aspektusra osztható, amelyek elsősorban arra vonatkoznak, hogy a könyv mint tárgy milyen szerepben tűnik fel a szóbeliség által uralt közegekben, másodsorban pedig a könyv tartalma hogyan tör be a félig vagy teljesen írástudatlanok világába.

A 18. századtól kezdődően a könyv olyan útvonalakat járt be, amelyek elősegítették a minél nagyobb területen való terjedését: bekerültek házalók, pásztorok, szerzetesek, fordítók, másolók, kereskedők táskáiba, akik a piacokat vagy éppen a templomokat járták. A könyveket személyek vagy közösségek vásárolták meg (hogy elolvassák azok, akik ismerték a betűket, a felolvasást meghallgassák azok, akik nem tudtak olvasni, vagy hogy eladományozzák őket), akár a kereskedőktől, akár egyenesen a másolóktól kérték el, akiket a megrendelő étellel és szállással látott el a munkájuk egész ideje alatt. Ritkasága, magas ára és a

hozzájutás nehézsége, ugyanakkor különleges státusza a hagyományos társadalmakban értékes tárggyá tette a könyvet. Sokszor a házak szentélyében tartották, az ikonok mellett, generációról generációra örökítve. A könyveket *szerették és óvták*. Egy 18. századi moldvai kézíraton a másoló a saját üzenetét továbbítja: „Szeretett testvérem, akinek a kezébe kerül ez a könyv, szeresd és olvasd az emberek között...”³³ A könyvek eltulajdonítása súlyos bűnnek számított, amely ellen átokkal védekeztek: „Hogyha valaki ezt a krónikás könyvet (Hronograf) olvasásra elkéri, de nem adja vissza, átkozott legyen az Úr Isten és a szeplőtelen Anya által, Káin haragja sújtsa, és egy könyörtelen angyal kísérje az útját, a helye pedig Júdás mellett legyen. És én sohase bocsátok meg neki. Constantin Veisa.”³⁴ A könyvek vízszintesen és függőlegesen is utat vágtak maguknak a társadalomban: közösségből közösségbe és generációról generációra vándoroltak, ezzel pedig beágyazódtak a hagyomány körforgásába.

Megemléltendő tény, hogy a könyveket nem csupán olvasásra használták. Alexandru Ofrim kimutatta, hogy a könyvek különböző rituálék kellékeként is megjelentek, mágikus tulajdonságot tulajdonítottak nekik, ami a könyv mint tárgy, illetve a benne leírt szöveg hatalmát illusztrálja. Ezt a jelenséget Ofrim a könyv és az olvasás heteropraxisainak nevezi.³⁵

Lássuk, hogyan kerül be a könyv tartalma a szóbeliség körforgásába, egy olyan közösségben, ahol főképp írástudatlanok élnek. Elsősorban egy olyan indirekt csatlakozásról beszélünk, amely létrejöttéhez számos beszédmód járult hozzá.

A kép nem igényel írástudást. A képi nyelvezet, amelyet eleinte túlnyomóan és programszerűen használtak, hogyha a templomok falán megjelenő képekre és azok magyarázataira gondolunk, megelőzte az (először vallási tartalmú) könyvek román nyelvre fordítását. Később a képek egyszerűen kiegészítésként voltak jelen, hogy elősegítsék a szöveg értelmezését. A képek leíró vagy elmesélő „elolvasása” egy ma is használatos gyakorlat, amelyet mi is feljegyeztünk egy terepmunka során (például egy 67 éves, Tulceában élő nő „felolvasott” nekünk egy illusztrált Bibliából, amely régi orosz nyelven volt kiadva, amit ő nem ismert). Természetesen ezekben az esetekben az írott szövegnek egy szóbeli változata keletkezik, amely többé vagy kevésbé eltávolodik az eredetitől.

Egy másik eset, amely alapján végigkövethető a közkultúrához tartozó könyvek és a szóbeli befogadók kapcsolata, az nem más, mint a *felolvasás*, a *hangos felolvasás*, a *nyilvános felolvasás*,³⁶ egy olyan gyakorlat, amely feltételezi a könyv és az olvasás kultúráját a többségében analfabéta közösségekben. [...] Ezek az alkalmak különlegesek voltak, ami több tényezőt is feltételezett: egy szöveget, egy olvasót, egy közösséget és nyilvánvalóan egy helyet is, ahol mindez lezajlott. [...] 1760-ban a fogarasi Matei Voileanu jegyezte le, hogy *ünnepekkor* szokás volt, hogy felolvassa az általa másolt sorokat (a *Pildele Filosofoști* című írásból) a háza tornácán összegyűlt parasztoknak. Szintén ő olvasott *Trója*³⁷ regényéből is. Az *Alexandriát* Bukarest terein olvasták fel.³⁸ A 19. század elején Ion Heliade Rădulescu arról emlékezett meg, ahogy egy vasárnap (ünnepnep) „a Crețulescu templom kapujánál nagy tömeget láttam, és maradtam én is, hogy lássam, mi történik. Egy inas vagy kocsislegény olvasta fennhangon az *Alexandriát*, és akik elmentek mellette, megálltak, hogy hallgassák.”³⁹ Moses Gaster „Cilibi Moise könyvecskéiről” tesz említést, hogy „mindenütt olvasta azt a könyvecskét, még újév napján is, amikor mások lepényt ettek” (a mondat második fele az olvasás szertartásossá válását sugallja). További ezekhez hasonló példák is fellelhetők.

A hangos felolvasás egy *interaktív* jellegű *formalizált* verbális aktus, amely egy *meghatározott időpontban és helyszínen* szól egy *közönséghez*. A narratív műfajok népi előadását nem csupán egy szövegátadási csatornának tartjuk, hanem egy alkotási folyamatnak, amely a szóbeliség és írásbeliség találkozásánál foglal helyet.

Ezeknek az alkalmaknak sajnálatos módon csak nagyon kevés pontos leírása maradt fenn. [...] Nem tudjuk, hogyan valósult meg a különböző beszédmódok összefonódása, hogyan érvényesült a népi történetmesélés, amely által a felolvasó felépítette a felolvasott szöveg szerkezetét, még azt sem, hogy pontosan adták-e át a leírt változatot, vagy csak újramesélték, esetleg a hallgatóság igényeihez igazították. A rendelkezésünkre álló kevés információ azt sugallja, hogy egy aktív folyamat volt, amely során egy, az írott verzió kiegészített formáját hozták létre szóban. Egy 1907-ben Grigore Obradovici által Budán nyomtatott könyv előszavában a következő buzdítást találjuk: „*égő szívvel és őszinte könnyekkel kérlek, gyűjts magad köré néhány falusi embert és a szomszédaidat vasárnaponként és ünnepekkor. Olvass nekik egy keveset ebből a könyvből és magyarázd is meg, ahogyan tudod (L.J.I. kiemelése), ezáltal a fáradhatatlan szeretetre buzdítva őket.*”⁴⁰ Ami a hallgatóság kommentárjait és beavatkozásait illeti, a reakciók a kommunikációs gyakorlat elengedhetetlen részévé váltak a *történet* szóbeli változatának kialakításában, amelyre a hangos felolvasás teremtett lehetőséget. Ioan Cazan feljegyzései szerint a 77 éves, Drăgușon élő Gheorghe Fodoros paraszt „kellemes” felolvasása „sokszor könnyekig meghatotta a hallgatókat”,⁴¹ ami valószínűleg a hangulat, a figyelem fenntartásának és annak volt köszönhető, hogy néha maga az olvasó is hozzátett egy-két dolgot a történethez. [...] A középpontban álló, a betűket ismerő személy nagy népszerűsége tette szert a túlnyomóan írástudatlan közösségekben, a Könyvek vallásával való kapcsolata által szervezője volt az egybegyűltek közösségének. Rá hárult annak a feladata is, hogy az írott szöveget szóbelivé alakítsa át. Nem tudjuk, hogy milyen befolyás, külső vagy belső nyomás hatására vállalta el ezt a szerepet. Nem tudjuk azt sem, hogy miként volt megfizetve vagy megtérítve a szolgálata, amelyet a csoport érdekében végzett. De nem fér kétség ahhoz, hogy a hagyományos közösségek nem voltak zártak, információra volt szükségük, ők is ebben a világban éltek. Ugyanakkor nem mehetünk el a mellett a gondolat mellett sem, hogy lehetséges volt egy belső készlet az olvasóban, aki még a szóbeliség bűvöletében élt, hogy hallani akarta, amit olvas, magát hallgatni, amint olvas. Másrészt pedig a hagyományos kultúrákban alapjában véve a szórakozási alkalmak közösségekben folytak le, akár ünnepeken, akár más alkalmakkor. Elképzelhetjük, hogy ezek között a körülmények között egy magányos olvasó, visszavonulva a könyvvel a nyilvánosság szeme elől, gyanút kelthetett, amit úgy lehetett elkerülni, hogyha az olvasás közösségekben, *együtt* történt. Mindenesetre a közös olvasás több volt, mint egyszerű információszerezés és -átadás vagy szórakozási lehetőség; a közös olvasás az irodalom egymás társaságában való megélése volt.⁴² [...]

A nyilvános felolvasás az *auralitás* (*auralitate*; a hangzó és a leírt szöveg egy időben való érvényesülése – a szerk. megj.) keretei közé tehető, amely Joyce Coleman szerint megkülönböztetendő a „szóbeliségtől” – azaz attól a hagyománytól, amely a bárdok és udvari énekesek gyakorlatára vonatkozott – azáltal, hogy függ az írott szövegtől. Amellett, hogy felolvasásra szánták, a szerzőknek volt idejük előkészíteni előadásra a szöveget a saját ritmusukban, tudva azt, hogy a szöveg írott formában fog majd fentmaradni, és az írás uralni fogja a cso-

portos tapasztalatot. [...] A hallgatóság tudatában volt az előre leírt szöveg létezésének, és ezáltal fokozódott a szöveg stabilitása és felsőbbrendűsége, illetve a szerző mediátori szerepe a hagyományok átadásában.⁴³

Emlékezzünk vissza, hogy Matei Voileanu az *ő keze által* írottakat – másoltakat – olvasta fel az összegyűlt tömegnek. Mindenesetre az auralitás „egy köztes helyet foglal el a szóbeliség és írásbeliség két véglete között”.⁴⁴

A könyvek teljes vagy részleges *elbeszélése*,⁴⁵ más szóval a szöveg átvétele és a szóbeliség körforgásába való behelyezése a memorizálás és az újrameselés által egy másik út arra, hogy a többségében írástudatlan közösségek írott információhoz jussanak. Ugyanakkor a közös olvasás gyakorlatát nem tulajdonítjuk csupán a hallgatóság tudatlanságának, és nem is szűkítjük le arra az időintervallumra, amikor sokaknak nem volt hozzáférésük a könyvhöz, inkább az oralitás és az írásbeliség közti átmenetként kezeljük. A közös felolvasások szociális és rituális értékei nem az analfabetizmushoz kapcsolódnak. A – koronként, társadalmanként eltérő formában történő – (meg)hallgatás öröme ma is mindenki számára közös igény.

1800 körül, a kesztegi Blaga Petru a *Cartea de înțelepciune* című kötet 1682-es másolatában azt írja, hogy „elejétől végéig elolvasta [...], hogy elmondhassa a becsületes népnek”.⁴⁶ A népszerű *Bertoldo și Bertoldino* című regény 1799-es Szebenben nyomtatott kiadásából megtudjuk, hogy: „mindenki, aki tud olvasni, ennek a Bertoldónak az életét olvassa. A kisgyerekek kívülről tudják, a dajkák és a háziasszonyok elmesélik azoknak, akik nem tudnak olvasni, és azok, akik halották, sokat tanulnak ettől a jó embertől, és ezeket észben tartják.”⁴⁷ A 20. század közepén egy Drăguși-beli nő az *Alexandriáról* ezt mondta: „Említettem, hogy felolvasta nálunk egy ember, aztán elloptam... de nem tudom jól? Mint ahogy a könyvben van.”⁴⁸ A példák folytathatók.

Ahogy a folklóralkotások esetében mindegyik előadás modellt állít a hagyományt követőknek, ebben az esetben az írott szöveg jelenti a modellt, amely alapul szolgál a következő szóbeli előadásokhoz, amelyhez hozzáadódnak majd különböző kiegészítések (miközben lehetséges az írotthoz való visszatérés is!), akár a hangos felolvasásoknak, akár a szabad elbeszélésnek köszönhetően. A hallgatók számára a szöveg egyetlen esetben sem volt látható dolog, ahogyan mi most érzékeljük, hanem egy „audítív, ennek tulajdoníthatóan fluid és alakuló” objektum,⁴⁹ az olvasott szöveg lineáris befogadásától idegen azonban a szinkretikus történetmesélés nyitottsága. [...] ⁵⁰

Az olvasás kuaatása azt bizonyítja, hogy „az írott szöveghez való hozzáférés formája nem volt mindig és mindenhol a magános, egyéni és csendes olvasás”.⁵¹

A továbbiakban a nagyobb pontosságra való törekvés érdekében az *Alexandria* című népi regény működéséről ejtünk szót az írás és olvasás határán.

Az írott irodalmi szöveg kétértelműsége és szerepe a legenda létrejöttében

■ A Krisztus utáni 2. vagy 3. században, Makedón Nagy Sándor halála után néhány száz évvel a kozmopolita és multikonfeszionális Alexandriában egy vagy több névtelen személy szóbeli elbeszéléseket vont össze, történelmi forrásokból⁵² származó utalásokkal egészítette ki őket, és feldolgozták a legendássá vált uralkozó hódításait, ezeket biográfiailag koherens keretbe helyezték (Nagy Sándor születésétől a haláláig), és megadták neki azt az elsődleges formát,

amelyet a középkortól kezdve *Makedón Nagy Sándor Regényeként (Romanul⁵³ lui Alexandru Macedon)* néven ismernek.

A későbbiekben a szöveghez hozzárendeltek egy szerzőt – aki a királyhoz közel álló történetíró volt, a király a hadjárataira is magával vitte őt mint emlékirót – és egy kulturális címkét is: „Pseudo-Kallisztenész.”⁵⁴ Innen kezdve a könyv kulturális és vallási körökben is nagy népszerűségnek örvend. Az első latin fordítását Julius Valerius készítette a Krisztus utáni 338. év előtt; a második fordítást Leó nápolyi érseknek köszönhetjük, ez a 10. században készült és alapul szolgált egy Nagy Sándor kaladozásairól szóló hosszabb latin írásnak, amelyet *Historia de Proeliisként* ismerünk, és három további kiadásban népszerűsödött.⁵⁵ Ugyanakkor készültek és forgalomba kerültek rövidebb szövegek is, amelyek a király különböző életszakaszait, pályájának egyes pontjait dolgozzák fel. Ezek közül egyesek beilleszkednek a regény szerkezetébe, mások önállóak maradnak: *Arisztotelész levele, A brahmánok életéről* (Palladius tollából), *Sándor és a Gymnoszofisták vezetőjének levelezése* (a *Collation Alexandri et Dindimi* összeállításokból ismert) stb. Bár jelentőségteljes, nem követjük vissza a könyv hosszú és bonyolult útját. Több trubadúr is megénekelte Makedón Nagy Sándor életét 12 szótagú verssorokban, amelyeket azóta *alexandri-noknak* nevezünk.

A román kultúrába a regény bizánci verziója a 15. században tört be a szláv (szerb) vonalon terjedt újjörög irányzat által.⁵⁶ Florian Dudaş egy latin változatát is említi *Makedón Sándor történetének (Istoria lui Alexandru Macedon)*, amely a 15. század második felében készült Nagyvárad mellett, és rálátást nyújt egy, a bizánci-szlávtól eltérő útra is, amely a regény román kultúrába való bekerülését illeti. [...] Mielőtt román nyelvre lefordították volna, az *Alexandria* szláv formákban terjedt „Moldvában a 16. század előtt”.⁵⁷ [...] A 16. században az *Alexandriát* Havasalföldön is ismerték⁵⁸. Azonban szükség volt még néhány nyelvi alakítgatásra ahhoz, hogy a közhagyomány részévé váljon.

A román nyelven fenmaradt első másolatot egy szerb szöveg alapján⁵⁹ 1620–1621-ben Ioan Românu din Sâmpetru nevű pap készítette. De úgy tűnik, hogy Ioan Românu-nak az *Alexandria* egy korábbi fordítása is a rendelkezésére állt, amely Moldvában készült, ezt pedig a *gugiman* szó jelenléte sejteti, amelyet török eredű kifejezésként „csak Moldvában, Bukovinában (*gyereksapka* értelemben) és Nyugat-Erdélyben ismernek. A régies szavak csakis moldvai eredetre vezethetők vissza, egyetlen kivétel a *Neogoeanus kódex*ben fellelhető *Alexandria*, amelyben a szót Ion Românu tarthatta meg a rendelkezésére álló moldvai fordítás alapján.”⁶⁰ Ioan Românu fordítása bekerült a *Neogoeanus kódex*be. Ettől kezdve a változatok szaporodnak, mind kéziratban, mind nyomtatott formában, ahogyan Anton Maria del Chiaro szerint Constantin Brâncoveanu könyvtárában is megtalálható. Az első nyomtatott kiadás 1792-ből származik. Szembenben adta ki Petre Bart. Az *Alexandria* a román kultúra egyik *legnépszerűbb* szövege a 20. század elejéig.⁶¹ [...]

Mindenesetre, legalábbis a 17. századtól kezdődően az *Alexandria* a közkultúra része, helyzetét pedig megőrzi a 19. század végéig. Ahogyan az előbbieken megfigyelhettük, a szöveg különböző értékeket képviselt az olvasók vagy a hallgatók értékrendjének függvényében. Egyesek fiktív történelemnek számítottak, más szempontból pedig erkölcsi értékeket képviselt; másoknak igazi történelem volt, ezek információszerzés céljából olvasták.⁶² A szöveggel szájhagyomány által megismerkedett közönség számára nem tevődött fel a történelmi hitelesség

kérdése, a 17., 18. és 19. századi tudósokkal vagy a kortárs *Alexandria*-olvasókkal ellentétben. Egészen addig, amíg a történelem része és alárendeltje egy hagyományokból felépített rendszernek, amelyben a történések és a szereplők tipizáltak, *igaznak* számít [...], ezáltal pedig alkalmas utólagos javításokra, anakronizmusok, egyes részek kihagyására vagy beillesztésére, értelmezésekre stb.

A következőkben azt vizsgáljuk, milyen módon járul hozzá a szöveg szerkezete különböző önálló elbeszélések szóbeli hagyományban való létrejöttéhez, amelyek „ugyanazon epikus mag köré rögzültek”⁶³ [...], és végigkötjük az írott szöveg kettősségét a népi legendák létrejöttében [...].

Miben áll azon „témák vonzereje, amelyek képesek kiegészítő olvasmányokat létrehozni a főszalak mellé”.⁶⁴ Arra keresünk választ, hogy a szöveg hogyan teszi lehetővé újabb szálaknak a már meglévő cselekményhez való hozzáfűzését. Az epizódok közül néhány elengedhetetlen a cselekmény gördülékenységének megtartásához – pontosabban azok, amelyek „funkciókat” jelenítenek meg a Vladimir Propp által a varázsmeséhez használt terminológia szerint⁶⁵ –, mások pedig lényegtelenek a történet folyása és befejezése szempontjából. Az *Alexandria* egy lineáris szerkezetet használ, amely a hős életpályáját követi. Egy életpálya nem feltétlenül követi a logikus történetmesélés menetét. De Makedón Nagy Sándor esetében egy sztereotipizált, példaértékű életpályával találkozhatunk,⁶⁶ amelyben az események koherenciája kötelező. Bármely apró törés a szövegben szikra lehet különböző legendák létrejöttéhez, az a narratív mag, amely virtuálisan minden Grimas utáni rendezett beszédben megtalálható.

Azok az esetek, amelyeket bemutatunk, illusztrálják a befogadók azon szokását, hogy betöltik a különböző logikai inkongruenciák által létrehozott réseket ugyanabban a történetben, vagy megoldják azokat a feszültségeket, amelyek benne maradtak az írott szövegben.

1. A Makedón Nagy Sándor és Evant császár Macaron szigetén való találkozásáról szóló részlet azt írja le, ahogyan Nagy Sándor ajándékba kap egy kulacsot, amely az Evant császár trónja alatt elfolyó forrás vizéből van megtöltve. *„Sándor mondja: »mire jó ez?« Ó mondja: »amikor megöregedik az ember és megfürdik ebben a vízben, megfiatalodik és olyan lesz, mint 30 éves korában«. És azt gondolta Sándor: ha megöregedem, ebben megfürdök és újra fiatal leszek és nem fogok meghalni. És bedugta a kulacsot és elzárta a tetejét, majd egy szolgának adta, hogy vigyázzon rá, amíg szükség lesz rá.”*⁶⁷

A továbbiakban a szöveg nem tér vissza ehhez a részlethez. A logikai törés ott következik be, hogy bár ő a varázslatos víz tulajdonosa, Nagy Sándor mégsem használja fel azt a halál előtti pillanatban. Miért nem próbált meg inni a varázsvízből? Mi történt a vízzel? Az elbeszélés koherenciája szóban fog stabilizálódni, legendák által, amelyek az implicit kérdéseket válaszolják meg. A tündérek *„Makedón Nagy Sándor cselédei voltak. Amikor ő az élővizet kapta, hazavitte, hogy igyon belőle és ne haljon meg. [...] De a lányok megitták a vizet, a helyére pedig egyszerű vizet tettek. Azóta ők nem halhatnak meg, fent járnak, éjszaka a hegedűsökkel és a dudásokkal játszanak.”*⁶⁸

A varázslatos víz szolgálólányok általi ellopásának epizódja köré épült legendavariációkat Románia egész területéről feljegyezték. Érdekes kiemelni egy, a múlt század harmincas éveiben gyűjtött variánst, amelyet a Gorj megyei Runc nevű faluban élő írástudatlan Ana Chirculescu mesélt el. Ebben a verzióban a tündérek egyenesen főszereplői egy történetnek, amelyben a halhatatlanság és a keresztények megszentelt ételét lopták el: „Voltak lányok, akik elvették az

anafurát, Isten tudja. [...] Tudod, a lányok, akik ellopták az anafurát, és Isten megátkozta, hogy senki ne hallja őket, csak az, aki későig fentmarad ott, ahol ők járnak.”⁶⁹

Ugyanazokkal az ok-okozati összefüggésekkel találunk olyan 19. századi mondatokat is, amelyekben a tündérek halhatatlan világát azzal magyarázzák, hogy „megették a Makedón Nagy Sándor által megfőzött fehér kigyó fejét”.⁷⁰ A halhatatlanságra sóvárgó királynak egy népi varázspraktikát tulajdonítanak, amely eredménytelennek bizonyul, minthogy a tündérek eltulajdonítják a varázsitalt.

Hogyha a leírt szöveg alapul szolgált egy szóbeliségben kialakuló legendának, vissza is tudja magát integrálni a saját kereteibe. Az Alexandria egyik kéziratában, amely az 1800-as években készült, a másoló beilleszti a monda egyik variációját a diskurzusba: „Ebből a vízből [amely Evant trónja alól eredt], *mondják egyesek* (kiemelés – *L.J.I.*), Sándor cselédlányai ittak, és a mai napig is életben vannak, meg nem hálnak ítéletnapig.”⁷¹

A monda kéziratba való bekerülése⁷² egy olyan másoló személyét vetíti elének, aki ismerte azt a népi közeget, amelyben a munkáját végezte, és amelynek valószínűleg már eleve szánta a szöveget. Ismét megjelenik a könyvkészítők – másolók, nyomtatást végző személyek, könyvkötők, gravírozók stb., akik legtöbbször falusi környezetből vagy városok nyomornegyedeiből kerültek ki – szerepe a közkultúra létrehozásában. Nélkülük a Makedón Nagy Sándor cselédlányai által ellopott vízről szóló monda talán a paraszti társadalomba maradt volna zárva, és nem juthatott volna el magasabb körökbe.

A mondák beszúrása egy-egy kéziratba és ezáltal az írott hagyományba való beépülésük nem ritka, és túl sokat voltak elemezve ahhoz, hogy most ne ejtsünk szót róluk. Megállapíthatjuk, hogy a történeti munkák (krónikák, hagiográfiák vagy a népszerű *Alexandria* című regény, amelyek elfogadottan történeti értékkel is rendelkeznek) hozzájárultak új legendák létrejöttéhez és elterjesztéséhez is. Ez a tény annak tulajdonítható, hogy mind a történelmi szövegek, mind pedig a mondák magyarázó jellegűek voltak, és a népi környezetben mindkét naratív formát valóságosnak tartották.

A szöveg mellett futó magyarázó szál megjelenése párhuzamba hozható a különböző apokrifek és pszeudoepigráfok létrejöttével, amelyeknek az volt a fő céljuk, hogy az egyes szent szövegek meg nem értett részleteit magyarázzák.⁷³ [...]

2. Egy másik, számunkra érdekes részlet a megmérgezett, halálos ágyán fekvő Nagy Sándor és hírese lova, Bukephalosz elválását írja le. „*És látva Sándort haldokolni, hangosan nyerített és a lábát dühösen verte a földhöz. És Sándor magához vonta a sörényétől, megcsókolta és azt mondta: »Ó drága Bukephaloszom, Sándorhoz hasonló nem fog többé lovagolni rajtad«* (kiemelés – *L.J.I.*). *És Bukephalosz meghajította a fejét és könnyezni kezdett. Aztán felemelte a fejét és a többi urat nézte. És meglátta azt, aki Sándort megmérgezte, nekiszaladt, sarvával feldöfte és megölte. Azután nem tudni, mi történt.*”⁷⁴ (kiemelés – *L.J.I.*)

Az utolsó mondat valamiféle feszültséget kelt a kreatív befogadó várakozásában, és egy naratív fókusz jellegzetességeit hordozza, amelynek magyarázata ismét a szájhagyományban fogalmazódik meg. Az *Alexandria* egyetlen verziója sem említi, hogy a ló jelen lenne Macaron szigetén. Épp ellenkezőleg, hangsúlyossá válik az, hogy az uralkodó egyedül ment oda. Mégis, néhány monda Bukephaloszt halhatatlanként ábrázolja, mert a varázsvízből ivott, egyenesen az

Evant trónja alatt eredő forrásból. Ennek következtében „Nagy Sándor lova ma is él, öreg izmaival egy újabb Sándorhoz hasonló vitézt vár, aki meglovagolja őt”.⁷⁵ A Bukephalosz halhatatlanságáról szóló monda összeköthető a tártos ló képével, amely már ismerős lehetett a nyomtatásban megjelent meséknek és hősénekeknek tulajdoníthatóan. [...] Egy mondaváltozat, amely kapcsolatba állítható a Moses Gaster által lejegyzett *Alexandria*-verzióval, Bukephaloszt egy vörös csikóként írja le, a homlokán szarvval, és „nagyon csintalan és megközelíthetetlen, mindenkit megharap a gondozóján kívül. Egy nap Nagy Sándor kihozza Bukephaloszt az istállóból, ráteszi a nyeret és a gyeplőt, majd felül a hátára. A főurak követték őt, de ő mindannyiukat hátrahagyta, még egy 15 könyöknyi széles patakot is átugrott. Ezután mindannyian uralkodóként tisztelték.”⁷⁶ [...] Ez a monda a regény egy részletét dolgozza fel, amely olyan népies szerkezetet vesz át, amely a középkori hőseposzra jellemző, ennek pedig része a román hőseposz is. Ahogyan Nagy Sándor lova, Bukephalosz, Corbea lova, Piros (Roșu)⁷⁷ sem engedi magát meglovagolni, és csupán gazdájának szavát hallgatja meg: miután mindenkit megöl, aki a közelébe merészkedik, „csak Corbea ülte meg és lovagolt rajta”.⁷⁸ Mítöbb, úgy tűnik, hogy a két szereplő közös nyelvet beszél, amely kívülállókat nem érthető: „De Corbea, nézd, mit csinált / Egy-két szót szólt hozzá / Mintha németül [azaz mások által nem értett nyelven] szólt volna hozzá / Rosu akkor megértette.”⁷⁹ Ugyanezen paradigmához tartozik a hősi staféta átadásának képe is további hősénekekben a ló mint a hősiesség szimbóluma által, amely csupán úgy lehetséges, ha a ló Bukephaloszhoz hasonlóan halhatatlan. [...]

A bemutatott példák alapján azt az álláspontot szerettük volna alátámasztani, miszerint a népkönyvek egyaránt és ugyanolyan mértékben tartoznak a szóbeliséghez és írásbeliséghez. Az írott történetek helyet találtak maguknak a szájhagyományban is, ahol olyan mondák keletkeztek, amelyek valószínűvé tették. A kreatív befogadás ezen szempontjából a népkönyvek kettős realitást mutatnak, a bennük lévő kifejezésmódok az írásbeliségnek és a szóbeliségnek is tulajdoníthatók. A „könyv” összegzése lesz az írott szövegnek és a köréje a szóbeliség által megalkotott kiegészítéseknek. [...]

Fordította Olosz Brigitta-Gyöngyike

■ JEGYZETEK

1. Peter Burke: *Népi kultúra a kora újkori Európában*. Századvég Kiadó – Hajnal István Kör, Bp., 1991. 44–45.
2. Roger Chartier: *Lecturi și cititori în Franța vechiului regim*. Románra fordította Maria Carpov. Meridiane Kiadó, Buk., 1997. 18.
3. Jeffrea Brooks: *When Russia learned to read. Literacy and Popular Literature, 1861-1917*. Princeton University Press, Princeton, New Jersey, 1985. XIV.
4. „A 17–18. században az európai társadalom egészét nézve a legjelentősegteljesebb változásnak az tekinthető, hogy a domináns rétegek egyre ritkábban vettek részt a »közös« kultúrában, inkább a zárt helyeken találkoztak.” Alexandru Duțu: *Călătorii, imagini, constante*. Editura Eminescu, Buc., 1985. 229. Szó esik róla még itt: Alexandru Duțu: *Dimensiunea umană a istoriei*. Meridiane Kiadó, Buk., 1986. 87–111.
5. *Stolnicul Constantin Cantacuzino. Anonimul cantacuzinesc. Radu Popescu*. Editura pentru Literatură, Buc., 1961. 7.
6. BAR-kézirat 1296. In: Mihai Moraru – Cătălina Velculescu: *Bibliografia analitică a cârților populare laice*, I. rész, s.a.r. I. C. Chițimia. Akadémiai Kiadó, Buk., 1976. 69.
7. Mihai Moraru: *De nuptiis Mercurii et Philologiae*. Román Kulturális Alapítvány Kiadó, Buk., 1997. 29–97.
8. A román szaknyelvben a *literatura populară* (archaikusan: *poporană*, magyarul: népi irodalom) a folklór szinonimája. *A szerk. megj.*
9. Bogdan Petriceicu Hasdeu: *Cărțile Poporane ale românilor în secolul XVI*. Buk., 1870. XVII.
10. Uo.
11. Többször is kimutatott tény, hogy a nyomtatott szövegeket gyakran kézzel másolták.
12. Duțu 1985. 227, 229.

13. Ezt a kérdést a szerző a *Câteva considerații despre anonimat și semnătura cōpiștilor pe manuscrise de cărți populare cîmū înrāsaban tārghalja*. In: Andi Mihalache – Adrian Cioflanca: *In medias res. Studii de istorie culturală*. A.I.I. Cuza Egetemi Kiadó, Iași, 2007. 384–396.
14. Florian Dudaș: *Manuscise românești medievale din Crișana*. Facla Kiadó, Temesvár, 1986.153.
15. Ioan Bianu – Nerva Hodoș: *Bibliografia românească veche (1508-1830)*. Atelierele Grafice Socesc & Co. Soc Anonimă, Buc., 1912–1936. II. 168.
16. Uo. 153.
17. Moraru–Velculescu 1976. 55.
18. Ioan Bianu: *Catalogul manuscriselor românești întocmit de Ioan Bianu*, I. kötet, 1–300. szám, Román Akadémiai Kiadó, Buk., 1907. 34–35. Egy 17. századi kézirat on a másoló a hagyományokhoz igazodva kéri „...aki olvassa imádságaiban hordozzon engem” (Uo. 164). Vagy „... könnyek között írtam, imádkozom, hogy emlékezzetek meg rólam, bűnösről és Olimpiada Schimnica Herescă nevű méltatlan társamról” (a kézirat on azelőtt egy apáca dolgozott).
19. Bianu 1907. 270.
20. Moraru–Velculescu 1976. 67.
21. Northop Frye: *Marele Cod: Biblia și literatura*. Atlas Kiadó, Buc., 1999. 250.
22. Ricardo Picchio: *Cyrrilomethodianum. Recherches sur l’histoire des relations helleno-slaves* II. 1981. Recenzálja Ion Radu Mírcea, *Revista de Istorie și Teorie Literară* tom. 31. nr. 2. ápr.–jún. Buc., 1982. 237.
23. Gérard Genette: *Palimpsestes*. Edition de Seuil, Paris, 1982. Idézi Paul Cornea: *Introducere în Teoria Lecturii*, Polirom Kiadó, Iași, 1998. 84.
24. Cornea 1998. 84.
25. Nicolae Cartojan: *Alexandria în literatura românească* [doktori disszertáció]. 1922, 27–28. Gheorghe Chivu feltételezi, hogy az idézett szöveg egy, a *Neogoeanus kódextől* külön álló forrásból származhatott.
26. Cătălina Velculescu: *Fiziologul de la Bistrița*. Revista de Istorie și Teorie Literară tom. 31. nr.2. Buc., 1982. 209–222.
27. Velculescu 1982. 212, 18. jegyzet.
28. Walter J. Ong: *Orality and Literacy. The Techonglizing of the World*, Methuen, London – New York, 1982; Walter J. Ong: *Cuvânt rostit, cuvânt scris, cuvânt tipărit*. In: Alexandru Duțu: *Dimensiunea umană a istoriei*, Meridiane Kiadó, Buc., 1986. 295.
29. Florian Dudaș, *Manuscise românești medievale din Crișana*. Facla Kiadó, Temesvár, 1986. 72.
30. Cătălina Velculescu: *Între scriere și oralitate*. Minerva Kiadó, Buc., 1988. 13.
31. Havasalföldi kézirat, 1829. In: Cătălina Velculescu: *Cărți populare și cultură românească*. Minerva Kiadó, Buc., 1984. 71.
32. A népkönyvek változékony jellegét szembeállítva a szerzői irodalommal, I.C. Chițimia kijelentette: „... a népi irodalom írott szövegei esetében nem beszélhetünk fix formáról, sem a szerzői irodalom esetében azonosított háttérrel. A népkönyvek sokszor a szóbeliség »variánsait« mutatják.” *Problema relațiilor dintre cărțile populare și folclorul*. In: I.C. Chițimia: *Probleme de bază ale literaturii române vechi*. Román Szocialista Köztársaság Akadémiai Kiadója, Buc., 1972. 353.
33. Velculescu 1984. 70.
34. 46-os BAR kézirat. Idézi Dan Horia Mazilu: *O istorie a blestemului*, Polirom Kiadó, Iași, 2001. 279.
35. Alexandru Ofrim: *Cheia și Psaltirea. Imaginarul cărții în cultura tradițională românească*. Paralela 45 Kiadó, Pitești, 2001.
36. Lásd Adrian Marino: *Bibliografia ideii de literatură. 5. kötet*. Dacia Kiadó, Kvár., 1997. Lásd még Chartier 1997. 257. Román vonatkozásban Alexandru Ofrim egy egész fejezetet szentelt a fentebb idézett műben.
37. Alexandru Duțu: *Alexandria ilustrată de Năstase Negrule*. Minerva Kiadó, Buc., 1984. 9.
38. Duțu 1984. 9.
39. Ion Heliade Rădulescu: *Dispozițiile și încercările mele de poezie*. In *Curierul de ambe sexe* II. kiadás, Buk., 1862, 11. Újraszerkesztett szöveg; Ion Heliade Rădulescu: *Zburătorul*. Teodor Vărgolici által gondozott kiadás. 100+1 GRAMAR Kiadó, Buc., 2002. 90–97.
40. Bianu–Hodoș Tom II. 495.
41. Ion Cazan: *Literatura Populară*. In: uő. *Drăguș. Un sat din Țara Oltului (Făgăraș). Manifestări spirituale*. Buc., 1947. 4.
42. Lásd Joyce Coleman: *Public Reding and the Reading Public in Late Medieval England and France*. Cambridge University Press, Cambridge, 1996. XIV.
43. Coleman 1996. 28.
44. Coleman 1996. 2.
45. I.C. Chițimia és Dan Simonescu kijelentették, hogy a népkönyvek egyetlen szóbeli átadási lehetősége ezeknek a részekre, epizódokra bontása vagy csupán a tartalmuk szóban való összefoglalása. In: *Cărțile populare în literatura românească*. Editura pentru Literatură Kiadó, Buk., XVI.
46. Dudaș 1986. 169.
47. Bianu–Hodoș tom. II. 411.
48. Bianu–Hodoș tom. II. 6.
49. Paul Zumthor: *Încercare de poetică medievală*. Univers Kiadó, Buc., 1983. 68.
50. A kihagyott részlet a közös laikus és közös vallási felolvasások különbségeit tárgyalja, amelyet több későbbi tanulmányban is részleteztem.
51. Chartier 1997. 21.
52. Meg kell említenünk, hogy a Nagy Sándor idejében élt és az őt kísérő történetírók feljegyzései elvesztek; később „idézetek” a szövegekből Plutarkhosz, Sztrabón, Arria és mások. Az egyik legrészletesebb Nagy Sándor-történet Krisztus előtt az I. században Quitus Curtius Rufus által íródott. Az ő műve ihletett egy verses epikai alkotást a XI. században.

53. Itt nem a regényről mint epikai műfajról beszélünk, hanem egy latin nyelven íródott műről.
 54. Kallisztenész Nagy Sándor udvari történésze.
 55. Gilles Bounoure – Blandine Serret: „Pseudo-Calluisthene”. *Le Roman d’Alexandre. La vie et les hauts faits d’Alexandre de Macédonie*. Les Belles Lettres, Paris, 1992.
 56. Lásd Cartoian 1922.
 57. Mihai Moraru: *De nuptiis Mercurii et Philologiae*. Román Kulturális Alapítvány Kiadó, Buc., 1997. 54. 5. sz. jegyzet.
 58. *Învățăturile lui Neagoe Basarab către fiul său Teodosie*. A szöveget ellenőrizte Florica Moisił és Dan Zamfirescu. Az eredeti szlávot románra fordította G. Mihăilă. A bevezető tanulmányt írta Dan Zamfirescu és G. Mihăilă, 1971. 298.
 59. Cătălina Velculescu méltányolja, hogy a fennmaradt román változat alapjául két szerb változat szolgált.
 60. *Palia istorică*. In *Cele mai vechi cârți populare în literatura română*. Gondozta Ion Gheție és Alexandru Mareș, IV kötet, filológiai és nyelvészeti tanulmány, szerkesztették Alexandra Moraru és Mihai Moraru, Nemzeti Tudományért és Művészetért Alapítvány, Buc., 2001. 91.
 61. A regény útjának aktualizált változata kötetünk nyomtatása után jelent meg az *Alexandria* című monográfiában, amely a „Cele mai vechi cârți populare în literatura română” című sorozat IX köteteként látott napvilágot. S.a.r Florentina Zgraon. Akadémiai Kiadó, Buc., 2006.
 62. Az olvasás élvezete minden esetben megnyilvánul.
 63. *Palia istorică*, 15.
 64. Dan Horia Mazilu: *Recitind literatura română veche*. Bukaresti Egyetemi Kiadó, Buc., 2000. 192.
 65. A varázsmese funkciója egy állandó elem, amely egy szükséges történés formájában jelenik meg, és amelynek szövegbeli helye nem véletlen. Vladimir Propp: *Morfologia basmului*. Univers Kiadó, Buc., 1970. 19.
 66. A példamutató szereplő jelenléte a történekek egy tipikus szerkezetbe való beillesztésének eredménye.
 67. Cartoian 1922. 87.
 68. Adrian Fochi: *Datini și eresuri populare de la sfârșitul secolului al XIX-lea*. Minerva Kiadó, Buc., 1976. 62.
 69. Dimitrie Gusti – Traian Herseni – Henri H. Stahl: *Monografia-teorie și metodă*, Paideia Kiadó, Buc., 1999. 222.
 70. Ion Mușlea – Ovidiu Birlea: *Tipologia folclorului*. Minerva Kiadó, Buc., 1970. 218.
 71. Moses Gaster: *Literatura populară română*. Buc., 1883. 28–29.
 72. A monda kéziratban való jelenlétét a folklór írott szövegre való hatásaként értelmezzük, nem fordítva. Marga a másoló is utal erre a „mondják” („zic unii”) szófordulattal.
 73. Moraru 1997. 53.
 74. Cartoian 1922. 117.
 75. Fochi 1976. 8.
 76. Gaster 1883. 17–18.
 77. Észrevehetjük a Bukephalosszal való színeli hasonlóságot a Gaster-legenda szerint.
 78. *Cântecu lui Corbea*, Tudor Banu variánsa, Valea Mare, Olt megye. In: Ion Nijloveanu: *Balade populare românești*, Ed. Muzicală, Buc., 1984. 231.
 79. *Corbea*, Teleorman megye. Nijloveanu 1984. 239.

