

A TERMÉSZET kulturális metaforái a Vjatkán túl élő udmurtok népdalaiban

Marina ROMANOVA

Szegedi Tudományegyetem
marinalintu@gmail.com

1. Bevezetés

A természeti jelenetek meghatározott helyet foglalnak el a népdalokban: az ember személyes érzelmeit, a nép gondolatait, valamint a népi kultúra szellemi gazdagságát közvetítik. Megjelenésük nagyrészt metaforikus jellegű.

Tanulmányom célja a Vjatkán túl élő udmurtok népdalaiban a TERMÉSZET forrástartományhoz kapcsolódó kulturális metaforák bemutatása és elemzése. Korpuszalapú vizsgálatom elméleti kerete a kognitív metaforaelmélethez kapcsolódó kulturális nyelvészeti megközelítés (Sharifian 2017), amelyben a kultúra és a konceptualizáció szorosan összefügg, és a kulturális konceptualizációk motivációja a kutatás tárgyává válik. A kognitív nyelvészeti megközelítéshez képest a kulturális metaforák vizsgálata a konceptualizáció kulturális aspektusára koncentrál. A kulturális megközelítéssel a folklór, a hagyományos mitológiai ábrázolások és hiedelmek, a naptár és a családi ciklus rituáléi a kutatás tárgyává válnak.

Vizsgálatom korpusza folklórgyűjteményekben (Munkácsi 1887, Vikár – Bereczki 1989, Nurijeva 2004, Szapozsnyikov 2019) és monográfiában (Nurijeva 1999) szereplő népdalok, valamint az általam terepmunkán gyűjtött dalok szövege. Ide tartoznak az esküvői dalok, a menyasszonyt és az újonc katonákat búcsúztató énekek, az egyéni sorsról szóló népdalok, valamint a játék és tánc közbeni, ill. a naptári ünnepekhez kapcsolódó dalok. A korpusz kiválasztását az indokolja, hogy a népdalokban a közösség kollektív tapasztalatai tükröződnek, s nyelvi megfogalmazásuk gazdag metaforikus kifejezésekben. A folklórszövegek metaforáinak tanulmányozása kulturális nyelvészeti keretben az adott közösség világgépének mélyebb megértéséhez vezethet.

A kiválasztott kutatási témám hiánypótló, hiszen az udmurt nyelv kulturális metaforáinak modern elméleti keretben történő elemzésére nincs példa a



szakirodalomban. A Vjatkán túli udmurtok esetében eddig főleg csak a népzene és a nép szellemi kultúráját tanulmányozták, a nyelvészeti vizsgálatok pedig alapvetően dialektológiai jellegűek voltak.

2. A kulturális metafora fogalma

Az emberi nyelvek jellemzője az, hogy bennük különféle kulturális konceptualizációk gyökereznek. Ezek olyan fogalmi struktúrák, amelyek egy kulturális csoport tagjai közötti interakciók eredményeként jönnek létre (Sharifian 2011: 5). A kulturális nyelvészet elméleti kerete szempontjából a nyelv kettős szerepet játszik a kulturális konceptualizációk viszonyában; egyrészt a nyelvi interakciók fontosak a konceptualizációk kialakulásában, másrészt pedig a nyelv rendszerének és a használatának számos aspektusa a kulturális konceptualizációkra támaszkodik és tükrözi azokat. Ebben a keretben három fontos tényezőt kell kiemelni: kulturális kategória, kulturális séma és kulturális metafora (Sharifian 2017: 2–6).

A **kulturális metaforák** olyan fogalmi metaforák (tehát egy forrás- és egy céltartomány közötti megfeleltetések), amelyeknek a forrástartományuk vagy céltartományuk egy kulturális közösséget jellemző kulturális kategórián alapul. A kulturális metaforák tehát olyan interdiszciplináris konceptualizációk, amelyeknek a fogalmi alapjai a kulturális tradíciókon alapulnak, mint pl. népi gyógyászat, népi világkép vagy a hitvilág rendszere. A kulturális metaforákat olyan hármas összefüggésű multidiszciplináris struktúrában célszerű elemezni, amelyben a nyelv, a konceptualizáció és a kultúra szerepel, a kulturális metaforákat pedig a kulturális konceptualizációk részeként értelmezi (Baranyiné Kóczy 2017: 404, Sharifian 2017: 4).

A kulturális metaforák **sémákon** alapulhatnak, ezek kulturálisan megjelölt jelentések, szemantikai jelek (Maszlova 2001: 48), amelyek például az ismerős helyzetekben a viselkedésünk irányítására szolgálnak (Nishida 1999: 755). Ide tartoznak az esemény-sémák, az érzelem-sémák, a képi sémák stb. DiMaggio amerikai szociológus szerint a sémáknak jelentős szerepe van, hiszen ezek a kultúra működésének alapjaihoz kapcsolódnak, s ily módon a sémákat a kultúra vizsgálata során alapegységként („basic unit of analysis”) szükséges meghatározni (DiMaggio 1997: 269).

A **kulturális kategóriák** olyan kulturálisan megszerkesztett fogalmi kategóriák, amelyek az emberi gondolkodás részét alkotják és az emberi nyelvek szókészletében tükröződnek (Sharifian 2017: 4, Vanegas 2019: 270). A kulturális kategóriákhoz tartoznak pl. az érzelmek, rokonsági viszonyok, színek, események stb. egy adott kulturális közegben, de ide sorolhatjuk az idő és

tér, valamint a növény- és állatvilág stb. egy-egy közösségre jellemző kategóriáit is (Baranyiné Kóczy 2017: 406, Sharifian 2017: 4).

A kulturális metaforák a fogalmi metaforaelméletben leírt metaforákkal részben egybeeshetnek (Lakoff – Johnson 1980, 1999; Kövecses 2005; Benczes – Kövecses 2010), de számos szempontból speciális csoportot képeznek, és egyes jellemzőikben el is térhetnek tőlük. Kövecses szerint (Kövecses – Benczes 2010: 97) a kultúrák közötti eltérések felléphetnek a fogalmi metaforákban, amikor egy adott kultúra másféle forrástartományok által konceptualizál céltartományokat, továbbá eltérések jelentkezhetnek a megfeleltetések kialakításában, valamint egy generikus séma kultúrspecifikus megjelenítésében. A metaforák közötti fogalmi különbségek egyik fontos tényezője, hogy kulturálisan eltérő tapasztalatokon alapulnak, mind a fizikai környezet, a társadalmi vagy a szituációs kontextus szempontjából, mind pedig az, hogy a kognitív preferenciák minden közösségben eltérőek. A népdalok szövegeit is tágabb összefüggésben szükséges elemezni, beleértve a folklórt, a néprajzot vagy a népzene tudomány eredményeit is (Baranyiné Kóczy 2017: 406).

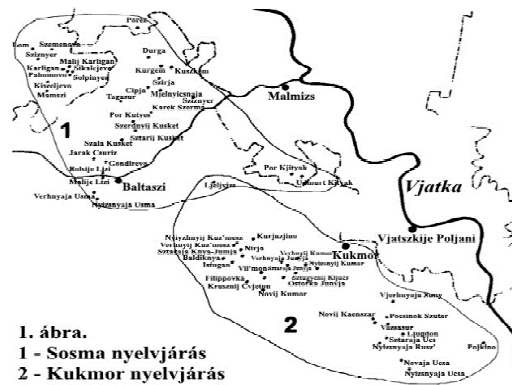
3. A Vjatkán túl élő udmurtok

Az udmurtok a finnugor népek finn-permi ágához tartozó népcsoport. Oroszország európai részén élnek, elsősorban a Káma és a Vjatka folyók alsó folyása közötti térségben. Többségük az Udmurt Köztársaságban él, lélekszámuk 386 465 fő (2021).¹ Emellett hat oroszországi régióban élnek: a Tatár, Mari és Baskír Köztársaságokban, valamint a Permi, Szverdlovszki és Kirovi Területeken.

A Vjatkán túli udmurtok (másképpen zavjati udmurtok) megnevezése a szakirodalomban gyakran arszki udmurtok (Atamanov 2003–2004: 58; Sutova et al. 2009: 9), hiszen a mellettük élő török népek (tatárok, csuvasok, baskírok) az ott élő udmurtokat *ar*-nak hívták (vö. török *ēr-* 'ember, férfi, férj') (Keľmakov 1970: 189–192). A Vjatkán túli udmurtok mai lakóhelyeinek alapítása a 16–17. századhoz vezet vissza (Seda-Zorina 2007: 72).

A Vjatkán túli udmurtok diaszpóracsoportot alkotnak az Udmurt Köztársaság határain kívül. Ez a csoport két részből áll: a) kukmor-mamadisi udmurtok, akik a Tatár Köztársaságban (Kukmor és Mamadis járásokban) élnek, és b) sosmai udmurtok, amelybe a Tatár (Baltaszi járás) és Mari (Mari-Turek járás) Köztársaságban, valamint részben a Kirovi Területen (Malmizs járás) élő udmurtok tartoznak (Atamanov 2003: 58).

¹ A 2021-es oroszországi népszámlálás 5.2, 5.4 kötetei, <https://rosstat.gov.ru/folder/56580>



1. ábra.
1 - Sosma nyelvjárás
2 - Kukmor nyelvjárás

1. térkép: A Vjatkán túli udmurtok lakóhelye

A sosmai udmurtok megnevezése a Sosma folyó nevéhez fűződik, amely mentén sok udmurt falu volt. Az archív dokumentumok szerint az udmurtoknak a Mari Köztársaság területeire való áttelepítése a 19. század elején történt a Sztaro-Kusket vidékről (mai Tatár Köztársaság). „Önszántukból átköltöztek a Vjatkai Kormányzóság Pénzügyminisztériuma által számukra kijelölt állami területekre” (saját fordításom) (Fenomenov 1929: 469). Főképpen Bolsoj Karliganba telepedtek át, a Mari Köztársaságban élő udmurtok történelmi, oktatási és kulturális központjába, amelynek alapítója a Baltaszinszki járásból származó Urak volt. Létrejött az udmurtok kompakt lakóhelye, amelyet mari, tatár és orosz települések vettek körül. Elsősorban a tatár és mari nyelvek és kultúrák befolyásolták az itt élő udmurtok nyelvét (főképpen a szókészletét), kultúráját és néprajzát.

A zavjati udmurtoknak két csoportja különíthető el azáltal, hogy eltérő a nyelvjárásuk, apró különbségek vannak a ruházatban és a folklórban is. A házassági kapcsolatok a sosmai és a kukmor-mamadis udmurtok között meglehetősen ritkák voltak, a közösségi imákat is külön tartották (Seda-Zorina 2007: 67). A 19–20. század elejétől kezdve mindkét alcsoport többségében már az ortodox vallás követője (Sutova 2012: 34).

4. Kutatási előzmények

A Vjatkán túli udmurtokhoz az első hazai és külföldi kutatók a 18. század végén érkeztek. A Kukmor és Baltaszi járásokban élő udmurtokat tanulmányozták leginkább a többi udmurt csoporthoz képest (Nyikitina 2012: 4). 1773-ban G. F. Müller, német származású történétíró, a Pétervári Tudományos Akadémia tagja az *Описание живущих в Казанской губернии язы-*

ческих народов [A Kazanyi kormányzóságban élő pogány népek leírása] című könyvében rögzítette az önelnevezésüket: „Az azokon a területeken élő udmurtok saját magukat *udö-murtoknak* hívták, és nem *aroknak*” (saját fordításom) (Müller 1791: 32).

A Vjatkán túl élő udmurtoknál a finn tudósok közül A. Sjögren akadémikus járt 1828-ban (Kiszeleva 2007: 27–29) és Castrén 1845-ben. Óriási nyelvi és folklór gyűjtést végzett Munkácsi Bernát 1884-ben Mamadis megyében. Munkácsi udmurt hadifoglyokkal is dolgozott (a Kazanyi kormányzóságból származókkal), akik az I. világháború alatt Kenyérmezőn hadifogolytáborban éltek. A tudós főképpen néprajzi anyagot, udmurt dalokat, folklórszövegeket, mítoszokat, közmondásokat gyűjtött, melyeket *Az udmurt nép szokásai és népköltészete* (Munkácsi 1952) című könyvében írt le (Jegorov 2018: 70–73).

Wichmann 1891 júliusától 1892 márciusáig és 1894-ben tartózkodott a Vjatkai és Ufai kormányzóságokban azzal a céllal, hogy tanulmányozza az ottani udmurtok nyelvét és népköltészetét. Wichmann elsősorban szövegeket rögzített, valamint 337 dallamot is lejegyzett (Kel'makov 1991: 15–16). Az anyag nagy része a *Wotjakische Sprachproben* (Wichmann 1893; 1901) című kétkötetes kiadványban jelent meg fonetikus átírással és német nyelvű fordítással. Wichmann gyűjteményeiben az udmurt nyelv más dialektusaival együtt először kerülnek bemutatásra az ún. malmizs-urzsumi (Kirovi terület) dialektusáról szóló anyagok (Kel'makov 1991: 15–16).

Csicserina a zavjati udmurtok életéről, szellemi világáról és néhány naptári rítusáról írt *У приволжских инородцев: путевые заметки* [Volga menti idegeneknél: naplóbejegyzések] című könyvében. 1904 nyarán a Kazany, Vjatka, Ufa és Permi tartományokhoz tartozó falvakba utazott azzal a céllal, hogy megismerkedjen az idegen környezetben történő oktatás helyzetével. Az utazás során személyesen találkozott Andrejevvel, az ottani udmurt iskola alapítójával. Erről részletesen beszámol munkájában, amely értékes anyagokat, megjegyzéseket, megfigyeléseket tartalmaz. A munkája megerősíti azt, hogy az itteni udmurtok a 19. század végéig pogányok voltak: „30 évvel ezelőtt – szól K. Andrejev – Karlygan környékén a votjakok egyáltalán nem ismerték a kereszténységet; nagyon rosszul bántak a papsággal, mert csak veszekedéseket és pénzgyűjtést láttak tőlük... Amikor az ablakon keresztül meglátták a papot, azt mondták, hogy »megint ördögök jöttek«. A Keresztutat csak kényszerrel fogadták el, a házigazda kivételével mindenki elbújt, különösen a nők. Pogány vonatkozású szokásaik voltak: imádkoztak a kereketjeikben (a szent imaligetekben), áldozatokat hoztak – lovakat, tehenet, juhokat és házi madarakat. Egyáltalán nem mentek be a templomba, csak kevesen tartottak böjtöt, de ők is kényszerűségből” (Csicserina 1905: 248) (saját ford.).

1966 és 1975 között Vikár László és Bereczki Gábor tanulmányozták a Vjatka folyó jobb partján élő udmurtok zenéjét és dalkultúráját, munkájuk *Votyak Folksongs* címmel jelent meg (1989). A könyv az udmurtok történetét, az udmurt dalok és a vallási életük kapcsolatát, az udmurt dalok stílusát ismerteti, és a dalok szövegét is tartalmazza.

Nurijeva folytatta a gyűjtő- és kutatómunkát a vjatkai udmurtok körében, és 1995-ben és 2004-ben a *Песни завятских удмуртов* [A Vjatkán túli udmurtok dalai] címmel két kötetet adott ki. 1999-ben jelentette meg *Музыка в обрядовой культуре завятских удмуртов* [Zene a zavjati udmurtok rituális kultúrájában] című monográfiáját. Műve a zavjati udmurtok helyi hagyományának anyagán alapul, és a népi környezetben a rituális zene működéséről, az udmurtok naptári rítusairól szól.

A Tatár Köztársaságban élő udmurtok nyelvjárását is tanulmányozták ismert udmurt nyelvészek: Tarakanov (1993) és Keľmakov (1993).

Összegzésben megállapítható, hogy a Vjatkán túli udmurtoknak főképpen a tradicionális kultúráját és zenéjét, folklórját és nyelvjárását tanulmányozták, s mindez megerősíti a kognitív nyelvészeti és a kulturális nyelvészeti keretben történő kutatások aktualitását és szükségességét.

5. A FOLYÓ KULTURÁLIS METAFORÁI

A folyó gyakori metaforikus forrástartomány a népdalok természeti jeleneiben. Az udmurtok számára a víz minden formájában „olyan összekötő csatorna, amely az égi és a föld alatti / víz alatti világok közötti határt jelentette” (Anyiszimov 2017: 37). Számos szertartásnak szerves része volt a folyó: esküvő után a mennyasszonyt megfürdették a folyóban (Okunyeva 2012: 132), a halottak mosdatása is csak folyóvízzel történhetett (Vladikin 1994: 156). Az udmurtok elképzelése szerint a halott lelkének a túlvilágba való áthaladása egy hídon keresztül a folyón át történt (Hrisztoljubova 1984: 90), az udmurt emberek a folyó előtt meghajoltak, kérték tőle, hogy vízzel táplálja a földet és az embert, és ne legyen áradás.

A *Szimbólumtár* szerint is a folyó az alvilág határa. A folyó megjelenik a szépirodalomban is mint az élet és halál közti határvonal. A Kalevalában is találkozunk vele a halállal összefüggésben (pl. a folyón való átkeléskor éri a halál Lemminkäinen). Ezenkívül a forrás és a kút feminin jelképek lehetnek, a menyasszony szépségét, tisztaságát (ártatlanságát) jelenthetik (Pál – Újvári 2001).

Udmurtföld legnagyobb folyója a Káma, amely a köztársaság északi részén ered. Elnevezései *Kam*, *Kam sur* 'Káma folyó', *Töd'i Kam* 'Fehér Káma' stb. Ez a legkedveltebb természeti kép és a leggyakoribb reprezentáció az udmurt népdalokban, valamint az udmurt költők és írók alkotásaiban. A

kam szó használata (beleértve a *töd'i kam* szókapcsolatot is) szemantikailag nagyon változatos és ellentmondásos: egyes kutatók szerint általában folyóvizet jelentett, mások szerint csak a Káma folyót.²

Vasmer etimológiai szótára szerint a *kam* víznév már a finnugor alanyelvben is létezett, és az udmurtban 'folyó, vízfolyás; Káma' jelentése volt, vö. manysi *Kām*, finn *Kymi* folyónevek, továbbá finn *kymi* 'folyó, vízfolyás', komi *kom* (*Kommu* 'Szolikamszk és Cserdiny³ melletti helység') (Vasmer 1986: 172). Atamanov szerint az óudmurtban a *kam* víznév jelentése 'nagy víz, folyó, tenger' volt (Atamanov 1988: 139–140). A Wichmann által gyűjtött szövegekben a *kam* vagy *töd'i kam* 'átlátszó (fehér, világos) folyó'-t, 'átlátszó patak'-ot jelent ('klaren (eig. '[weissen] fluss, klaren strömen') (Ker'makov 2019: 28).

A *kam* elnevezés Nurijeva szerint sem származhat a Káma folyó nevéből, hanem önmagában folyóvizet jelöl. A néprajzkutató úgy véli, hogy a *kam* víznév az egész területen elterjedt, ahol udmurtok éltek, de az eredeti, köznévi 'folyóvíz' értelme csak a Vjatkán túl élő udmurtoknál őrződött meg. Nurijeva azt is kiemeli, hogy a 'fehér kam', a szent nagy folyó mitológiai jelkép volt, amely szétválasztotta az élők és a halottak világát. A fehér szín pedig a szentséget és a tisztaságot jelenti (Nurijeva 1999: 47–48, 51). Mindebből következtethetünk arra, hogy a Vjatkán túl élő udmurtoknál a *kam*-nak metaforikus jelentése lehetett, s ez alapján feltételezhető, hogy a FOLYÓ MINT ALVILÁG, FOLYÓ MINT HATÁR alapmetaforák számos metaforikus kifejezést eredményeznek a népdalok szövegeiben is. Továbbá a szent nagy folyón való átkelés kapcsolatban van az út motívumával is, s ily módon kapcsolódik AZ ÉLET UTAZÁS fogalmi metaforához is. A vizsgálataim szerint a folyó reprezentáció metaforikusan megjelenik az udmurt esküvői, illetve menyasszonybúcsúztató, valamint katonai műfajú népdalokban, és ezen eseményekhez kapcsolódóan a másik világba való áthaladást szimbolizálja.

A továbbiakban a korpuszból kiválasztott udmurt népdalok szövegén⁴ vizsgálom a legjellemzőbb kulturális metaforákat:

² A továbbiakban így jelölöm: *Káma* – földrajzi tulajdonnév, *kam* – a 'folyó' jelentésű lexéma a vizsgált népdalokban.

³ A Permi határterületen található városok.

⁴ A cikkben szereplő népdalokat a forrás szerint közlöm cirill vagy latin betűs átírásban. Ha van magyar fordítása a népdaloknak, akkor azt adom meg, ha nincs ilyen, akkor saját fordítást közlök. A fordítások nem mindig szó szerintiek, elsősorban a szövegek értelmét adják vissza.

- | | |
|---|---|
| <p>(1) <i>Төдбѳы Камедлэн вуосыз ай кай</i>
 <i>Кожисен коже шуккиськоз ай кай.</i>
 <i>Азяд нуктыса вордэм нункаед</i>
 <i>Сюлэм шорьѳсад шуккиськоз ай кай.</i>
 (Szapozsnikov 2019: 354)</p> | <p>Fehér Káma vizei
 az örvénytől örvényig csobbannak.
 A felnevelt gyermeked az öledbe ülve
 a szíved közepéhez ütközik.
 (saját fordítás)</p> |
|---|---|

A fenti példa egy esküvői dal részlete, amelyet a vendégek énekeltek a menyasszony anyjának. Érthető, hogy a menyasszony anyjának az érzelmei felkavarodnak, aggódik a lánya ismeretlen jövője miatt, és az érzelmei ugyanúgy oda-vissza áradnak a szívében, mint a Káma víze örvényben. Az (1) dalban a FOLYÓVÍZ MINT ÉRZELEM kulturális metafora az ÉRZELEM EGY TARTÁLYBAN LÉVŐ FOLYADÉK fogalmi metaforához kapcsolható. A tartály séma speciális jellemzője ebben az esetben a tipikus zárt tartállyal szemben a folyómeder nyitottsága. Azaz a folyóvíz nincs olyan mértékben behatárolva, mint a folyadék egy tipikus tartályban. Ennek ellenére a folyómeder is értelmezhető tartályként, hisz a folyóvíz „normális”, elvárt helye a mederben – azaz a tartályában – van, s ha az onnan kilép, az általában bajt is jelent.

Az udmurt népdalokban az olyan átfogó érzelemsémák, mint a SZÉGYEN-LŐSSÉG, SZEMÉRMESSÉG jelentős szerepet kapnak, hiszen az udmurt nép meglehetősen szerény és visszafogott (Dusenкова 2014, Kardinszkaja 2005, Vladikin 1994), a személyes érzelmekről nyilvánosan nem lehetett beszélni, énekelni sem. Baranyiné szerint a magyar népdal is ilyen jellegű (Baranyiné Kóczy 2018a: 159). A fent említett érzelemsémák főképpen a TERMÉSZET MINT ÉRZELEM kulturális metaforában jelennek meg, azaz a személyes érzelmek és emóciók az udmurt népdalokban többnyire a természeti tárgyak és szimbólumok prizmáján keresztül jelennek meg.



1. ábra:

A TERMÉSZET MINT ÉRZELEM kulturális metafora

A továbbiakban az ábrán szereplő metaforákat konkrét népdalok szövegei által mutatom be.

A Vjatkán túl élő udmurtok számára a folyó egy határtalan/végtelen, mély tér, amelyet átúszni nehéz, és csak „különleges” csónakon lehet átkelni rajta (Nurijeva 1999: 48). Baranyiné Kóczy Judit a magyar népdalok tipikus kul-

turális sémájának tartja A FOLYÓN VALÓ ÁTKELÉS-t. Az udmurt dalokban is gyakori ez a kép: a folyón való átkelés utalhat az élet eseményeiben való áthaladás nehézségeire, de a folyó túlpartja utalhat az ismeretlenre, a veszélyre (jobb/bal opozícióként). A következő (2) dalszövegben szerepel az ÁTKELÉS A FOLYÓN MINT AZ ÉLET NEHÉZ ESEMÉNYEIN VALÓ ÁTJUTÁS kulturális metafora:

- (2) *камлис' пас'кыт(ы)ээ тодэм но бэрэ* Ha a Káma szélességét tudtam volna,
ö'õ пукс'ысаў(ы), дыр, nem ültem volna a csónakba.
мон лоткайад, ай кай.
д'а' лис кычэээ тодэм но бэрэ Ha tudtam volna milyen élni külhonban,
ö'õ номысалы, дыр, Nem mentem volna férjhez.
мон д'ат дорэ, ай кай.
 (Nurijeva 1999: 48–49) (saját fordítás)

A hatalmas végtelen folyón átúszni ugyanúgy lehetetlennek tűnt, ahogy túlélni és legyőzni az élet kihívásait is. Nurijeva megállapítja, hogy a Káma folyó (a szent nagy folyó mitológiai értelemben) szorosán összekapcsolódik az út motívummal is, egyfajta fent-lent opozícióként (Nurijeva 1999: 49). Ez az opozíció következik az udmurtok ősi világnépből, azaz a folyó az udmurtok mitológiai elképzelése szerint összekötötte a három világszintet is: fenti (mennyei szféra), középső (emberi szféra) és alsó (víz, föld alatti szint – halottak világa) szférákat (Griskina et al. 2004: 208). Tehát a szent nagy folyó képe a dalokban a halottak világába való utat is mutatja, s a nyírfa – az udmurtok egyik szakrális fája⁵ – pedig csatornaként szerepel (Nurijeva 1999: 49). Ezt mutatja a folyó melletti temetkezések szokása, valamint a halottak helyzete a sírban a lábukkal a víz felé (Vladikin 1994: 75). A hanti világnépbé-ábrázolásában is „a túlvilág az alsó világtól eltérően valahol északon, a nagy víz közelében helyezkedik el, vagy a vízen, a tengeren túl, a túlsó parton, vagy pedig egy szigeten található” (Ruttkay-Miklián 2013: 173). A manysik hitvilága szerint a halott lelke a folyón lefelé távozik (Popova 2013: 76). Ezt az elképzelést tükrözi az alábbi népdalrészlet, melynek metaforikus képe az ÉLET UTAZÁS kognitív metaforához is kapcsolódik:

- (3) *kamliś paškǵtze no todem no bere(j)* Ha tudtam volna milyen széles a Káma,
pu[k]sǵsal ama no(j) lodkajad? vajon beültem volna a csónakba?
arliś śekǵtze no todem no bere(j) Ha tudtam volna, milyen nehéz az élet,
ulǵsal ama no(j) dińńejad? vajon a világra születtem volna?
 (Vikár – Bereczki 1989: 77)

⁵ Az udmurtoknál világfaként három fa szerepelhetett: nyírfa, fenyőfa és hosszútűs fenyő (Vladikin 1994: 67).

Fontos kiemelnem, hogy az udmurt népdalok gyakori képe a nádból vert híd, amely Nurijeva véleménye szerint csak az újoncok dalaiban szerepel önálló szimbólumként. Mivel az újonc katonát a halottal azonosították, a nádhíd a hosszú út motívumát mutatta. A Vjatkán túl élő udmurtoknál a nád negatív jelentést hordoz (Nurijeva 1999: 52), pl. a nádat tilos volt hazavinni, mert a halállal kapcsolódott össze (Informátor №3).

- (4) *mi koškiškomj no(je) tuž ik kjd'oke(j)* Mi nagyon messzire megyünk
kamižen(e) vižjam(e) no(je) viž vilti(j). a nádból vert hídon.
mi'ěškij(i) šorez no učkisa kile Az idegen csak nézi
kamižleš veškij no aškomj. nádnál sudarabb termetünket.
 (Vikár – Bereczki 1989: 74)

- (5) *Ми кошкиськомы но туж кыдѣке* Mi nagyon messzire megyünk
Камышен выжъям но выж вылтй a nádból vert hídon.
Камышен выжъяс но зоскыт луоз A nádból vert híd keskeny lesz,
милям адзиськеммы но вџм луоз. a találkozásunk csak az álmunkban lesz.
 (Nurijeva 1995: 191) (saját fordítás)

A következő népdalban (6) a KESKENY FOLYÓMEDER MINT NEHÉZ ÉLET kulturális metafora jelenik meg:

- (6) *Тууыс но вџед нойы марлы кожзэтэ?* Tavaszi vizeid miért csobognak,
Кошкон интыйеэ но зоскытис'. A meder keskeny.
Мынам бэн кџты нойы марлы Az én lelkem miért sír
бэн бџ'рде (szó szerint: miért sír a gyomrom)
уџон интыйеэ но зоскытис'. Az életem is keskeny, szűk.
 (Szapoznikov 2019: 183) (saját fordítás)

Az adott szöveg párhuzamát erősíti a *кожзэтэ – бџ'рде* 'csobog – sír' igepár, amely az énekes szerencsétlen sorsára utal. A folyóvíz keskenysége a szűk, zárt életteret jeleníti meg, s a metafora kapcsolódik AZ ÉRZELEM EGY TARTÁLYBAN LÉVŐ FOLYADÉK konceptuális metaforához, amely a következő formulával írható le:

folyóvíz [amely a folyómederben található] → külső jegye: a csobogás
 érzelmek [amelyek a gyomorban⁶ található] → külső jegye: a sírás

⁶ A gyomor és szív funkciója az érzelmek kifejezésében sok szempontból azonos az udmurtban.

Az esküvői és katonai dalokban is gyakran szerepel a folyó/forrás képe, s e dalok a menyasszony vagy a bevonuló újonc katona nevében szólnak (Vladikina 2000: 16). A következő szerelmi (7) dalban A FOLYÓVÍZ FOLYÁSA MINT A FIATALSÁG ELVESZTÉSE kulturális metaforát is felfedezhetjük:

- | | |
|--------------------------------------|---|
| (7) <i>Кошкись вуэ кошкисько вал</i> | Elfolyó vízbe aligha mentem volna |
| <i>Чабкос пасьта бöz понна.</i> | tenyérvnyi szövet(anyag) miatt. |
| <i>Пинал дырме быдтүйсько вал</i> | A fiatalságom aligha vesztettem volna el, |
| <i>Сьöd синкашо пи понна.</i> | fekete szemöldökű fiú miatt. |
| (Nurijeva 2004: 33) | (saját fordítás) |

E szövegben a szövetdarab értéktelensége párhuzamban áll a fiúval, aki-nél a lány többet érdemel, továbbá A FOLYÓ MINT ÉRZELEM metafora jelenlétén túl a víz folyása a fiatalság elvesztését jeleníti meg.

6. A FEKETE ERDŐ kulturális metaforái

A fekete erdő motívuma a folyóhoz hasonlóan nagyon gyakran szerepel az udmurtok népdalaiban. Ez érthető is, hiszen az udmurtok ősidők óta erdők mellett élnek, és az erdő részben a megélhetésüket is jelentette, számukra fát és élelmiszert adott. A 'fekete' jelző a bizonytalanságot, a veszélyt, az akadályt hangsúlyozza, összefüggésben azzal, hogy a fekete szín számos közönségben általában negatív asszociációt hordoz (halál, sötétség, idegen, túlvilág stb.) (Tolsztoj 2012: 513–518).

Nurijeva szerint a fekete erdő mint határ jelenik meg a népdalokban (státusza az elhatárolás), az erdő a Vjatkán túl élő zavjati udmurtok tradícióiban önmagában misztikus tér. Két világot választ szét, az emberit és az azon túli szférát (Nurijeva 1999: 45). A rituális költészetben a temetési és emlékezési ciklusban a halottak világa valahol nagyon messze, a fekete erdőben található, vagyis olyan helyen, amelyet a földi emberek nem uralnak (Sutova 2011: 63). Erről szól az a népdal is (8), melyben a fekete erdő a bizonytalanság, az ismeretlen szféra, a túlvilág metaforája:

- | | |
|--|-------------------------------|
| (8) <i>śód nules(e) medam(e) no,</i> | Fekete erdő-e, |
| <i>śód śáśkaj(e) medam.</i> | fekete virág-e, |
| <i>solen śórjosaz no vań me(j)dam?</i> | (vagy) emögött van-e? |
| <i>olo(j) aśkomā no(j), olo(j) ume(j).</i> | Talán látjuk (még), talán nem |
| <i>vań aśkem(e)ńosmā no me(j)dam?</i> | valamennyien egymást? |
| | (Vikár – Bereczki 1989: 185) |

A fekete erdő képe nagyon gyakori az esküvői dalokban, hiszen az esküvő és a temetés között genetikai kapcsolat feltételezhető (Sutova 2011: 63), a

férjhez menés a másik, messzi világba való átjárásnak is tekinthető. A fekete erdő motívumára épülő dalok ily módon tipikusan A FEKETE ERDŐ MINT HALÁL / A FEKETE ERDŐ MINT TÚLVILÁG metaforákat mutatják:

- (9) *Kid'okä, kid'okä bizid-ug,* Messzire, messzire mentél bizony férjhez,
apajä, nénikém.
šod kirjniž vižamtä šod hulas – Fekete holló át nem hatolta fekete erdő
šori potid! közepébe mentél el!
 (Munkácsi 1887: 258–259)

Az esküvői szertartások során az énekelt dalokban szerepelnek utazók is, ők kísérik a vőlegényt, s alkotják a vőlegényt kísérő menetet. A fekete erdővel kapcsolatos dalokban elterjedt az utazók túlvilághoz tartozásának motívuma (Sutova 2011: 63). A dalokban megjelenő pataknak is határoló funkciója van, hasonlóan a folyó motívumához (vö. 5. fejezet). Az „utazók” mintha egyik világból másikba mennének át, és a fekete erdő, valamint a patak is háttérként funkcionálnak az utazás két fő szakasza között. Ily módon AZ ÉLET UTAZÁS konceptuális metafora kultúrspecifikus megvalósulását reprezentálják a fekete erdő motívumára épülő dalok:

- (10) *Сьод нолэстиды но пыр потон* Mikor átmentünk a fekete erdőn,
дырря но,
Учыраз кезьыт ошмесэз. utunkat állta egy hideg vizű patak.
Юим, дыр, сьумы но, ай ик,
куасьмыса/куасьмемьсь но, Ittunk, mert nagyon szomjasok voltunk
Лыктим, дыр, но лулмы но jöttünk hozzátok
гажаса/гажамьсь. üdvözlettel/szeretettel.
 (Nurijeva 2004: 113) (saját fordítás)

Az újonc katonák dalaiban is gyakori a fekete erdő motívuma, hiszen a katonák a házasulandókhöz hasonlóan egy más, teljesen ismeretlen jövőbeli idegen világba indulnak. Az esküvői énekekkel együtt az újonc énekekben is gyakori A FEKETE ERDŐ MINT BIZONYTALANSÁG kulturális metafora. Az alábbiakban egy újonc-dalnak két különböző változatát láthatjuk:

- (11a) *с'о'т н'улес с'о'ртис но,* Fekete erdő mellett fekete felhő jön fel,
с'о'т пил'эм кошкэ но, nem tudjuk, hol fog esni.
кы 'цы зорэмзэ но тодытэк.
атыкай д'уртыс' но ти ик A szülői házból elmentek,
кошкис' коды
кы 'цы лүэмдэс но тодытэк. nem tudjátok, hogy hova kerültek.
 (Informátor № 2) (saját fordítás)

- (11b) *šód nules(e) šörtid(i) no(je)* Fekete erdő mellett fekete felhő jön fel
šód pil'em(e) koške(j) uk, nem tudjuk, hol fog esni.
ug to[di]ški(je) kitčij no zoremze(j).
šód pil'em(e) kajig(i) no(je) Sötét felhőhöz hasonló fiatal testünk
vož ig(i) mugormj no(j),
ug to[di]ški(je), kitčij no(je) liwemze(j). nem tudjuk, hova lesz?
 (Vikár – Bereczki 1989: 91)

A dal képi sémája a fekete erdő és a felette gyülekező sötét felhők. A FEKETE ERDŐ forrástartomány arra utal, hogy az újonc katonáknak az otthonukat, családjukat el kell hagyniuk, ezután csak a bizonytalanság várja őket. A BIZONYTALANSÁG céltartomány arra utal, hogy nem lehetett tudni, hova kerülnek („esnek”) szolgálni a fiatal újoncok, és azt sugallja, hogy akár a halálba is. A fekete felhő pedig a fiatal testekkel van összekapcsolva, s ezt az összekapcsolódást a (11b) variáns konkrétan meg is nevezi: ’sötét felhőhöz hasonló fiatal testünk’. A fekete felhő képe erősíti a képi séma baljós jellegét, a sötétség a közelgő bajra utal, hiszen a fekete és a sötét nemcsak az erdő és a felhő jelzője, hanem a keserűség és a nehéz élet jelképévé válik.

A fenti dal természeti képének (sémájának) leképezései tehát az alábbiak:

a fekete / sötét felhő	fiatal katonák csoportja
az eső	halál
a szülői ház	a biztonság
a fekete erdő	bizonytalanság vagy túlvilág

A Vjatkán túli udmurtoknál a fekete erdő gyakran a szerencsétlen, boldogtalan sorsról szóló ún. zoutokban⁷ is megtalálható. Ennek egyik példája a következő dal, amelyben A FEKETE ERDŐ MINT MAGÁNYOSSÁG metafora szerepel:

- (12) *c'ö'm n'yules c'ö'pad borjy uk noty.* A fekete erdő mögött a számoça nem nő.
bichac'és uz l'jy iysa. mert nem lesz, aki leszedje.
аслам кө'т ж'о'жмэ муртлы ö'й вэра A bánatomat nem mondtam senkinek,
бас'түсез уз л'ыи иуса. mert nem lesz vevője.
 (Informátor №2) (Vikár – Bereczki 1989: 91)

A fenti dalban az ERDŐ mint forrástartomány ismét negatív jelentésben szerepel: olyan hely/tér, amelyben se növény, se ember nem jelenik meg. Mindez a magányosságra utal. Az eper vagy számoça gyakori kép a dalok-

⁷ Tatár *zout* ’dallam’; a műfaj és megnevezése csak a sosmai udmurtok lakóhelyén maradt fenn.

ban, és jellemzően pozitív jelentést hordoz.⁸ A dalban található párhuzamok az alábbi leképezések:

fekete erdő	magányosság
szamóca	öröm
szamóca hiánya	bánat
a szamóca leszedője	a társ
a szamóca leszedőjének hiánya	a társ hiánya

Az erdő képe nem minden esetben kapcsolódik a 'fekete' jelzőhöz, azonban ilyen esetekben is negatív, baljóslatú jelentést hordoz, vö. a (13) példát:

(13) <i>н'улес бэн пыртид но, пыр потон дыр'яа но кыче бэн писпу но ө'й а'зы. пин'ой доурээ орчытон дыр'яа но кыче бэн н'йжно но ө'й а'зы.</i>	Az erdőn átmentem, bármennyi fát láttam, A fiatalságom idejében, csak nehézséget láttam.
(Informátor №2)	(saját fordítás)

A (13) dalban a következő párhuzamosságokat látjuk: az erdő tele van a fákkal, mint az élet/a sors tele van a szenvedéssel, s mindez AZ ERDŐ FÁI MINT AZ ÉLET NEHÉZSÉGEI kulturális metaforában jelentkezik.

6. A FA kulturális metaforái

A fa konceptualizációja jelentős szerepet játszik az udmurt népdalokban. A fa nagy szerepet kapott a temetési⁹ és ezt követő megemlékezési ünnepeken, a családi és naptári rituálékban, valamint mágikus célból¹⁰ is használták a fa ágait (Sutova 2011: 56–71). Fontos megemlíteni, hogy az udmurtok elképzelése szerint a világ szerkezete a világfa által volt ábrázolva, azaz a fa koronája asszociált a fenti világgal (égi szféra), a fa törzse az emberi léttel (földi szféra) és a fa gyökerei a holtak világával (föld alatti/víz alatti szféra) (Bortnyikova 2013: 35). (Ld. még az 5. fejezetet.) A fa az idő metaforájaként az emberi élet ciklusairól is szólhat: virágzó fa – ifjúkor, száradó fa – öregkor. A népdalokban a fát gyakran az emberrel azonosítják: a fatörzset az ember törzsével, a faágakat a kezeivel, a zelnicemeggy fehér virágait az ember ősz hajával stb. (Vladikina 2017: 240)

⁸ A magyar népdalokra jellemző A BOGYÓK LESZEDÉSE, SZAKÍTÁSA MINT SZEXUÁLIS AKTUS kulturális metafora, de ezt az interpretációs lehetőséget a (12) dal esetén a második informátor nem erősítette meg.

⁹ A temetkezés az erdőben a fa alatt történt.

¹⁰ A berkenyefá ágát rontás ellen használták, járvány ellen pedig az ajtóra akasztották.

Ebben a fejezetben a fa reprezentációban megmutatkozó kulturális metaforákat mutatom be néhány népdal szövegén keresztül. A fák közül elsősorban az almafa és kányabangita¹¹ metaforikus reprezentációit elemzem.

Az almafa nagyon gyakori reprezentáció a népdalokban. A vizsgált korpuszban az alma/almafa különböző céltartományokhoz kapcsolódott, korpuszomban leggyakrabban a rokonsági viszonyokhoz, a családhoz és a házhoz. E kapcsolódás más nyelvek esetében is gyakori: a szláv népeknél az almafa/alma a család egyik metaforája, amely főleg az anyát és gyermekét szimbolizálja (Agapkina 2017: 284), spanyol szólásokban pedig a szülőkkel kapcsolódik össze (Kuteva 2016: 29).

Az alábbiakban következzen néhány korpuszbeli példa az almafa/alma és a család/rokonság kapcsolatára:

- (14a) *umojen žanim no(j) umoje vań – zarńi no kad' ik no tuganńosə*
'másfél almám van – aranyos rokonom van' (Vikár – Bereczki 1989: 164)
- (14b) *ulmopü bačaje peimĭten pĭri, šedtom no medam be umoze? – tuganeńosles no l'ukiškem bere šed'tome no medame no ti kajze?*
'sötétben mentem be az almáskertbe, hogyan találjak almákat? – A rokonoktól való elválás után hogyan találjak hozzátok hasonlót?' (Vikár – Bereczki 1989: 63)
- (14c) *ulmopiwedlen no ajig vižijaz mĭnamĭ nĭmińosĭ no gožtemĭn*
'az almafád tövére a mi nevünk van írva' (Vikár – Bereczki 1989: 88)
- (14d) *českĭt umowiš no ajik kiššosse – ašliškĭm vordem no ajik pijosme*
'az édes alma magvai – a magam nevelte gyermekeim' (Vikár – Bereczki 1989: 78)
- (14e) *umopü bakča no t'ĭltero kapka, ug kin no uz šĭjĭ no umozej? korkadĭ šuldĭr no, kin no uz pĭrĭ no ti dore?*
'rozzant az almáskert kapuja, ki nem eszi az almát? A házatok vidám, ki nem tér be hozzátok?' (Vikár – Bereczki 1989: 80)

Egy másik dalszövegben (15) azonban az alma a metaforizáció más aspektusát mutatja:

- | | |
|---|---|
| (15) <i>umo pü [l]eš umo
bašti, umo kišman aj
vadeškən. motor piweš
vižze bašti,
buđto wuon aj vad'eskaz.</i> | Az almafáról almát
szakítottam almaérés
idején.
A szép legény eszét vettem felnövés
idején. |
|---|---|
- (Vikár – Bereczki 1989: 129)

¹¹ A kányabangita növénytaxonómiai besorolása szerint cserje, az udmurtok szemlélete alapján azonban a fák csoportjában elemzem népdalbeli megjelenését.

A (15) szerelmi dalban AZ ALMA ÉRÉSE MINT SZEXUÁLIS ÉRÉS kulturális metafora szerepel. A szöveg párhuzamosságon alapul: *umo bašti* 'almát vettem' ~ *vižze bašti* 'eszét vettem', s ez a következő metaforikus leképezésekre utal:

almafa	a szerető
alma szakítása	szexuális kapcsolat
almaérés	szexuális érés, növekedés

A (15) dalban a *wuon vad'eskaz* kifejezés jelentései '1. megérkezés ideje, 2. érés ideje', ily módon a felnövés, növekedés nyelvi kifejezése önmagában hordozza a mozgásigei jelentést is, s ezzel együtt AZ ÉLET UTAZÁS fogalmi metaforát. (A magyar *érik* ige etimológiája is hasonló képzetet mutat: *érik* > *ér* 'elér, érkezik'.)

Természetesen a szexuális vágy az udmurtoknál sem volt megengedett, nyitott téma. A (16) dalszöveg is ezt mutatja:

(16) <i>Kitči vetlid, uromä?</i>	Hol járkáltál, kedvesem?
<i>šu bičani oj-a vetli?</i>	Nem jártam-e kányabangita-bogyót szedni?
<i>kitči kolid, uromä?</i>	Hol aludtál, kedvesem?
<i>kapka- kuspád oj-a kol?</i>	Nem aludtam-e kapud között?
<i>val'esad mar val, uromä?</i>	Micsoda volt ágyad, kedvesem?
<i>šod nilpulis oj-a val?</i>	Nem volt-e fekete pichtafenyő levele?

(Munkácsi 1887: 233)

A dalszöveg a szerelmi dalok ún. „ledérkedés” típusához tartozik (a típus megnevezése Munkácsitól ered, vö. 1887: 233–237). Maga Munkácsi úgy értelmezi, hogy a *šu bičani* 'kányabangita-bogyót szedni' kifejezés a nővel való szeretkezést jelenti (Munkácsi 1887: 233). Tehát itt a KÁNYABANGITA-BOGYÓ SZEDÉSE MINT SZEXUÁLIS KAPCSOLAT, AKTUS kulturális metafora valósul meg Munkácsi értelmezése szerint.¹² Az orosz népdalokban a kányabangita mind a szerelmet, mind a lányt szimbolizálhatja (Vakurov 1985: 93). Az udmurtban a kiválasztott korpuszban nincsen más olyan példa, melyben a kányabangita metaforizációja a szexuális aktusra utalna. Munkácsi nyilván az adatközlők információit is figyelembe véve írta le fenti megállapítását. A dal kérdéseken és visszakérdező válaszokon alapuló szerkezete szintén mutatja a SZEMÉRMESSÉG séma megnyilvánulását. A kérdezett személy nem kijelentő vála-

¹² Munkácsi a „szilánkfá vágását” is hasonló módon értelmezi: tehát A SZILÁNKOS FA VÁGÁSA MINT SZEXUÁLIS KAPCSOLAT/AKTUS. *Uromä, uromä, kitsi vetlid? Vetli mon čap-kis korani.* 'Kedvesem, kedvesem, hol jártál? Szilánkfát vágni jártam én' (Munkácsi 1887: 233–234).

szokat ad, hanem kérdéssel felel, azaz nem jelenti ki a megtörtént tényeket, eltávolítva ezzel magát az eseményektől.

Baranyiné is központi témának tartja a szexualitást a házassággal kapcsolatban a magyar népdalokban, és leírja, hogy mivel a szexuális aktus a paraszti erkölcs szabályainak megszegését jelenti, a kulturális metaforák a népdalokban a SZEMÉRMESSÉG kulturális séma mögött rejlenek (Baranyiné 2018a: 159, 162). Tehát a magyar népdalokban A LÓ ITATÁSA SZEXUÁLIS AKTUS, A SZERELEM FOLYÓVÍZ kulturális metaforák a szexualitásra utalnak, valamint a *folyó vize* kifejezés egyik dalban a szexuális aktust eredményét mutathatja. A LÓ ITATÁSA képi séma a magyarok lótarási hagyományaival kapcsolódik össze, és metaforikus jeleneteiben a ló a legényt mutatja, a lányt viszont a tó vagy a kút (Baranyiné 2018a: 162).

8. A VIRÁG kulturális metaforái

A VIRÁG gyakori forrástartomány a népdalokban. A szimbólumszótárak szerint a virágok a békét, a női szépséget, a fiatalságot, a tavaszt és a virágzást, a harmóniát s az élet rövidségét szimbolizálják (Tressider 1999, Vovk 2006: 143). E fejezetben belül az udmurt népdalokra jellemző VIRÁG, pontosabban a zelnicevirág és a zergeboglár konceptualizációját mutatom be.

A sosmai udmurtok népdalaiban a fiatalság mulandósága gyakori téma, amelyet sok esetben a zelnice reprezentációján láthatunk. A (17) dalban a ZELNICE VIRÁGZÁSA MINT FIATALKOR metafora szerepel, együtt a ZELNICEBOGYÓ MINT ÖREGEDÉS metaforával:

- | | |
|--|---|
| (17) <i>вия, вия льӧмпу сяська
виям интыяз ай льӧм потэ
ортче, ортче пинал даур
сюлмээ-кӧтез ай позыртэ.</i> | Hull, hull a zelnice virága
Ahová hull, ott zelnice nő
Elmúlik, elszáll a fiatalkor
A szív-gyomrot bánat szorítja össze.
(Vikár – Bereczki 1989: 478) |
|--|---|

A dal fő képe a zelnice virágzása, melyet a virágok hervadása követ, és a virágok lehulltával azok helyén zelnicebogyó jelenik meg. Mindez a fiatalság gyors elmúlására utal. A dalban ezen felül még megfigyelhetjük, hogy a bánat helye a szív és a gyomor. Ez a kép nemcsak a népdalokban tipikus, hanem az udmurt nyelvhasználatban is, és mindez AZ ÉRZELMEK HELYE (TARTÁLYA) A SZÍV-GYOMOR¹³ fogalmi metaforával hozható kapcsolatba.

Nem csupán a zelnicevirág, hanem a zergeboglár is utalhat az ifjúság elmúlására, ezt láthatjuk az alábbi dalszövegben:

¹³ A gyomor és szív funkciója sok tekintetben azonos az érzelmek nyelvi megjelenítésében.

- (18) *vož viļiņ žuža noj tete čačajed,* A réten szép virág¹⁴ nő,
motoriskiz no ben(e) čal' tōwžej, Virul, aztán hamar elhervad.
piñal dāwirmj noj, muso dāwirmj Az ifjú korunk, kedves korunk
musojštiz no ben čal' ortčej. Dédelget, aztán hamar elmúlik.
 (Vikár – Bereczki 1989: 79)

A (18) dalszövegben tehát a következő metaforák szerepelnek: A VIRÁG (ZERGEBOGLÁR) MINT ÉLET, A VIRÁGZÁS MINT IFJÚSÁG, A VIRÁG (ZERGEBOGLÁR) HERVADÁSA MINT A FIATALSÁG ELMÚLÁSA. Ezekre álljanak itt további példák is: *vož vālen šāska no kəžə žuža, ožə no žužāškom* 'ahogy a virág nő a réten, mi magunk is úgy nővünk' (Vikár – Bereczki 1989: 154), *доуры, доуры мак сяцькае доуры* 'az életem, az életem, mák virága életem' (Informátor №2), *šundj berganlen no ajig šāskajez, ogpow no gołkij no uz poti, ta piñaw dāwirmj noj ortčiz no, koškiz, ogpow no piñaw no uz liwij* 'a napraforgó virága még egyszer éretlen nem lesz – a leánykor elmúlt, elment, még egyszer leány lenni nem lehet' (Vikár – Bereczki 1989: 68–69).

A következő dalszövegben (19) még nyilvánvalóbban feltárul a VIRÁG MINT FIATALSÁG kulturális metafora működése:

- (19) *bad'pū vāžijez no puñə leštesal,* Fűzfa gyökeréből kanalat csinálnék,
bad'pūlen vāžijez tuž vekči. a fűzfa gyökere nagyon vékony.
pinal gūmārme no šāska karāsal, A fiatalságomat virággá változtatnám,
šāskalen gūmārez tuž vekči. a virág élete nagyon vékony.
 (Vikár – Bereczki 1989: 163)

E dalban a virág rövid élete metaforikusan a fűzfa vékony gyökerével kerül párhuzamba, tehát a szövegben a VIRÁG MINT FIATALSÁG mellett a FŰZFA VÉKONY GYÖKERE MINT A RÖVID ÉLET/MÚLÓ FIATALSÁG kulturális metafora is megtalálható. Az udmurt népdalok alapján megállapítható, hogy az udmurtok világképében a fiatalság és az élet fogalmak mulandóságukkal összefüggésben többször is szűk, rövid jelenséghez kapcsolódnak, és ez sajnálattal, bánattal jár együtt. (Ennek elemzését ld. még a KESKENY FOLYÓMEDER MINT NEHÉZ ÉLET kulturális metafora bemutatásánál az 5. fejezetben).

A virág az udmurt népdalokban tehát az étellel, a fiatalsággal asszociál, a virág hervadása pedig az élet, a fiatalkor elmúlásával. Mindez A JÓ – FELFELÉ IRÁNYULTSÁG, A ROSSZ – LEFELÉ IRÁNYULTSÁG kognitív alapú orientációs metaforához kapcsolódik, hisz a virágzó virág felfelé nyílik, a hervadt virág, a gyökér ezzel szemben lefelé hajlik/hullik (Kövecses 2005: 52, Lakoff –

¹⁴ A dalban szereplő *tete čača* jelentése 'zergeboglár' (Buszigina 2011: 64), Vikár – Bereczki 'szép virág' fordítása nem pontos.

Johnson 1980: 14–19). A (19) dal kulturális metaforáját pedig a következő, szintén általános orientációs metaforával kapcsolom össze: a HOSSZÚSÁG/SZÉLESSÉG – JÓ, A RÖVIDSÉG/VÉKONYSÁG – ROSSZ, azaz az élet hosszúsága pozitívumként értelmezendő, a rövidsége, az élet gyors múlása pedig negatívumként. Ez a metafora (a vékonyság képzete az életre) az udmurtok számára specifikus lehet, és az udmurtoknak az életről való ősi elképzelését mutatja.

A népdalokban gyakran a VIRÁG forrástartomány lányt szimbolizál. Az összes udmurt népdalban, irodalmi műben a lányt szimbolizáló virágok a réti szegfű és a búzavirág (Kuznyecova 2013: 595–596), a legnagyobb szerepet pedig a zergeboglár (udm. *италмас*) játssza (vö. Petrov *Italmasz* című 1984-es költeményét; vagy a zergeboglár szerepét a régi és modern udmurt dalokban). A zergeboglárnak az udmurt népdalokban az a funkciója, hogy az utazók a menyasszony házához való utat a zergeboglár fényén keresztül találják meg (Dusenkova 2018: 81). Valójában A VIRÁG MINT LÁNY metafora nagyon általános, univerzális más népek dalaiban is (vö. a magyar népdalokban a LEÁNY = TEARÓZSA, Baranyiné 2018b: 324). A mari folklórszövegekben a lány *пеледыш* 'virág', *ош пеледыш* 'fehér virág, kamilla', *мөр пеледыш* 'szamóca virága' (Sabdarova 2016: 55). Az orosz népdalokban nem nagyon konkretizálható a virág fajtája, általában csak a 'virág' lexéma szerepel, amely a leggyakrabban a fiatal lányt jelenti (Fendrih 2009: 268).

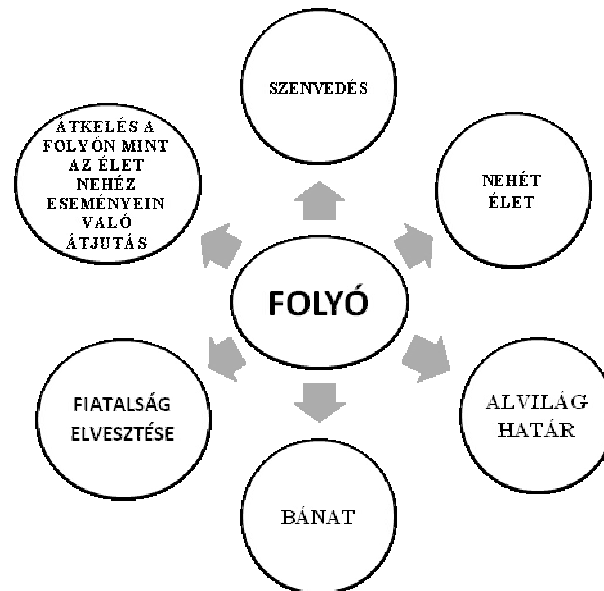
9. Összegzés

Írásomban a TERMÉSZET kulturális metaforáit, illetve a folyó, erdő/fekete erdő, fa, virág reprezentációin alapuló kulturális konceptualizációkat vizsgáltam meg a Vjatkán túl élő udmurtok népdalaiban.

Az udmurt kulturális metaforák elemzéséből az alábbi következtetések és általánosítások vonhatók le. A népdalok természetképei jellemzően a TERMÉSZET MINT ÉRZELEM kulturális metafora megvalósulásai, melyek mögött a SZEMÉRMESSÉG séma áll, összefüggésben az udmurtokra általában is jellemző visszafogottsággal és szemérmességgel. A természet ilyen motivációjú megjelenítése más népek dalaira is jellemző.

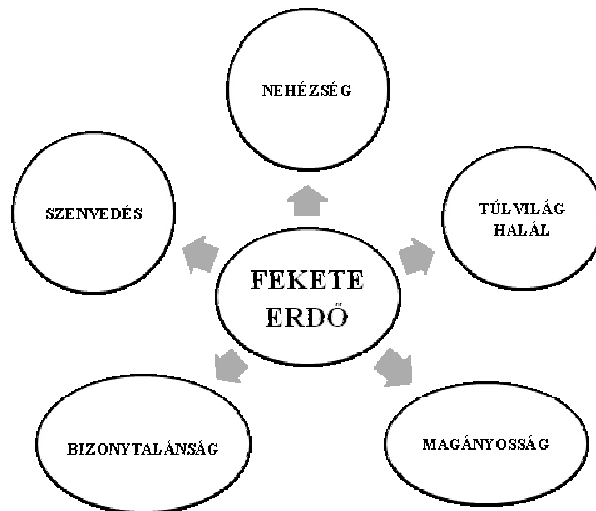
A természeti képeken alapuló kulturális metaforák forrás- és céltartományait vizsgálva megfigyelhető, hogy azonos forrástartományhoz több, különböző céltartomány társítható, és fordítva is igaz, azonos céltartomány többféle forrástartomány által jeleníthető meg. Például a FEKETE ERDŐ forrástartományhoz a TÚLVILÁG, MAGÁNYOSSÁG, BIZONYTALANSÁG, NEHÉZSÉG, SZENVEDÉS céltartományok kapcsolódnak, továbbá a TÚLVILÁG/HATÁR céltartomány tartozhat a FOLYÓ, és tartozhat a FEKETE ERDŐ forrástartományokhoz is, s ez a két fogalom (FOLYÓ, ERDŐ) közötti szoros kapcsolatra is utal. A vizs-

gálat azt is megmutatta, hogy a kulturális metaforák a kognitív metaforákkal sok szempontból azonosak, de a kulturális metaforák a fogalmi metaforákkal szemben olyan reprezentációkat mutatnak be, amelyek tipikusan egy adott kulturális környezetben értelmezhetők. A folyó reprezentációja pl. a TARTÁLY sémához kapcsolódik, amely a kognitív metaforaelméletében is jelentős szerepet játszik az érzelmek kifejeződésében (AZ ÉRZELEM TARTÁLYBAN LÉVŐ FOLYADÉK). A 2. ábrán látható a folyó reprezentáción alapuló kulturális metaforák működése:



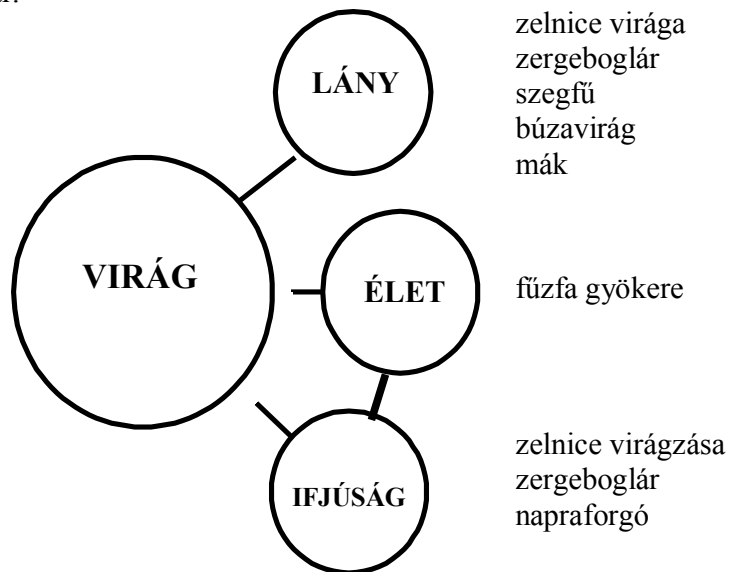
2. ábra: A folyó reprezentációhoz kapcsolódó kulturális metaforák

Az erdő kulturális metaforái gyakran kapcsolódnak AZ ÉLET UTAZÁS fogalmi metaforához. A metaforák egymással is összekapcsolódnak, egyikből következik a másik: A FEKETE ERDŐ MINT BIZONYTALANSÁG az újoncok daliban A FEKETE ERDŐ MINT TÚLVILÁG metaforájává válhat, vagy a MAGÁNYOSSÁG céltartomány a SZENVEDÉS céltartománnyal helyettesíthető, melynek az a magyarázata, hogy a céltartományok lexiko-szemantikai mezői nagyon közeliek. A folyó és erdő reprezentációk metaforikus jelentésben elsősorban az udmurt esküvői énekekben, valamint a menyasszonyt és az újoncokat búcsúztató népdalokban jelennek meg.



3. ábra: Az erdő/ fekete erdő reprezentációhoz kapcsolódó kulturális metaforák

A VIRÁG fogalom elsősorban az ÉLET és IFJÚSÁG fogalommal van kapcsolatban. A virágok közül a leggyakoribb a népdalokban a zelnice virága és a zergeboglár.



4. ábra: A virág reprezentációhoz kapcsolódó kulturális metaforák

A fa reprezentációt csak a szexuális aspektus szempontjából vizsgáltam a korpuszomban lévő népdalokon. A dalokban gyakori, hogy a SZEXUÁLIS ÉRÉS vagy a SZEXUÁLIS AKTUS céltartományokat a FA fogalma közvetíti, a szövegekben szereplő fafajták az almafa, a kányabangita és a szilánkos fa.

A vizsgált metaforikus kifejezések a nyelvi elemzésen túl képet adnak az udmurtok világvilágáról, gondolkodásáról, kollektív tapasztalatairól, a tanulmány elméleti kerete pedig további lehetőséget ad a fogalmi és kulturális metaforák összefüggéseinek és eltéréseinek tanulmányozására, valamint a kultúrák közti komparatív elemzésre is.

Informátorok

1. M. Sz. Terentjeva (1913), születési hely: Mari ASSR, Mari-Turek járás, Kiszeelevo.
2. A. T. Ivanova (1939), születési hely: Mari ASSR, Mari-Turek járás, Bolsoj Karligan.
3. M. A. Glavatszkikh (1961), születési hely: Mari ASSR, Mari-Turek járás, Bolsoj Karligan.

Irodalom

- АГАРКИНА, Т. А. [Агапкина, Т. А.] 2017: Символика деревьев в фольклоре и традиционной культуре славян: яблоко. <http://studlit.ru/2017-2-1/Agarkina.pdf>
- АНЫСИМОВ, Н. [Анисимов, Н.] 2017: «Диалог миров» в матрице коммуникативного поведения удмуртов. University of Tartu Press, Tartu.
- АТАМАНОВ, М. Г. [Атаманов, М. Г.] 1988: Удмуртская ономастика. Удмуртия, Ижевск.
- АТАМАНОВ, М. Г. [Атаманов, М. Г.] 2003–2004: Из истории формирования этнолингвистических групп удмуртов. Арская группа. *Finno-Ugrica* 7–8/1: 58–67.
- BARANYINÉ KÓCZY JUDIT 2017: Mi a kulturális metafora? *Magyar Nyelvőr* 140: 404–425.
- BARANYINÉ KÓCZY JUDIT 2018a: Kulturális metaforák és sémák a magyar népdalok folyó-reprezentációiban I. *Magyar Nyelv* 114: 156–168.
- BARANYINÉ KÓCZY JUDIT 2018b: Kulturális metaforák és sémák a magyar népdalok folyó-reprezentációiban II. *Magyar Nyelv* 114: 320–329.
- ВОРТНИКОВА, Н. В. [Бортникова, Н. В.] 2013: Материальные носители традиционной удмуртской символики. *Финно-угорский мир* 17: 77–81.
- BUSZIGINA, L. V. [Бусыгина, Л. В.] 2011: Названия купальницы в удмуртских диалектах. *Ежегодник финно-угорских исследований* 4: 63–70.
- CSICSERINA, Sz. V. [Чичерина, С. В.] 1905: У приволжских инородцев: путевые заметки. Тип. В. Я. Мильштейна, Санкт-Петербург.
- DiMAGGIO, PAUL 1997: Culture and cognition. *Annual Review of Sociology*. https://www.sscnet.ucla.edu/comm/steen/cogweb/Abstracts/DiMaggio_97.html

- DUSENKOVA, T. R. [Душенкова, Т. Р.] 2014: Лексемы скромный, медлительный и упрямый в удмуртской лингвокультуре. Вестник угроведения 18: 43–49.
- DUSENKOVA, T. R. [Душенкова, Т. Р.] 2018: Флористический код культуры в городском ландшафте. Восточно-Европейский научный вестник 13/1: 81–84.
- FENDRIH, A. N. [Фендрих, А. Н.] 2009: Цветок в зеркале русской народной лирической песни. In: Березович, Е. Л. (отв. ред.), Этнолингвистика. Ономастика. Этимология. Материалы международной конференции, Екатеринбург, 8–12 сентября 2009 г. Издательство Уральского университета, Екатеринбург. 267–268.
- FENOMENOV, M. JA. [Феноменов, М. Я.] 1929: Вотская деревня Карлыган. Краеведение 6/8: 469–480.
- GRISKINA, M. V. et al. [Гришкина М. В. – Лигенко, Н. П. – Чураков, В. С. – Куликов, К. И.] 2004: История Удмуртии: конец XV– начало XX века. УИИЯЛ УрО РАН, Ижевск.
- HRISZTOLUBOVA, L. SZ. [Христолюбова, Л. С.] 1984: Семейные обряды удмуртов. Удмуртия, Ижевск.
- JEGOROV A. JE. – ZAGREBIN A. JE. [Егоров, А. Е. – Загребин, А. Е.] 2018: Бернат Мункачи, война, мир и финно-угорские исследования. Ежегодник финно-угорских исследований 12/4: 65–79.
- KARDINSZKAJA, SZ. V. [Кардинская, С. В.] 2005: Удмурты об этнической идентичности. Социологические исследования 5: 100–105.
- КЕЛМАКОВ, V. K. [Кельмаков, В. К.] 1970: Происхождение и первое упоминание этнонима *ар*. In: Никонов, В. А. (отв. ред.), Этнонимы. АН СССР, Институт этнографии. Наука, Москва. 189–193.
- КЕЛМАКОВ, V. K. [Кельмаков, В. К.] 1991: Юрье Вихманн и вопросы удмуртского языкознания. Пермистика 2. Ижевск. 10–32.
- КЕЛМАКОВ, V. K. [Кельмаков, В. К.] 1993: Формирование и развитие фонетики удмуртских диалектов. Издательство Удмуртского университета, Ижевск.
- КЕЛМАКОВ, V. K. [Кельмаков, В. К.] 2019: Белая Кама впрямь ли белая? (Удмуртские названия реки Камы в письменных источниках.) Удмуртский государственный университет, Ижевск.
- KISZELEVA, T. V. [Киселева, Т. В.] 2007: Андреас Иоганн Шёгрэн – основатель финно-угроведения в России. Автореферат дис. канд. ист. наук. Петрозаводск.
- KÖVECSES ZOLTÁN 2005: A metafora. Gyakorlati bevezetés a kognitív metaforaelméletbe. Typotex, Budapest.
- KÖVECSES ZOLTÁN – BENCZES RÉKA 2010: Kognitív nyelvészet. Akadémiai Kiadó, Budapest.
- KUTEVA, M. V. [Кутева, М. В.] 2016: Слово «яблоко» и его смыслы в коммуникативном пространстве русского и испанского языков.
<https://cyberleninka.ru/article/n/slovo-yabloko-i-ego-smysly-v-kommunikativnom-prostranstve-russkogo-i-ispanskogo-yazykov>

- KUZNYECOVA, R. A. [Кузнецова, Р. А.] 2013: Идеал девичьей красоты в удмуртском фольклоре и литературе. *Фундаментальные исследования* 11/3: 594–597.
- LAKOFF, GEORGE – JOHNSON, MARK 1980: *Metaphors we live by*. The University of Chicago Press, Chicago.
- LAKOFF, GEORGE – JOHNSON, MARK 1999: *Philosophy in the flesh: The embodied mind and its challenge to western thought*. Basic Books Press, New York.
- MASZLOVA, V. A. [Маслова, В. А.] 2001: *Лингвокультурология: Учеб. пособие для студ. высш. учеб. заведений*. Издательский центр «Академия», Москва.
- MUNKÁCSI BERNÁT 1887: *Votják népköltészeti hagyományok*. Magyar Tudományos Akadémia, Budapest.
- MUNKÁCSI, BERNÁT 1952: *Volksbräuche und Volksdichtung der Wotjaken*. Herausgeben von D. R. Fuchs. Helsinki.
- MÜLLER, G. F. [Миллер, Г. Ф.] 1791: *Описание живущих в Казанской губернии языческих народов*. Имп. Акад. Наук, Санкт-Петербург.
- NISHIDA, HIROKO 1999: A cognitive approach to intercultural communication based on schema theory. *International Journal of Intercultural Relations* 23/5: 753–777.
- NURJEVA, I. M. [Нуриева, И. М.] 1995: *Песни завятских удмуртов*. [Ноты.] Вып. 1. УИИЯЛ УрО РАН, Ижевск.
- NURJEVA, I. M. [Нуриева, И. М.] 1999: *Музыка в обрядовой культуре завятских удмуртов*. УИИЯЛ УрО РАН, Ижевск.
- NURJEVA, I. M. [Нуриева, И. М.] 2004: *Песни завятских удмуртов*. Ватка кам тупалась удмуртъёслэн крезьгуръёссы. Вып. 2. УИИЯЛ УрО РАН, Ижевск.
- NYIKITINA, G. [Никитина, Г.] 2012: *Завятские удмурты в трудах исследователей*. In: *Аутентичная география. Завятские удмурты* 4: 5–10.
- OKUNYEVA, T. V. [Окунева, Т. В.] 2012: *Удмуртская свадьба: традиции и инновации*. *Грамота* 3/1: 130–133.
- PÁL JÓZSEF – ÚJVÁRI EDIT 2001: *Szimbólumtár. Jelképek, motívumok, témák az egyetemes és magyar kultúrából*. Balassi Kiadó, Budapest.
- POPOVA, SZ. A. [Попова, С. А.] 2013: *Этническая история и мифологическая картина мира манси*. Издательство Юграфика, Ханты-Мансийск.
- RUTTKAY-MIKLIÁN ESZTER 2013: *A tisztátalanság eredete. Az állatok szerepe a hanti tisztaság-konceptióban*. In: *Fancsaly Éva – B. Székely Gábor (szerk.), Obi-ugor és szamojéd kutatások, magyar őstörténet*. Hajdú Péter és Schmidt Éva emlékkonferencia, 2012. Pécsi Tudományegyetem, Pécs.
- SABDAROVA, L. JE. – SKALINA, G. JE. [Шабдарова, Л. Е. – Шкалина, Г. Е.] 2016: *Цветы в поэтической традиции народа мари*. *Грамота* 6/3: 54–56.
- SEDA-ZORINA, I. M. [Шеда-Зорина, И. М.] 2007: *Удмуртская диаспора в субъектах федерации различного типа (на примере удмуртов Пермской и Кировской областей, республик Башкортостан, Татарстан и Марий Эл)*. Диссертация канд. ист. наук. Ижевск.

- SHARIFIAN, FARZAD 2011: Cultural conceptualisations and language. Theoretical framework and applications. John Benjamins, Amsterdam – Philadelphia.
- SHARIFIAN, FARZAD 2017: Advances in cultural linguistics. Springer Nature, Singapore.
- SUTOVA, N. I. et al. [Шутова, Н. И. – Капитонов, В. И. – Кириллова, Л. Е. – Останина, Т. И.] 2009: Историко-культурный ландшафт Камско-Вятского региона. УИИЯЛ УрО РАН, Ижевск.
- SUTOVA, N. I. [Шутова, Н. И.] 2011: Дерево в традиционном удмуртском мировоззрении. Ежегодник финно-угорских исследований 2: 56–71.
- SUTOVA, N. I. [Шутова, Н. И.] 2012: Сакральные ценности завятских удмуртов. In: Аутентичная география. Завятские удмурты 4: 34–45.
- SZAPOZSNIKOV, L. D. [Сапожников, Л. Д.] 2019: Сокровища удмуртского фольклора. Песни, танцы и игры шошминских удмуртов I. Заман, Казань.
- TARAKANOV, I. V. [Тараканов, И. В.] 1993: Удмуртско-тюркские языковые контакты. Теория и словарь. Издательство Удмуртского университета, Ижевск.
- TOLSZTOJ, NY. I. [Толстой, Н. И.] 2012: Славянские древности. Этнолингвистический словарь. Том 5. Институт славяноведения РАН, Москва.
- TRESSIDER, J. 1999: Словарь символов. Фаир-Пресс, Москва.
- VAKUROV, V. N. [Вакуров, В. Н.] 1985: Калина жаркая. Русская речь 6: 91–97.
- VANEGAS, DORIS 2019: Categorías culturales en la instrumentalización del proceso lector y escritor. Enunciación. Pedagogías de la lengua 24/2: 267–275.
- VASMER, MAX 1986: Этимологический словарь русского языка. Том 2. Прогресс, Москва.
- VIKÁR LÁSZLÓ – BERECZKI GÁBOR 1989: Votyak Folksongs. Akadémiai Kiadó, Budapest.
- VLADIKIN, V. E. [Владыкин, В. Е.] 1994: Религиозно-мифологическая картина мира удмуртов. Удмуртия, Ижевск.
- VLADIKINA, T. G. [Владыкина, Т. Г.] 2000: Образ родника в традиционной этнокультуре удмуртов. In: Туганаев, В. В. (ред.), Родники Ижевска. Удмуртский университет, Ижевск. 9–19.
- VLADIKINA, T. G. – KIRILLOVA, L. JE. [Владыкина, Т. Г. – Кириллова, Л. Е.] 2017: «Именные деревья» (*нимтуло писпу*) в микропонимии удмуртов. Научный диалог 11: 232–246.
- VOVK, O. V. [Вовк, О. В.] 2006: Энциклопедия знаков и символов. Вече, Москва.
- WICHMANN, YRJÖ 1893: Wotjakische Sprachproben. Suomalaisen Kirjallisuuden Seura, Helsingfors.
- WICHMANN, YRJÖ 1901: Wotjakische Sprachproben II. Suomalaisen Kirjallisuuden Seura, Helsingfors.

**Cultural metaphors of NATURE
in the folk songs of the Udmurts living beyond the Vyatka**

Folk songs are an important part of the spiritual culture of the Udmurts since they reflect the worldview and culture of the nation, personal emotions as metaphorical representations. The aim of this paper is to investigate the cultural metaphors of the Udmurt language in the frame of cultural linguistics. The research corpus includes folk songs of the Udmurt diaspora living in the present-day Republics of Tatarstan and Mari El, and in the Kirov Region of Russia beyond the Vyatka River. Special attention is paid to the analysis of the most common conceptualizations of the concepts of nature such as RIVER, FOREST/ BLACK FOREST, TREES and FLOWERS in the selected corpus. Besides, this paper also attempts to present the cultural metaphor NATURE IS EMOTION which is based on the schemes of the emotions of shyness and shame.

Keywords: metaphor, cultural metaphor, cultural linguistics, conceptualization, cultural category, cultural schema

MARINA ROMANOVA