

## Egy szurguti hanti mitikus ének száz éve Esettanulmány a szájhagyományozódás természetéhez

**CSEPREGI Márta**

Eötvös Loránd Tudományegyetem, Budapest  
csepregi.marta@btk.elte.hu

Fél évszázaddal ezelőtt, 1969 májusában az MTA Néprajzi Kutatócsoportja nemzetközi megbeszélést szervezett, melynek keretében a világ vezető folkloristái vitatták meg tudományáguk aktuális kérdéseit. A szimpozion anyagából Voigt Vilmos kötetet szerkesztett *A szájhagyományozódás törvényszerűségei* címmel (Akadémiai Kiadó, Budapest, 1974). Ez a kötet azóta klasszikussá, a szimpozion pedig tudománytörténeti jelentőségűvé vált. A szájhagyományozódás megnyilvánulásainak kutatása azóta is a folklorisztika egyik fő feladata. Jelen tanulmányban ezt a kötetet és Voigt Vilmos későbbi írásait használom hivatkozási alapként (1972, 1998, 2014, 2018). Ezzel kívánok a szerző 80. születésnapja előtt tisztelegni.

### 1. Az obi-ugor folklór főbb műfajai

Tanulmányomban egy mitikus ének két változatának összehasonlításával próbálom nyomon követni a szájhagyományozódás útját a nyugat-szibériai hantik körében. A magyarral rokon nyelvet beszélő hantik (osztjások) a manysikkal (vogulokkal) együtt alkotják a finnugor nyelvcsalád obi-ugor ágát. A vizsgálandó mitikus énekek a (keleti hanti csoportba tartozó) szurguti hanti folklór hagyomány részei.

Az obi-ugorok folklórjáról szólva a kiinduló pont mindig Reguly Antal 19. század közepi kutatóútja és gyűjtése, mely mind a nyelvek, mind a kultúrák vizsgálatának alapjául szolgál.<sup>1</sup> A kutatók egyetértenek abban, hogy az obi-ugor népekre illik Voigt Vilmos kifejezése, *homo traditionis oralis*, azaz

---

<sup>1</sup> 2019-ben ünnepeltük Reguly születésének bicentenáriumát.

'szájhagyományozó ember' (1974: 48). Az obi-ugor folklór legfőbb jellemzője az improvizáció, mellyel a közösség legtöbb tagja élni tud, az alkotások pedig a szóbeliségben terjednek.

Az obi-ugor folklór műfajokat különböző szempontok alapján lehet csoportosítani. Elkülöníthetünk énekes és prózai műfajokat, beszélhetünk epikus, lírai és drámai formákról, de mindig tudjuk, hogy nincsenek tiszta formák, sok az átfedés, keveredés – ahogy ez egy élő, állandóan változó és újraalakuló hagyományban megszokott (Csepregi 1997a).

A mi szempontunkból most az a felosztás a leglényegesebb, mely a prófán és a szakrális műfajokat választja el egymástól. Az előbbi sokkal szabadabb mind az alkotás folyamatát, mind az előadás idejét, valamint a hallgatóság összetételét tekintve. Magyarul: bárki lehet költő, alkotását – a gyászidőt kivéve – bármikor megoszthatja hallgatóságával, melyben nők és férfiak, gyermekek és felnőttek egyaránt helyet foglalhatnak. A hallgatóság pedig eltanulhatja, alakíthatja, továbbadhatja a művet, ha azt – esztétikai vagy más okból – arra érdemesnek találja. A szakrális műfajokat viszont több tiltás övezi. Az istenek és hősök viselt dolgairól szóló mesék és énekek, az istenidéző énekek és imák csak bizonyos alkalmakkor, meghatározott közönség (például a nemzetséghez tartozó férfiak) előtt hangozhatnak el, s ezen kívül a szövegek variációs lehetőségei is korlátozottak.

## **2. Kutatók a szurguti hantik között**

Reguly Antal nyomán kutatók nemzedékei követték egymást az Ob-vidéken, s ezáltal viszonylag pontos kép alakult ki az egyes csoportok nyelvéről, néprajzáról és szóbeli hagyományairól. A folklór szövegek szempontjából a keleti hanti, ezen belül a szurguti terület kissé szegényesebb képet mutat, mint a többi nyelvjárás vidéke. Pedig nem mondhatjuk, hogy elkerülték volna a kutatók a Középső-Ob és mellékfolyói környékét. A 19. század közepén elsőként a finn M. A. Castrén járt erre (1845), a 19. század végén a svéd Fredrik Martin (1891), a magyar Pápai Károly (1888) és Jankó János (1898), valamint a finn U. T. Sirelius (1898–1899), K. F. Karjalainen (1898–1902) és Heikki Paasonen (1900–1901). Az oroszországi kutatók közül A. A. Dunyin-Gorkavics munkássága a legmaradandóbb ebből az időből.

Az említett kutatók mindegyike gyűjtött nyelvi anyagot, de az etnográfusok inkább csak szavakat, kifejezéseket: használati tárgyak neveit, helyneveket, köztük szent helyek és istenségek neveit. Szöveggyűjtése K. F. Karjalainennek és Heikki Paasonennek volt. E két kutató hagyatékának nagy részét,

azaz a nyelvtani feljegyzéseket és a déli hanti szövegeket Vértes Edit adta ki a 20. század második felében, azonban Karjalainen keleti (szurguti és vaszjugani) szövegeire már nem volt ideje.<sup>2</sup>

Köztudomású, hogy a szovjet időben külföldi kutató nehezen jutott el te-repre. Wolfgang Steinitz, aki az 1930-as években a leningrádi Északi Népek Intézetében tanított, kapcsolatba került az élő nyelvvel és kultúrával, de az ő tanítványai zömében északi hanti csoportokból kerültek elő. Keleti hanti folklór szövegeket Honti Lászlónak és Rusvai Juliannának sikerült gyűjtenie 1976/77-ben szintén Leningrádban (Honti – Rusvai 1977, Honti 1978).

A szovjet kutatók közül a Tomszki Egyetem néprajzosai, V. M. Kulemzin és N. B. Lukina jártak rendszeresen gyűjteni a keleti hanti területekre. A néprajzot és a hitvilágot érintő információkon kívül feltehetőleg szövegeket is rögzítettek magnetofonnal, de ezeknek a lejegyzésével senki sem foglalkozott. Az 1990-es években, amikor Schmidt Éva Szibériában élt, ő is inkább csak az északi obi-ugor nyelvjárások területén dolgozott, bár módszertani tanácsokkal ellátta a keleti területek önkéntes gyűjtőit is. A feladathoz közben felnövő helyi értelmiség és a novoszibirszki egyetem kutatói a 2000-es években már kiadtak néhány szöveggyűjteményt, melyek meséket és mondákat, a lakóhellyel kapcsolatos hagyományokat tartalmaznak (Koskarjova 2004, Koskarjova – Peszikova 2006, Peszikova – Volkova 2013).

Egy magyar kutatócsoport az 1990-es években jutott el a keleti hantik szurguti csoportjához: Kerezsi Ágnes néprajzkutató, Lázár Katalin etnomuzikológus és Csepregi Márta nyelvész. Három alkalommal gyűjtöttek közösen, többször külön-külön is. Tapasztalataikat számos tanulmányban, önálló kötetekben (Kerezsi 1996, Lázár 1996, Csepregi 1998) és egy közös kiadványban fogalmazták meg (Lázár 1997). A szurguti hanti nyelvjárás és folklór az ő munkájuk révén vált egyre ismertebbé és kutathatóvá.

### 3. Egy ének két változata – száz év különbséggel

A szurguti hantik, ahogyan nevük is elárulja, Szurgut városától északra és délre élnek mintegy háromezren, körülbelül Magyarország nagyságú területen. Szálláshelyeik a Középső-Ob mellékfolyói, a Pim, a Tromjegan,<sup>3</sup> az

<sup>2</sup> K. F. Karjalainen és H. Paasonen 1919-ben halt meg, abban az évben, amikor Vértes Edit született, azaz 100 éve.

<sup>3</sup> Karjalainen a Tromjugan nevet használta. A mai térképeken Tromjegan vagy Tromagan (Trom-Agan) folyónév látható. A folyó hanti neve *torəm jăwən* 'Isten folyója'.

Agan, valamint a Nagy és Kis Jugan mentén helyezkednek el. A ritkán lakott területnek az alábbiakban lesz némi jelentősége akkor, amikor a szájhagyományozódás módjait próbáljuk megérteni.

Az a mitikus ének, melynek két variánsát vetjük össze, a medveünnepi repertoár része. A szurguti hanti terminológia elkülöníti a profán szférához tartozó egyéni énekeket (*arəγ*) és a szakrális műfajokat, melyek közé a medvéhez vagy a medvéről szóló énekek (*pupi arəγ*) és a hősénekek (*tarnəη arəγ*) is tartoznak. Az általunk vizsgált ének a *łǎηəłtəp* típusába tartozik. Ez az énekeknek azt a csoportját takarja, melyek a szertartás során megidézett istennel, valamint egyéb szakrális témákkal kapcsolatosak. Mivel a *łǎηəłtəp* szó a *łǎη-* 'belép' igéből képzett főnév, Karjalainen szerint 'a behozás énekének' lehet fordítani, utalva ezzel arra, hogy az adott istenség ennek a produkciónak a révén lép be, hozatik be a medveünnepi házba, hogy részt vegyen a medvét engesztelő szertartáson (Karjalainen 1918: 453).

A vizsgált ének a medveünnep első napján, a *łǎηəłtəp* típusú énekek közül elsőként hangzik el, ezért a címe *sət łǎηəłtəp owəł łǎηəłtəp*, azaz 'száz mitikus ének első éneke'. Más változatban *łǎηəłtəpət tiwəm łǎηəłtəp*, amit úgy fordíthatunk, hogy az a mitikus ének, mely az összes többi szüli, mely után az összes többi következik. Emellett az előadók úgy is emlegetik ezt az éneket, hogy *kǎn iki łǎηəłtəp*, azaz 'Fejedelem férfi éneke'. Ez az istenség, *kǎn iki* 'Fejedelem férfi' vagy *sǎrni kǎn iki* 'Aranyfejedelem' nem más mint Ég atya (*torəm at'i*) legkisebb fia, a szurguti hanti nép legfőbb védelmezője. Az északi obi-ugor területeken Obfői öregnek vagy Világügyelő Férfiúnak hívják.

Megjegyzendő, hogy nyelvjárási területenként mind a medveünnepi repertoár, mind a műfajokat jelző terminológia igen eltérő. Az északi hanti és manysi nyelvjárásokban például a *łǎηəłtəp* szó nyelvjárási megfelelői nem énekes, hanem drámai műfajt, a medveünnepi színjáték egyes darabjait jelölik. A rendelkezésünkre álló medveünnepi leírásokból (kazimi és polnovati medveünnep elemzése, Moldanov 1999) az derül ki, hogy északon egészen más forgatókönyv szerint zajlik a medveünnep, mint keleten. A most vizsgálat tárgyául szolgáló énekekről nincs tudomásunk sem a 19. századi, sem a 20. századi északi obi-ugor feljegyzésekben. Éppen ezért ügyelünk arra, hogy csak egymással összehasonlítható énekeket állítsunk egymás mellé.

A *kǎn iki łǎηəłtəp* ének egyik változatával először 1992 júliusában találkoztam a Nagy Jugan forrásvidékén, Kurlomkino nevű szálláshelyen. A családfő, Pjotr Vasziljevics Kurlomkin (1936–2013) híres énekes volt, ezért a szurguti járási hivatal északi osztályának vezetője egy alkalmi helikopterrel és egy hanti kíséreléssel elszállított bennünket (a fentebb már említett Kere-

zsi Ágnes, Lázár Katalint és engem) Kurlomkinóba. A család elsőre bizalmatlanul, mi több, ellenségesen fogadta a váratlan és ismeretlen vendégeket, de a hanti–magyar rokon szavak felsorolásával sikerült meggyőznünk a helyieket tisztességes szándékainkról, és végül nagyon gyümölcsöző lett az együttműködésünk. A családfő énekelt, majd utána kitartóan fordította és értelmezte a magnetofonnal rögzített énekeket. Gyermekei meséket mondtak. Az utolsó éjszaka Pjotr Vasziljevics felnőtt fiai is próbáltak bekapcsolódni az énekek fordításába, de sikertelenül: hiába használták napi szinten hanti anyanyelvüket, a mitikus énekek szókincese és mögöttes tartalma nem nyílt meg a számukra.

A *kån iki ľňəłtəp* első lejegyzése és hevenyészett fordítása tehát rögtön a felvétel visszahallgatásakor történt. Két évvel később, 1994-ben Agrafena Peszikova budapesti tartózkodása alatt szintén végighallgatta és leírta a szöveget. Az ének teljes terjedelmében megjelent a szurguti hanti folklór műfajokról szóló összefoglalásomban, magyar és angol nyelven (Csepregi 1997a, 1997b). A hanti nyelvű eredeti szöveg egyelőre kéziratban várja a megjelenést, bár különböző tanulmányokban már közöltem belőle részleteket.

A második – de keletkezését tekintve időben az első – változattal abban a kéziratcsomagban találkoztam, mely Vértes Editről maradt rám, s mely K. F. Karjalainen keleti hanti szöveggyűjtését tartalmazza. A Tremjugan folyó mellékéről 68 oldalnyit, Likriszovóból (a vahi és a szurguti nyelvjárás határvidékéről) hét oldalnyit, a Vaszjugan folyó mellől pedig 89 oldalnyi fordítás nélküli szöveget hagyott ránk Karjalainen. Évek óta foglalkozom ezeknek a szövegeknek az átírásával és értelmezésével. Az anyagról beszámoltam a piliscsabai finnugor kongresszuson (Csepregi 2011). Az anyag nyelvtörténeti és folklorisztikai szempontból is jelentős, ugyanis az egyetlen, terjedelmes szövegegyüttes a 19. század végéről, másrészt pedig olyan műfajokat is tartalmaz, melyeket a keleti hanti nyelvterületen sem korábban, sem később nem jegyeztek fel, például hősénekeket, valamint egy légyölő galóca hatása alatt született éneket.

K. F. Karjalainen 1899. december 9-én fejezte be azt az éneket, melyet *ľňəłtəpət tiwəm ľňəłtəp* címmel látott el, és zárójelben még odaírta: *kån iki ľňəłtəp*. Mivel a 19/20. század fordulóján a gyűjtők sajnos nagyon szűkszavúan nyilatkoztak a gyűjtés körülményeiről és az adatközlők személyéről, ennek az éneknek az előadójáról is csak azt tudjuk, hogy a Tremjugan folyó mellől származik, és Al. Kecsemep a neve (Alekszej? Alekszandr?). A Kecsemov vagy Kecsimov családnév ma is igen elterjedt a tromagani hantik között.

#### 4. A két változat cselekménye

Mindkét ének *kân iki* vadászatáról és az oroszokkal való kereskedéséről szól. Az ének hőse, *kân iki* neve nem hangzik el az énekekben, ugyanis az énekes egyes szám első személyben énekel, az istenség nevében. Elhangzik viszont egy orosz ember neve, *kariška p̣y roməńka* azaz 'Griska fia Romenyka', vagyis Roman Grigorjevics. Ő *kân iki* partnere a kereskedésben. Roman Grigorjevics feltehetőleg történeti személy volt, egy valaha élt orosz kupec, aki bekerült a keleti hanti mitológiába és máig őrzi ott előkelő pozícióját. Más énekekben is megjelenik mint *kân iki* barátja és ivócimborája. Egyelőre nem sikerült a nyomára akadnom a történeti forrásokban. Érdekes kutatás lenne kideríteni, kit takar ez a név.

Ha összehasonlítjuk a 19. századi és a 20. századi változatot, észrevehetjük, az azonos szüzsé és tartalom ellenére sok különbséget találunk mind a cselekmény, mind a nyelvi megformáltság szempontjából. Elsőként azt állapíthatjuk meg, hogy a két ének különböző terjedelmű. A 19. századi változat 284 sorból áll, a 20. századi majdnem kétszer olyan hosszú, 433 soros.

A 19. századi változat a világ teremtésénél kezdi a történetet. Eszerint Ég Atya száraz fücsomóból font kötélnek leeresztett a vízre hét testvért, azaz a hét fiát. Arra repült egy fenyőszajkó, csőrében egy „könyök hosszúságú” cirbolyafenyő tobozzal. A madár elejtette a tobozt, melyből egy „merőkanál feje nagyságú, bögre feje nagyságú”, cirbolyafenyőkkel benőtt sziget keletkezett. Ezen a szigeten kezdődött a földi élet (1–48. sor). Az ének hőse, akit az énekes egyes szám első személyben szólaltat meg, tetőgerendás házában üldögel. Amint beköszönt a „kutyaláb rövid tiszta ősz” a „zúzmarás szájú” reggelekkel, a tarka madárrajhoz hasonló hófelhőkkel meg a nyenyec szánkaravánokra emlékeztető, víz sodorta falevelek hosszú sorával, a vadász előkészíti iját és nyilait, és elindul az erdőbe, ahol a partmenti erdőben medvebőrrel fedett vadászkunyhója várja (49–118). Sok cobolyt és mókust elejt, a bőröket zsákokba, a húsokat fedeles kosarakba rakja. A nyár közeledtével, amikor Ég Atya „tetovált kezét a vízre helyezi”, a főhős kéziszánon elhúzza a zsákmányt a folyóig (119–153). „Kérge hántott fából” jó tutajt ácsol, és a jég elolvadása után azon úsztatja kosarait lefelé, északi irányba (154–202). Két folyó „darvaktól taposott” kereszteződésénél beszéltek meg a találkozózt Griska fia Romenykával, a „légypete lerakó időre” úgy, hogy ha egyikük korábban odaér, megvárja a másikat (203–230). Griska fia Romenyka megérkezik, a főhős a prémeket és a húsokat selyemre cseréli. A „tömött szájú sok zsák, sok fedeles kosár a vízre eresztetik”, a sok drága selymet pedig a partra hoz-

zák, amíg a „nyírkéreggel fedett ház korhadt fája megtelik”. Utána mindketten folytatják az útjukat (231–284).

A 20. századi változat rögtön a medveünnepi házban kezdődik, igaz, hogy itt is hét testvér ül, azaz „egymást szerető hét ember, egymást szerető hat jó ember”. Az énekes a vadászat és a halászat közben gyűjtött szavakat, mondatokat énekké formálja (1–35. sor). A „kutyaláb rövid tiszta ősz, lópata megtartó keményhavú ősz” beálltával a főhős készül a vadászatra: előveszi „gyantás fájú, szőrös sítalpát”, nyírkéreg puttonyába szárított halat, kenyeret, azaz „nemzetes orosz ember készítette szitált lisztből ehető ételmezt” pakol. Bozontos, nagy kutyáját „halszálkás mintájú övéhez” csatolja, és útnak indul „a fejsze élével megjelölt ösvényen a vízparti erdő irányába” (36–79). „Cobolyos forrású sok folyón” átkel, s közben „földi karmos sok cobolyt, ködös szemű erdei sok mókust” elejt (80–102). Tél közepén, „sível nem járható havas télen” otthon időzik. Egyszer csak „téres falu terén vékony farkú farkas kutyák éles hangon felugatnak” (103–137). Csilingelő szánon megérkezett a főhős barátja, „kékszemű, nemzetes orosz ember, orosz ember fiacskája”, Griska fia Romenyka. Az orosz kereskedő a prémekért gyapjúval, posztóval és „halpikkelyként csillogó ezüstpénzzel” fizet (138–178). A tél végén, amikor „szeles szájú nagy isten sielésre való síkos szelet” bocsátott le a földre, és megkeményedett a hótakaró, lehet készülni a második vadásziidényre. A hős „nyíl keskenységű keskeny szánra” rakja az ételmezt, és „puha prémből készült széles heveder” segítségével húzza maga után a szánt (179–208). Ezúttal nagyvadra, „bogyószínű bundás égi jávorra” vadászik. A húst és a bőrt az általa levágott ágakra akasztva szárítja (208–230). Amikor „nagy isten jó atyánk havat olvasztó két kezét ránk bocsájtja”, s szétszórt kutya- majd jávorbőrre hasonlító, olvadt föltök jelennek meg a hómezőn, az ének hőse a folyópartra viszi zsákmányát. A felolvadt és újra megfagyott jég a jávorszarvas gerincéhez, a kisebb jégtorlaszok récebegyhez, a nagyobbak nyenyec sátozottókhöz hasonlítanak. Az árral úszó tavalyi avar nyenyec szánsorokra emlékeztet (231–274). A jégzajlás után a hős tutajon úsztatja a zsákmányát házáig, nyírkéreg tetejű házáig, ahol „húsos állatok sok húsát, prémes állatok sok prémjét” a partra hordozza (275–300). Egy szép nyári napon a folyókanyar mögül felbukkan egy gőzhajó, mely olyan, mint egy „halszárító nyársakkal teletűzdelt, bokros halom”. A „kátrányos orrú zajos hajó” elején „istenarcú, faragott oszlop” van, a hangja „erdei vad ziháló torkához”, a vizet felkavaró hajócsavar „vízimadarak csapkodó lábaihoz” hasonlít (301–348). Megérkezik Griska fia Romenyka „előreálló ellenzős sapkában”, „hátról felvágott kabátban”, „kölykeit hordó két hermelin” hangjához hasonló, csikorgó „szöges talpú csizmában”. Vele jön „haja nyírott” sok katonája, akik kikötik

a hajót, és egy deszkapallót löknek a partra (349–376). Griska fia Romenyka köszönésképpen füles kancsójából tölt a hős poharába, majd kezdődik az árucseré: a sok fekete és tarka prémért a hős színes gyapjuszövetet és posztót kap, és pénzt is, melyet „vasalt élű, éles lapáttal” hánynak feléje. Ezután a kereskedő felszáll a hajóra, mely a rakomány súlyától „vadréceként vízbe süllyed”, és dudaszó kíséretében elindul az Obon észak felé (377–433).

### 5. Tartalmi és stilisztikai összehasonlítás

A 19. századi változatban egyetlen vadásatról és kereskedésről van szó. A 20. századi énekekben végig kíséjük az egész gazdasági évet, melyben két vadászidény van (ősszel és tél végén), valamint kétszeri kereskedés (télen és nyáron). A mai szurguti hantik tanúsága szerint ez az ének arról szól, hogy *kån iki* megtanítja a hantikát, hogyan kell vadászni és kereskedni. Talán ezért is kapjuk annyira pontos, képszerű leírásait az eszközöknek, a járműveknek és a vadászati módoknak. És talán ezért olyan rokonszenves alak Griska fia Romenyka.

Nem ismerjük a 19. századi változat gyűjtésének a körülményeit. Vajon éneket jegyzett le Karjalainen, vagy csak az ének szövegét diktálta le neki Al. Kecsemep? Ha ez utóbbi történt, az magyarázza a szikárabb, szóképekben szegényesebb szerkezetet. Mintha csak az ének vázlatát hallanánk. Ugyanis a két éneket összehasonlítva a 20. századi variáns különösen gazdag hasonlatokban. Pontos, képszerű ábrázolását kapjuk az évszakok változásának, a tavaszi hóolvadásnak és jégzajlásnak, de a prüszkölő, zakatoló gőzhajónak is. De az is lehetséges, hogy míg Pjotr Kurlomkin kivételes tehetségű énekes volt, Al. Kecsemep esetleg másban jeleskedett.

Azok az hanti énekesek, akikkel az 1990-es években találkoztunk, mind elmondták, hogy a mitikus énekeken nem szabad változtatni. Úgy kell előadni őket, ahogyan kapta az ember, ugyanis a mitikus énekek tudását égi ajándéknak tartják a szurguti hantik. Ha viszont összehasonlítjuk a két változatot, észrevehetjük a technikai fejlődés nyomait. A 19. századi változat részletes leírást ad a kétféle fából összeragasztott íjról, ez Pjotr Kurlomkin énekében már nem szerepel. Az ő énekében *kån iki* útra készülődve a szárított hal mellé „kékszemű orosz embertől való szitált lisztből készített élelmet” is csomagol. A hanti vadász tutajon szállítja a zsákmányt, de Griska fia Romenyka már gőzhajón érkezik, „nyírott fejű” katonái kíséretében. A 19. századi változatban még egyszerű cserekereskedelemről van szó, a 20. századiban már megjelenik a pénz is.



Mindkét énekben megtaláljuk az obi-ugor szóbeli költészet összes jellemzőjét. A szöveg bevésését és felidézését elősegítő ismétlések, párhuzamosságok (pl. „karmos medvebőr takarta ház, fagyos medvebőr takarta ház”), figura etymologicák (pl. „orros hajó orra, tatos hajó tatja”) a verssorok és dallamsorok egyezését biztosító terjengős szerkezetek és töltőelemek („íjas dolog jó kezdetét csinálgom, nyilas dolog jó kezdetét csinálgom”, stb.) ismerősek más obi-ugor énekekből is.

## 6. A szájhagyományozódás lehetséges módjai

A vizsgálandó két szöveg között száz év és ötszáz kilométer különbség van. A 19. századi az Obtól északra, a 20. századi a Obtól délre került feljegyzésre, és közben eltelt majdnem száz év, amely időszakból nincs nyoma az éneknek. Ezért a hagyományozódást nem tudjuk pontosan nyomon követni, csak feltételezéseket fogalmazhatunk meg. Pedig azt tanultuk Voigt Vilmostól – Descartes nyomán –, hogy „mindig az adatokból kell kiindulnunk, és mindig a sejtésekig kell eljutnunk” (2018: 155). Jelen esetben kevés adat áll rendelkezésre, ezért óvatosságnak kell lennünk a sejtések terén.

Jöjjenek tehát a feltételezések! Az általam ismert, a hagyományos kultúrában járatos szurguti hantik szerint ezzel az énekkel kell kezdeni a medveünnepet. Arról nincs adatunk, hogy ezzel a tartalommal és funkcióval az ének máshol is ismert lenne, tehát feltételezhetjük, hogy ez az ének a szurguti nyelvjárás területén született és terjedt el.

Más kérdés a költői eszközök és formai elemek hatóköre – az valószínűleg sokkal szélesebb. Az obi-ugor nyelvterület minden sarkában lehet találkozni például a „húsz rénbika futotta táplálékos Ob” meg a „téres falum terére kimegyek” verssorokkal. Túl bátor feltételezés lenne ezeket a formulákat visszavinni az obi-ugor együttélés korába. Inkább – szemléletességük és poétikai szépségük miatt – az a valószínűbb, hogy közösségről közösségre terjedtek el szerte az Ob-vidéken. Hosszú vándorutat járhattak be azok a képek is, melyek a vízben sodródó faleveleket a nomadizáló nyenyecék szánsoraihoz hasonlítják. Ez a kép a vizsgált ének mindkét változatában szerepel. Az erdős tundra vagy a tajga területén élő szurguti hanti bizonyára nem találkozott a tőle több mint 1000 km távolságra élő tundrai nyenyecék szánsoráival – a szóképp viszont ezt a távolságot is le tudta győzni.

A szurguti hanti nyelvjárás területén az egyes folyóvölgyek lakói élénk kapcsolatban álltak egymással. Természetesen a szomszédos szálláshelyek és folyóvölgyek között nagyobb volt az átjárás, mint a távolabbiak esetében. Az

Agan és a Tromagan népe egymás között házasodott, s ugyanilyen viszonyban voltak a Nagy és Kis Jugan lakói. Az Obon már nehezebben lehetett átkelni, leginkább csak télen, amikor befagyott a vize. Nagyobb nemzeti ünnepeken viszont, meg vásárokon a távolabbi területek lakói is találkoztak, s kicserélhették azokat a szellemi kincseiket, melyeket gyermekkoruktól fogva a családban sajátítottak el, tanultak meg az idősebb nemzedéktől.

A mitikus énekek hagyományozódásáról egyébként saját véleményük van a szurguti hantiknak. Pjotr Kurlomkin szerint az énekeket erdei szellemek költötték, akik az emberek előtt éltek a területen. Joszif Szopocsin (Tromagan 1994) azt állította, hogy a medveünnepi éneket nem lehet megtanulni, sámánképesség kell az elsajátításához. Az énekek értelmezésekor egy-egy ismeretlen szónál meg is jegyezték: „ez az istenek nyelvéből maradt benne, akiktől az éneket kaptuk” (Csepregi 1997a: 61–62). Schmidt Éva így fogalmazott egy interjújában: „a medveünnepi szelleménekek közül sokról ismeretes, hogy maga a szellem diktálta látomásban valamelyik arra különlegesen fogékony embernek” (Halmy 2014: 197). Európában ilyenkor a kreativitás, (isteni) tehetség, ihlet szavakat használnák.

A 19. század vége és a 20. század vége közötti időben valóban, majdnem-hogy isteni beavatkozásra, kisebbfajta csodára volt szükség ahhoz, hogy megtörténhessenek a folklór alkotások átadása és átvétele úgy, ahogyan azt az elméleti irodalomból ismerjük (Voigt 1972: 168–172; 2014: 28, 127, 399). Már a múlt századi utazók is beszámoltak arról a nyomásról, amelyet a hittérítő papok gyakoroltak az obi-ugorokra, amikor megtiltották nekik, hogy bálványszellemeikről énekeljenek. De ez semmi volt ahhoz a szellemi tisztításhoz képest, amit a szovjethatalom idején kellett elszenvedniük a hantiknak és a manysiknak. A hagyományok legjobb ismerőit, akik általában sámánok is voltak, börtönbe vetették, ahol a legtöbbjük elpusztult. A gyerekeket bentlakásos iskolába vitték, ahol anyanyelvüket elfelejtették, és megtagadni kényszerültek szüleik, nagyszüleik hitét. Ez az ún. internátus-nemzedék nem tehet arról, hogy nem tudja ősei énekeit. S a mai gyerekeknek már a nagyszülei is internátusban tanultak. S mégis, ma is él a költészet, születnek egyéni énekek és átadódnak a hagyományok. A szóbeliség máig fontos eszköze a továbbadásnak, hatását fokozza a rádió, televízió és az internet. Az írásbeliség szerepe azért nem nőtt meg, mert a szurguti hantik közül – önhibájukon kívül – csak kevesen tanultak meg írni az anyanyelvükön.

Van a hagyományozódásnak más, számunkra talán meglepő módja is. 1996-ban a szurguti osztják területen három mitikus éneket vettem magnóra. Az énekes, egy sámán lánya elmesélte, hogy az énekeket álmában tanulta halott apjától. Érkezésem előtt sokat beszélgettek a férjével arról, hogy apja mi-

lyen sok tudást vitt magával a túlvilágra. Néhány nap múlva megjelent neki álmában az apja, s így szólt: „Tudom, lányom, hogy sokat aggódsz amiatt, hogy olyan sok mesét, éneket magammal vittem a sírba. Most elénekelek neked néhányat. Jól figyelj, jegyezd meg őket, és add tovább a gyermekeidnek”. Amikor az asszony felébredt, emlékezett az énekekre. Hármat elénekelt, a negyediket elkezdte, de nem tudta folytatni, bezavarodott. Másnap elmondta, hogy szerinte az apja nem engedi, hogy ez az ének elhangozzék. Egyrészt azért, mert nem akarja, hogy ez a nemzedék, mely alatt neki olyan sokat kellett szenvednie a sámánsága miatt, birtokába kerüljön ennek az éneknek. De azt is gondolta az asszony, hogy ha ezt az éneket elő tudná adni, akkor olyan nagy erőre tenne szert, mint az apja, amit ő nem akarhat (Csepregi 1997a: 61). Ez a negyedik ének pedig éppen a most vizsgált *sát лăηəлтəр оwəл лăηəлтəр* egyik változata volt.

### 7. Optimista befejezés

Elképzelhető, hogy a vizsgált éneknek számos változata lappang még az adathordozók mélyén. Az észtt Lennart Meri író, filmrendező, aki 1991–2001 között az Észtt Köztársaság elnöke volt, a szovjet időben több néprajzi filmet forgatott a finnugor népek körében. 1985-ben és 1988-ban az Agan folyó menti hantik medveünnepi szokásait örökítette meg (Torum fiai 1989). Az 50 perces filmbe a felvételeknek csak egy töredéke került be, de az észtek gondosan megőriztek minden filmkockát és hanganyagot. Most keresik az anyagi és szellemi forrásokat ahhoz, hogy kiadhassák az összes ének és az egész szertartás szövegét. Hasonlóképpen a moszkvai egyetemen oktató, amerikai Andrew Wiget és munkatársa, Olga Balalajeva évek óta kutatja a Jugan folyó mentén élő hantik hagyományait. Kutatásuk kezdetén, az 1990-es évek elején még csak orosz fordításban rögzítették az adatokat. Újabban azonban – nem kis részben annak következtében, hogy együttműködnek a jugani hantikkal a medveünnepi hagyományok felélesztésében – érdeklődésük kiterjedt az eredeti nyelvi szövegekre is, és tervezik e szövegek kiadását. Ha ezek megjelennek, jelentősen bővül majd az összehasonlításra alkalmas anyag.

## Irodalom

- Csepregi Márta 1997a: Mutatványok a szurguti osztják folklór műfajaiból. In: Lázár 1997: 59–104.
- Csepregi Márta 1997b: Samples from the genres of Ostyak folklore. *Acta Ethnographica Hungarica* 42: 285–348.
- Csepregi Márta 1998: Szurguti osztják chrestomathia. *Studia uralo-altaica. Supplementum* 6. József Attila Tudományegyetem, Szeged.
- Csepregi Márta 2011: Восточно-хантыйские тексты с конца XIX века. *Congressus Internationalis Fenno-Ugristarum* 11/4: 53–60. Piliscsaba.
- Halmy György (szerk.) 2014: Utazás a túlsó világba Schmidt Éva nyomán. Cédrus Művészeti Alapítvány – Napkút Kiadó, Budapest.
- Honti László 1978: Tromagani osztják szövegek. *Nyelvtudományi Közlemények* 80: 127–139.
- Honti László – Rusvai Julianna 1977: Pimi osztják szövegek. *Nyelvtudományi Közlemények* 79: 223–232.
- Karjalainen, K. F. 1918: Jugralaisten uskonto. *Suomensuvun uskonnot* III. WSOY, Helsinki.
- Kerezsi Ágnes 1996: Hideg ország varázslói. Magyar nők a sámánok között. Magyar Néprajzi Múzeum, Budapest.
- Koskarjova, N. B. 2004: Н. Б. Кошкарёва, Образцы текстов на сургутском диалекте хантыйского языка. In: Н. Б. Кошкарёва – Н. Н. Широбокова (ред.), Языки коренных народов Сибири. Вып. 13. Экспедиционные материалы. Сибирское отделение РАН, Новосибирск. 104–148.
- Koskarjova, N. B. – Peszikova, A. Sz. 2006: Н. Б. Кошкарёва – А. С. Песикова, Детские сказки варьёганских ханты. Полиграфист, Ханты-Мансийск.
- Lázár Katalin 1996: A keleti hantik vokális népzeneje. Budapest.
- Lázár Katalin (szerk.) 1997: Tanulmányok a szurguti osztják kultúráról. Néprajzi Múzeum, Budapest.
- Moldanov, Ty. 1999: Т. Молданов, Картина мира в песнопениях медвежьих игрищ северных хантов. Издательство ТГУ, Томск.
- Paasonen, Heikki – Vértes, Edit 2001: H. Paasonens surgutostjakische Textsammlungen am Jugan. *Mémoires de la Société Finno-Ougrienne* 240. Helsinki.
- Peszikova, A. Sz. – Volkova A. N. 2013: А. С. Песикова – А. Н. Волкова, Сказки, рассказы с реки Лямы. Фольклорный сборник на языке сургутских ханты. Юграфика, Ханты-Мансийск.
- Voigt Vilmos 1972: A folklór alkotások elemzése. Akadémiai Kiadó, Budapest.
- Voigt Vilmos (szerk.) 1974: A szájhagyományozás törvényszerűségei. Akadémiai Kiadó, Budapest.
- Voigt Vilmos (szerk.) 1998: A magyar folklór. Osiris Kiadó, Budapest.
- Voigt Vilmos 2014: A folklorisztika alapfogalmai. Argumentum – Equinter, Budapest.
- Voigt Vilmos 2018: A magyar ősköltészet. In: Maticsák Sándor (szerk.), Finnugrisztika, filológia, folklorisztika. Válogatott tanulmányok. *Studia Folkloristica et Ethnographica* 70. A Debreceni Egyetem Néprajzi Tanszékének és Finnugor Nyelvtudományi Tanszékének kiadványa, Debrecen. 149–156.

### **К вопросу о природе устного народного творчества – на примере фольклора сургутских ханты**

В статье автор сравнивает две мифические песни, записанные с разницей в 100 лет. Обе песни были записаны на территории проживания сургутских ханты. Первый вариант был собран финским учёным К.Ф. Карьялайненым в 1898 г. на реке Тромъеган, а второй – венгерской исследовательницей Каталин Лазар в 1992 г. на берегу Большого Югана. Информантом её был знаменитый певец Петр Курломкин (1936–2013).

Название песни: Первая из ста священных песен – во время медвежьих игрищ её исполняют первой. В песне говорится о том, как *Кон ики*, самый младший сын Небесного Отца охотится и торгуется. В обоих вариантах партнером протагониста является русский купец «Гришкин сын Роменька». Следовательно, этот когда-то живший в этих краях историческая личность попал в мифологию восточных ханты и до сегодняшнего дня занимает в ней важное место.

Вариант XIX в. состоит из 284 строк, а собранный 100 лет спустя вариант почти в два раза длиннее, 433 строки. Несмотря на то, что вариант Карьялайнена начинается с сотворения мира: Небесный Отец спустил 7 братьев (7 сыновей) по сплетённой из сухой травы верёвке. Кедровка уронила из клюва шишку кедра, из которой родился кедровый остров. С этого острова началась жизнь на Земле. Песня Петра Курломкина сразу же начинается в доме медвежьих игрищ, правда, и здесь сидят 7 братьев («7 любящих друг друга человек, 7 любящих друг друга хороших людей»).

В варианте XIX в. говорится об одной единственной охоте и последующей торговле. Как только наступает «студеная чистая осень», охотник подготавливает лук и стрелы, отправляется в лес, где его ждет охотничий домик, покрытый шкурой медведя. Ловит много соболей и белок, шкуры кладёт в мешки, мясо в корневатик. На санях везёт добычу до реки, где строит плот, и после таяния льда плывет вниз по реке, в северном направлении. На пересечении двух рек встречается с Романом Григоричем, обменивает шкуры и мясо на шёлк. Дальше оба продолжают свой путь.

В песне XX в. мы можем проследить целый экономический год. Осенний сезон охоты начинается с падения первого снега, когда тонкий слой снега ещё не препятствует бегу собаки, охотнику – ходьбе на лыжах. В это время охотятся на пушных животных, соболей, белок. В середине зимы, во время метели невозможно передвигаться по лесу, в это

время года охотники сидят дома. Роман Григорич приезжает торговать на санях с колокольчиками. Под конец зимы, когда снежный покров твердеет и удерживает на поверхности человека и нарты, начинается второй сезон охоты. В это время охоту ведут на крупных диких животных, на лосей у истоков рек. Добычу обрабатывают на месте. После раскола льда сухое и замороженное мясо и шкуру по воде везут в находящееся у реки летнее стойбище. Второй сезон охоты также сопровождается торговлей. Друг главного героя Роман Григорич уже прибывает на пароходе, чтобы заплатить за мясо и меха деньгами и тканью. Успешную торговлю отмечают водкой.

По мнению ханты мифические песни не должны меняться, их всегда нужно исполнять так, как их передали. Если мы сравним оба варианта, то заметим следы технического развития. Вариант XIX в. дает более подробное описание лука, скрепленного из двух разных видов дерева. Этого уже в песне Петра Курломкина нет. В его песне *Кон ики* готовясь в путь вместе с сушеной рыбой берёт с собой «еду, приготовленную из муки, полученной от голубоглазого русского человека». Свою добычу он перевозит ещё на плоту, а Роман Григорич прибывает уже на пароходе с сопровождающими «бритоголовыми» солдатами. Поэтическое описание парохода достаточно колоритное. Пароход, выплывающий из-за поворота, как «огромный кустарник с вертелами для сушки рыб», «гремучее судно с покрытым дёгтем носом» и впереди с «вырезанным из дерева столбом с лицом бога». Гул судна сравнивает с «рёвом лесного дикого зверя», циркулирующий воду вентилятор с «хлопаньем лап водных птиц по воде».

Сравнение двух варианта песни показывает, что несмотря на трудности, на территории обских угров постоянно появляются талантливые певцы, которые сохраняют и воссоздают песни и сказки.

*Ключевые слова: ханты, устное творчество, мифические песни, Карьялайнен.*

МАРТА ЧЕПРЕГИ