

A „FALBA ÉPÍTETT FELESÉG” BALKÁNI VÁLTOZATAI: MÍTOSZ ÉS VALÓSÁG

A falba épített feleségről szóló ballada Délkelet-Európa minden részén közismert: Vargyas Lajos (1967) 40 magyar, 87 bolgár, 49 román, 2 arumén, 37 szerb-horvát, 14 albán, 297 görög, 2 roma, 14 grúz-abház, valamint 4 mordvin változatára utal.¹ Magyar variánsa *Kőműves Kelemen* címmel vált népszerűvé. Ezzel szemben Nyugat-Európából ilyenféle, az építő-áldozat gondolatkörében fogant balladát nem ismerünk.

A Balkán-félsziget szűkebb régió népeinél nem csupán közismert és nemzeti népköltészetük alapvető kincséhez tartozik, hanem ezen túl kulturális emlékezetüknek, nemzeti identitásuknak egy lényeges tényezőjét képezi, ami többek között abban is megmutatkozik, hogy jelentős szépirodalmi művekben (pl: Ivo Andrić, Nikosz Kazandzakisz vagy Iszmail Kadare világhírű regényei) dolgozták fel.² A ballada különleges elterjedése és változatainak sokszínűsége nagy mértékben magára vonta a kutatók figyelmét, aminek következtében számos tudományos munka tárgyalja a ballada tartalmi és strukturális jellegzetességeit.³ Éppen ezért eltekinthetünk ezek ismeretétől. A következőkben mindinkább azzal a kérdéssel szeretnénk foglalkozni, hogy a ballada balkáni változataiban az archaikus elképzelések és rítusok megőrzése mellett milyen mértékben érvényesülnek társadalmi és történelmi tények – tekintettel arra, hogy egy motívum minden új adaptálása az akkor érvényben lévő életkörülményeket is integrálja.

A ballada tragikus és egyben elképzelhetetlen történetet mond el: egy különleges épület (híd, vár, templom, vagy kolostor) építését vállalja három, kilenc, harminc, száz, háromszáz, vagy ezer kőműves; a feladat kivitelezése azonban leküzdhetetlen akadályokba ütközik: ami napközben felépül, az rákövetkező éjjel rejtélyes módon összeomlik. A kőművesek helyzete kilátástalannak látszik – mindaddig, amíg a túlvilág uralkodóinak áldozatot nem hoznak. Tennivalójukról egy madár, sellő, menyeyi hang, öreg bácsi vagy álomvízió révén értesülnek. A túlvilág lényei különleges áldozatot, mégpedig a főmester illetve a legfiatalabb mester feleségének a falba építését követelik. Hiába próbálkozik a férj feleségét távol tartani a rá váró veszedelemtől; a vár felépítése érdekében fel kell áldoznia, ami saját és gyermeke boldogsága elvesztésével jár. A kiszemelt asszony gyanútlanul közeledik a katasztrófa helyszínéhez, ahol önkéntesen, vagy csalással befalazzák az épület alapzatába, mert csak így tudják felépíteni a várat, hidat, kolostort stb.

A szkadari vár építéséről szóló délszláv balladában ez a történet azzal a csodával végződik, hogy a falba épített asszony kicsorduló teje nyomán csodás tejforrás vagy vízforrás fakad, amely az elapadt mellű anyákat segíti.

¹ Vargyas 1967. 174–179.

² Vö. Klosi 1991.; Arnaudov 1972.; Diplich 1976.; Matl 1964.; Schubert 2001.

³ Vargyas 1959.; Vargyas 1976.; Hadzisz 1960.; Talos 1973.; Megas 1976.; Politis 1914.; Stefanović 1934.; Arnaudov 1972.

E szerb ballada csúcspontját a befalazás rémületkeltő ábrázolása képezi. A kömüvesek az ártatlan asszonyt kőhalmokkal kerítik be; vö.:

*„... Miután az erődítményt megalapozták,
a háromszáz mester gyorsan nagy mennyiségű
kővel és fával kerítik be,
már derékig körül van falazva.
Ílymódon kövekkel és fával körülvéve
a szegény asszony már sejti, hogy milyen sors vár rá;
Fájdalmában haragosan, elkeseredve kiált, ...”⁴*

Az elbeszélő meghatottan idézi fel az építőmester fájdalmát, azt, hogy feleségének, gyermeke anyjának befalazása milyen emberfeletti sorscsapást jelent számára. Kelemen mester a magyar verzióban hasonló módon veszi el örömét és szerencséjét. Házát többé el nem hagyja és senkit látni nem kíván; éjjelenként pedig gyermeke sírása gyötri.⁵

Eltekintve attól, hogy ez a ballada-motívum kizárólag Délkelet-Europában terjedt el, világszerte régóta ismeretes az az elképzelés, hogy egy épület szilárdsága érdekében áldozatot kell hozni. Áldozatként állatot: lovat, marhát, juhot, kecskét, kutyát, macskát, vagy madarat, valamint különböző tárgyakat, mint például tojást, érmeket, házi készülékeket, áldozati szimbólumokat, képeket stb. helyeztek az épület alapzatába.⁶ E szokás nyomai Délkelet-Európában a 20. századig megtalálhatóak. Albániában például Çabej 1966-os közlése szerint egy ház építésénél áldozatként általában kost, kakast, vagy tyúkot vágtak. Az állat fejét lenyakazásánál lefelé tartották úgy, hogy a vére az alapkő mélyedésébe csöpögjön, azután az alapkővel együtt befalazták. Tiranában az alapzatokba ezüst érmeket is raktak. Johann Georg von Hahn német albanológus, aki a 19. század közepén bejárta Albániát, többek között azt említi, hogy Elbaszán kormányzója egy új híd építésekor az Erzen folyón tizenkét juhot vágatott, és fejüket a hídpillér alapzatába helyeztetette el.⁷ Hasonló rítusokat Magyarországon is gyakoroltak.⁸ A parasztházak építésekor a szent sarok alapzatába állatot vagy élő emberek árnyékát illetve újabb időkben pénzt, szentelt vizet, rózsafüzért, egy üveg bort vagy egy almát építettek be. Ilyen gyakorlatok azonban nem mindig mitikus elképzelésekhez fűződnek. Némelykor más célokat is szolgálnak, mint például egy kezdeményezés ünneplését, vagy az építkezőknek azt a kívánságát, hogy utódjaikra emlékjelet hagyjanak. Ilyen szempontok érvényesülnek még manapság is az alapkövek letételekor, vagy a középületek bokréta-ünnepe alkalmával. Szintén más értelmezési körbe tartoznak az antik korszakból ismeretes áldozati mítoszok, mint például Antigone mítosza, amely szerint Antigonét élve sziklasírba zárják, mivel Kreon parancsa ellenére eltemeti fivéréét⁹ vagy Iphigénia mítosza, amelyben Iphigéniát Artemis-nek áldozzák.¹⁰

⁴ Serbische Volkslieder 1980. 11 – magyar fordításban.

⁵ Lásd Diplech 1976. 13.

⁶ Klusemann 1919.

⁷ Çabej 1966. 333–387.

⁸ Vö. Pócs 1977. 697–698.

⁹ Vö. Hunger 1974. 40–41.

¹⁰ Hunger 1974. 195–196.

Az emberi áldozatok befalazását illetően régészeti ásatások arra utalnak, hogy egykor az építmények biztosítása céljából gyermekeket áldoztak. A peloponészoszi Naupliában 1960-ban Wulf Schaefer brémai archeológus a késői antik városkapu kamrájában, a sarokkö mellett, közvetlenül a küszöb alatt, egy 3-4 éves gyermek koporsójára talált.¹¹ Ilyen leletek Délkelet-Európában ritkán bukkantak fel, amíg Nyugaton, többek között Angliában és Németországban, gyakoriak voltak. Aberdeen-ben állítólag még 1849-ben hasonló szimbolikus rítust végeztek. Miután kiásták a földet az alapzat aljáig, az első követ az árok szélére tették. A legfiatalabb tanoncot, vagy ha ő éppen nem volt jelen, akkor a legfiatalabb mestert odahívták. Fejét vízzel meglocsolták és kötenyt tettek rá. Lehajtott fejjel az árokba állították, mire a mesterek egyike egy üveg whiskey-t öntött rá, majd egy másik a többi iparost háromszor felszólította: „Legyetek készenlétben!” Az árokban álló mester lefeküdt; a többiek pedig úgy tettek, mintha nehéz követ dobának rá. Azután egy mester vállon fogta és ezt követően a „halott” szimbolikus koporsóját elhagyhatta.¹² Németországból néhány építőáldozat ismertetése maradt ránk a 16. és 17. századból. Egyike például elmondja, hogy a thüringiai Liebenstein kastély felépítésénél egy csavargó asszony lányát pénzért megvették, peracet adtak a kezébe és azután befalazták. Ilyen célzat illetve motiváció alapján Németországban jóformán gyermekkereskedelem bontakozott ki mindaddig, amíg 1615-ben meg nem tiltották a német hatóságok büntetés kilátásba helyezése mellett.¹³ Ilyen jellegű, különösen asszonyok tényleges befalazására utaló adatok Délkelet-Európában ismeretlenek.

A vázoltak figyelembevételével a következő kérdések merülnek fel: Milyen oknál fogva található meg kizárólag Délkelet-Európában a befalazott asszony sorsát elbeszélő ballada? Miért szerepel ezekben majdnem mindig egy asszony illetve feleség áldozatként?¹⁴ Hogyan viszonyul a mítosz a valósághoz? Ezekre kérdésekre végleges választ adni bizonyára nehéz, azonban néhány gondolat mérlegelése hasznosnak mutatkozik.

Klosi 1991-ben teljes joggal elveti azt az irodalomban mai napig uralkodó véleményyt, amely szerint a legenda tényleges építőáldozati gyakorlatokon alapul, illetve arra utal, hogy jelentős építményeket valaha emberáldozatokkal biztosítottak és manapság ehelyett tárgyakat adományoznak.¹⁵ Ehhez az állásponthoz ragaszkodni nem lehet, hiszen mint már fentebb megjegyeztük, Délkelet-Európából származó, asszonyok tényleges befalazására utaló bizonyítékokkal nem rendelkezünk. Azon kívül itt a ballada aránylag későn bukkant fel, mivel a 14. század vége előtt ismeretlennek számított.¹⁶

¹¹ Megas 1976.13.

¹² Klusemann 1919. 6.

¹³ Megas 1976.1 4–15.

¹⁴ Kivéve bosnyák változatait, amelyekben egy testvérpárt áldoznak; vö. Gesemann 1981. 328. Ezek kerültek feldolgozásra Ivo Andricsnak a dríni hid építéséről szóló regényében. Néhány bolgár és magyar változatban az építőmester önmaga az áldozat.

¹⁵ Klosi 1991. 22kk.

¹⁶ Vö. Vargyas 1976. 173. A szerb balladaváltozatban említett Szkadar környékén csak a 15. században bukkant fel vándorénekesek közvetítésével. Azelőtt itt egy másféle alapítási legenda volt közismert, vö. Klosi 1991. 23.

A ballada eddigi kutatói nagy figyelemmel kísérték a „befalazott asszony”-motívum vándorlását. Ugy görög, mint bolgár, magyar, vagy román részről igyekeztek kimutatni azt, hogy a ballada az ő országukból ered, illetve „nációjuk szent értéke”, ugyanakkor mindenféle más magyarázatot elvetettek.¹⁷ Egy ilyen megközelítés véleményem szerint nem igen vezet semmiféle eredményre.

A feltett kérdések megválaszolásakor figyelembe kell vennünk azokat a délkelet-európai kulturális és társadalmi tényezőket, amelyek hozzájárultak ahhoz, hogy ez a motívum meghonosodhatott. Ezek közül elsősorban a patriarchális társadalom mindennapi élete a figyelemre méltó, amely az egykori birodalmak, különösen az Oszmán Birodalom keretében hosszú évszázadok során nagymértékű hasonlóságot mutatott.¹⁸ Egyértelmű etnikai határok hiányában könnyen terjedhettek el olyan legenda-motívumok, amelyek nem egy meghatározott nemzethez illetve etnikumhoz, hanem az általános archaikus elképzelésekhez kötődnek.¹⁹ Így értelmezhető a „befalazott asszony”-ballada délkelet-európai népszerűsége is. Ugyanakkor azt is figyelembe kell vennünk, hogy a ballada különböző megnyilvánulásai környezetük sajátosságaira illetve olyan tulajdonságaira is rámutatnak, amelyek révén jellegzetes görög, bolgár, román, magyar stb. népköltéménnyé váltak. Ezeket, tehát a ballada mitikus alaprétéget, valamint tényleges életkörülményekre vonatkozó sajátosságait szeretnénk a következőkben részletezni.

A BALLADA MITIKUS ALAPRÉTEGE

A ballada mitikus alaprétéget két elképzelés képezi:

1. Egy épület felépítésénél az ember a túlvilág uralkodói hatáskörébe lép, ami jogtalan merészséget illetve vétséget jelent, és a túlvilág uralkodói visszaélésével jár, ha csak egy áldozat meghozatalával meg nem békítik.²⁰ Csak ily módon védheti meg az ember magát attól a veszélytől, hogy építménye összeomljon. Ezzel magyarázható az a hajdani elképzelés, ami szerint a fal az anyaföldből eredő, isteneknek szentelt dolog. Számos történet tartalmazza azt az archaikus hiedelmet, miszerint természetfeletti erők irányítják a falak felépítését és lerombolását; ide tartoznak többek között a jeri-

¹⁷ Vö. Arnaudov 1972.; Stefanović 1934.; Taloş 1973.; Megas 1976.179 - vö.: „*Alle Versuche, die unternommen wurden, die Theorie der Polygenese des Liedes von der eingemauerten Frau zu unterstützen, sind nicht geglückt, da es sich um eine poetische Gestaltung einer Überlieferung handelt, deren Zentral-Thema in den Varianten aller Völker Südosteuropas einheitlich ist; aus diesem Grunde muß auch ein einziger Ursprung zugrundeliegen. Dieser muß aus den oben angeführten Gründen in den griechischen Raum und in die frühen byzantinischen Zeiten gesetzt werden*”. Ezzel szemben Vargyas (1979, 160) magyar eredetűnek véli a balladát; vö. „*A történet elemei viszont kaukázusi verses mondákban is felbukkannak: grúzoknál, abházoknál és újabb adatok szerint örményeknél. Mindezek leginkább a magyar változattal hozható kapcsolatba. De a magyar és balkáni változatok tüzetes összehasonlítása is azt bizonyítja, hogy a balladát mi fogalmazzuk meg honfoglalás előtti, kaukázusi elemekből, s tőlünk vettük át a szomszédaink. ...*”

¹⁸ Vö. Konstantinović 1962. 14. valamint Matl 1964. 186.

¹⁹ Ilyen értelemben nyilatkozik Klosi is. Klosi 1991. 17.

²⁰ *Handwörterbuch des deutschen Aberglaubens* I, 1962, s. v. „Bauopfer” és III, 1961, s. v. „Hausbau”; ezen kívül vö. Sartori 1911. 9.; Liebrecht 1879.; Klusemann 1919.

kói és a thébai falak építéséről, továbbá a föníciai városok alapításáról szóló mítoszok is. Róma alapítását is így magyarázzák: A városfalak és a vár építésekor Romulus felhatalmazta egyik katonáját, Celert, hogy aki becsméreli az akkor még igen alacsony falakat, azt rögtön ölje meg. Remus erről a parancsról nem tudott és gúnyos szavakkal illette a falacsát, erre a katona ásójával nyomban megölte.

2. Az építőáldozat délkelet-európai, agrárkultusszal összefüggő fogalmában az egykori anyajogú felfogás is érvényesül, amely szerint a föld életet adó, tápláló, védő és reprodukáló, valamint mindent magába felvevő anya. A föld női megszemélyesítését a görög mitológiában *Gaia* és a rokon istennők, mint *Demeter*, *Persephone*, *Hera/Rhea*, és *Aténa* képviselik. Hasonló funkciója a délszlávoknál a *Vila* illetve *Samovila* elnevezésű, az építőáldozati balladákban gyakran szereplő, áldozatot követelő tündéralak.²¹ Az az elképzelés, hogy a földnek úgy, mint a köveknek, termékenyítő, tisztító és gyógyító ereje van, sokféle módon érvényesül a délszlávok mezőgazdasági rítusaiban, időjárás varázslataiban (pl. az eső elővarázslásában), tavaszi és házasságkötési szokásaikban, melyek főszereplői kivétel nélkül női alakok.²² Szoros összefüggésben állnak az ember és az állat termékenységevel. Az asszonyok áldoztának mitikus gyökere tehát talán az az elképzelés, hogy a föld keble csak megfosztott termékenysége visszatérítése révén tudja biztosítani azt, ami felette épül. Neumann szerint áldozatuk „*magasabb emberi érdekeket szolgálnak*”.²³

Egy másik elképzelés az előbbit kiegészíti. Alapjául az a hit szolgál, hogy az ember lelke elévülhetetlen. Egy elhalt ember lelke tehát egy épület védőszellemévé is válhat. Így magyarázható az a bizánci felfogás, miszerint egy épület alapkövének a letétele egyben egy szellem szimbólikus eltemetését jelenti.²⁴

A legenda mitikus elemei közé tartoznak az áldozatot követelő túlvilági lények is (kivéve a magyar változatokban, amelyekben az építőmester önmaga követeli az asszony befalazását): természetvédő szellemek, tündérek, illetve azok közvetítői: a beszélő folyó vagy ég; egy álmvízió; egy öreg ember vagy asszony; egy vándorló szent ember (az albán változatokban). Az utóbbi egyben a kereszténységet, az öreg ember a patriarkális család vezetőjét is képviseli.

A ballada reális elemei

Most pedig a ballada reális elemeire szeretnék rátérni. Ilyenek például a balladában előforduló földrajzi megnevezések, történeti események, valamint személyiségek. Így például egy délszláv muszlim változatban Derviš pasa²⁵, a román változatokban Vode Negru herceg, néhány bolgárban pedig a szultán rendeli el az építményt. Ez az építmény legtöbbször a valóságban is létezik. A román variáns például a középkorban épült, jelenleg Romániában lévő Argeş kolostorról, a görög a Nyugat-Görögországban lévő Arta hídról szól. Ezzel szemben sok esetben megfigyelhető az is, hogy ilyen nemű tények a balladákban szabadon keverednek. A szkadari vár építéséről

²¹ Vö. Schubert 1980/81. 157–179.; Schubert 1982. 372–394.

²² Vö. Kulišić 1979. 84kk.; 96kk.

²³ Neumann 1978. 264–165.

²⁴ Vö. Politis 1914. 131, valamint Liebrecht 1879. 284.

²⁵ Andrić 1909. 141kk., 91 sz.: „Zidanje Derviš-pašine munare”.

szóló délszláv balladában például a három kőműves fivér a *Mrljavcevićs* uralkodó-család sarjaként szerepel. E család valóságos neve azonban *Mrnjavcevićs* volt. A 14. század második felében két leszármazottja uralkodott Macedóniában: Vukasin Prilepben, fivére Ugljesa pedig Szeresz környékén. A balladában említett harmadik fivér, Gojko, azonban nem történelmi alak. Ezen túl a fivéréknek a szakdari várhoz semmiféle közük nem volt; itt ugyanis 1360-tól kezdve a Balics család uralkodott. Egy bolgár változat helyszíne érdekes módon Magyarország illetve Buda.

Egy jelenkori, a Neretva folyó hídjáról szóló horvát változat (*Most preko Neretve*)²⁶ jól mutatja azt is, hogy ez a hagyományos motívum mennyire alkalmas a jelenkori elemek felvételére. A ballada főszereplői Titó elvtárs és annak hírhedt partizán pajtása, Szavo Kovácsevićs. Német és olasz csapatok ellen küzdve, ellenségekkel bekerítve, tehetetlenül állnak a Neretva folyó partján. Képtelenek a súlyosan megsebesült elvtársukat átvinni a sebes folyam másik partjára. Katonáik hiába próbálják áthidalni a folyót, a vízfolyás rendszeresen lerombolja az építményt. A helyzet megoldását egy régi könyv (Biblia?) kínálja számukra, amelyben az olvasható, hogy egy fiatal proletár szerelmespárt kell találniuk, akik átússzák a folyót. Végül is találnak egy ilyen szerelmespárt, akik a folyóba ugranak és úszni kezdenek, de belefulladásnak a vízbe. Titó hídjá végül is állva marad, és a sebesülteket átviszik a folyó másik partjára. Ez a ballada egy régebbi muzulmán verzióinak a változata, amely a boszniai visegrádi híd építéséről szól; az ebben szereplő testvérpár Sztoja és Osztoja.

E balladák tulajdonképpen, valóságra utaló tartalma azonban tényleges társadalmi adottságokra, valamint társadalmi viszonyokra épül. Ezek motiválják a ballada cselekményét is. A balladákban ábrázolt társadalom pontosan megfelel a valóságnak illetve annak férficentrikus mivoltának: A parancsoló férfiakkal szemben az asszonyok alázatosan, engedelmesen és hűségesen viselkednek. Férjeik utasításait minden ellentmondás nélkül elfogadják és anyai kötelességüket példás módon teljesítik. Míg a férfiak a házon kívül tevékenykednek, a nők hatásköre kizárólagosan a házhoz kapcsolódik, amelyet csakis férjük utasítására hagyhatnak el. Ezek a körülmények tükröződnek többek között a következő bolgár dalban is:

*„Manail mester hazament,
hazament, de kedvesének el nem árult semmit,
nehéz feladatokat adott neki –
mosni, tésztát dagasztani,
kilenc tálat,
kilenc tál fehér búzát hozni,
elmenni a kúthoz,
elmenni és visszajönni.
És kedvese mosott és téasztát dagasztott,
Elvitt és visszahozott.
Új hajnal hasad, korán felkel,
korán felkel reggelit készíteni.”²⁷*

A legtöbb változatban az asszony passzív személyiségként jelenik meg, még olyankor is, amikor élete vesztéről van szó; vö. a következő bolgár muzulmán változatot:

²⁶ *Narodne epske pjesme* 1964. 35–39.

²⁷ *Balgarski narodni baladi* 1993. 349, 468 sz., 13–24. verssor – magyar fordításban.

„Amikor Musztafa céhmester látja,
hogy Ajse asszony újból közeledik,
Musztafa céhmester szeméből
csendes könnycseppek hullanak,
Ajse asszony, férjét látván,
kérdézi:

- Miért sírsz, Musztafa mester?
Erre Musztafa mester következőket modja:
- Jajj, Ajse, Ajse, Ajse asszonyom,
gyűrűm Buda várába esett,
bemégy-e, hogy nekem visszahozza?
- Ne sírj, Musztafa mester,
Bemegyek, visszahozom neked.
Ezután Ajse asszony bement Buda várába.
Erre Musztafa mester felszólítja
Fivéreit és unokafivéreit:
- Építsetek gyorsabban, falazzátok be!”²⁸

Csupán a görög, arumén és dél-albán változatokban lázad fel a feleség meg nem érdemelt sorsa ellen, és megátkozza a hidat, sőt annak építőmestereit is, vö. a következő arumén dalszakaszt:

„Ekkor a szegény asszony égő szája
átokra fakad:
Úgyanúgy, mint ahogy az én szegény gyermekem sír,
Úgy sirjon ez a folyó,
és úgy, mint énszegényemnek remeg a teste,
úgy remegjen meg Arta hidja,
havonta gyönyörködjön ez a folyó
a elfulladt emberekben,
és mint ahogyan bugyog és áramlik anyatejem,
úgy pusztuljatok el, ti mesterek,
és évi keresetek anyi legyen,
mint amennyi hajszál van a fejemen.
Három testvérek voltunk,
és mindhármunkat hid építésére szántak
a gonosz, szívtelen mesterek;
egyikünkkel építették Duna hidját,
másikunkkal Vardaris hidját,
harmadikunkkal, velem, Arta hidját.”²⁹

Az előadó elbeszélő ilyenkor a hallgatók figyelmét az asszonyra és annak érdemtelen sorsára tereli. Látszólagosan megvédeni kívánja a férfiak gonoszsága ellen.

A becsületszóhoz fűződő elképzelések különösen a szerb, a horvát, a bolgár és az albán változatokban bontakoznak ki. A szerb változatban *vila* tündér a három fivérnek azt üzeni, hogy feleségük egyikét be kell falazniuk az épületbe, mégpedig azt, aki elsőként hozza nekik a kenyeret. Ezután becsületszavukat adják arra, hogy titokban tartják mindezt, és az elkerülhetetlent a véletlenre bízzák. Kettejük azonban elárulja a tervet és ezáltal szavukat megszegik, ami a patriarkális társadalomban meg-

²⁸ *Bългарски народни балادي* 1993. 354, 474 sz., 60–76. verssor – magyar fordításban.

²⁹ *Megas* 1976. 203 – magyar fordításban.

bocsájthatatlan vétséget jelent. Csakis a legfiatalabb fivér, Gojko hallgat és betartja az adott szó szentségét, amely a Balkánon hosszú időn át az oszmán uralom végéig, az ún. *humanitas heroica* egyik fő tényezőjének számított.³⁰ Gojko emiatt elképzelhetetlen szenvedésekben részesül, ld. a szerb dalszakaszt:

*„Gojko fiatal felesége felkelt,
Magához hívta a fiatal szolgálólányokat,
Elrendelte nekik, hogy együtt vigyék el az uraknak az ételt.
Amikor megérkeztek a Bojana folyó mellett,
Észrevette őket Gojko Merljavcsevics,
És felesége elé szaladt.
Jobb karjával átkarolta,
Fehér arcát ezerszer megcsókolta,
Forró könnyek csordultak a szeméből,
Amikor feleségét megszólította.”³¹*

A férfi szenvedése ebben a verzióban ellentmond annak az értelmezésnek, hogy az asszony feláldozása alacsonyabbrendűségén és lenézésén alapul. E dal középpontjában a férj nagy tragédiája áll, akinek be kell látnia, hogy sorsa elkerülhetetlen és legdrágább kincsét, feleségét és gyermekei anyját fel kell áldoznia.

Ezzel szemben más dalváltozatok más nézetet közvetítenek. Egy ciprusi dalban például a mester Marudia feleségét azzal a kifogással, hogy gyűrűje beleesett egy épület alapzatába, felszólítja, hogy ereszkedjen le, és hozza neki vissza gyűrűjét. Ezek után a következő párbeszéd folyik le:

*„Húzzál fel, mester, gyorsan, a gyűrűt nem találtam meg.
Nézz körül még egyszer, csillagom, talán megtalálod.
Húzzál fel, mester, gyorsan, megtaláltam a gyűrűt.
Maradj lent, maradj csak, Marudia, maradj ott a gyűrűvel együtt!
Húzzál fel, mester, gyorsan, kenyértésztám van a sütőteknőben.
Te gyúrtad, Marudia, de egy másik asszony fogja megformálni.
Húzzál fel, mester, gyermekem bölcsőben fekszik.
Te születed, Marudia, de más asszony fogja felnevelni.
Húzzál fel, mester, gyorsan, mosnivalóm van a kádban.
Te mostad, Marudia, de más valaki fogja megszáritani.”³²*

A nő patriarkális szerepét tükrözi az a jelenet a szerb, az albán és az arumén változatokban, amikor az asszony arra kéri a mestereket, hogy a falban egy nyílást hagyjanak, melyen keresztül szoptathatja csecsemőjét. A szerb változatban ez a meghatározó anyai szeretet csodává válik, vö.:

*„Mind a mai napig megmaradt az egykori csoda!
Asszonyok anyatej hiányában
Csoda és gyógyulás céljából
Ide jönnek, ahol megitatják gyermeküket.”³³*

Ebben egyrészt a valóságos és a népköltészetben is megjelenő anyaszerep nagybecsülése, másrészt a már említett matrisztikus, az áldozattal, halállal és rein-

³⁰ Vö. többek között Schubert 1993. 16–33.

³¹ *Serbische Volkslieder* 1980. 11.

³² Megas 1976.198k. 50–59. verssor – magyar fordításban.

³³ *Serbische Volkslieder* 1980. 13 – magyar fordításban.

karnációval illetve a termékenységét képviselő anyatejjel kapcsolatos elképzelések jutnak kifejezésre.³⁴ Klosi ezt a képet azoknak az időknek az utolsó emlékeként magyarázza, amikor a mítoszok még egy állandóan ismétlődő valóságához tartoztak.

A DALOK TÖRTÉNELMISÉGE ÉS KÖLTÖIESSÉGE

A szerb és az albán variánsokban a cselekményt mindenekelőtt egy patriarchális világnézet és becsület-elképzelés motiválja és magyarázza. A magyar és a román változatokban ugyanakkor az egyén és annak érzelmei lépnek előtérbe. A magyar változat Kőműves Kelemenje saját maga határozza el felesége befalazását.³⁵ A román változatban Manole mester nem hajlandó beletörödni felesége halálába. Imádkozva kéri a Jó Istent, hogy vihart keltsen és forgassa fel a hegyeket azzal a céllal, hogy felesége, aki ebédet visz neki, ne tudjon megérkezni. Ezen túl itt az ismert történethez egy epilógus csatlakozik: Manolét és segítőit a herceg megbünteti, mert azzal merészkedtek felválni, hogy az Árges kolostornál még sokkal szebb épületet is tudnak építeni. A herceg lebontatja az állványt, a mesterek pedig a tetőről nem tudnak lemászni. Tanácstalanságukban szárnyakat készítenek maguknak zsindelekből és azokkal próbálnak a földre ereszkedni, de lezuhannak és meghalnak. Manole mester, amikor leszállásra készül, felesége sopánkodását hallja:

*„Manole, Manole,
Manole mesterem!
Falak zárnak engem körül
És összeszorítják gyermekemet,
Jajj, ez a sötétség
Életemet oltja ki!”³⁶*

A ballada végső jelenete a következő:

*“Azóta ott, ahol a mester feküdt,
enyhe forrás folyik,
Könnyekkel áztatott
Sós hullámok fénylenek.”³⁷*

A magyar és a román változatokban az építőmester szívtelensége büntetéssel jár annak ellenére, hogy felesége áldozatát nem tudta volna elhárítani. Itt a humanista alapelvek előtérbe kerülése mellett már szépirodalmi alkotásról van szó. Különösen a román változatban mutatkozik meg a mítosz „degenerációs folyamata” tartalmi és stilisztikai vonatkozásban egyaránt. Elliptikus formák, különleges szimbólumok, nyelvi alkotások, motívumok és stilisztikai eszközök következetes használata kézzelfoghatóan mutatja, hogy a késői romantizmus dalgyűjtői a nemzeti kultúrák létrehozása érdekében milyen módon változtatták meg a hagyományos szövegeket. A román változatot, amelyet mai szempontjaink szerint átdolgozott változatnak nyilvánítanánk, Vasile Alekszandri, moldvai költő és a román nemzeti gondolata híve publikálta 1853-ban.

³⁴ Klosi 1991. 28.

³⁵ Vö. többek között Diplich 1976. 113.

³⁶ Diplich 1976. 31 – magyar fordításban.

³⁷ Diplich 1976.31.

Végül is ismételten rátérünk a kezdeti kérdésre: Miért éppen Délkelet-Európában terjedt el a befalazott asszonyról szóló motívum, és miért pont asszony áldozatát tematizálja? Véleményem szerint a délkelet-európai patriarchális társadalmi valóság és az abban érvényesülő nemi szerepek járulhattak hozzá ahhoz a légkörhöz, amely az itt tárgyalt balladában megszilárdult. Valamennyire a földműves környezetben élő anyajogú tradíció is befolyásolhatta.

Délkelet-Európán kívül másutt is elterjedtek ezek az archaikus elképzelések, de a felvilágosodás és az újkori tudományok megerősödése révén mindinkább humanisztikai felfogásoknak adtak helyet. Ez magyarázza azt is, hogy például Johann Wolfgang von Goethe a szkutari vár építéséről szóló balladáról, amelyet Vuk Karadzics gyűjteménye és Jakob Grimm fordítása alapján ismert meg, tartózkodóan nyilatkozik „Szerb dalok” című cikkében:

„...emberi áldozatok borzalmáról értesülünk: egy fiatal asszonyt befalaznak Szkadar vára építése érdekében. Ha arra gondolunk, hogy csak keleten ismeretes az a szokás, hogy amulettet helyeznek be a várak alapzatába szilárdságuk céljából, akkor annál is gonoszabbnak látszik ez a tett.”³⁸

A befalazott asszony balladájának átfogó elemzése érdekében figyelembe kell venni azt a társadalmi és kulturális környezetet, amelyben ez a motívum elterjedt és hagyományossá vált.

³⁸ Milović 1941. 51.

ANDRIĆ Nikola

1909 *Ženske pjesme I. Hrvatske narodne pjesme* 5. Matica Hrvatska, Zagreb.

ARNAUDOV Michail

1972 Motivāt za vgraždane v poezijata na balkanskite narodi. In: *Studii vārchu bālgarskite obredi i legendi. II*, Izdatelstvo na Balgarskata akademija na naukite, Sofia, Sofija, 302–376.

Bālgarski narodni baladi

1993 *Bālgarski narodni baladi i pesni s mitičeski i legendarni motivi* 1993. Izdatelstvo na Bālgarskata Akademija na naukite, Sofia.

ÇABEJ Eqrem

1966 Sitten und Bräuche der Albaner. *Südost-Forschungen* XXV. Südost-Institut, München.

DIPLICH Hans

1976 *Das Bauopfer als dichterisches Motiv in Südosteuropa*. Verlag des Südostdeutschen Kulturwerks, München.

GESEMANN Gerhard

1981 *Gesammelte Abhandlungen*, 1. Hieronymus, Neuried.

HADZISZ Dimitriosz

1960 Kómüves Kelemenné. *Ethnographia* 4, 1–22.

HUNGER Herbert

1974 *Lexikon der griechischen und römischen Mythologie*. Rowohlt, Reinbek bei Hamburg.

Handwörterbuch des deutschen Aberglaubens

1927-1942 *Handwörterbuch des deutschen Aberglaubens*. Hg. Von Hanns BÄCHTOLD-STÄUBLI. Walter de Gruyter & Co., Berlin und New York.

KLOSI Ardian

1991 *Mythologie am Werk: Kazantzakis, Andrić, Kadare. Eine vergleichende Untersuchung am besonderen Beispiel des Bauopfermotivs*. Sagner, München.

KULIŠIĆ Špiro

1979 *Stara slovenska religija u svjetlu novijih istraživanja posebno balkanoloških*. Akademija nauka i umjetnosti, Sarajevo.

KLUSEMANN Kurt

1919 *Das Bauopfer. Eine ethnographisch-prähistorisch-linguistische Studie*. Selbstverlag, Graz-Hamburg.

KONSTANTINOVIĆ Zoran

1962 Die Volkspoesie des europäischen Südostens. Begriff und Deutung, in: VOGEL, Rudolf Hrsg. *Die Volkskultur der südosteuropäischen Völker*. Südostdeutsche Verlagsgesellschaft, München, 10–17.

MEGAS Georgios A.

1976 *Die Ballade von der Arta-Brücke. Eine vergleichende Untersuchung*. Institute for Balkan Studies, Thessaloniki.

KÖHLER Reinhold

1894 Eingemauerte Menschen, in: BOLTE, Johannes – SCHMIDT, Erich Hrsg. *Aufsätze über Märchen und Volkslieder*. Weidmann, Berlin, 36–47.

LIEBRECHT Felix

1879 *Zur Volkskunde*. Gebrüder Henninger, Heilbronn.

- MATL Joseph
 1964 Sprache und Dichtung als Schicksalsspiegel der südosteuropäischen Völker, in: REICHENKRON, Günter – SCHMAUS, Alois Hrsg. *Die Kultur Südosteuropas, ihre Geschichte und ihre Ausdrucksformen*. Südosteuropa-Gesellschaft, München.
- MILOVIĆ Jevto M.
 1941 *Goethe, seine Zeitgenossen und die serbokroatische Volkspoesie*. Otto Harrassowitz, Leipzig.
Narodne epske pjesme
 1964 *Narodne epske pjesme II*. Matica hrvatska, Zora, Zagreb.
- NEUMANN Erich
 1978 *Die Große Mutter. Eine Phänomenologie der weiblichen Gestaltungen des Unbewußten*. Walter, Olten und Freiburg im Breisgau.
- PÓCS Éva
 1977 *Építésáldozat*, in: ORTUTAY Gyula főszerk. *Magyar Néprajzi Lexikon I*. Akadémiai Kiadó, Budapest.
- POLITIS N. G.
 1914 *Εκλογαί άπο τα τραγούδια του ελληνικού λαου*. Εκάτη, Athen.
- SARTORI Paul
 1911 *Sitte und Brauch*, 2. Teil, Wilhelm Heims, Leipzig.
- SCHUBERT Gabriella
 1980/81 Die Rolle der Frau im Volksglauben der Südslawen. *Slavica Gandensia* 7–8. Gent, 157–179.
 1982 Die bulgarische Samovila und ihre balkanischen Schwestern. In: *I. Internationalen Bulgaristik-Kongress in Sofia, 2. Etnografija i folklor*, Sofia, 372–394.
 1993 „Heldentum“ auf dem Balkan – Mythos und Wirklichkeit. *Zeitschrift für Balkanologie* 29, 16–33.
 2001 Die Bauopferballade und ihre Literarisierung in einer Erzählung von Angel Karalijčev. *Zeitschrift für Balkanologie* 37/2, 218–225.
- Serbische Volkslieder*
 1980 *Serbische Volkslieder. Gesammelt und herausgegeben von Vuk Stefanović Karadžić. Teile einer historischen Sammlung*. Aus dem Serbischen metrisch übersetzt von Talvj. Ausgewählt und mit einem Nachwort versehen von Friedhilde Krause. Leipzig.
- STEFANOVIĆ Svetislav
 1934 Die Legende vom Bau der Burg Skutari. Ein Beitrag zur interbalkanischen und vergleichenden Sagenforschung. *Revue internationale des études balkaniques* 1, Beograd, 188–210.
- TALOŞ Ion
 1973 *Meşterul Manole. Contribuţii la studiul unei teme de folclor european*. Ed. Minerva, Bucureşti.
- VARGYAS Lajos
 1959 Kutatások a népballada középkori történetében. III. A „Kömvés Kelemen” eredete. *Néprajzi Értesítő* 41, 5–73.
 1960 Die Herkunft der ungarischen Ballade von der eingemauerten Frau. *Acta Ethnographica* IX. 1–2. sz. 1–88.
 1967 *Researches into the Mediaeval History of Folk Ballad*. Akadémiai Kiadó, Budapest.
 1976 *A magyar népballada és Európa*. 2. kötet, Zeneműkiadó, Budapest.