

A MAGYAR MESEKUTATÁS KEZDETEI

HENSZLMANN IMRE KOMPARATÍV TIPOLOGIAI ÉS SZIMBOLIKUS
MITOLÓGIAI MESETANULMÁNYÁNAK KONCEPCIÓJA

Amikor 1851-ben Erdélyi János arról írt a *Népdalok és mondák* fogadtatása kapcsán, hogy milyen visszhangtalan és társtalan maradt a magyar népköltészeti szövegkorpusz összeállítására és elemzésére tett kísérlete, egyetlen kivételt tett: „Tisztelettel veszem ki Henszlmann Imrét, ki a népmeséket összehasonlító kritikával kísérte, méltatta s a tudomány világába felavatta” (ERDÉLYI, 1851, IV.). Az 1847-ben (az Erdélyi szerkesztette *Magyar Szépirodalmi Szemlében*) megjelent, *A népmese Magyarországon* című, kismonográfia terjedelmű értekezés ugyanis olyan *összehasonlító-tipológiai* munka, amely egyszersmind következetesen végigvitt *mitológiai meseértelmezés*.

Henszlmann Imre mesetanulmányának semmiféle előzménye nem ismeretes egyelőre. Ebben az időpontban nem csupán a mesék értelmezése volt ismeretlen magyar nyelven, de egyáltalán, alig volt elemezhető korpusz. 1847-ig csupán két magyar mesegyűjtemény jelent meg, ezek is németül mintegy kéttucatnyi mesével, illetve ekkor már éppen hozzáférhető volt a *Népdalok és mondák* első két kötete (ezek 1846-ban és 1847-ben jelentek meg), amelyben összesen 15 magyar mese volt olvasható.

A magyar népköltészet iránti közfigyelem a kezdetektől fogva a lírai műfajokat részesítette előnyben, és a mesék iránt az érdeklődés csak az 1850-es évek végén élénkült meg (GULYÁS, 2010a, 13–58.). Ennek a szemléletnek több is oka lehetett (GULYÁS, 2011, 127–140.); az viszont bizonyos, hogy a meséket legalább a 19. század közepéig komolyan nem vehető szövegtípusoknak tartotta a nagyhagyományon szocializálódott kulturális elit zöme, valamint a művelt nagyközönség is. A szórakoz(tat)ás szabadidős eszközeként alkalmilag élhettek vele, de a népdallal vagy akár a történeti tárgyú mondákkal ellentétben meseszövegek közlése, vagy az ezekre vonatkozó reflexiók közzététele ebben az időszakban még nem volt jellemző.

Ezért az a tény, hogy az egyik legtájékozottabb és legelismertebb korabeli irodalomkritikus és művészettörténész egy igen rangos kritikai fórumon majdnem 100 lapnyi terjedelemben foglalkozott mesék leírásával és értelmezésével, valóban a „tudomány világába való felavatás” gesztusaként értelmezhető. Így tehát Erdélyi Jánosnak a Henszlmann tanulmányáról pár évvel később alkotott értékelése az elmúlt másfél évszázad felől tekintve is megerősíthető: a magyar mesekutatást megalapozó szövegről van szó, nemcsak időbeli elsősége, hanem minősége folytán is.

Ennek ellenére e mesetanulmány fogadtatása és adatható hatása meglehetősen visszafogott volt és tulajdonképpen csak a 19. századra korlátozódott. Henszlmann-nak a mesék klasszifikációjára kialakított kategóriáit használta és finomította később Arany János (az irodalom és népköltészet oktatásához készített gimnáziumi tanári jegyzeteiben; ARANY, 1968), Arany László (pályája kezdetén, a Kisfaludy Társaságban 23 évesen előadott székfoglalójában; ARANY, 1867) és évtizedekkel később, már egy intézményesülő új tudományág képviselőjeként Katona Lajos (a mitológiai módszerekről és irányzatokról 1901-ben készített áttekintésében; KATONA, 1982b, 99–102.). Az új diszciplína, a néprajztudomány ezután már – a kutatástörténeti áttekintések rövid megjegyzéseitől eltekintve –,¹ nemigen foglalkozott a szöveggel, kivéve egy 1978-ban, az egyetemi néprajz-oktatás számára kiadott szöveggyűjteményt, amely újraközölte a mintegy 100 lapnyi szöveget, Voigt Vilmos életrajzi és kutatástörténeti áttekintésével (HENSZLMANN, 1978). 1847 óta ez volt a szöveg egyetlen teljes kiadása, ugyanakkor ez a közlés sem vezetett újraolvasáshoz – vagy legalábbis ennek nincsen nyilvános nyoma.

Több oka is lehetett ennek az érdektelenségnek. Egyfelől az időzítés: a szöveg 1847 második félévében jelent meg, s az utána következő forradalom majd annak bukása nem kedvezett a meseértelmezésben való elmélyedésnek. Az emberek természetesen forradalmak és háborúk alatt és után is olvasnak, gondolkodnak és írnak, ugyanakkor kétségtelen, hogy az egzisztenciális fenyegetettség, a mobilitás fokozott mértéke és az 1840-es évekre Pesten centralizálódó irodalmi élet kapcsolatrendszerének széthullása, a kulturális és tudományos intézmények és fórumok felszámolása² lassíthatta a recepciót, főként abban az esetben, ha olyan témáról volt szó, amely – mint a mesék – egészen addig nem képezte értelmezés tárgyát. A befogadás nehézségének másik oka lehetett a szöveg nyelvezetének sajátos volta, amely már a korabeli olvasót is kihívások elé állíthatta. Henszlmann ugyanis tanulmányát anyanyelvén, németül írta, az 1847-ben kiadott magyar változat pedig ismeretlen fordító műve. A magyar szöveget utazásai miatt Henszlmann nem tudta ellenőrizni, így az súlyos tárgyi tévedéseket és fordítási hibákat is tartalmaz,³ emellett rendkívül körülményes a nyelvezete és nehezen követhető az érvelése. A harmadik ok pedig a Henszlmann választotta értelmezési stratégia lehetett: egyfelől a 20. századra ez a fajta mitológiai meseértelmezés javarészt marginalizálódott a néprajztudományban, másfelől ugyanez a néprajztudomány olyan értékeket és jelentéseket társított a meseszövegekhez, amelyek Henszlmann írásából hiányoznak.

¹ Ezek az áttekintések a következők: GYULAI, 1902, II, 416.; ORTUTAY, 1960, 31., 1963, 327–328.; N. N., 1979; VOIGT, 1982b, 148.; KÓSA, 1989, 56.; VOIGT, 1998, 236.

² A tanulmányt közlő *Magyar Szépirodalmi Szemle* 1847 végén megszűnt; kiadója, a népköltészeti gyűjtéseket koordináló Kisfaludy Társaság a szabadságharc bukása után évekig kényszerűen szüneteltette tevékenységét.

³ Bár a Kisfaludy Társaság ülésén Henszlmann nyilván magyarul olvashatta fel értekezését. A mesetanulmány keletkezéséről és a fordítási problémákról lásd GULYÁS, 2010b.

Henszlmann ugyanis sem az elemzett mesék *esztétikai* nívója, sem *népi(es)* mivolta illetve ennek elbírálása nem érdekelte – márpedig ezek a szempontok a 20. század derekáig meghatározóak voltak a magyar mesekorpusz összeállítására, értelmezésére és kanonizációjára során.

Dolgozatomban megpróbálom bemutatni Henszlmann Imre tanulmányának felépítését, módszerét, érvelését és főbb következtetéseit, az általa alkalmazott mesetipológiát és a mitológiai meseértelmezést. Az értekezés kontextualizása érdekében kitérek a *Magyar Szépirodalmi Szemlé*ben egykorúan megjelent egyéb szimbolikus mitológia-értelmezésekre, illetve Henszlmann egy jóval későbbi írására, amelyben mitológiai meseértelmezés és ikonográfiai kérdések tárgyalása kapcsolódik össze.

A készülő *Magyar Népköltészeti Lexikon* olyan kézikönyv, amely közel 3000 szócikkre bontva foglalja össze a magyar népköltészetre vonatkozó tudást és annak történetét. A *folklór*, vagy szűkebben a *népköltészet* fogalma természetszerűen változott és változik annak megfelelően, hogy mit tekint értelmezésre érdemes tárgynak a tudományág. A tárgy meghatározása pedig egyben a tárgy reprezentációját is formálja. A régi szövegek újraolvasása, a kutatástörténeti elemzések jó esetben arra adnak módot, hogy láthatóvá váljék, hogyan jött létre és formálódott ez a tudás, kik és hogyan ruháztak fel értékkel és jelentéssel olyan kulturális termékeket, folyamatokat és jelenségeket, amelyek korábban éppen magától értetődő jelenvalóságuk miatt nem tűntek figyelemre érdemesnek. Ezenkívül egy olyan tudományág esetében, amelynek vizsgálódásaiban a *hagyomány* fogalma központi szerepet játszik, a saját hagyományainak és történetiségének tudatosítása talán szintén nem másodrendű feladat.

Henszlmann Imre és a Magyar Szépirodalmi Szemle

Henszlmann Imre kétszáz éve, 1813-ban született Kassán, német polgárcsalád sarjaként (1813–1888). A pesti, bécsi és padovai egyetemen folytatott tanulmányai és orvosi diplomája megszerzése után az 1840-es évek elején Pesten telepedett le és hamarosan az egyik legfelkészültebb korabeli esztétaként, irodalom- és színikritikusként, illetve régészként és művészettörténészként vált ismertté.⁴ 1841-ben lett a Magyar Tudós Társaság levelező tagja, 1843-ban pedig a Kisfaludy Társaság választotta tagjai közé. 34 évesen, 1847 júliusában olvasta fel a Kisfaludy Társaság ülésén a magyarországi mesék értelmezéséről szóló munkáját, amelyet a *Magyar Szépirodalmi Szemle* „A népmese Magyarországon” címmel, az augusztus 8-án megjelent számban kezdett közölni folytatásokban. A 19. század első felének egyetlen,

⁴ Henszlmann Imre multidiszciplináris (irodalom- és művészettörténeti illetve régészeti) életművéről lásd SZÉLES, 1992; KOROMPAY, 1998, 95–189.; TIMÁR, 1990a; MAROSI, 2007.

ám a későbbi évtizedekre nézve is sokáig⁵ legterjedelmesebb és legjelentősebb magyar mesetanulmánya 14 részben jelent meg december 8-ig. Önálló tanulmányt Henszlmann sem ezt megelőzően, sem ezt követően nem írt népköltészeti műfajokról.

A rangos kritikus tanulmánya egy rangos (bár kevesek olvasta) lapban jelent meg. A *Magyar Szépirodalmi Szemle*⁶ a Kisfaludy Társaság irodalomkritikai-irodalomelméleti hetilapja volt, amelyet a Társaság 1847. január elsejével indított meg. A szerkesztést háromtagú szerkesztő-bizottság vitte; tagjai Erdélyi János (a tulajdonképpeni felelős szerkesztő), Toldy Ferenc és Henszlmann Imre voltak.

A *Szépirodalmi Szemle* csupán egy évig, 1847 folyamán jelent meg. Erdélyiek már 1847 őszén kérték felmentésüket tisztségükből, mivel a hetilap iránt nem mutatkozott olyan olvasói érdeklődés, amely képes lett volna finanszírozni a lap megjelenését, valamint az irodalmi élet résztvevői sem reagáltak túl kedvezően a valóban alapos kritikákra. Ennek ellenére mind a korszakban, mind utána elismerték a négy vezető kritikus (Erdélyi, Toldy, Pulszky, Henszlmann) tudását, szakmai felkészültségét és igényességét. A Kisfaludy Társaság lapjaként a *Szemle* figyelmet szentelt a népköltészet, illetve az irodalmi népiesség kérdésének is, ezért Pulszky Ferenc, Erdélyi János, Henszlmann Imre vagy Toldy Ferenc ilyen irányú munkássága egyaránt fontos része (lenne) a folklorisztikai tudománytörténetnek is.

Az összehasonlító meseértelmezés

A *magyarországi magyar, román és szlovák mesekincs*⁷ összehasonlító bemutatásához és értelmezéséhez felhasznált forrásokat Henszlmann munkája elején tételesen felsorolta (HENSZLMANN, 1847, 83. / 1978, 251.).⁸ A magyar meséket Gaal György (1822) és Mailáth János (1837) németül megjelent gyűjteményei, valamint az Erdélyi János szerkesztette *Népdalok és mondák* első két kötete (1846, 1847) képviselte, a román meséket Arthur és Albert Schott *Walachische Mährchen* című, Stuttgartban két évvel korábban megjelent munkája, míg a szlovák meséket Jan Rimauski (Ján Francisci)

⁵ A következő, ehhez mérhető mesetanulmányt Arany László írta. Ez 1867-ben jelent meg.

⁶ *Magyar Szépirodalmi Szemle*. Kiadja a Kisfaludy-Társaság. Szerkeszti Erdélyi János. 1847. január–június. Pesten, nyomtatott Beimelnél. II. Julius–December. Nyomatott Landerer és Heckenastnál. (A továbbiakban: *MSzSz.*)

⁷ A *magyarországi német* mesékkal Henszlmann azért nem foglalkozott, mert nem látott eltérést azok, illetve a másutt lejegyzett német mesék között: „E mese a megjelenési nyelvre nézve magyar, német és tót; a népiességre nézve magyar, tót vagy oláh, nem lévén ismeretes előttem magyarországi német mese, mely a nálunk lakó német ajkuaknak sajátja volna, és Németországban elő nem fordulna.” HENSZLMANN, 1847, 83. / 1978, 251.

⁸ Mivel a tanulmány első kiadása igen nehezen hozzáférhető, az egyszerűség kedvéért az 1847-es lapszámok után megadom az 1978-as új kiadás lapszámait is.

Slovenskje Povesti címmel ugyancsak 1845-ben, Lőcsén kiadott gyűjteménye. Az elemzés tárgyát képező korpuszt összesen 75 szöveg alkotta.

Henszlmann célja végeredményben a magyarországi magyar mesék mélyebb megismerése, a nemzetileg specifikus jegyek kimutatása volt. Meggyőződése szerint nemzeti önismeret nem képzelhető el az összehasonlítás, vagyis a Másik megismerése nélkül, hiszen az alany csak *ehhez képest* tudja reálisan elhelyezni önmagát: „Sok ajku hazánkat csak úgy ismerhetjük meg teljesen, ha külön nyelvű népeinek különféle életnyilatkozatait megvizsgáljuk; [...] soha határozottan nem tudandjuk mi és mennyi a magyar sajátja, míg azt nem tudandjuk, mi és mennyi a magyar tóté, a magyar oláhé és a magyar németé” (HENSZLMANN, 1847, 84. / 1978, 252.).

A magyarországi román, szlovák és magyar mesék képezték tehát az elemzett korpuszt, emellett Henszlmann összehasonlító anyagként használta a két, Európa-szerte közkézen forgó, irányadó német mese gyűjteményt (Jacob és Wilhem Grimm: *Kinder- und Hausmärchen*; Ludwig Bechstein: *Deutsches Märchenbuch*). Ennél azonban szélesebb körű volt kitekintése, az egyes mesék vizsgálata során ugyanis számos más forrásra is hivatkozott. Így többször említette motívum- vagy szüzsépárhuzamok kapcsán Musäust, az „arab Ezer egy éjszakát”, „Rostem és Suhrab keleti meséit”, Szirmay Antal *Hungaria in parabolis* című művét, „japáni mondát,” a nürnbergi *Tugendschule* mesegyűjteményt, „a lengyelek Twardowszkyról szóló meséit”, svéd meséket, Tieck és „Sindbad hajóst”. A párhuzamok, narratív analógiák kimutatása során Henszlmann nem csupán a szorosabban vett mesékre korlátozta összehasonlítását, hiszen emellett egyaránt utalt az antik görög illetve egyiptomi mítoszokra, továbbá a premodern Európa narratív hagyományaira (például Boccaccio elbeszéléseinek vagy Shakespeare drámáinak szüzséire).⁹

A (természet)mitológiai meseértelmezés

Az antik mítoszok bevonása annál is inkább szerves részét képezte Henszlmann érvelésének, mivel a meseanyag kategorizálása során felállított három szövegtípusa (*jelvi* vagy *symbolicus mese*; *didaktikus mese* vagy *fabula*, *Fabel*; illetve *dévajka* vagy *Schwank*) közül a jelvi mesék értelmezését természetmitológiai keretben tartotta lehetségesnek. Eszerint a különböző népek körében leginkább elterjedt ún. jelvi mesék (mai terminussal: *varázsmesék*, *tündérmesék*; a mesei típusbeosztás szerint: ATU 300–749) a mítoszokhoz hasonlatosan eredetileg a természet erőinek (különösen a napistennek mint az élet szimbólumának a hideggel mint a halál szimbólumával vívott) küzdelmét ábrázolták. Henszlmann megfogalmazása szerint: „Az ősz eredeti mese a természet vallását jelképezi; s azért az ugynevezett négy elem¹⁰ körül forog,

⁹ Henszlmann forrásainak részletesebb azonosításával egy másik dolgozatban foglalkozom.

¹⁰ Tehát a föld, a víz, a tűz és a levegő a négy elem.

fő helyre téven a meleget, mint főképen életadót; az elemek közti viszony és a természet álma télen, felébredése tavasszal az, mi körül a mesék magyarázata forog” (HENSZLMANN, 1847, 86. / 1978, 254.). Ebből a szemléletből fakadóan Henszlmann feltételezett egy *Urtypust*, vagyis „a mese ősi idomát” (HENSZLMANN, 1847, 102. / 1978, 256.), amely ezt az alapkonfliktust a legteljesebben mutatta be,¹¹ és a jelvi mesékben ennek nyomait kutatta.

A mítoszok és mesék összefüggésének folyamatos képviselője a Grimm-fivérekhez kötődik. Nagyhatású mesegyűjteményük, a *Kinder- und Hausmärchen* 1815-ben megjelent második kötetének előszavában Wilhelm Grimm úgy fogalmazott, hogy a népmesék jelentősége abból fakad, hogy bennük az elveszetteknek hitt ősi (germán) mítoszok hangja hallatszik (PÖGEALDER, 1999, 1087). Ezt a nézetet a fivérek további munkásságuk során fenntartották, illetve finomították. Wilhelm Grimm például a *Kinder- und Hausmärchen* 1856-os kiadásának bevezetésében arról írt, hogy a mesék a legrégebbi időkben létezett hitvilág maradványai, melyek képes megfogalmazásban a természetfeletről beszélnek, vagyis a mítoszok (és a belőlük származtatott mesék) természeti jelenségek allegorikus reprezentációiként jelentek meg ebben az értelmezési keretben (HOLBEK, 1987, 220–221.). Jacob Grimm hatalmas mitológiatörténeti munkájában, a *Deutsche Mythologie* 1844-es második kiadáshoz írott előszavában részletesebben is kifejtette azt, hogy a mondák, a mesék és a népszokások a mitológiai rekonstrukció forrásai lehetnek, sőt, olyan mitikus tartalmakat őrizhetnek (transzformált módon), amelyek az írásos forrásokból hiányoznak. Párhuzamot vont például Hófehérke mesei alakja és a hattyúlányok, Hamupipőke és a valkűrök, a fonóaszonyok (ATU 501) és a nornák között (GRIMM, 1844, XII–XVI.).

A német anyanyelvű Henszlmann nemcsak a *Kinder- und Hausmärchent* ismerte, hanem a *Deutsche Mythologie*-t is majdnem bizonyosan olvasta. Jacob Grimm mitológiájának magyarországi recepciója egyébként is pozitív volt. A Toldy Ferenc, Bajza József és Vörösmarty szerkesztette *Athenaeumban* például több ízben méltatták a munkát; Henszlmann barátja, Pulszky Ferenc pedig a maga mondagyűjtései kapcsán írt arról 1840-ben, hogy Grimm módszerét példaértékűnek és követendőnek tartja a magyar

¹¹ Sajnos ez a szövegrész különösen nehezen érthető: „[...] a jelvi meséknek ősi idomát lehet felállítani, mi következő. Kezdetben gonosz lény alakjában tűnik fel a tél, mint győző, de az általa meggyőzött egy keletkező fajjal, minő a napisten, ki télen sem veszti el minden erejét s hatását, összeköttetésben levén, már ki vannak kelve a gonosz lény meggyőzésének magvai; a napisten (fi vagy néember, mert mindkettő fordul elő) megerősödik, igyekszik fölmenteni fáját, és viszonyos hatással segítetik ez által, úgy hogy azt a bontó elvvel együtt fölveszi magába, mely a virágokat vagy tavaszistent tartja fogva, ki a napisten által megszabadíttatván, ezzel egyesül (itt újból viszonyos hatás és kölcsönös segítség jön elő). Két hármás csata után (az első hármás csata, hogy a rokon faj segítsége megnyeressék, a második hogy a rosz elv meggyőzessék, itt is jöhet elő két hármás csata, tehát összesen három hármás csata) – meghódol a gonosz elv, de az ősi idomban úgy, hogy az újra megerősödhetik, mikor mese végén a gonosz bűvölet kéjbe olvad föl, a nélkül, hogy ennek örökké tartása értetnék.” HENSZLMANN, 1847, 105. / 1978, 258–259.

történeti hagyományok, néphit és ősvallás feltárásában is.¹² Ezt a programot azután Ipolyi Arnold valósította meg az 1840-es évek második felében megkezdett széleskörű adatgyűjtésével, melynek eredménye nemcsak az 1854-ben megjelent *Magyar mythologia* lett, hanem egy a korszakban egyedülálló kéziratos mesegyűjtemény is (IPOLYI, 1854, 2006).

A Grimm testvérektől eredeztethető tehát a meseértelmezés ún. mitológiai iskolája. A szoláris mitológiai értelmezés virágkorát a kutatástörténeti áttekintések általában a 19. század második harmadára teszik (elsősorban Max Müller tevékenységét kapcsolják ide),¹³ ez azonban Henszlmann 1847-ben megjelent tanulmánya szempontjából (mármint ha a szemléleti előzményeket keressük) irreleváns.

Bár a mitológiai meseértelmezést nálunk már az 1860-as években is kritikával fogadták,¹⁴ a későbbiekben pedig szinte teljesen diszkreditálódott a folklorisztikában,¹⁵ mégis érdemes figyelmet szentelni neki, történeti jelentősége okán. Először is, a mitológiai értelmezés a népmese valorizációjában egy igen fontos állomást jelentett, ily módon ugyanis a kulturális elit képviselői olyan önmagán túli jelentést és jelentőséget tulajdonítottak neki, amely miatt az az elemző figyelem és majd a tudományos kutatás tárgya lehetett, és a mese műfaj a szórakoztató (és komolyan nem vehető) trivialitások szövegtípusából a nemzeti múlt, hitvilág és karakter megismerésének forrása lett. A mitológiai értelmezés legitimálta tehát a (tipikusan a populáris kultúrához, a kishagyományhoz tartozó) mese műfajt a nagyhagyomány számára. Másodsorban, a Grimm fivérek nyelvészeti indíttatású összehasonlító filológiai módszere olyan nagy összehasonlító anyagot mozgatott meg valamint archivált, hogy ezek az adatbázisok és korpuszok képezték az alapját mindennemű későbbi komparatív folklorisztikai vizsgálódásnak.

Albert Schott mitológiai meseértelmezése

Mint említettem, a magyarországi román népmesék bemutatásához Henszlmann Imre Albert és Arthur Schott német nyelvű gyűjteményét

¹² PULSZKY, 1840, 164. A *Deutsche Mythologie* forráskezeléséről, vagyis arról a megközelítésről, amely szerint a kereszténység előtti írott források hiányában a keresztény vallás befolyása alatt módosult formában fennmaradt pogány hagyományok vizsgálata a nemzeti kultúra történeti dokumentumait tárhatja fel (és ennek szövegkezelési sajátosságairól) lásd GAY, 2000, 103–104.

¹³ Áttekintések a mesekutatás mitológiai iskolájáról: DORSON, 1955; COCCHIARA, 1962, 229–236., 275–291.; MELETYINSZKIJ, 1985, 28–30.; VALK, 2008a, 2008b.

¹⁴ Arany László 1867-ben, miközben Henszlmann típusbeosztását továbbgondolta, a szimbolikus mitológiai meseértelmezéssel kapcsolatban fenntartásokat fogalmazott meg. ARANY, 1867; DOMOKOS, 2010, 300–301.

¹⁵ Ugyanakkor a 20. században, elsősorban a jungiánus meseértelmezésekben újra fontos szerepe lett mese, álom és mítosz összekapcsolásának.

(*Walachische Märchen mit einer Einleitung über das Volk der Walachen und einem Anhang zur Erklärung der Märchen*) használta. Henszlmann tanulmányában megjegyezte, hogy meseértelmezésére a legnagyobb hatással a Schott fivérek munkája volt: „Az őse eredeti mese a természet vallását jelképezi [...] Schott testvérek e valóságot sok tekintetben elismervén, nekem is leginkább szolgáltak útmutatásul” (HENSZLMANN, 1847, 86. / 1978, 254.). Az 1845-ben megjelent *Walachische Märchen* az Arthur Schott (1814–1875) által 1836 és 1841 között bánsági román falvakban gyűjtött meseanyagot tette közzé, míg a mesékhez fűzött jegyzetek, valamint a mesék eredetéről szóló dolgozat szerzője bátyja, Albert Schott (1809–1847) volt.

Az *Ueber den Ursprung der Märchen* című tanulmányában Albert Schott a Grimm testvérek nézeteiből indult ki: eszerint a mesét és a mondat (itt *Märchen* és *Sage*) együttesen kell szemlélni, mint olyan elbeszélő formákat, amelyek leképezik az ember viszonyát a megragadhatatlanhoz, a természet- és emberfelettihez. Ezen belül a Grimm testvérek közismert megállapításával élve („Das Märchen is poetischer, die Sage historischer”),¹⁶ annyi különbség tehető a mese és a monda között, hogy ugyanazt a témát az utóbbi inkább a történeti viszonyokhoz kötve beszéli el. A mesék eredetéről szóló értelmezések közül Albert Schott kiemelte azt a nézetet, amely a meséket az álomból származtatja, ám ezt a megközelítést végül is azért vetette el, mert az nem tud elszámolni azzal a folyamattal, ahogyan a mesék évszázadokon át hagyományozódva nyerik el letisztult, kikristályosodott formájukat; ehhez alapanyagként egy álom nem elég erős élmény vagy üzenet. A mesék feltűnő rokonságát, belső összefüggéseit ehelyett abból a tényből lehet levezetni Schott szerint, hogy azok közös eredetre vezethetők vissza, mégpedig azért, mert a mesékben a legrégebbi mítoszok bukkannak fel újra. (Schott egyébként nem a *Mythos* kifejezést, hanem a *Göttersage* terminust használja; például ki, hogy ezzel a terminussal az indoeurópai mítoszokra és a hőseposzokra egyaránt utal.)

Ezt követően Schott azt mutatta be, hogy különböző korokban, népeknél és műfajokban (Edda, Nibelung-ének, Déméter és Perszeponé mítosza) miként jelenik meg ugyanaz a szüzsé (a férfinak a nőt valamilyen veszélyhelyzetből kell megmentenie) és ennek milyen mélyebb jelentése van (a tél fogságából kell három küzdelem árán megszabadítani a nyarat jelképező szüzet). Schott értelmezése szerint ugyanezt a témát dolgozza fel például Csipkerózsika (*Dornröschen*) meséje is. A szövegek közötti különbségek abból fakadnak, hogy a hallgatók már nem az eredeti értelmében (ti. a természeti erők küzdelme) fogták fel a történetet, ezért annak fő tartalmi elemei megmaradtak ugyan, ám az idő múlásával az új korszakhoz és befogadókhöz alkalmazkodva módosítani kellett az előadást, melynek eredményeként Schott véleménye szerint a csodálatos, természetfeletti motívumok száma csökkent. Így lettek a mitikus hősökből a mesékben királylányok és

¹⁶ A kifejezés a *Deutsche Sagen* (1816) előszavából származik. A magyar kiadásban: „A mese költőibb, a monda történelmibb”. GRIMM – GRIMM, 2009, 9.

királyfik, akik a hajdani istenek (napisten) helyettesítőiként értelmezendők, s hasonlóképpen lettek például a római sorsistennőkből mesebeli tündérek. Ugyanígy, a legendák (*Legenden*) jórésze is transzformálódott mítosz; a sárkányölő Perseus átalakulva Szent György lesz.

Albert Schott ezután arra tért ki tanulmányában, hogy a mesék felszíni változatossága mögött valójában ugyanaz a „mag” található meg, és a sokféle mese mind visszavezethető pár felettebb egyszerű szerkezetű mítosza. A mesék hasonlóságának, tematikus egyezésének pedig több oka is lehet; a népek vándorlása és keveredése mellett azonban Schott szerint a legdöntőbb tényező a szóbanforgó népek közös eredete lehet. Ezért véleménye szerint nincs értelme azt vizsgálni, hogy egy adott mese északról vagy délről származik-e, ennél sokkal valószínűbb, hogy az egyezések abból fakadnak, hogy a variánsok ugyanarra az ősváltozatra vezethetők vissza. A mesék és mítoszok tanúbizonysága alapján Schott feltételezte, hogy a görögöknek és a germánoknak közös „ősatyjuk” lehetett, akiktől nemcsak a közös nyelvet, de a közös mítoszokat is örökölték.

A mese és a hősmonda (*Heldensage*) ugyanarról a töről fakad, a különbség Schott véleménye szerint csupán annyi, hogy ami a nép ajkán (*Volksmund*) fennmaradt, az a mese, amit pedig a költők (*Dichter*) művészi formába öntöttek és történelmi kontextusba helyezve megalkottak, az a hősmonda. A legjelentősebb német hőseposz, a Nibelung-ének valójában Csipkerózsika történetének elbeszélése, és alapjában véve mindkettő a napisten küzdelmeit ábrázolja, vagyis a két műfaj (a mese és a hősepika) közötti különbségek csak felszínesek, és az elhomályosult jelentések fel nem ismeréséből fakadnak. Ezt az érvelést terminológiai példákkal támasztja alá Schott: a *Sage* eredeti jelentése szerint ‘elbeszél valamit’, a *Mährchen* etimológiáját tekintve hírt, tudást, információt ad át, a *fabula* eredetileg mondát jelentett (töve *fari: sagen*), a görög *mítosz* szó pedig szintén ‘elbeszélés’, ‘mesélés’ értelmű. Összességében tehát Albert Schott szerint a népmesék a napistenről szóló hajdanvolt mítoszoknak a szóbeli hagyományban fennmaradt, ám módosult formái.¹⁷

Szimbolikus mitológia-értelmezések a Magyar Szépirodalmi Szemlében

A népmese Magyarországon forrásvidékének feltérképezése kapcsán mindenképpen szükséges azt is megjegyezni, hogy a vallást, vagy a *mitológiai* rendszereket Henszlmann a művészet alapvető előfeltételének tekintette.¹⁸ Mitológiai ismeretei igen alaposak voltak, hiszen ez elengedhetetlen volt számára az antik görög–római vagy éppen egyiptomi művészet értelmezéséhez. Szükségtelen is arról bővebben szólni, hogy egy ilyen értelmezésnek

¹⁷ Az egyes román népmesékhez fűzött végjegyzeteiben e tanulmánya mellett Albert Schott részletesen és konkrétan mutatta be azok mítikus jelentését.

¹⁸ Lásd erről KOROMPAY, 1998, 107., az erre vonatkozó Henszlmann-írások jegyzékével is.

és megértésnek alapvető része a műtárgyakban kifejezésre jutó vallási *eszmék* ismerete mellett a mitológiai *narratívák* beható tanulmányozása.

Ennek kapcsán érdemes kitérni olyan, a *Magyar Szépirodalmi Szemlé*-ben napvilágot látott mitológia-kritikákra, amelyek szerzője/szerzői egyelőre azonosítatlan(ok), ám mitológia-értelmezésük erőteljesen hasonlít a Henszlmann mesetanulmányában megfogalmazott szoláris mitológiai felfogáshoz. Ezek az írások árnyalhatják azt a képet, amely szerint a magyar kulturális közegben Henszlmann mindennemű előzmények nélkül, mintegy a semmiből lépett volna elő szimbolikus mitológiai értelmezésével.

A *Magyar Szépirodalmi Szemle* 1847. június 13-án megjelent számában *Ó költészet – történeti irodalom* cím alatt két mű bírálata olvasható. A kritika tárgyát képező művek a következők voltak: Császár Ferenc *Görög-római mythologiai zsebszótára* (1844) és Peregriny Elek *Mythologia, A két nembeli ifjuság használatára* (1845) című művei. A folytatásokban, június végéig három részben leközlött bírálat főként Császár Ferenc mitológiai zsebszótárát kritizálta (bár nem volt jobb véleménnyel Peregriny munkájáról sem). A terjedelmes bírálatból kitérünk az anonim recenzius igen alapos jártassága az egyiptomi, etruszk, görög és római mitológiában, csakúgy, mint a nemzetközi mitológiai szakirodalomban, amelynek ismerete véleménye szerint nem mondható el egyik bírált mű szerzőjéről sem, holott a recenzius szerint ez alapkövetelmény lenne. A recenzius felfogása szerint ugyanis „görög föld őslakosainak legrégebbi időkben jelképes mythológiája volt, midőn ezen őslakók t. i. a természetben észrevett erőket jelek vagy jelentő képek által érzékítették. Az eredeti jelképes jelentőség idővel lassan lassan elhalványodott, és a régi jelkép mind inkább személylyé lett” (*MSzSz* 1847, I, 24, jún. 13. 373.), illetve „a görög mythologia csak úgy mint más népek hitregéi, szinte az örök természet és annak erői szemlélődésén és vizsgálódásán alapul, és azokat akarja jellemezni és jelképezni” (*MSzSz* 1847, I, 26, jún. 27. 410.)” Peregriny Elek ismeretterjesztő munkájáról a bíráló röviden szólt, a szimbolikus mítoszértelmezés ismeretét hiányolva:

Alig hihetjük, hogy a magyar írónak is lehessen elmellőzni a régi mythológiának azon oldalát, miben a képeknek (minők az istenek nevei és személyei) valódi jelentése magyaráztatik, mert *minden jobb újabb mythologiában ezen magyarázás: a symbolica, fő helyen áll*, és ha egész terjedelmében nem szükséges is azt az ifju kornak kitárni, ennek számára is elmellőzhetlen kimutatni, mikép mélyebb értelem lappangott a régi istenségek alatt, melyeket csak egyedül a költészet fogott fel egyéni és egészen emberesített külső alakok alatt (*MSzSz* 1847, I, 26, jún. 27. 412.).¹⁹

Amint az a recenzió egészéből kitérünk, a névtelen bíráló szerint a mítoszok (illetve „jelképes mesék”) értelmezésének adekvát módja annak felismeréséből fakad, hogy azok *szimbolikus*an értendők, ezen belül a *mitikus*

¹⁹ Kiemelés – G. J.

személyek természeti erőkkkel („természeti istenségekkel”) azonosítandók, a mítoszok cselekményében pedig központi fontosságú a *nap* szerepe. Ez a felfogás mindvégig megjelenik, amikor a recenzens konkrétan szól a bírált mű tévedéseiről. Néhány példa:

Apollo, Apollon, Phoibos, és legrégebben talán *Helios*, eredetileg minden bizonynyal mint természeti istenség (als Naturgottheit) fogatott fel, mely termékenyít, a természetben életet ébreszt, mint a nap tavaszkor. Ezért öli meg nyilaival a borzasztó sárkányt, Typhont (azaz meleg sugáraival a nap megsemmisíti a telet) (MSzSz 1847, I, 13, jún. 13. 376.).

Ceres [...] tulajdonképpen ugyanegy személy Proserpinával, ki csak későbben mondatott leányának; mert ennek hat holnapi lakása a földön, hat holnapi mulatozása a föld alatt vagy az alvilágban, nem egyéb a tél és nyár jelképeinél (MSzSz 1847, I, 25, jún. 20. 394.).

[...] joggal csudálkozhatunk azon, hogy nem ismerhettek Cs.²⁰ és vezetői²¹ Herculesre mint napistenre, holott az általa véghez vitt tizenkét munka oly világosan mutat a napnak tizenkét hónapi útjára a föld körül, a mint ezt az ősnépek csupa szemlélődésből képzeltek (MSzSz 1847, I, 25, jún. 20. 396.).

Jupiter, nézetünk szerint, sokkal ifjabb és kevésbé jelentékeny istenség, mint a minőnek eddig minden mythológ őt tette. Az őskorból kevés tettet tud előszámlálni [...] Későbben Jupiter meglehetősen comfortable csendben él, fő foglalatossága szerelmes kalandokban, és az istenek tanácsának előlülésében állván. Azonban mint az indoeurópai törzsökök *jelképes meséiből*²² tudjuk, és mind azon munkák előadásából látjuk, miket a görögöknél is a nap istenei: Hercules, Bacchos, Helios, Perseos stb. véghez visznek, e napistenségeket az őskorban mindig a legelső hely illette, és az elemek istenségei, mint a lég, a víz, és az alvilág vagy föld istenei amazoknak valának alárendelve, mivel mind hármukat csak a nap elevenítheti meleg sugaraival (MSzSz 1847, I, 25, jún. 20. 397.).

A dolgot betűleg véve, a megnyuzás égbe kiáltó igaztalanság; de ha Phoebos győzedelmét Marsyason, *mint a nyári napnak győzedelmét a téli hidegen, tekintjük, mint azt a symbolicában tekintenünk kell*, a tél meggyőzetésében és megnyuzásában semmi felöltő vagy épen botránkoztató nincsen (MSzSz 1847, I, 25, jún. 20. 399.).²³

²⁰ Császár Ferenc.

²¹ Vagyis a Császár használta szakirodalom szerzői.

²² Kiemelés – G. J.

²³ Kiemelés – G. J.

A recenzió szerzője azokat is megnevezte, akiknek mitológia-értelmezését irányadónak tekintette: vagyis a szimbolikus mitológia képviselőjét, Georg Friedrich Creuzert,²⁴ Karl Otfried Müllert és F. W. E. Gerhardot.²⁵

Két hónap múlva, a *Szépirodalmi Szemle* augusztus 22-i számában Fajtényi Fer. János²⁶ *A görög régiségtan rövid egybefoglalata a magyar ifjuság hasznára* (1846) és Belák József *Római régiségtan (Archeologia)* (1844) című munkáiról is megjelent egy rövid, ám annál lesújtóbb bírálat. Itt Belák műve kapcsán tette a (szintén ismeretlen) recenzens a következő megjegyzést: „Szerző legnagyobb hibája, hogy a mythológiát rationalisticus s nem symbolicus módon akarja magyarázni” (*MSzSz* 1847, II, 8, aug. 22. 117.).

Annyi tehát mindenestre megállapítható, hogy a fenti anonim mitológia-kritikák szemlélete megegyezik a Henszlmann mesetanulmányának zömét kitevő ún. jelvi mesék szoláris mitológiai értelmezésével, melynek értelmében amint a mítoszok szimbolikus kódolásúak, úgy a jelvi mesék kettősen azok, hiszen az eleve szimbolikus kódolt mítoszok transzformációinak tekinthetők Henszlmann szerint. A szimbolikus mitológia nemzetközi szakirodalmának ismerete, az értelmezési keret alkalmazása természetesen nem csupán Henszlmannról tehető fel a *Magyar Szépirodalmi Szemle* szerzőgárdájából, viszont mindenképpen figyelembe veendő az a körülmény, hogy Császár és Peregriny mitológiai tárgyú könyveinek bírálati során az ismeretlen recenzens olyan alapos képzőművészeti, művészettörténeti-régészeti ismeretekről tett tanúbizonyságot (példák sorát hozta fel az egyes mitológiai alakok *ábrázolásának* sajátosságairól, történetéről), ami viszont véleményem szerint a *Szépirodalmi Szemle* szerzői közül csak két munkatársra volt jellemző: Pulszkyra és/vagy Henszlmannra. E kritikák sem Pulszky Ferenc – még életében közreadott –,²⁷ sem Henszlmann Imre – halála után készült – publikációs jegyzékében²⁸ nem szerepelnek, ám ezek a jegyzékek – sajnos – korántsem teljesekek. Másfelől a *Szemle* anonim írásainak jórésze kapcsán a mai napig is csupán feltevések léteznek a lehetséges szerzők kilétére vonatkozóan.²⁹

²⁴ Munkásságukról lásd MELETYINSZKIJ, 1985, 21–32.; KOCZISZKY, 1992; VOIGT, 2004, 34., 103–104.

²⁵ „Ha szerző e szerint már a tervezésben hibázott, hibázott még inkább a segédkönyvek választásában, mert midőn előbeszédében Demoustiert, Odolant-Desnost, Vollmert, Pomeyt és Schwenket, mint vezetőit, megnevezi, de Müller Otfriedről, Creuzerről és Gerhardról említést sem tesz, világosan tanusítja, mikép e tudománynak nem első, hanem másod és harmad rangú férfiához folyamodott, nem azokhoz, kik korunkban saját alapos vizsgálódások után irtak régi mythológiát, hanem azokhoz, kik többnyire kevés criticalai tapintattal másokból csak compilálgattak.” *MSzSz* 1847, I, jún. 13. 375.

²⁶ Szinnyei adattárában a bencés pap-tanár neve: Fojtényi Cassián Ferenc (megjegyezve, hogy a János keresztnévet is használta). SZINNYEI, 1894, III, 610–611.

²⁷ Pulszky Ferenc műveinek jegyzéke: HORVÁTH, 1884.

²⁸ Az eddig legalaposabb Henszlmann-bibliográfia a *Magyar Szépirodalmi Szemléből* öt olyan írást sorol fel, amelyek szerzője világosan azonosíthatóan Henszlmann volt; a mesetanulmány és a kassai dóm oltárképeiről közölt cikkek mellett ezek *Az irányköltészetéről, Hellen classicusok magyar fordításban* és *A pesti múkiállítás 1847-ben*. TIMÁR, 1990b.

²⁹ Bár a Henszlmann-bibliográfiában nem szerepel, Korompay H. János mellett érvel,

Mitológiai meseértelmezés a Magyar Szépirodalmi Szemlében

A népmesék mitológiai jelentőségének gondolata a *Magyar Szépirodalmi Szemle* egyéb írásaiban is felbukkant (még Henszlmann tanulmányának megjelenése előtt). 1847 januárjában az *Értesítő – Külföldi szépirodalom* rovatban számoltak be Giambattista Basile 1634–1636-ban Nápolyban posztumusz megjelent mesegyűjteményének (*Lo cunto de li cunti overo lo trattenemiento de peccerile*; a későbbiekben *Il Pentamerone* címmel utaltak rá leggyakrabban) 1846-ban kiadott első teljes német fordításáról, s ehhez kapcsolódva magyar fordításban hosszasan idézték Jacob Grimmnek, „a középkori mese- és hitregevilág mély ismerőjének” a kötethez írott bevezetőjét is. Ennek egy része szintén érintette a mesék és mítoszok (genetikus) kapcsolatát: „E mesék és mondák, miképen az mind inkább kivilágosodik, utolsó csodálatos utóhangjai oly őskori hitregéknek, mythosoknak, mik egész Európában elgyökereztek, s a mese immár beomlottnak vélt aknái s rokonságaira gazdag és annál váratlanabb fényt derítenek” (*MSzSz* 1847, I, 3, jan. 17. 47–48.). Negyedév múlva, 1847 áprilisában a *Népköltészet* rovatban többoldalas anonim recenzió foglalkozott Asbjørnsen és Moe norvég népmesegyűjteményének (*Norske folkeeventyr*) abban az évben megjelent német kiadásával. Az ismertetés felütése a fentiéhez hasonló szellemű: „A norvég mesékbe nagy tömegben nyulik be a régi pogányság, és vannak vonásai, melyek uj fényt vetnek a magas éjszak istenügyére. Míg nevezetesen az othini vallásgyakorlat kimüvelődött, úgy látszik egy régibb istenvilág szorított háttérbe, és a gonosz óriások alatt, letett öreg istenek, mint a görög mythos titánjai, érthetők gyakran, [...] Igen régi pogány és mythosi vonás még bennök a gyakor előforduló átalakulások, és közel viszony az ember és állatvilág között” (*MSzSz* 1847, I, 15, ápr. 11. 233.).

Összességében e szövegek ismertetésével nem elsősorban Henszlmann szerzőségét kívánom erőltetni, hanem inkább a mesetanulmány kontextusa kapcsán azt szándékoztam bemutatni, hogy *A népmese Magyarországon* jellegzetes mitológia- és meseértelmezésének elemei a *Szemle* más írásai-
ban is kimutathatók.

Henszlmann Imre mesetipológiája és meseértelmezése

Tanulmányát Henszlmann a népmese (Grimmek által is) elfogadott definíciójával, majd annak cáfolatával, illetve három főbb mesei műfaj elkülönítésével és meghatározásával kezdte. „Népmeséknek a nép azon elbeszéléseit szokták nevezni, melyek sem időhöz, sem helyhez kötve, egye-

hogy a *Magyar Szépirodalmi Szemlében* 1847 októberében megjelent, *A történeti regény* című írás szerzője is Henszlmann Imre lehetett. KOROMPAY, 1998, 180., 301. lábjegyzet.

dül a nép képzelő tehetségéből erednek, és tárgyukat csudálatos idomba öltöztetik. Ezen értelmezés sem első sem második részében nem állhat meg [...] a népmesék felének alapját nem nyújtja a képzelő tehetség, hanem az ész s e mesék *jelképesek*; [...] a fenmaradt harmad résznel a csudálatos inkább mellékes dolog, mint lényeges” (HENSZLMANN, 1847, 81. / 1978, 249.). Henszlmann véleménye szerint *a jelképes vagy szimbolikus mesék* (tündérmesék) esetében nem a fantázia korlátlan kiáradása és csapongása hozza létre a csudálatos jelenlétét, hanem egyfajta szimbolikus megfeleltetés a természet erői és elemei illetve a mesei szereplők között, ez pedig nem véletlenszerűen történik. Ami pedig az *állatmeséket* (tágabban értve a tanító célzatú meséket) illetve a *tréfás meséket* illeti, ezekben a csudálatos elem megléte nem meghatározó jelentőségű. A Henszlmann elkülönítette három fő mesei műfaj meghatározása a következő:

(1) a jelképes mesék: „azon mesék, mikben homályosabban, vagy világosabban a külső idomot és előadást nem tekintve, bizonyos, a mesét költött népnek vagy személynek vallásos hitét vagy a természetről képzett nézetét tárgyazó, mag rejtezik.”

(2) „A mesék második osztálya magában foglalhatja mindazon népies elbeszéléseket, mikben a természet vagy képzelődés egyik lényének *jellemezése* fő elemnek tekinthető. Ez osztályba számíthatjuk a nép által költött mesét (die Fabel, Thierfabel), melyben a didaktikai cél, az irány egészben sokkal kevésbé kitűnő,³⁰ mint a művészeti költészet ugyane nemében [...] más részről ugyane második osztályba tartozandnak mindazon sokszor inkább anekdotáknak tekintett elbeszélések, melyek által a nép többnyire szomszédait nevetségessé tenni célzólván, közel helységek lakosait, vagy más nyelven szólókat egyes vonásokkal jellemezni törekszik.”

(3) „A harmadik osztályban helyet foglal a költészetnek azon neme, mit a német Schwanknak (talán furcsaság, bohózat) nevez, miben a népnek többnyire nem gonoszság nélkül járó nedélye és satiricus vonása jelentkezik”. (HENSZLMANN, 1847, 82. / 1978, 250.)

Henszlmann módszere ezek után az volt, hogy az általa elkülönített három mesei műfaj sorrendjében haladva ismertette a román, a szlovák és a magyar mesék szüzséit, majd ezeket abból a szempontból értékelte, hogy azok milyen mértékben őrizték meg (a szimbolikus mesék esetében) az *osztípus szimbólumait és felépítését*, illetve mennyiben mutatható ki azokban *sajátos nemzeti karakter* (amely eltér az összehasonlító anyag általános vonásaitól). E megközelítésből adódóan Henszlmann nem érdeklődött az egyes mesék narrációjának módja iránt, vagyis nem voltak stilisztikai szempontú értékelései. Ezt azért érdemes megjegyezni, mert e tekintetben eltért

³⁰ Itt *feltűnő* értelemben.

a későbbi magyar mesekutatók egyik fő jellegzetességétől, amely az alapján kanonizálja (vagy marginalizálja) a meseszövegeket, hogy azok mennyire tekinthetők „népiesnek”, vagyis elbeszélésük módja megfelel-e (vagy sem) az értelmező által elvárt népies, egyszerű, naiv stb. mesemondási stílusnak. Ezzel szemben Henszlmann nem tételezett fel egy narrációs ideáltípust, és nem tett megkülönböztetést az egyes szövegek között a tekintetben, hogy azok elbeszélő stílusa mennyire lenne adekvát vagy hiteles, hanem az egyes mesék szerkezetét, narratív logikáját vizsgálta.

A népmese Magyarországon című tanulmány posztulálta ősi mitológia nem tudni, mennyire specifikusan kötődik egy-egy kultúrához, etnikumhoz. Henszlmann megkülönbözteti ugyanis a *köztulajdonú*, illetve a *kizárólagos tulajdonú* meséket. Köztulajdonúnak tekinti a jelvi/jelképes mesét, ez „a népek közös tulajdona” (HENSZLMANN, 1847, 83. / 1978, 251.), vagyis „nem egyes nép sajátja, hanem minden ugyanazon fajból származó népek közös tulajdona. Közös tulajdona leend tehát a jelképes mese az ugynevezett indeuropai népeknek, közös tulajdona az indnek, a perzsának, a régi görögnek, az arabnak, az egykori kelták maradványainak, és Európa mai lakosai legnagyobb részének” (HENSZLMANN, 1847, 84. / 1978, 252.). Henszlmann a *köztulajdonú mesék* kapcsán voltaképpen ugyanarra a megállapításra jut, mint majd egy évszázad múlva Propp előbb szerkezeti (*A mese morfológiája*), majd tartalmi ismérvek (*A varázsmese történeti gyökerei*) alapján, vagyis hogy a szimbolikus/jelvi/varázs/tündérmesék alapvetően összefüggnek és egy bizonyos sémát követnek: „bennem azon erős meggyőződés eredt, hogy a jelképes osztályba tartozó mesék valamennyiének ugyanazon egy ősi eredeti mese szolgált alapul, mire építé minden külön nép a maga meséit; ez alap majd tisztábban majd homályosabban tűnven ki az ősalapra épített leánymesékben” (HENSZLMANN, 1847, 85. / 1978, 253.). Henszlmann a 19–20. században (és egyébként még ma is) oly nagy erővel működő *devolutionary premise* (DUNDES, 1975) értelmében (amely felfogás szerint a szóbeliségben és a folklórban folyamatos a szövegromlás, így mindig az ismeretlen és elérhetetlen eredeti a legteljesebb szöveg) úgy véli, az egyes mesék különböző mértékű „elfajzása”, „elkorcsosulása” (ami tulajdonképpen deviancia, eltérés a teljes, ép ősfarmától) figyelembevételével a meseértelmezés során az egyes mesék értékelésében arra kell tekintettel lenni – és azt kell feltárni az avatatlan befogadó előtt –, hogy milyen mértékben őrizték meg a mesevariánsok ezt az eredetileg meglévő narratív-szimbolikus egységet és szerkezetet.

A kizárólagos tulajdonú mesékhez Henszlmann a tipológiájának két másik fő kategóriájához sorolható meséket társítja, vagyis a didaktikus meséket (állatmeséket), a rátótiadákat (falucsúfolókat) és a tréfás meséket, mivel a mesekincs etnikus specifikuma (a narráció, a motívumok és a szerkezet szintjén) ezekben tud leginkább megnyilvánulni, éppen ezért: „a meseköltészet érdeme valamely népnél nem a jelképes mesékben tűnik fel, hanem a másik két osztályukban” (HENSZLMANN, 1847, 83. / 1978, 251.). Az ismert

meseanyag egy része tehát általánosan ismert és elterjedt, *köztulajdonú* szövegeket fed, másik (kisebb) része pedig egy-egy etnikum körében bukkan fel, annak *kizárólagos tulajdona*.

A természetmitológiai meseértelmezést követve Henszlmann tehát egy Magyarországon addig ismeretlen szemléletmódot vezetett be nyugat-európai minták alapján: ti. a mese (pontosabban a *jelvi mese*) a pusztá, öncélú fikció és a sokszor léha szórakozás és időöltés alantas műfaja helyett – ahogyan a meséket a kulturális elit képviselői addig hajlamosak voltak megítélni – *rejtett, kódolt, szimbolikus formában egy ősi mitológia maradványait őrzi*. „Ha a classica i idők vizsgálói ezen ősi eredeti mesét szemök előtt tartják, sok görög mythos is, mint ebből eredő, természetesebb magyarázatot nyerend, mint amilyen most szokásban vagyon” – írta Henszlmann bevezetőjében (HENSZLMANN, 1847, 86. / 1978, 254.). A mesevizsgálat tehát még a klasszika-filológia számára sem elhanyagolható tudást és szövegértelmezési eredményeket képes felkínálni.

A mesék azonban további információval is szolgálnak az értelmező számára, amennyiben – Henszlmann érvelése szerint – olyan *dokumentumoknak* is tekinthetők, amelyek *történeti ismereteket* rejtenek: „a mesék nagyobb vagy kisebb tisztaságából, szerkezetéből, ágazatából, szövevényéből stf. jelekből nevezetes belátást nyerendünk a népek hajdani életébe [...] más oldalról a mesék a népek rokonsága körül igen használható bizonyosságot teendek a nyelvészet és más tudományok mellett [...]” (HENSZLMANN, 1847, 85. / 1978, 253.).

Erre példaként Henszlmann a magyar meséknek azt a vonását hozza fel, hogy azokban – a német mesékkel összevetve – több olyan elem is megtalálható, amelyek hasonlóságot mutatnak az *Ezeregyéjszaka* meséivel, amiből arra lehet következtetni, hogy a magyar nép az arab kultúrával valamikor érintkezett. A mesekutatás tehát egyfajta történeti-etnográfiai tudáshoz is elvezethet, s így a nemzeti önismeret kiépítéséről szóló tipikus korabeli programnak is részét képezi.

A *birtoklás (kizárólagos tulajdon)* és az *eredetiség* szoros összefüggésben állnak Henszlmann értelmezésében. Bár, mint fentebb láthattuk, a jelvi meséket *köztulajdonúaknak* tartja, ezek közös, eredeti, kiinduló alapformájának sérülését a civilizáció és a modernizáció kiterjedésével magyarázza. Amikor Henszlmann szlovák, román és magyar meséket egyszerre vizsgál (a tárgyalt meséket pedig *nem* nemzetiség szerint csoportosítja, hanem tematikusan), egyik legfontosabb megállapításaként azt szögezi le, hogy értelmezése szerint a magyar jelvi mesék az alapformához képest (és a szlovák, román, német mesékkel összevetve) meglehetősen elhomályosultak/torzultak, másfelől viszont a magyar didaktikus illetve tréfás mesékből – amelyekben egy adott nép, kultúra specifikus kreativitása véleménye szerint megnyilvánulhat – alig néhányat jegyeztek csak fel, ezekben pedig az etnikus specifikum igen csekély.³¹

³¹ „A jelképes meséknek tisztaságára nézve szintén fájdalommal kell megjegyeznem, mikép a magyarnak mondott ismert meséket összehasonlítván másokkal, azon eredményre

Ezért a *mesegyűjtés* szükségességére és fontosságára Henszlmann tanulmányában újra és újra visszatér. A gyűjtés eszerint azért elengedhetetlen, mert (1) a civilizáció terjedésével az ősi, eredeti alapforma egyre inkább háttérbe szorul („kivált nekünk jutott a feladat, hazánk minden ajku meséit szorgalommal gyűjteni, mivel különböző népeinknél a polgárosodás idomai még nem törölték el annyira az ősi eredetiséget mint máshol, miért az ős eredeti mese több tót mesében legnagyobb tisztaságában megtalálható”; HENSZLMANN, 1847, 85. / 1978, 253.); (2) mivel a meglévő, lejegyzett magyar nyelvű mesék torzultak, illetve a rendelkezésre álló magyar meseanyag bizonyos kategóriákban szegényes:

A tek. [Kisfaludy] társaság a népdalok gyűjtésével és kiadásával megbecsülhetetlen érdemet szerzett a magyar népköltészet körül, indítványozom, hogy ez érdemét a mesék és mondák gyűjtésével is mind inkább öregbítse; hogy így láthassuk: vajjon az érintett szegénység tetteleg létezik-e, és a magyar népnek e nembeli szegény költőiségéből származik-e, vagy pedig e hiánynak csak az az oka, hogy eddigelé nem valánk figyelemmel a magyar nép meseköltészetére? (HENSZLMANN, 1847, 84. / 1978, 251–252.)³²

S természetesen kimondva-kimondatlanul gyűjteni kell a meséket azért is, mert, mert mint fentebb említettem, azok a nemzeti önismerethez járulnak hozzá.

Henszlmann bevezetője után a meséket (amelyeknek mindig megadja forrását – alkalmanként eredeti címét – és szüzséjét is) három fő kategóriája mentén tárgyalja. A jelképes/jelvi meséket ezen belül az alábbi tematikus csoportokba sorolva vizsgálja (bár külön megnevezést, címet nem ad ezeknek): (1) *Sárkánycsatás mesék*, (2) *Az elveszett társ újra feltalálása*, (3) *Egy időre felbomlott, vagy második házasságból született gyermekek üldöztetése*, (4) *Allatok hálája*, (5) *A rosz, az ellenséges elv határozottabban van kijelentve*, (6) *Hölgyi napistenség*. A jelképes mesék rendkívül részletes összehasonlító vizsgálata azt a célt szolgálja, hogy bemutassa, az eredeti mitikus-szoláris „ösmeséből” mi maradt fenn ezekben a mesékben, milyen fejlődési sorba illeszthetők ezek a mesék. Henszlmann végkövetkeztetése szerint:

Igy meg volna mutatva a magyarországi jelvi meséknek belső közege (organicus) összefüggése, a viszonyok kölcsönössége, czáfolhatatlan

kellott jutnom, hogy e mesék sem oly tiszták, sem oly jelentékenyek, sem oly sajátosságok előadási idomaikban, mint p. o. a németek, tótok, de még az oláhok meséi is; és e körülmény megint ösztönül szolgál a magyar nép e nembeli költészete becsületének megállapítására mindent egybe gyűjteni, mi ezen, reménylünk csak az eddigi hiányos ismertetés miatti, tapasztalatnak megtántorítására alkalmas.” HENSZLMANN, 1847, 85. / 1978, 253.

³² Közbevetés – G. J.

rokonsága, s egymásból való fokozatos fejlődése, és bebizonyítva, hogy mind a 62 felhozott mese tartalmilag egy ősidomra visszavezethető, mint eleinte mondtuk, habár körülmények, viszonyok és különböző népségek nemzeti különböző jellemzők szerint sokat változtattak is azon, zavarván az ősi forrást, s az érczet, melyből meséink állanak, változó formákba öntögetvén. (HENSZLMANN, 1847, 235. / 1978, 308–309.)

Henszlmann hathetes publikációs szünet után az 1847. november 21-i lapszámban jelentkezett tanulmánya következő részével, amely a második mesei műfajt, az állatmeséket (*fabula, Thierfabel*) tárgyalta, ám a rendelkezésére álló korpuszból csupán négy szöveget (két Gaal-mesét, egy szöveget Erdélyi gyűjteményéből és egyet Schotték kiadásából) tudott e típushoz sorolni. A típus jellegzetességét így foglalta össze: „abban a szándék: erkölcsi tanítást nyújtani bár magában elég világos, még sincs oly egyenesen kimondva, mint a művészi mesében; más oldalról pedig e nemtől a mieinket a naiv és szándéktalan jellemzési cél távolítja el” (HENSZLMANN, 1847, 321. / 1978, 309.). Az állatmese meghatározása során Henszlmann elkülöníti azt a „művészi mesétől”, vagyis a fabulától, az antikvitásból eredő, hagyományosan az iskolai oktatás részét képező, ekkor még irodalmi műfajként létező szövegtípustól – ez a megfigyelése azért is méltánylandó, mert a rendelkezésére álló meseanyag e tekintetben különösen szűkös volt.

Abból is kitetszik, hogy a Henszlmannt eredetileg érdeklő tárgy nem annyira a mese tipologizálása, mint inkább a *mese mitikus kapcsolatainak feltárása* lehetett, hogy a fennmaradó négy, meglehetősen rövid (2–4 lapnyi) közleményben inkább csak ismerteti a besorolható variánsok szűzséjét, de kommentárjai jóval rövidebbek, mint a jelképes mesék elemzése során voltak. (Feltehetően eredetileg a Kisfaludy Társaság ülésén is csak a jelvi mesékről kialakított értelmezésének eredményeit mutathatta be.) Az állatmesék kapcsán Albert Schott egy megjegyzésével polemizálva (aki a szóbanforgó mesét³³ jegyzeteiben jelképesként klasszifikálta), Henszlmann kifejti, hogy „az erkölcsi és józan felfogás” dominanciája a mesében ellentmond annak, hogy az jelképesként legyen értelmezhető, amivel így a szimbolikus értelmezés parttalan kiterjesztésének szükséges határait is rámutat (HENSZLMANN, 1847, 323. / 1978, 311.).

Tanulmánya következő részében Henszlmann már a *Schwank* műfajára tér rá, melyet a fennálló terminológiai problémák miatt a *dévajka* szóval javasol megnevezni. E típushoz hat mesét (Gaal Györgytől, a *Népdalok és mondák*-ból és Schottéktól) és egy ciklust sorol (ez a Schott fivérek román mesegyűjteményének ún. „Bakala” vagyis Păcală-történeteit tartalmazza); közös vonásuk a tanulmánya bevezetőjében adott meghatározás szerint az, hogy bennük „a népek többnyire nem gonoszság nélkül járó nedélye és satiricus

³³ „Elbeszélés a római korból.” Eine Geschichte aus der Römer-zeit. SCHOTT – SCHOTT, 1845, 152–153.

vonása jelentkezik” (HENSZLMANN, 1847, 82. / 1978, 250.). Itt Henszlmann kétszer is vitába száll a koncepciójára egyébként oly nagy hatást gyakoroló Albert Schott-tal, aki ezeket a román meséket is jelképesnek tekintette, ám magyarázatát Henszlmann erőltetettnek véli, mégpedig azért, mert a hősök jellemzése e mesékben eltér a jelképes mesékben megszokottól. Henszlmann a Pácalá-történeteket hosszan mutatja be és ezekhez fűzi a legtöbb megjegyzést, eszerint itt egy *Eulenspiegel*-szerű epikus ciklusról van szó, ám ennél fontosabb, hogy a román mesék sajátosságok, egyediek, jellemzetesek, ti. jellemzik azt a népet, mely azokat létrehozta. „Mindezen és másutt elszórt rokonsági daczára, és amelyek közül csak néhányat hoztunk fel, ennek [a ciklusnak] összeállítása teljesen sajátosságos. És ezen sajátosságában különbözik legközelebbi rokonától, magától a német *Eulenspiegel*től, melyből vette egyik vagy másik vonását” (HENSZLMANN 1847, 363. /1978, 316.).

A (tulajdonított) nemzetkarakter és az elbeszélő hagyomány szerves összefüggésének felfogása itt jelenik meg Henszlmann cikkében a legvilágosabban: „minthogy a német nép szelídebb természetű, az ő *Eulenspiegele* sehol sem lett gonoszszá vagy gyilkossá, míg a zordabb oláh jellem szinte tartós ördögi tervekre készíti Bakaláját” (HENSZLMANN, 1847, 364. / 1978, 316.). Amint Henszlmann írta, Pácalá – *Eulenspiegel* jellegű mesék a magyar hagyományból (ekkor még) nem voltak ismertek, a leginkább hasonlónak a *Lúdas Matyit* tartja, s ezzel a megjegyzéssel átvezet egész tanulmánya utolsó szövegpéldáihoz, vagyis Fazekas Mihály és Petőfi Sándor műveihez.

A *Lúdas Matyit* és a *János vitéz*t tárgyaló bekezdés előtt IV-es szám szerepel, ami arra utal, hogy a tanulmánynak ez a része nem tartozik a mesei műfajok (I–III. szám, vagyis jelvi mese, állatmese, dévajka) szerinti feldolgozáshoz, hanem lezárásként egy ettől eltérő szempontot érvényesít. Ez az eltérő szempont Henszlmann szerint „a régiebb és újabb keletkezettű népmesék” közötti különbség bemutatása, vagyis Fazekas illetve Petőfi művei itt nem valamely meseműfajhoz rendelhető variánsokként, hanem az *újabb keletkezésű népmese* példáiként szerepelnek. Ezen belül (az újabb keletkezésű, vagyis nem az „ösmesével” kapcsolatba hozott kategórián belül) a két szöveget Henszlmann egy-egy társadalmi státuskategória kifejeződéseiként értelmezi: „azokban a két néposztály szelleme nyilvánul” (HENSZLMANN, 1847, 364. / 1978, 317.).

Henszlmann elemzését Petőfi művével kezdi, amelyet sokkal részletesebben mutat be és tárgyal, mint a *Lúdas Matyit*. A *János vitéz* cselekményének hosszadalmas leírása során Henszlmann – ellentétben Arany János műve, vagyis a *Rózsa és Ibolya* szüzsé-leírásával³⁴ – egyetlen hibát sem vét, pontosan adja vissza a cselekmény menetét. Ezt követő megjegyzései zöme tulajdonképpen abból a kérdésből fakad, hogy bizonyos megoldások mennyire tekinthetők funkcionálisnak (illetve ha nem, miért redundánsak), másként fogalmazva, mennyire „meseiek”, vagyis mennyire vannak összhangban azzal a mesei

³⁴ Henszlmann *Rózsa és Ibolya*-bírálatáról lásd GULYÁS, 2010a, 282–297.

hagyománnyal, amelyet Henszlmann a korábbiakban 75 magyarországi (és túlnyomórészt német nyelvű) mese, valamint német mesegyűjtemények alapján tárgyalt. Mindenképpen feltűnő ugyanakkor az, hogy míg a *Rózsa és Ibolyát* a jelvi mesék sorába illesztette be, a *János vitézt* Henszlmann nem kezeli jelvi meseként, hanem olyan szöveggént, amely bár az ősmese szimbolikus maradványaiból építkezik, ámde típusában a dévajkával kombinálódik (erre az obsitostörténetek megidézése ad okot egyébként): „E mese meggyőzhet bennünket, hogy bár a jelvi mesék költésének ideje a népekben letűnt, mégis az azokból fennmaradt romok vagy foszlányok egybesítése által nálunk is lehető talán még a meseköltészet a dévajkában; meggyőz a felől, hogy ha az álmíveltséget kerüljük, talán épen ez úton tovább mehetünk, mint más népek, melyeknél az álmívelési formák már inkább megrögzöttek” (HENSZLMANN, 1847, 380. / 1978, 320.). Ebből a megállapításából valamiféle választ kaphatunk arra vonatkozólag is, hogy miért kezelte külön Henszlmann a *János vitézt* (a *Rózsa és Ibolyához* képest), úgy tűnik ugyanis, hogy világosan érzékelte azt, hogy Petőfi műve nem *egyetlen* hagyományos (más népeknél is ismert) tündérmesetípus szüzséjét követi (mint Aranyé), hanem, bár hagyományos motívumokból építkezik, *önálló* cselekményt hoz létre (GULYÁS, 2005), vagyis a szüzsé maga is költői invenció terméke. Figyelemreméltó egyébként az is, hogy a *János vitéz* értelmezése során Henszlmann a korábbiakhoz képest milyen nagy teret szentel a jellemzetes nemzeti karakter tükröződésének a szövegben, amelyet egyértelműen pozitívan értékelt:

Vegyétek el a dévajkodólag mulattató és éles elműen feltalált fillentést e leírásból, és elvettétek nem csak költői zamatját, hanem kivetkeztetétek nem csak katonás, hanem magyaros szelleméből is; [...] az egészen átömlő nemzeti hangulat az, mi a költeménynek fő érdemét teszi. Öntudattal-e vagy inkább költői sejtésben ruházza fel hőstét magyaros phlegmájával, nem tudjuk: de tudjuk, hogy ezen imperturbabilis phlegma, melylyel legcsudásb tetteket tesz, azon inertia, melylyel egyszer mozgásba hozatva minden új inger nélkül (Iluska halálát kivéve) mozog végig a mesében, mondjuk e phlegma s inertia az, mi a költeménynek leginkább megadja a magyar savat egészben (HENSZLMANN, 1847, 366. / 1978, 318–319., 320.).

Rátérve most már a mesetanulmány befejező szakaszára, amelyben Henszlmann Fazekas *Lúdas Matyiját* tárgyalja, itt figyelemreméltó az a körülmény, hogy eltérően egész addigi gyakorlatától, Henszlmann nem mutatja be a szüzsét, egyetlen motívumát sem említi. Oka ennek talán az időhiány és a sietség lehetett, vagy pedig az, hogy ezt a művet egészen más szempontból értelmezi, mint az összes korábban vizsgált szöveget. A *Lúdas Matyit* a dévajkákhöz sorolja, ám emellett unikális jellegét is kiemeli: „talán az egyetlen politikai irányú magyar nép elbeszélés” (HENSZLMANN, 1847, 380. / 1978, 320.), amely azonban nemcsak egyedülállósága folytán, hanem

kvalitásait tekintve is méltánylandó: „a művet méltán annak példájául állíthatni fel, mikép kellessék az irányt a tisztán költészetivel egyesíteni úgy, hogy a költemény költemény maradjon, és ne váljék száraz political irattá, és e tekintetben Fazekas feldolgozása elvitázhatlan érdemű” (HENSZLMANN, 1847, 380. / 1978, 321.). Henszlmannak ezt az értékelését érdemes lehet abban a kontextusban értelmezni, amelyet az irányköltészetéről folytatott vita teremtett meg éppen a *Szépirodalmi Szemle* hasábjain, Eötvös József *A falu jegyzője* című regényének kritikái kapcsán. A regényről Henszlmann 1846-ban már megjelentetett egy bírálatot, de a *Szépirodalmi Szemle* legelső, 1847. január 3-án megjelent számában Pulszky Ferenc (névtelen) kritikája nyomán egész polémia alakult ki a műről, melyre reflektálva Henszlmann közzétette *Mit tartunk az irányköltészetéről* című cikkét (MSzSz 1847, I, jan. 24. 49–53.). A vitatott kérdés Eötvös regénye kapcsán annak politikai tendenciája volt, vagyis az a probléma, hogy milyen összefüggés állapítható meg bármilyen, egyébként méltánylandó politikai vagy erkölcsi tézis³⁵ tendenciózus érvényesítése illetve egy mű esztétikai értéke között. Henszlmann véleménye szerint az esztétikai igazság nem egyezik az erkölcsi vagy politikai igazsággal, és bár illúzióknak tekinthető olyan műalkotás, amelyben az irányzatosság teljesen kiiktatható lenne, és a művészet nem zárhat ki „semmilyen emberi viszonyt, nem vallási, nem political, nem egyéb viszonyokat”, ám a művészet Henszlmann által vallott önelvűsége értelmében ez nem válhat uralkodóvá egy műben, mert ezáltal az elveszíti esztétikumát, és megszűnik műalkotássá lenni. E véleménye fényében tehát különösen pozitív a *Lúdas Matyiról* adott értékelése. Akárcsak a *János vitéz* esetében, a *Lúdas Matyiban* is értékeli emellett a magyar nemzeti karakter tükröződését a műben.

Ami tehát az irodalmi mese – népmese megkülönböztetésének kérdését illeti: ilyen elkülönítés a mesetanulmányban nem mutatható ki. Henszlmann az *eredeti magyar rege (Lúdas Matyi)* illetve *népmese (János vitéz, Rózsa és Ibolya)* szerzői műfajmegjelöléssel ellátott verses irodalmi alkotások közül Arany János művét a szimbolikus-jelképes tündérmesék sorában tárgyalta, Fazekas Mihály és Petőfi Sándor alkotásait pedig „újabb keletkezésük” miatt vizsgálta együtt, ám érveléséből egyértelmű, hogy mindhárom, szerzői névhez köthető irodalmi műalkotást az egységesként felfogott magyarországi mesekorpusz szerves részeként értelmezi.

Tanulmánya utolsó soraiban Henszlmann végül köszönetet mondott a Kisfaludy Társaságnak a népköltési felhívások és gyűjtések miatt, mert éppen a fentebb bemutatott két mű adott okot azon várákozásának, hogy a gyűjtések révén „ha nem ismerendünk is meg, hihetőleg eredeti jelvi magyar mesékkal, joggal remélhetjük, hogy még találkozandunk nem ismert jó magyar dévajakkal” (HENSZLMANN, 1847, 380. / 1978, 321.).

³⁵ A korabeli olvasók zavaráról a mesei történet fogadtatása során, illetve a folklorisztikai és irodalomtörténeti jellegű kérdésfelvetésekről lásd SZILÁGYI, 2002.

Henszlmann Imre mesegyűjtési indítványa

Mint említettem, a meseértelmezés mellett Henszlmann Imre a mesekutató gyakorlati oldalát sem hanyagolta el; a Kisfaludy Társaság ülésein például kifejezetten szorgalmazta a mesegyűjtést. A Társaság jegyzőkönyve szerint mesetanulmánya téziseinek felolvasását gyűjtési felhívással kötötte egybe:

Értekező [Henszlmann] *indítványt tőn egyszersmind az iránt, hogy a mesék gyűjtésében is fejtené ki a Társaság azon buzgóságát, mint a népdaloknál tette*, mihez a népdalok szerkesztője³⁶ azon kérelme járult, hogy nem csak a mondák és mesék gyűjtessenek, hanem a nép szájában élő találós mesék, példabeszédek, közmondások. [...] Mind a két indítvány elfogadtatott, igérvén egyszersmind a tagok, hogy a népdalok szerkesztőjének, amennyiben a mesék gyűjtését előmozdithatják, e végett körülményes részletekkel szolgálандanak, s emlékeztetőül töredékeket ki fognak jegyezni számára.³⁷

Az ülésen történekről rövid tudósítás a *Magyar Szépirodalmi Szemlében* is megjelent, az augusztus 8-i számban, Erdélyi János tollából:

Július 31-én, mint a hó utolsó szombatján tartott havi ülésben újólág a magyar népköltészet, különösen a mesék ügye foglalá el a társaság figyelmét leginkább Henszlmann Imre sok olvasásra és combinatióra mutató értekezésének: »A népmese Magyarországon«³⁸ olvastával, melyhez több tagok véleménye járulván, *az értekező indítványa, hogy a társaság méltóztatnék a mesék gyűjtését tovább folytatni, s tekintélyével a gyűjtést előmozdítani, elfogadtatott*, hozzá a titoknok, mint a »Népdalok és Mondák« szerkesztőjének azon kérelme csatoltatván, hogy nemcsak a mondák gyűjtessenek, hanem minden a nép szájában élő talányok (találós mesék), példabeszédek, hasonlatok is, melyekben néha történeti vagy helynevek foglalvák [!], s így némi kutatásra méltó elemmel vegyítvék, máskor pedig egész tételek advák a népnek tapasztalati, vagy eszmélkedő bölcseletéből. E végre uj, mintapéldákkal világosított hirdetés közre bocsátása határoztatott [...].³⁹

Henszlmann e gesztusa azért is volt fontos, mert, mint említettem, magyar nyelvű mesegyűjtemény 1847-ig még nem került sajtó alá (az első ilyen kötet 1855-ben látott napvilágot), és mert úgy tűnik, hogy a *Népdalok és mondák* szerkesztője, a népköltészet egyik legjelentősebb honi teoretikusa, Erdélyi János értekezői munkásságában és szerkesztőként is másodlagos

³⁶ Tehát Erdélyi János, a *Népdalok és mondák* szerkesztője.

³⁷ ERDÉLYI, 1991, 356. Kiemelés, közbevetés – G. J.

³⁸ Lásd mai számunk első cikkét. (Jegyzet az eredeti szövegben – G. J.)

³⁹ Kiemelések – G. J. *MSzSz* 1847, II, 6. aug. 8. 94.; ERDÉLYI, 1991, 244–245., 356.

jelentőségűnek tartotta a mesegyűjtést és -kiadást. Legalábbis erre következtethetünk abból a tényből, hogy a mesékről önálló írása csak az említett 1855-ös mesekötethez (*Magyar népmesék*) írott rövid előszava volt, és a népköltészetéről szóló tanulmányaiban sem tért ki a mesékre, sokkal inkább a lírai, illetve kispikái prózaműfajok álltak érdeklődése középpontjában.

Henszlmann nem Erdélyi ellenében, hanem őt támogatva-kiegészítve fogalmazta meg indítványát, hiszen a *Népdalok és mondák* első két kötetének megjelenése után érzékelhető volt, hogy a népköltési gyűjteményben közölt anyag túlnyomó többsége lírai műfajokhoz tartozó szöveg. Ez természetesen a beküldött kéziratok jellegéből és az Erdélyi rendelkezésére álló szövegek műfaji arányaiból is fakadhatott, valamint kétségtelen, hogy a hírlapokban megjelent gyűjtési felhívásokra reagáló, zömében vidéki értelmiség számára sokkal egyszerűbb volt rövidebb lírai alkotásokat felidézni és lejegyezni, mint hosszabb terjedelmű meséket, különösen, ha a közköltészethez sorolható kéziratos dalgyűjteményekből is meríteni tudtak. Henszlmann mesegyűjtési javaslatához kapcsolódva Erdélyi 1847-ben a kispikái prózaműfajok szövegeinek lejegyzését szorgalmazta; ennek eredményét 1851-ben megjelent közmondás-gyűjteménye tükrözi.

A jegyzőkönyvből és az Erdélyi fogalmazta tudósításból figyelemreméltó az ülésen jelenlévő társasági tagok (Bajza József, Czuczor Gergely, Garay János, Lukács Móric, Nagy Ignác, Szalay László, Vörösmarty Mihály) egy részének reakciója: „a tagok közül pedig néhányan ígéretet tőnek, hogy részint le fognak másolni avagy csak vázlatban is magok által ismert vagy hallott meséket, részint fel fognak jegyezni némely töredékeket, hogy mások által, kik talán jobban emlékezzenek, kiegészíttessenek.” Ez a mese *gyűjtési módjára* nézve roppant tanulságos felajánlás tehát említést sem tesz helyszíni gyűjtésről (vagyis arról a szövegrögzítési módról, amelyet a folklorisztika szaktudománnyá válásával szakmailag preferál és hitelesnek tekint: amikor is a gyűjtő a „terepen”, az adatközlő szóbeli előadása során/után jegyzi le a szöveget), ehelyett a *másolás*, az *emlékezés*, a *vázlat*, a *töredék* és a *kiegészítés* kategóriái és műveletei jelennek meg. Kérdéses a *magok által ismert vagy hallott mesék* kifejezés jelentése: talán az aktív illetve a passzív meseismeretre utal, vagyis azokra a mesékre, amelyeket a társasági tagok maguk is el tudnának mondani, illetve azokra, amelyeket hallottak, előadásként reprodukálni viszont nem képesek. Az *ismert vagy hallott mesék* oppozíció esetleg utalhat az írásbeli illetve a szóbeli meseismeretre is. A *másolás* szó mindenestre írásbeli szövegváltozat meglétére utal, a *vázlat* a mesei szűzsé kivonatára, a *töredék* pedig *meserészletek* rögzítésére, amit mások emlékezete alapján lehet kiegészíteni, teljessé tenni. Tulajdonképpen e pár sorban összegezve olvasható mindaz, amivel Erdélyi Jánosnak az első magyar nyelvű népköltési gyűjtemény összeállítása során meg kellett birkóznia az emlékezetből lejegyzett, ép, vázlatos vagy töredékes (ezért kiegészítendő) szövegek nyomtatásban való közreadása során.⁴⁰

⁴⁰ A Kisfaludy Társaság mesegyűjtést, mesekiadást koordináló tevékenységéről lásd DOMOKOS, 2012, 121–127.

Húsz év múlva

Henszlmann Imre 1847-ben írott mesetanulmányát nem előzte meg és nem is követte hasonló írás munkásságában. Henszlmann 1852 nyarán külföldre távozott építészettörténeti tanulmányai végett,⁴¹ ennek eredményeként tette közzé a gótikus építészet arányairól szóló számításait és elméletét, amellyel nemzetközi hírnevet szerzett. Miután 1860-ban hazatért, munkásságát teljes egészében a művészettörténet és a régészet kérdéseinek szentelte. 1867-ben, abban az évben, amikor megjelent Arany László átfogó mesetanulmánya, amely a tipológia tekintetében Henszlmann nyomdokain járt, a mitológiai értelmezéssel szemben ugyanakkor fenntartásait fogalmazta meg, Henszlmann Imre egy művészetkritikai írásában ismét foglalkozott a mesék értelmezésével.⁴² A pesti Vigadó építészeti és ornamentikus megoldásait bírálva (*A Pestvárosi Vigadó, Redoute-épület*),⁴³ Than Mór és Lotz Károly freskóinak bemutatása során ugyanis a „»Tündér Ilona« című magyar népregéből vett jeleneteket» ábrázoló freskósorozat koncepciójának és kivitelezésének képzőművészeti szempontú bírálatát megelőzően a Tündér Ilona-mesetémát ismertette, írásán belül egészen terjedelmesen, s ennek során a szüzsé leírását mindvégig olyan értelmező kommentárokkal kapcsolta össze, amelyek *A népmese Magyarországon* szempontjait érvényesítették. Mivel a magyar mesekutatás Henszlmann ezen szövegét nem tartja számon, az alábbiakban idézem a műkritikának a mese összefoglalását és értelmezését tartalmazó részletét:

A »Tündér Ilona« meséje, népies feldolgozása amaz általános képletes regének,⁴⁴ mely a tavaszi napnak a téllal való küzdelmét és a virágis-tennőnek megszabadítását tárgyazza. Mint közönségesen, úgy a képletes rege itt is a nép szájában többféle változatot vett fel, másrésről azonban belőle igen sok el is esett, és így többféle variánsok keletkeztek, melyek egyikében sem tiszta az események menete, és anélkül, hogy a kulcs – melyet az eredeti képletes regének más alakjai fölmutatnak – bennök föllelhető volna. Otrókócsi, aki a 17. században írt és

⁴¹ KOMÁRIK, 1990.

⁴² A pesti Vigadó falképeinek keletkezésére vonatkozó adatokról és az erről szóló korabeli vitáról lásd SZVOBODA DOMÁNSZKY, 2005; DOMOKOS, 2007.

⁴³ Az írás eredeti megjelenési helye: Pestvárosi Vigadó. (Redoute-épület). *Az Országos Magyar Képzőművészeti Társulat Évkönyve 1865–1866*. Pest, 1867, 96–131. Újra-kiadás: HENSZLMANN, 1990, 241–262., jegyzetek: 461. A tanulmány (idevágó része) németül is megjelent: Der Wandbilder des neuen Redoutengebäude in Pest. *Zeitschrift für Bildende Kunst* 1866, 205–211. Újra-kiadás: HENSZLMANN, 1990, 415–420.

⁴⁴ A német változatban itt a *Märchen* szó szerepel: „Das Märchen von der Zauberhelene ist eine Volksbearbeitung des umfaussenden (!) Märchenkreises, welcher den Kampf der Frühlingssonne mit dem Winter um den Besitz oder die Erlösung der Lend- oder Blumengöttin zum Gegenstande hat.” HENSZLMANN, 1990, 415.

egyebek mellett ezen regénket is földolgozta, úgy vélekedék, hogy az egy olasz krónikából vétetett, melyben a főszemély atyja Argirus királynak nevezetik. Valamint pedig a regének egész alapja általános, úgy annak egyes vonásai sem bírnak magyar jelleggel, amint azt mindjárt látandjuk.

Tündér Ilona, ki maga is tündér ugyan, de a mese kezdetén egy hatalmasabb vén boszorkány, a tél napkirálynőjének befolyása alatt állni kénytelen, keblében szerelmet táplál a szabadító napisten iránt, itt, mint mindenütt, a legifjabb királyfiú iránt: egy aranyalmafát ültet atyjának, Argirus király kertjébe; az almák minden éjjel megérnek, azonban Tündér Ilona és az őt szolgáló tündérek által mindig letöretnek és eloroztatnak, miközben valamennyi faörző a szél lehe által mély álomba süllyesztik. Itt most erős összeütközés van a rege szellemével, mivel az almák eloroztatásának nem Tündér Ilona által kell történnie, hanem a vele ellenséges lábon álló tél boszorkány által. Ellenben ismét igen helyes, hogy csak a legifjabb királyfiú, az újszülött tavaszi nap képes a téli szél befolyásának ellentállani és legyőzni annak álmhozó természetét. Az aranyalma birtokával bírja egyszersmind a tavaszi arát. Ez ismét erős ellentmondás, mivel az aranyalma birtoka még csak fölkeltheti ennek kebelében a szerelmi vágyat. Most azok mindketten egyesülnek; ami más történeteknél csupán a végén, itt már az elején megtörténik, és épp azért, hogy a mese tovább folytattassék, ismét el kell válniok, és ez mindkettőjük vétke és korai szerelmi élvek kifolyása, melyek következtében a tél boszorkánya erőt vesz rajtuk és Tündér Ilona hajából egy arany fűrtöt levág, (az egyiptomi tavaszi napisten Her-pe-Kruti vagy Harpocrates egyetlen fűrtje). Fölbredve és hajfűrtje után jajveszékelve elsiet az istennő kedvesének karjai közül, ki hogy őt ismét magához térítse, a küzdelmek egész sorát megkezdeni és kivívni kényszerül. Itt már most szokásos a hármas szám, vagy a háromszoros hármas szám; az előbbi akár a régi évszakok hármas számára, akár ritkább esetben, a három elemre emlékeztet, melyhez számítható negyedik gyanánt a napisten tűz eleme is; az utóbbi emlékeztetve még továbbá a legrégebbi évbeosztásnak 9 havára is. Regénkben szintén megvan, bár egy kissé nehezített alakban, e hármas szám; miután a királyfiú először egy egyes óriáshoz, azután három óriáshoz, és végül egy sárkányhoz jut. Az első óriás nem bocsátkozik vele küzdelemben, de sőt meghagyja boszorkányainak, hogy a hősnek a jó utat megmutassák; a három másik óriás a németek Nibelungjai, melyeket a királyfiú rászed; ott Siegfried történetében egyszerűen Balmung kardja fordul elő, melynek birtoka fölött a Nibelungok nem tudnak megegyezni, itt a három óriás egy szélköpeny, egy síp s egy ostor felett civódik, és mivel hárman vannak, mindegyiknek éppen egy-egy varázsszerszám jutna birtokába, eszerint tehát semmi okot nem látunk a további küzdelemre;

mindamelletts fölszólítják a királyfiút, hogy bíraskodják felettük; ez versenyfutást indítványoz, mialatt ő mind a három varázstárggyal odább áll. E versenyfutás a Siegfried és a Burgundok köztire emlékeztet. A varázsköpeny segítségével Argirus király fia Tündér Ilonájának kertjébe jut, a sip és ostor (ez utóbbi tisztán magyar vonásnak látszik lenni) segítségével annak sárköny-örizőjét [!] legyőzi. Itt azonban még egyszer győzedelmeskedik fölötte a tél tündére és mély álomba süllyeszti, melyből kedvese nem tudja fölébresztteni, és ennek következtében kétségbeesve tér vissza palotájába. Nem fogható fel tisztán, hogy végtére mégis mi módon ébredt föl álmából, elég az hozzá, hogy táltosát egy harmadik tündér éppen azon pillanatban vezeti hozzá, midőn kétségbeesésében saját kardjába akar rohanni, ami ismét modern függelék, mivel a rege hősei, mint az öröké [!] megifjodó nap jelképe, nem lehetnek öngyilkos szándékkal, hanem mindannyiszor csupán a tél túlnyomó erejének hódolnak. A tátos megjelenése nincs indokolva, mivel a hős éppúgy birtokában van a varázsköpenynek, mint szintén vándorlásának célpontjához érve szárnyas lóra többé szüksége sincs; e pegazus tehát ismét a tisztán magyar tátosnak odavonása a rege keretébe, mint amely urának mindig a legjobb tanácsot adja és őt dacára nyomorék külsejének, gondolatgyorsasággal ragadja el; ami még őseink nomád jellemvonását árulja el. A zárjelenet végre a szeretőknek, a tavaszi napistennek a virágok istennőjéveli szoros egyesülését tünteti föl, itt a királyfiút Tündér Ilonával; vagyis a hősi kitartás, a hősi erőét a szépséggel.⁴⁵

Henszlmann cikkében az 1847-ben alkalmazott *jelvi mese* kifejezés helyett a *képletes rege* szintagma utal a napisten és a tél küzdelmét elbeszélő, szimbolikusan értendő történetekre. Az értelmezésben megjelenik az általános illetve a (nemzetileg) specifikus, jellemzetes kategóriák ellentéte; eszerint ezt a szüzsét Henszlmann *általános*, 1847-ben használt kifejezésével élve *köztulajdonú* témának tekinti; mint emlékezhetünk, mesetanulmánya egyik alaptétele szerint minden „jelvi mesét”, vagyis tündérmesét ilyenként értelmezett.⁴⁶ A szájhagyományozás egyik fő sajátosságát, a variálódást em-

⁴⁵ HENSZLMANN, 1990, 252–255.

⁴⁶ Szvoboda Dománszky Gabriella véleménye szerint „[Henszlmann] Elemzésében a megfestett ciklusnak az eredeti, képletes regétől, a »szabályos« történettől való eltéréseit említi fel. Szándéka evvel nyilvánvalóan az, hogy minél inkább egy ősi állapotnak feleltesse meg a mesét.” Amint arról a fentiekben szó esett, Henszlmann meseértelmezése szerint minden jelvi mese ugyanazon mitikus eredetű szimbolikus narratíva leszármazottjának tekinthető. Domokos Mariann meglátása szerint: „[Henszlmann] éppen azt kérte számon a tárgyválasztáson, ami miatt egy másik értelmezési mezőben a választás éppen Tündér Ilonára esett: a nemzeti tematikát.” En nem érzékelem ezt a számonkérő gesztust, úgy vélem, Henszlmann ebben az írásában csupán konstatálja, hogy tündérmeséről („általános képletes rege”) van szó, amely lényege szerint nem is lehet más, mint nemzetek feletti. SZVOBODA DOMÁNSZKY, 2005, 200., 242.; DOMOKOS, 2007, 353. 75. lábjegyzet.

lívén, ennek tulajdonítja azt, hogy a történet eredeti, azaz – értelmezése szerint – valódi jelentése elhomályosult; az értelmező feladata azt a *kulcsot* megtalálni, amely ezen értelem helyreállításához vezethet. A tündérmesék mitikus eredetének felfogása mentén Henszlmann motívum-analógiái germán hőseposzt és egyiptomi mítoszt egyaránt magukba foglalnak. Az elemzésnek továbbra is fontos szempontja a narratíva koherenciája, logikus és motivált felépítése iránti igény, az ettől való eltéréseket Henszlmann hibaként vagy redundáns megoldásokként értelmezi. A művészetkritikai cikkbe illesztett meseelemzésből összességében az tűnik ki, hogy a tündérmesék szimbolikus, szoláris mitológiai értelmezését Henszlmann Imre két évtized múlva is érvényes interpretációs módnak tekintette.

Összegzés

Henszlmann Imrének a mitológia iránti művésztörténeti-művészetelméleti természetű érdeklődése lehetett az az indíttatás, melynek révén eljutott a mesék szimbolikus mitológiai értelmezéséig, hiszen, amint arra egykorúan Jacob Grimm nyomán Pulszky Ferenc is utalt, e felfogás szerint a hajdani mitológia a kereszténység hatására különböző műfajokba töredezett szét, amelyek sorában megkülönböztetett helyet foglalnak el a Henszlmann által *jelvi meséknek* nevezett, hagyományozódó történetek, mivel a mitikus világszemléletet ezek őrizték meg leginkább, ha módosult formában is. A másik, mesetanulmányában érvényesített szempont pedig egész művészetelmélete egyik központi kategóriája, vagyis a *jellemzetesnek* érvényesülése: az a művészetértelmezés, amely szerint a vizsgált alkotás csakis *egyedisége* révén létezik és válik a hagyomány részévé; akkor, ha sajátos megkülönböztető vonásokkal bír (amelyek elhatárolják a hasonló alkotásoktól), mert csak ebben az esetben lesz felismerhető és értékkel teli.

IRODALOM

ARANY János

1968 Széptani jegyzetek. In: KERESZTURY Dezső (szerk.) – KERESZTURY Mária (s. a. r.): *Arany János Összes Művei X. Prózai Művek* 1. 532–565. Budapest, Akadémiai Kiadó.

ARANY László

1867 Magyar népmeséinkről. *Budapesti Szemle*, VIII, 40–66., 200–228.

COCCHIARA, Giuseppe

1962 *Az európai folklór története*. ORTUTAY Gyula bevezetőjével és kiegészítő tanulmányával. Budapest, Gondolat Könyvkiadó.

- DOMOKOS Mariann
 2007 „...nekünk is mily nemesb hazai feladataink vannak és szép tárgyaink, melyek illusztrálásra várnak...” Adalékok a népmese és a meseillusztráció 19. századi kapcsolatához. In: SZEMERKÉNYI Ágnes (szerk.): *Folklór és vizuális kultúra*. 329–362. Budapest, Akadémiai Kiadó.
- 2010 Közelítések Arany László népmeseszöveg-koncepciójához. In: SZEMERKÉNYI Ágnes (szerk.): *Folklór és nyelv*. 297–312. Budapest, Akadémiai Kiadó.
- 2012 Jókai és a népmesék. In: HANSÁGI Ágnes – HERMANN Zoltán (szerk.): *Jókai & Jókai. Tanulmányok*. 117–134. Budapest, KGRE – L’Harmattan Kiadó.
- DORSON, Richard M.
 1955 The Eclipse of Solar Mythology. *Journal of American Folklore*, 68, 270, 393–416.
- DUNDES, Alan
 1975 The Devolutionary Premise in Folklore Theory. In: DUNDES, Alan: *Analytic Essays in Folklore*. 17–27. The Hague – Paris – New York, Mouton Publishers.
- ERDÉLYI János
 1851 *Magyar közmondások könyve*. A Kisfaludy-Társaság megbízásából szerkeszti és kiadja Erdélyi János. Pesten, nyomtatott Kozma Vazulnál.
- 1991 *Nyelvészeti és népköltészeti, népzenei írások*. S. a. r. T. ERDÉLYI Iлона. Budapest, Akadémiai. (A magyar irodalomtörténetírás forrásai 13.)
- GAY, David E.
 2000 Inventing The Text: A Critique of Folklore Editing. *Folklore, an Electronic Journal of Folklore*, 14, 98–117.
- GRIMM, Jacob – GRIMM, Wilhelm
 2009 *Német mondák*. Ford. Adamik Lajos és Márton László. Pozsony, Kalligram Könyvkiadó.
- GRIMM, Jacob
 1844 *Deutsche Mythologie*. Zweite Ausgabe. Erster Band. Göttingen, Dieterichsche Buchhandlung.
- GULYÁS Judit
 2005 A János vitéz morfológiai elemzése. In: VARGYAS Gábor (szerk.): *Ethno-lore XXII. A Magyar Tudományos Akadémia Néprajzi Kutatóintézetének Évkönyve*. 257–301. Budapest, Akadémiai Kiadó.
- 2010a „Mert ha irunk népdalt, mért ne népmesét?” *A népmese az 1840-es évek magyar irodalmában*. Budapest, Akadémiai Kiadó.
- 2010b Adalékok Henszlmann Imre mesetanulmányának keletkezéséhez. In: FILKÓ Veronika – KÖHALMY Nóra – SMID Bernadett (szerk.): *Voigtloristica. Tanulmányok a 70 éves Voigt Vilmos tiszteletére*. 11–30. Budapest, ELTE BTK Folklore Tanszék. (Folcloristica 11.)

- 2011 A magyar folklorisztika előzményei (1782–1848). In: PALÁDI-KOVÁCS Attila (főszerk.) – FLÓRIÁN Mária (szerk.): *Magyar néprajz* I.1. *Táj, nép, történelem*. 127–142. Budapest, Akadémiai Kiadó.
- GYULAI Pál
1902 Henszlmann Imre. 1888 december 19-én. In: *Emlékbeszéd*ek II. Második, bővített kiadás. 414–417. Budapest, Franklin Társulat.
- HENSZLMANN Imre
1847 A népmese Magyarországon. *Magyar Szépirodalmi Szemle* II. félév, 6. sz. (aug. 8.) 81–86., 7. sz. (aug. 15.) 100–106., 8. sz. (aug. 22.) 117–122., 9. sz. (aug. 29.) 133–141., 10. sz. (szept. 5.) 152–156., 11. sz. (szept. 12.) 164–172., 12. sz. (szept. 19.) 181–188., 13. sz. (szept. 26.) 200–207., 14. sz. (okt. 3.) 213–220., 15. sz. (okt. 10.) 228–236., 21. sz. (nov. 21.) 321–324., 22. sz. (nov. 28.) 346–349., 23. sz. (dec. 5.) 361–366., 24. sz. (dec. 14.) 379–380.
1978 A népmese Magyarországon. In: DÖMÖTÖR Tekla – KATONA Imre – VOIGT Vilmos (szerk.): *Folklorisztikai tudománytörténet. Szöveggyűjtemény* I. 1840–1900. 246–321. Budapest, Tankönyvkiadó.
1990 *Válogatott képzőművészeti írások*. Szerk. TIMÁR Árpád. Budapest, MTA Művészettörténeti Kutató Csoport.
- HOLBEK, Bengt
1987 *Interpretation of Fairy Tales. Danish Folklore in a European Perspective*. Helsinki, Suomalainen Tiedekatemia. (Folklore Fellows Communications 239.)
- HORVÁTH Ignác
1884 Pulszky Ferencz bibliographiája 1834–1884. In: *Pulszky Ferencznek ötvenéves irói jubileumára 1834–1884*. Az Országos Régészeti és Embertani Társulat megbízásából B. Nyáry Jenő, Torma Károly, Henszlmann Imre, Havas Sándor. 166–170. Budapest, Franklin-Társulat.
- IPOLYI Arnold
2006 *Tengeri kisasszony. Ipolyi Arnold kéziratoss folklorgyűjteménye egész Magyarországról 1846–1858*. Közreadja Benedek Katalin. Budapest, Balassi Kiadó. (Magyar Népköltészet Tára VI.)
1854 *Magyar mythologia*. Pest, Heckenast Gusztáv. (Reprint: Európa Könyvkiadó, 1987)
- KATONA Lajos
1982 Mitológiai irányok és módszerek. In: REISINGER János (szerk.): *Folklor-kalendárium*. 205–229. Budapest, Gondolat Könyvkiadó. (A magyar néprajz klasszikusai)
- KOCZISZKY Éva
1992 Samothraké. Vita Kreuzer szimbólumelméletéről és a mitológia lényegéről. *Holmi*, IV, 1821–1834.
- KOMÁRIK Dénes
1990 Henszlmann Imre „emigrációja.” *Ars Hungarica*, 18, 1, 57–64.

- KOROMPAY H. János
1998 *A „jellemzetes” irodalom jegyében. Az 1840-es évek irodalomkritikai gondolkodása.* Budapest, Akadémiai Kiadó – Universitas Könyvkiadó.
- KÓSA László
1989 *A Magyar Néprajzi Társaság százéves története (1889–1989).* Budapest, Magyar Néprajzi Társaság – KLTE Néprajzi Tanszék.
- MAROSI Ernő
2007 Henszlmann Imre. In: MARKÓJA Csilla – BARDOLY István (szerk.): *„Emberek és nem frakkok”. A magyar művészettörténet-írás nagy alakjai. Tudománytörténeti esszégyűjtemény.* 29–50. Budapest, Meridián Könyvkiadó. (Enigma Könyvek)
- MELETYINSZKIJ, Jeleazar
1985 *A mítosz poétikája.* Fordította Kovács Zoltán. Budapest, Gondolat Könyvkiadó.
- N. N.
1979 Henszlmann Imre. *Magyar Néprajzi Lexikon* II. 524. Budapest, Akadémiai Kiadó.
- ORTUTAY Gyula
1963 Jacob Grimm és a magyar folklórisztika. *Ethnographia*, LXXIV, 321–341.
1960 A magyar népmese. In: ORTUTAY Gyula – DÉGH Linda – KOVÁCS Ágnes (szerk.): *Magyar népmesék* I. 5–66. Budapest, Szépirodalmi Könyvkiadó.
- PÖGE-ALDER, Kathrin
1999 Mythologische Schule. In: ROLF Wilhelm Brednich (szerk.): *Enzyklopädie des Märchens. Handwörterbuch zur historischen und vergleichenden Erzählforschung* 9. 1086–1092. Berlin – New York, Walter de Gruyter.
- PULSZKY Ferenc
1840 Népmondák. *Athenaeum. Tudományok’ és Szépművészetek’ Tára*, IV, II, 11, aug. 6. 161–169.
- SCHOTT, Albert – SCHOTT, Arthur
1845 *Walachische Maehrchen. Mit einer Einleitung über das Volk der Walachen und einem Anhang zur Erklärung der Märchen.* Stuttgart und Tübingen, J. G. Cotta’scher Verlag.
- SZÉLES Klára
1992 *Henszlmann Imre művészetelmélete és kritikusi gyakorlata.* Budapest, Argumentum Könyvkiadó. (Irodalomtörténeti füzetek 126.)
- SZILÁGYI Márton
2002 Kegyelem és erőszak. Fazekas Mihály Lúdas Matyija. *Alföld*, 53, 7, 41–57.
- SZINNYEI József
1894 *Magyar írók élete és munkái* III. Budapest, Hornyánszky Viktor Akadémiai Könyvkereskedése.

SZVOBODA DOMÁNSZKY Gabriella

2005 Árgyéhus királyfi és Tündérszép Ilona a Vigadóban. In: KALLA Zsuzsa – TAKÁTS József – TVERDOTA György (szerk.): *Kultusz – mű – identitás*. 234–249. Budapest, Petőfi Irodalmi Múzeum. (Kultusztörténeti tanulmányok 4.)

TÍMÁR Árpád

1990a A Henszlmann-kutatás története. *Ars Hungarica*, 18, 1, 39–45.

1990b Henszlmann Imre irodalmi munkássága. *Ars Hungarica*, 18, 1, 143–164.

VALK, Ülo

2008a Myth. In: HAASE, Donald (szerk.): *The Greenwood Encyclopaedia of Folktales and Fairy Tales*. 652–656. Westport – Connecticut, London, Greenwood Press.

2008b Mythological Approaches. In: HAASE, Donald (szerk.): *The Greenwood Encyclopaedia of Folktales and Fairy Tales*. 656–658. Westport – Connecticut, London, Greenwood Press.

VOIGT VILMOS

1982b A magyar népmese kutatás a múlt század első felében. In: KRÍZA Il-dikó (szerk.): *Kriza János és a kortársi eszmeáramlatok*. 139–150. Budapest, Akadémiai Kiadó.

2004 *A vallási élmény története. Bevezetés a vallástudományba*. Budapest, Timp Kiadó.

VOIGT Vilmos (szerk.)

1998 *A magyar folklór. Egyetemi tankönyv*. Budapest, Osiris Kiadó.

JUDIT GULYÁS

THE BEGINNING OF HUNGARIAN TALE RESEARCH

A COMPARATIVE-TYOLOGICAL AND SYMBOLICAL-MYTHOLOGICAL
INTERPRETATION OF FOLKTALES BY IMRE HENSZLMANN

The first treatise on tales in Hungarian was published in 1847 by Imre Henszlmann (1813–1888), who was a renowned literary critic, art historian and archaeologist of the period. In his almost 100 page-long study entitled *The Folktale in Hungary* Henszlmann (who had been born in a German middle class family in Kassa/ Košice) presented and interpreted altogether 75 Slovak, Romanian and Hungarian folktales that had formerly been published by Albert and Arthur Schott, Jan Rimauski (Ján Francisci), Georg von Gaal and Johann Mailáth. Henszlmann classified the corpus into three categories: symbolic tales, didactic tales and funny tales. In his view all symbolic tales (which roughly overlap with the genre of tales of magic, ATU 300–747) go back to a same original type of plot that presents in a symbolic manner the class of the four classical elements with special emphasis on the conflict of sun and winter that are in ancient mythology personified by gods and occur as main protagonists in symbolic tales (that are remnants of ancient mythology) as well. While symbolic tales are international by definition, the national characteristics of folktales are observable in texts belonging to the other two categories of tales. Henszlmann's treatise was the first scholarly endeavour in Hungarian to present and interpret tales (that had been previously ignored as entertaining texts of popular culture) as subject of academic interest and analysis by assigning an underlying, hidden meaning to folktales.