

Konnotatív jelentések a Szomjas-Schiffert gyűjtés jojkáinak szövegpaneleiben

TAMÁS Ildikó

MTA BTK Néprajztudományi Intézet, Budapest
tamas.ildiko@btk.mta.hu

Tanulmányomban az észak-finnországi Nunnanenben élő számi közösség énekes folklórjának szövegeit vizsgálom. Ezek – és általában a számi jojkaszövegek – soha nem képezték önálló – nyelvészeti vagy folklorisztikai – kutatás tárgyát. A probléma gyökere nem más, mint a szövegre mint a nyelvi rendszer legfelsőbb szintjére vonatkozó általános megközelítés (jóllehet elvileg bármelyik nyelvi elem betöltheti a szöveg funkcióját). A jojkák „nonszensz” szövegeit a gyűjtők csak a 20. század elejétől kezdve jegyezték le, korábban fel sem merült, hogy az énekes előadás önálló egységének, azaz dalszövegnek tekintsék ezeket. Sajnos a későbbi gyűjtések jelentős részére is jellemző volt, hogy csak jelzésszerűen, vagy az „értelmetlen” szövegrészek kihagyásával csak a gyűjtő számára értelmezhető szavakra korlátozódott a dokumentálás (pl. Launis 1907, 1908). Szomjas-Schiffert György 1966-os gyűjtése előtt (amelynek anyaga nyomtatásban csak 1996-ban jelenhetett meg), nem született olyan precíz leírás, amely a hangzó anyagot teljes hosszában (tehát nemcsak az ismétlődő alapmotívumokat vagy dallamsorokat) adja közre (Szomjas-Schiffert 1996). A lejegyzés dallam és szöveg szempontjából egyaránt nagyon értékes és jól kutatható: a dallam és a szöveg illeszkedésének legárnyaltabb bemutatása, amelyben nemcsak a zenei ornamentika jelenik meg páratlan részletességgel, hanem az elhangzó szövegelemek (a továbbiakban panelek) fonetikai értékéről is pontos képet kapunk. Ez utóbbit ma is ellenőriztem a felvételek alapján.

A számikra vonatkozó néprajzi leírásokban elszórtan megfogalmazódnak a jojkaszövegekkel kapcsolatos elképzelések. Ezek alapján a denotatív jelentéssel nem rendelkező szövegpanelek is részét képezik a számik kommunikációjának, tulajdonképpen kódolt információk, amelyeket csak a beavatottak

értenek. Korábbi írásaimban már foglalkoztam a jojka „halandzsaszövegeivel”, elsősorban azok grammatikai jellemzőivel (Tamás 2003, 2012, 2014). Jelen tanulmányban elsősorban szemantikai szempontok alapján próbálok vizsgálni a Szomjas-Schiffert archívum szövegkorpuszát.

A számi folklórszövegek társadalmi kontextusa

A számi közösségekben kialakult nyelvi kommunikáció megismerésében és megértésében kiemelkedően fontos helyet kap a történeti-politikai kontextus. Utóbbi minden bizonnyal szerepet játszott a jojkákra – és a számi folklórra tágabban is – jellemző enigmatikus szöveghagyomány kialakulásában. A számik számára az idegenekkel, a más etnikumokkal való találkozás ismert történelmük legnagyobb részében egyet jelentett a kizsákmányolással, földjeik elvesztésével, életmódjuk hol közvetett, hol közvetlen módon történő átformálásával. A találkozások a misszionáriusok, utazók és felfedezők megjelenésével kezdődtek. Ezek a találkozások eleinte ritkák és felületesek voltak, a számik életét kevésbé befolyásolták. Később, a hivatalos államhatárok megszilárdulásával, az északi területek feletti kontroll megszerzésével, az adózás egyre szigorúbb feltételeivel, a finn, svéd és norvég telepések immár tartós jelenlétével azonban minden megváltozott. A 17. századtól a svéd uralom egyre drasztikusabban avatkozott a számik életébe, gyakran kártalanítás nélkül vették el földterületeiket. Ole Henrik Magga – a norvégiai számi parlament volt elnöke – szerint a számi történelem legnehezebb időszaka a 19. század közepétől a 20. század derekáig tartó időszak volt. Erre az időszakra esett Lars Levi Laestadius (1800–1861) puritán lutheránus mozgalmának megszületése, amely a számik kereszténnyé tételében a legnagyobb sikereket érte el. A jojkahagyomány alakulása és kutathatósága szempontjából azért van igen nagy jelentősége ennek az időszaknak, mert a samanizálást a vallási és világi vezetők ekkor büntették a legkegyetlenebbül. A jojkálás tiltólistára került, mint a pogány szakrális gyakorlat része. A jojkáról formált negatív képhez hozzájárult az az általános, már a korai forrásokban is megfogalmazott elképzelés, hogy a számik mind varázslók, boszorkányok, ördögök.

A számikkal kapcsolatos negatív gondolkört erősítette egy újabb, a 20. század elején – az evolucionizmus, majd a fajelmélet oldalhajtásaként – kibontakozó, immár a vallási alapoktól elkülönülő (politikai és tudományos) diskurzus is, amelyben a jojkálás minden, a számik hagyományos életmódjához kapcsolódó jelenséggel együtt alsóbbrendű, megvetendő és szégyellni való szokásként fogalmazódott meg (Eidheim 1969, 1971; Jones-Bamann

2001; Lehtola 2010). Ennek tudatosítására szolgált az iskola, ami a számikat átnevelő, „civilizáló” intézmény feladatát töltötte be, és ahol a sikeresség érdekében bevett eszköznek számított a gyerekek megalázása és fizikai bántalmazása a számi identitásukat reprezentáló jelek, szimbólumok (számi ruhadarabok, tárgyak birtoklása, anyanyelven történő beszélgetés) miatt. Ez a külső, etnocentrikus, a skandináv nacionalizmus eszközének tekinthető „stigmatizáló” diskurzus összefonódott a már említett, a jojkát a vallási „rossz” kategóriájába soroló diskurzussal. A kettő együtt nehezen megkérdőjelezhető hatalmi-világnézeti gondolatkörbe ágyazta a jojkálást. Ez a komplex, sztereotipizáló és negatív attitűddel telített kép a számik gondolkodását is átformálta, megváltoztatva önképüket és kultúrájukhoz való viszonyukat. Részben ez lehet a magyarázat arra, hogy a néprajzi kutatásokból miért tudunk annyira keveset a jojkaszövegekről és azok használati köréről. A lappológiai kutatókat a kezdetekben a számik erőteljes, többnyire igazolható félelmekből fakadó ösztönös bezárkózása nehezítette. Ez a befelé fordulás a 20. század második felében fokozatosan tudatos stratégiává alakult. A bezárkózó magatartás motivációi között sokszor nyíltan fogalmazódott meg a „kívülről” érkező kutatóval szembeni elutasítás. A számi kultúra leírására vállalkozó kutatók helyzete a 19. század második felében és a 20. század első felében különösen nehéz volt, hiszen kérdéseik olyasmire irányultak, amikről a számiknak nem volt szabad, vagy megalázó volt beszélni. Ráadásul számukra a tudományos kutatás szorosan összefonódott kisebbrendű mivoltuk igazolási kísérleteivel. Egy kutató megjelenése sokszor a rasszista ideológiát kiszolgáló orvosi és fizikai antropológiai vizsgálatok rémképét idézte. A 21. századra a jojkahagyomány megváltozott, a speciálisan kódolt szöveghagyományt fenntartó kis közösségek is átalakultak. A továbbiakban azt vizsgálom, hogy a 20. századi gyűjtésekből mi „olvasható ki”, illetve milyen eredmények várhatók a kortárs terepmunkáktól a szövegek értelmezésével kapcsolatban.

A szövegek jelentése

A néprajzi/antropológiai munkákban számos utalást találhatunk azzal kapcsolatban, hogy a közösségek különböző stratégiákat alkalmaznak ismereteik avatatlanok előli elrejtésében. Erőteljes befelé fordultság tehát nemcsak a számi jojkahagyományban figyelhető meg (Nettl 1980, 1989; Strehlow 1971.). A kódolt nyelvi üzenetek megfejtésére mégis nehéz példákat találni. A jojkákra vonatkozó néprajzi leírásokból általában mindössze annyi derül ki, hogy a kívülállók számára túlságosan tömörített, értelmezhetetlen szövegek az avatottak számára információértékűek, vagyis a „konkrét” szöveg hiá-

nya ellenére ezeknek a daloknak van közölnivalója a beavatottak számára (Vainio 1991: 56.). Valóban, a legkülönbözőbb gyűjtésekben bukkannak fel hasonló szöveges produktumok, tudományos elemzés azonban nem kapcsolódik hozzájuk, csupán a dokumentációval kell beérnünk. Toivo Immanuel Itkonen például az inari számi réntenyésztők jojkaszövegeivel kapcsolatban megfigyelte, hogy a lul-lu közömbösséget, a lel-le kérkedést fejez ki, a nun-nu pedig azt jelenti, hogy bár lehetne rosszat mondani a jójka alanyáról, az énekes mégsem teszi (Itkonen, T. I. 1948: 561–562.). Ez a közlésmód és a dekódolás képessége átörökítésre szorul. A számi gyerekeknek meg kell tanulniuk azt, hogy kihez milyen „szavak”, azaz panelek illenek, és milyen körülmények között kell vagy lehet azokat használni. Bizonyos panelek ugyanis egy adott közösségen belül rokonszenvet, míg mások közömbösséget vagy antipátiát fejeznek ki, így, ha valaki nem a megfelelő panellel énekel egy adott jójkát, a közösség többi tagja kijavítja. Mindössze ennyi derül ki Itkonen leírásából, aki két kötetes monográfiájában mindössze egyetlen bekezdést szentelt ennek a témának (Itkonen, T. I. 1948: 562.). Hajdú Péter is említést tesz a jelenségről: a „jójku szövegében tömegestül található paneleknek valamiféle konnotatív felhangja van, ezeknek a szövegeknek megvan az énekes és hallgatói számára ismert tárgyuk, mondhatnánk így is: közölnivalójuk” (Hajdú 1982: 426.). Többet azonban nem tudunk meg. Saját nunnaneni tapasztalataim azt igazolják, hogy minél régebbi egy jójka, annál kevésbé tudják értelmezni a beszélt nyelvtől elkülönülő szövegrészeket, így azok egy részét könnyebben el is hagyják, mivel a közösségi ellenőrzés ezek felett már nincs érvényben, és legtöbbször a dal alanyát sem ismerik, hacsak nem az idősebbek elbeszéléseiből. Ez főleg a személyjójkákra igaz, amelyek a Szomjas-Schiffert gyűjtésnek közel 80%-át alkotják. A személyjójkák egy-egy konkrét személyhez tartozó, és általa birtokolt zenei „személyigazolványok”, amelyek alanyukkal együtt „élnek” és változnak, konkrét tartalmuk azonban a közösségen kívül állók számára nagyrészt rejtve marad a kódolt szövegegységeknek köszönhetően. A panelek használata, jelentésköre tehát sosem lehetett egységes a számik lakta teljes területen, így egy-egy megállapítás csak egy adott közösség esetében, és bizonyos időkorlátok között lehet érvényes. A 20. század második felétől kezdődően egyre gyakrabban szóltak meg egymástól távoli területeken élő emberek jójkái a rádióadókon keresztül, majd lemezfelvételeken és koncerteken is nagyon különböző jójkahagyományok váltak elérhetővé. Minden bizonnyal ez is hozzájárult a kis közösségekben működő, kódolt nyelv visszaszorulásához. És persze az is, hogy a korábbi kódok ismerői fokozatosan kihaltak. Szomjas-Schiffert nunnaneni tartózkodásának idején az idősebb nemzedék még jól ismerte a panelek hasz-

nálati szabályait, azonban tartották azokat a tabukat is, amelyek alapján kívülállók nem avathatnak be. Így ír erről: „a sarokban lócán üldögél a 83 éves nagypapa, csizmában, zekében, sapkával a fején. Sárga, ráncos bőrű, még mindig jó értelmű, szerencsés öreg, a századforduló életének tanúja. Ő lenne a legjobb »adatközlőm« – gondoltam –, de nem hajlandó sem énekelni, sem beszélni a szokásokról, mert »megtiltották« neki. Hogy kik? – Nem mondja, de Pekka, a diák megtudja: »The Ghosts« (a szellemek)” (Szomjas-Schiffert 1996: 14). A középkorú és fiatalabb nemzedék már 1966-ban is kevésbé tudta és ismerte a kódokat, bár elképzelhető, hogy bizonyos tabukat ők sem akartak megszegni, akkor sem, ha az ő életük, és világlátásuk több szempontból is eltávolodott a korábbi generációkétól.¹ Szomjas-Schiffert előtt mindössze annyit fedtek fel a nunnaneniek, hogy, bizonyos szócskák, például a *lő*, *lű* antipátiát, a *la*, *no* szimpátiát, a *jo*, *go* pedig érdektelenséget fejeznek ki (Szomjas-Schiffert 1996: 33.). A panelek többségének jelentésárnyalatairól, továbbá a jelentés és hangalak összefüggéseiről nincsenek információk. A legnagyobb probléma az, hogy az előttem ott gyűjtő kutatók egyike sem gondolta úgy, hogy a paneleknek rendszerszerű, és kódolt információkat hordozó használatáról lehet szó. Tehát kérdéseik sem erre irányultak. Inkább a jelentés szövegrészekre koncentráltak², ami természetesen szintén fontos, mert a kettős (kifelé és befelé másképpen működő) kommunikáció ezekre is vonatkozik. A jóják képletes nyelvét néhány esetben így meg tudták magyarázni, (például azt, hogy az egyik dalszövegben szereplő „rova-

¹ Bár nem a jójálással kapcsolatos, mégis jó párhuzamként használható példa az ajtónak támasztott seprő bajelhárító funkciójával kapcsolatos hiedelem. „Gyűjtöttem ötödik napján a tolmácsom jelezte, hogy háziasszonyomat mentőautó vitte Rovaniemi-be, ahol operálni fogják. Utalt a pletykára is, hogy a seprő eltávolításával utat nyitottam a gonosz szellemeknek” – írja Szomjas-Schiffert úti beszámolójában (Szomjas-Schiffert 1996: 18). Közel 50 évvel később, 2014-ben magam is fényképeztem a bejárati ajtó előtt keresztbe tett seprűket, nemcsak idős emberek otthonainál, hanem fiatal, kisgyermekes családok házában is.

² Kovács Magdolna 2015. augusztusi szóbeli közlésében ezt azzal indokolta, hogy a valódi szövegeket a kívülállóknak el sem éneklék, vagyis szerinte a panelek csak a valódi szöveg helyettesítói bizonyos helyzetekben. Ez a kijelentés, azon túl, hogy összeegyeztethetetlen az archívumi anyagokkal és a szakirodalommal is, magával a nunnaneni anyaggal is cáfolható, hiszen a felvételeken a meglehetősen sokféle panelt az énekesek tökéletes szinkronban éneklék együtt a közös éneklések során, amelyre rögtönzéseként esetleg matematikai esély van.

niemi menyasszony” valójában a pálinkásüveg, mert a pálinkát sokáig csak Rovaniemi település alkoholboltjából lehetett beszerezni), azonban több esetben maguk az adatközlők is bizonytalanok voltak, még a jelentéses szövegrészek helyes értelmezésénél is. A metaforikus nyelvezeten túl sokszor már a konkrét neveket sem tudták kihez vagy mihez kötni, ez történt az egyik jorkaszöveg esetében, amelynek Ángela elemével kapcsolatban majdnem vita alakult ki, egyesek Angliát, mások a lappföldi Ángela (finnül Angeli) településnevet vélték felfedezni, megint mások szerint egy korábban a környéken tartózkodó Angela nevű német asszonyt énekeltek meg a dalban (Kovács 1996: 47).

A jorkák előadásához így manapság már maguk a számik is magyarázatot fűznek, amely a dal alanyára, tartalmára és keletkezésének körülményeire vonatkozik. Vagyis kialakult egy olyan, tabukkal kevésbé terhelt, és a jorkaelőadást kiegészítő prózai szöveghagyomány, amelyeknek célja a jorka kontextualizálása. Az énekes a jorkálás előtt prózában bemutatja a jorka alanyát, tartalmát, illetve azt, hogy milyen történések ihlették a dalt (mindez pusztán a panelekből megfejthetetlen lenne a hallgatóság számára). Ezáltal egyfajta közös mederbe tereli a hallgatóság asszociációit, megteremti azt a közös konnotatív jelentéstartományt, amely a jorkahagyomány korábbi szakaszaiban a természetes szocializáció révén a közösségekben természetesen rendelkezésre állt. Ezeknek a szövegeknek a feldolgozása, és összevetése a jorkában elhangzó panelek minőségével még feltárássra vár, ilyen jellegű kutatásról nem tudok, és egyelőre csekély számú adat áll rendelkezésemre bármilyen következtetés levonásához.

Ami a Szomjas-Schiffert gyűjtés anyagát illeti, a panelek tekintetében tehát csak elnagyolt megállapításokat tehetünk, ugyanis nem térképezte fel részleteiben a panelek használatának helyi törvényszerűségeit. Az 1966-ban végzett terepmunkának ez az elmulasztott lehetősége már nem pótolható, tehát a meglévő dokumentumok alapján próbáltam következtetéseket levonni panelek és attitűdök összekapcsolhatóságával kapcsolatban. A megvizsgált szövegek nagyon változatos hangalakú paneleket tartalmaznak. Az archívumi anyagból mindössze annyi állapítható meg rájuk vonatkozóan, hogy a pozitív (esetleg semleges) viszonyulást kifejező panelek *l*, *n*, *a*, *o* és *u* hangokból építkeznek, pl.: *lo*, *lou*, *la*, *nu*, és csak a negatív felhangú panelekben találkozunk *v*, *ö* és *ü* hangokkal (pl. *lü*, *lö*, *løj*, *vu*). A jelentéses szövegrészek segítségével ez utóbbi kategória szépen megrajzolható, hiszen a *lü*, *lö*, *løj*, *vu* panelek olyan szövegbetéteket kísérnek mint pl.: „Iskkun Iskku görbe lábú” (Szomjas-Schiffert 1996: 111.); „ezek a ragyás fiúk” (Szomjas-Schiffert 1996: 130.); „ez a sérült réntehén – ez a száz legyengült réntehén” (Szomjas-

Schiffert 1996: 40.) vagy „arasznyit sem ad erről az Áslagan-Ánddéről énekelni” (Szomjas-Schiffert 1996: 159.). Ezt a következtetést a nunnaneniek is jóváhagyták 2014-ben, azonban kiegészíteni, tovább árnyalni nem tudták a panelek jelentéstartományát.

Az *ö* és *ü* magánhangzókat tartalmazó panelek hangalakja azért keltette fel a figyelmemet, mert ezek a hangok a finn szavakban gyakoriak, a jojka-énekesek anyanyelvéből, az északi számiból azonban teljesen hiányoznak. Bár a nunneneni lakosok általában kétnyelvűek, beszélnek a finnt és a számit is, a jojkák nyelve egyértelműen az utóbbi. Úgy tűnik számomra, hogy a negatív attitűd és a finn nyelv jellegzetes hangzását felidéző hangok használatának összefonódásában a két etnikum közötti feszültségek is szerepet játszanak. Az anyanyelvet és az idegen nyelvet szembeállító dichotomizálás következtében a negatív előjelű szemantikai mező speciális, fonetikai szintű megformálást nyert: az idegen magánhangzók a bánat, a szomorúság és a csúfolódás kifejezőeszközei lettek a jojkaszövegekben. Az idegen jelenségek és a rossz/kevésbé jó kategóriák összekapcsolására a számi nyelvben és folklórban számos példával rendelkezünk. A számiban (miként más nyelvekben is) előfordulnak olyan szavak, szóösszetételek, amelyekben a negatív jelenség hordozója egy másik etnikum megnevezése, vagy egy idegen kulturális, gazdasági elem valamilyen speciális többletjelentéssel való telítődése. Ilyen például a rénelnevezésekben előforduló *ruošša* ’orosz’ előtag: *ruoššagabba* ’albínó rén’, *ruoššajielva* ’piszkos színű rén’, *ruoššačuoivat* ’túl hosszú szőrű rén’.

A svédek, norvégok — a számik által lenézett, silánynak tartott — háziállata a kecske hasonló konnotatív jelentése összetételekben, frazémákban szintén megfigyelhető, tehát egy idegen elem hordozza a negatív jelentéstartományt: *gáica* ’kecske’, *gáiccačoarvi* ’réntehén szabálytalan agancsal’.

A számik szerint aki nem tud jojkálni, „úgy énekel, mint a kecske”. A számi népmesék negatív, „ostoba ördög” típusú figurájában, a sztállóban pedig sokszor a számik közé költözött idegen telepesek öltenek testet (a sztálló pl. azért jár póru, mert a réncizma helyett „hitvány, vékony cipőcskét” hord, bővebben ld. Tamás 2004.). Ha az idegen kultúra és a negatív attitűdök összekapcsolódása szemantikailag egyértelműen kimutatható a hétköznapi szókincsben és a folklórszövegekben, feltételezhető, hogy a legegyszerűbben, a beszédhangokban is megnyilvánul.³

³ Bár nem tökéletes a párhuzam, a nemzetiségcsúfolók halandzsái is a hangzás megragadásával jellemezhetők, így elsősorban fonetikus szinten elemezhetők.

Irodalom

- Eidheim, Harald 1969: When Ethnic Identity is a Social Stigma. In: Barth, Fredrik (ed.), *Ethnic Groups and Boundaries: The Social Organization of Cultural Difference*. Universitetsforlaget, Bergen. 39–57.
- Eidheim, Harald 1971: *Aspects of the Lappish Minority Situation*. Universitetsforlaget, Oslo.
- Hajdú Péter 1982: Vers – folklór – zene – nyelvi változás. *Filológiai Közlöny* 28: 400–435.
- Itkonen, Tuomo Immanuel 1948: *Suomen lappalaiset vuoteen 1945*. 2. osa. Söderström, Porvoo.
- Jones-Bamann, Richard 2001: From ‘I’m a Lapp’ to ‘I am Saami’. *Popular Music and Changing Conventions of Indigenous Ethnicity in Scandinavia*. *Journal of Intercultural Studies* 22/2: 189–210.
- Keresztes László 1983 (szerk.): *Aranylile mondja tavasszal*. Lapp költészet. Európa Könyvkiadó, Budapest.
- Kovács Magdolna 1996: A lapp szövegek lejegyzéséről. In: Szomjas-Schiffert György: *Lapp sámánok énekes hagyománya*. Akadémiai Kiadó, Budapest. 45–90.
- Launis, Armas 1907a: Lappalaisten joikusävelmät I. *Säveletär* 1907 nro 3. Helsinki. 37–39.
- Launis, Armas 1907b: Lappalaisten joikusävelmät II. *Säveletär* 1907 nro 4. Helsinki. 53–55.
- Launis, Armas 1907c: Lappalaisten joikusävelmät III. *Säveletär* 1907 nro 5. Helsinki. 72–76.
- Launis, Armas 1908: *Lappische Juoigos-Melodien*. *Suomalais-Ugrilaisen Seuran Toimituksia XXVI*. *Suomalais-Ugrilainen Seura*, Helsinki.
- Lehtola, Veli-Pekka 2010: *The Sámi People. Traditions in Transition*. Kustannus-Puntsi Publisher, Inari.
- Nettl, Bruno 1980: *Ethnomusicology: definitions, directions and problems*. In: Elisabeth May (ed.), *Music of many cultures. An introduction*. Berkeley–Los Angeles–London.
- Nettl, Bruno 1989: *Blackfoot musical thought*. The Kent State University Press, Kent.
- Strehlow, Theodor George Henry 1971: *Songs of Central Australia*. Angus and Robertson, Sydney.
- Szomjas-Schiffert György 1996: *Lapp sámánok énekes hagyománya*. Akadémiai Kiadó, Budapest.

Tamás Ildikó 2003: Szöveghelyettesítő-, kitöltő és kiegészítő panelek használata lapp jojkaszövegekben. *Nyelvtudományi Közlemények* 100: 301–313.

Tamás Ildikó 2004: Szajvók, sztállók és társaik. *Napút* 8: 13–20.

Tamás Ildikó 2012: Nyelvészeti módszerek alkalmazási lehetőségei a szöveg-folklorisztikában és a prozódiai kutatásokban: számi jojkaszöveg-elemzések. *Nyelvtudományi Közlemények* 108: 269–84.

Tamás Ildikó 2013: „Few words are sung in it” – Questions of Methodology in Studying Sámi Yoik Texts. In: Kajsa Andersson (red.), *L’Image du Sápmi: études comparées* 2. Örebro University, Örebro. 236–260.

Vainio, Matti 1991: *A finn zene története*. Ethnica, Debrecen.

*

Connotative meanings in text panels of the Szomjas-Schiffert yoik-collection

The Scandinavian Samis’ vocal folk songs, the Yoiks were always considered as something “surprisingly strange” for the peoples who encountered them. One of the special characteristics is that instead of “real” words, they contain a vocal code system, which cannot be “defined” even by the Sami speakers, but has a range of emotional effects (not vocabulary meanings) for the initiated local groups (text panels). This unique language was in use in connection with the transcendent, and later it became a tool for the suppressed locals’ inside communication, excluding the conquerors (Norwegians, Swedish, Finnish, Russian). I found during my linguistic and anthropological research, that there are vowels in the yoik texts, which are absent in the Sami language, but exist in the languages of the occupiers. These vowels became the tool of expression the negative connotations in the text-panels.

ILDIKÓ TAMÁS

