

# A MAI OBI-UGOR SZÉPPRÓZA A FOLKLÓR ÉS A SZÉPIRODALOM HATÁRÁN

BÁRÁNY BORBÁLA

„Mert hátha csakugyan vannak szellemek.”<sup>1</sup>

Hol tart ma az obi-ugor szépirodalom, azon belül is a prózairodalom, és vajon hogyan értelmezhető a magyar olvasóközönség számára? Ez a cikk egy szakdolgozathból kinőtt bölcsészdoktori disszertáció előkészítése, ezért inkább a kérdések feltevésére, mint megoldására kell számítani. A disszertáció előfeltevése az, hogy a mai obi-ugor próza valahol a szóbeli irodalom és a szépirodalom határán helyezhető el. Ennek kapcsán – mint említettem – a mai obi-ugor próza magyar recepciójával is foglalkozom. Éppen ezért a mai osztják szépprózájának kizárólag azzal a részével dolgozom, amely a magyar olvasóközönség számára elérhető, vagyis a magyarra fordított szövegekkel.

A legelső kérdés, amely ilyenkor felmerül, az, hogy miért nem az eredeti nyelven írt szöveget veszem alapul, hiszen – gondolnák sokan, részben jogosan<sup>2</sup> – rengeteg részlet megváltozik, vagy akár elvész a fordításkor, a lefordított szöveg nem az eredeti; egy adott kultúra irodalmának vizsgálatát annak nyelvéen írott szövegen érdemes végezni. Ez részben igaz is. Szakdolgozatomban azonban nem szigorúan nyelvi szövegelemzést végzek, és nem is fordításkritikát. Nem arra koncentrálok, hogy mi történik az oroszul íródott szövegben levő hanti vagy manysi nyelvű és már oroszul is visszaadhatatlan szavakkal, kifejezésekkel. Nem is arra, hogy a szövegben milyen beszélt nyelvi, alapvetően szóbeli kultúrára jellemző fordulatok lelhetők fel, bár ezen jelenségek megléte fontos szempont az én vizsgálatomhoz is.

A mai obi-ugor szépprózáról igen kevés elemző jellegű írás született, így a munka java része még hátravan a téma teljes feldolgozásához. Készülő disszertációmban ezért arra vállalkozom, hogy ennek a gazdag kérdéskörnek egyetlen szegmensét vizsgáljam meg részletesen, vagyis a szóba jöhető szempontokat mindenképpen leszűkítem. Vizsgálatom tehát nem nyelvi, hanem inkább irodalmi-kulturális jellegű, ez pedig az idegen nyelvre fordított szöveggel is elvégezhető, mert ami ehhez szükséges, az a fordítás alapján is értelmezhető. Ez az irodalmi-kulturális vizsgálat egyébként a nyelvi szövegelemzésnél átfogóbb, szélesebb spektrumú; itt az interdiszciplináris elemzésbe kulturális és irodalmi antropológiai szempontokat is bevonok. Annak igyekszem majd utánajárni, hogy a fiatal obi-ugor széppróza miképpen helyezhető el a népköltészet és a szépirodalom határán. Ehhez azt az előfeltevést veszem alapul, hogy a népköltészet (szóbeli v. közösségi irodalom) és a

<sup>1</sup> Juvan Sesztalov: *Amikor a nap ringatott*, Budapest, Magvető, 1975, 288. Ez a sor a változó világban a természeti nép fiának régi hite és az új világrend közötti tépelődését jelképezi.

<sup>2</sup> Nyilvánvaló, hogy az orosz szöveg már eleve egy lépéssel eltávolodik az obi-ugor kultúrától, és a magyarra való fordítás még egy újabb lépéssel eltávolít bennünket. Azonban ahhoz, hogy ezeknek a kérdéseknek utánajárjunk, egy egészen más, kimondottan nyelvi jellegű, az eredeti szöveget és a fordítást egybevető vizsgálatra lenne szükség. Ennek a munkának azonban nem ez a tárgya.

szépirodalom (írott irodalom) nem két, éles határral elválasztható fogalom, hanem egy olyan skála két végpontja, amelyen a két szélsőség között sokféle átmenet lehetséges.

### A szöveg és a recepció. A kultúra idegensége és a folklorizációs folyamat

Vajon mennyire hozzáférhető egy obi-ugor prózaszöveg egy magyar – vagy tágabb értelemben véve egy nyugati kultúrában felnőtt – olvasó számára? A legtöbb magyar olvasó bizony nem sokat tud Szibériáról, az ottani viszonyokról, az ott élő népekről. Még ha tudja is, kik az obi-ugorok (márpedig még ez sem köztudott), kevés vagy éppen semmilyen elképzelése sincs arról, milyen életmódot folytatnak a manysik és a hantik, hogy milyen szintű az írásbeliségük, vagy hogy a hagyományos életmód fennmaradását mennyire veszélyezteti az olajkitermelés. Nem tudja, hogyan fest egy hanti szálláshely, mikor van a boggyógyűjtés ideje, kinek hány rénje van. Nem sejtí, hogy a gyerekek internátusba kerülnek, és elképzelni sem tudja, mi lett a sámánok sorsa a szovjet időkben. Arról nem is beszélve, hogy már maga a táj is teljességgel idegen neki, ha a szövegben erdőkről és folyókról van szó, e szavak hallatán valószínűleg egészen más kép jelenik meg előtte, mint egy helybéli előtt.

Ugyanakkor tény az is, hogy ahogyan az irodalom az adott kultúra által megtapasztalt életvilágból merít, abból építkezik, úgy az obi-ugor irodalom is szorosan összekapcsolódik az obi-ugor kultúrával. Vajon mit érthet meg egy számára teljesen idegen kultúrán alapuló szövegből egy magyar olvasó? Érthető vagy élvezhető-e a szöveg előtanulmányok nélkül is? E kérdésekkel körülhatárolható jelenséget nevezi H. R. Jauss „a kultúra idegenségének” (1997: 373). Jauss szerint a kérdés az, hogy mennyire érthető meg a szöveg időbeli távolságában és világának másságában. Az ilyen szöveg szerinte az esztétikai olvasat eltávolító mozzanata nélkül nem férhető hozzá egy pusztán naiv olvasás számára. Ennek megfelelően azt javasolja, hogy fel kell függeszteni a szövegnek egy naiv olvasat számára lehetséges értelmének megfejtését, hogy előbb láthatóvá váljanak az alkotó és az olvasó világa közti különbségek. Más szóval először elő kell hívni az olvasónak a kultúra idegenségével szembeni ellenállását, hogy az leépíthetővé váljon. Michael N. Nagler viszont már egyenesen „kulturális sokkról” beszél, amely a más kulturális háttérrel rendelkező olvasót éri archaikus vagy szóbeli irodalmak (természetesen lejegyzett változatának) olvasásakor (Niles 1999: 33).

A kultúrának ezt az idegenségét figyelembe véve tehát azt gondolom, hogy a magyarra fordított obi-ugor prózakiadások esetében legalább egy ismeretterjesztő jellegű, informatív előszóra mindenképpen szükség van, amely felvázolja, kik is az obi-ugorok, hol és hogyan élnek, milyen világba csöppenünk az olvasáskor. Az irodalmi antológiákban és az egyes kötetek kiadásában ez elő- vagy utószó formájában meg is van, de nem marad el a különböző folyóiratok finnugor számaiból sem, így például a Tiszatáj 1972/2. vagy a Szovjet Irodalom 1990/6. számából sem. A helyzet azonban az, hogy magyarra fordított obi-ugor prózát nagyjából csak az olvas, aki eleve érdeklődik a népek sorsa iránt, és már rendelkezik róluk valamilyen alapvető tudással. Nyilvánvalóan így van sok más – nemcsak finnugor vagy uráli – kis nép irodalmával is; a magyar olvasóközönséget nagyrészt a szakma, a szakemberek ismerősei, illetve kisszámú érdeklődők egy többé-kevésbé állandó köre teszi ki. Aki tehát ezeket a szövegeket a kezébe veszi, általában már nem tekinthető laikus olvasónak, hiszen

rendelkezik bizonyos szintű előzetes tudással, amely a szöveget számára könnyebben hozzáférhetővé teszi.

De mi a helyzet azzal az olvasóval, aki tényleg csak keveset – vagy semmit sem – tud arról a kultúráról, amelyben ezek a szövegek keletkeztek? Példaként az észak-amerikai indiánok kultúrája említhető, mert mindkét esetben archaikus, elsősorban szóbeli kultúrájú kis népről van szó, melyeknek sorsa, az urbanizált többséghez való ellentmondásos viszonya (hiszen az iparosított, városi civilizáció az őslakos kultúrára nézve néha áldásos, néha azonban romboló hatású – ha úgy tetszik, sokat ad, de még többet vesz el), illetve a két nép kultúrájának pusztulása hasonló módon alakul vagy alakult. Amint Csepregi Márta Tatjana Moldanova egyik hősnőjével kapcsolatban mondja, „sorsa nemcsak a többi szibériai kis nép fiainak-lányainak sorsával állítható párhuzamba, hanem mindenkiével az ausztráliai őslakosoktól kezdve a dél-amerikai indiánokig” (Csepregi 2000: 6). Jeremej Ajpin egyes műveit egyébként egy amerikai indián, N. Scott Momaday, a *The Buffalo Trust* alapítvány alapítója és elnöke fordította-angolra, akivel a szurguti körzet Agán falujában e sorok írójának személyesen is volt szerencséje találkozni. E helyütt talán nem érdemes találgatásokba bocsátkozni arról, hogy mi marad meg és mivész el az angol fordításban, arra azonban mindenképpen érdemes felhívni a figyelmet, hogy fénykorában az indiánok természetközeli életmódja sok szempontból hasonlított a szibériai népek hagyományos életmódjára. Mindenesetre vizsgálatunkban azért érdemes más, kis természeti népeket példaként felhozni, mert nekünk, magyar olvasóknak az obi-ugor szépirodalom műveit könnyebb egy hasonló kultúra felől megérteni, mint a nyugati urbánus kultúra felől.

John D. Niles az amerikai indiánokkal kapcsolatban beszél az ún. „folklorizációs” folyamatról, amelyet ő „a népi kultúra steril csomagolásaként” definiál (Niles 1999: 39). Köztudomású, ami az indiánokkal történt: törzseiket irtották, civilizálatlan, primitív népségnek tartották őket, akik csak a fejlődés útjában állnak. Később, amikor az Egyesült Államokban az emberi jogok nagyobb hangsúlyt kaptak, rezervátumokat hoztak létre számukra. Niles szerint az indiánok kultúráját azóta „szinte halálra folklorizálták.” Úgy gondolja, hogy a többségi, városival szembenálló népi kultúrák szerte a világon gyakran múzeumokban, skanzenekben végzik, ahol kulturálisan autentikus környezetükből kiemelve akaratlanul is megfosztják őket eredeti értékrendjüktől, és pusztá egzotikumvá válnak. Én Niles véleményéhez csatlakozva attól tartok, hogy e népek népköltészete, majd szépirodalma (ha egyáltalán kialakul) sem kerülheti el az említett folklorizációt. Mivel a laikus olvasó számára a szépirodalmi szöveg által közvetített kultúra merőben idegen, az irodalom jó esetben tiszteletet, rosszabb esetben passzív sajnálatot ébreszt a pusztulóban levő kultúra iránt, de maga a kultúra – és vele együtt az irodalma is – legfeljebb érdekes-furcsa, de mindenképpen távoli marad. Nem lesz más, mint egzotikus csoportirodalom.

A többségi közösségek részéről egyébként is gyakran általános jelenség a hagyományos természeti kultúrák romantizálása, nosztalgizálása. Bruce A. Rosenberg szerint pedig a szóban élő néphagyományról a romantikus és nemzeti ébredéssel teli 19. században úgy beszéltek, mint ami „öntudatlan (ezért mesterkéletlen), őszinte (ezért romlatlan) és természetes (ezért eredeti)” (Rosenberg 1991:8). Arnold Krupat is helyesen látja, hogy a világ a történelem süllyesztőjében elveszett dolgok iránti nosztalgiával fizet a nyugati imperializmus erőszakos terjesztéséért (Krupat 1985:4). Jack Goody szerint pedig a komplex, írásbeli kultúráknál állandó tendencia a múlt egyszerűbb kultúráinak keresése, sőt az azokkal való bizonyos mértékű azonosulni

akarás (Goody 1987: 293). Erről a jelenségről számolnak be például az amerikai regényirodalom története kapcsán, amikor a 20. század első felében a felgyorsuló urbanizáció az Egyesült Államokban létrehozta a betelepülés előtti érintetlen vadon iránti nosztalgiát, és vele együtt a vadnyugat kultuszát. De hasonló körülmények között alakult ki a húszas években az ún. harlemi reneszánsz, mely során az afro-amerikai írók tehetséges generációjának felemelkedése egybeesett a feketék folklórja és általában az egzotikum iránti érdeklődés nagy hullámával. És míg a – széles körben talán legismertebb – indiánokhoz hasonlóan sok más kis nép kultúrájának (sőt, sokszor az európai falusi kultúráknak) az emlékei már valóban csak skanzenben tekinthetők meg, addig az obi-ugoroknál a hagyományos kultúra pusztulása a szemünk előtt zajlik.

Éppen ezért mind a korábban lejegyzett, rögzített folklóralkotásokra, mind a kultúrát dokumentáló vagy annak emléket állító szépirodalmi műre az a veszély leselkedik, hogy az eltérő kulturális háttérrel rendelkező befogadók különösen nagy mértékben fogják folklorizálni, vagyis nem önmagáért venni, hanem pusztán azért értékelni, mert *létezik*.

Az eltérő kulturális háttérű olvasó részéről tehát – ha úgy tetszik, lélektani szempontból – teljesen természetes folyamat a hagyományos természeti kultúra romantizálása, nosztalgizálása. Ezt csak felerősítik azok a művek, amelyben az író, mint a pusztulófélben levő kultúra képviselője első kézből számol be a kultúrávesztés folyamatáról, és – az ő szempontjából megintcsak érthető és el nem ítéhető módon – saját kultúrájának értékrendszere mellett foglal állást a többségi oroszéval szemben. Ezzel természetesen még inkább a maga oldalára állítja az olvasót, aki ezáltal az adott kultúrát még fokozottabban fogja folklorizálni. Ne felejtjük el azt sem, hogy mára számtalan obi-ugor közösségi rítus, köztük elsősorban a medveünnep vagy a varjúünnep is hasonló módon folklorizálódott. Az olvasó és a kutató helyzetéről ebből a szempontból annyit érdemes megemlíteni, hogy fennáll az, amit Niles „az esztétizálás veszélyének” nevez, vagyis hogy elfeledkezünk a szöveg és a valóság (értsd: a szöveg által bemutatott kultúra, a nép sorsa) közti szoros kapcsolatról (Niles 1999: 201), és ezt a veszélyt a kutatónak mindenképpen szem előtt kell tartania. Mindenesetre – mint említettük – a laikus olvasóval ellentétben a szakmának nem szabad annyival beérmie, hogy örömet érez a kultúra (egyelőre még megfigyelhető) fennmaradása fölött; rá vár a feladat, hogy az adott nép folklóráját és szépirodalmát részletesebben megvizsgálja.

De térjünk vissza még egy pillanatra az elsősorban a laikus olvasóval kapcsolatban említett folklorizáció problémájára. A következő kérdés az, hogy vajon ez a folyamat megfigyelhető-e a szakértő olvasóközösség szintjén is. Mint említettem, véleményem szerint a kulturális háttérrel ismerő szakma feladata, hogy túl az örömszerző olvasáson a szépirodalmat megpróbálja érdemben értelmezni, elemezni is. Talán nem meglepő módon egy, az amerikai indián önéletrajzírásról 1985-ben íródott szakmunka is arról panaszkodik, hogy eddig (értsd: 1985-ig) az indián irodalomról nem született érdemi kritika, lehetséges magyarázatként megemlítve azt, hogy ezek a művek még nem kerültek be az általánosan elfogadott amerikai irodalmi kánonba (Krupat 1985: xii). A társadalmi (el)ismertséget egyébként is nagyrészt magán az irodalmon kívül eső tényezők befolyásolják: az, hogy az adott műveket milyen kiadó adja ki, hol és hogyan terjesztik, írnak-e róluk ismertetést, és ha igen, milyen periodikákban, és így tovább. Éppen emiatt nemcsak az obi-ugor szépirodalom, de gyakorlatilag semelyik fiatal írásbeliségű, archaikus kultúrájú kis nép sem számíthat széleskörű ismertségre –

hacsak nem kapja fel őket valamely aktuális urbanizációellenes, természet- és öslakospárti kulturális divat hulláma, ám ezek sem szoktak sokáig tartani. (A szovjet korszakban egyébként néhány nemzetiségi író egész másképpen tett szert ismertségre: Moszkva kirakatpolitikát folytatva karolta fel az egzotikus írókat, így többek között Juvan Sesztalovot és a kirgiz Ajtmatovot is.<sup>3</sup>) A kanonizációval kapcsolatos problémák megoldására itt nem vállalkozunk, annyit azonban megjegyezhetünk, hogy sok más kis nép irodalmával együtt az obi-ugor irodalom sem része a tágabb értelemben vett nyugati vagy világirodalmi kánonnak, és ezért egyelőre nagyobb ismertségre sem tarthat számot.

Mindenesetre módszertani szempontból a finnugrisztikának is tanulságul szolgálhat az, amit Arnold Krupat mond. Szerinte az indián folklórszövegeket általában társadalomtudományi (történelmi vagy kulturális antropológiai) szempontból vizsgálják, pedig keletkezésük körülményeinek felderítése az anyag olyan komplexitására deríthet fényt, amely az irodalmi megértést hozzáférhetőbbé teszi. Krupat azonban az ellenkező irányú folyamatra is felhívja a figyelmet: az elsősorban fikcióként, irodalomként tárgyalt szövegeket sokszor érdemes lehet szociológiai vagy antropológiai relevanciájuk miatt is megvizsgálni (Krupat 1985: 8). Mindez több kisebbségi öslakos nép fiatal szépirodalmára is vonatkoztatható, hiszen – mint említettük – azok kialakulása, témaválasztása, társadalmi jelentősége, és persze a kis népnek a többségi nép(ek)hez való viszonya gyakran igen hasonlóan alakul.

Az obi-ugorokhoz visszatérve azt találjuk, és Nagy Katalin is azt említi, hogy a nyelvrokon irodalmaknak (a finn és az észti irodalmat kivéve) „a szó szoros értelmében nincs vagy igen kevés kritikája van”, és bár a kezdeti, legnehezebb feladatot, az alapvetést többek között például Domokos Péter már elvégezte, mégis „igen kevés a hosszabb terjedelmű elemző tanulmány” (Nagy 2000: 13). Éppen ezért a szakma következő generációjának feladata, hogy az elődök által kijelölt úton továbbmenve ezen munkálkodjon. Feladat van bőven, hiszen egy veszélyeztetett kultúrájú kis nép fiatal szépirodalma rengeteg kérdést vet fel, kezdve attól, hogy az milyen körülmények között keletkezik; milyen nyelven íródik (ez a kérdés az obi-ugoroknál különösen aktuális); hogy kik olvassák; milyen gondolatvilágot közvetít; mennyire fogható meg egy más kulturális háttérrel rendelkező olvasó számára; hogy mennyiben merít a folklórból; egészen addig, hogy milyen irodalmi kategóriák segítségével írható le. A következőkben tehát azt nézzük meg, hogy a mai obi-ugor széppróza műfaji körülírásakor milyen nehézségekkel kerülünk szembe.

### A „szóbeliség” és az „írásbeliség” dimenziói

Ezen a ponton talán maga a „szóbeli kultúra” kifejezés némi pontosításra szorul. Nem is feltétlenül az írásbeliség nélküli népeket értem alatta, hanem a természeti, nem urbanizált népeket. Tegyük hozzá, hogy – mint ezt alább látni fogjuk – ez a kettő általában egybeesik: amelyik nép írásbeliséget teremt, vagy külső hatásra megismerkedik az írásbeliséggel, annál általában már letelepült, vagy egyenesen városi életmóddal számolhatunk. Ennek demonstrálására a következő szempontrendszer segíthet a – jócskán leegyszerűsítve – egy skála képzelte végpontjainak tekintett „szóbeliséget”, illetve „írásbeliséget” pontosabban körülírni.

<sup>3</sup> Domokos Péter: *A kisebb uráli népek irodalma*, kézirat, az ELTE finnugor szakán az 1996–97-es tanév tavaszi félévében elhangzott előadás.

Az első a szociológiai dimenzió, melyhez David Riesman hármastipológiáját veszem alapul (Riesman 1996).<sup>4</sup> Az ún. *tradíciótól irányított* társadalomban, mely (legalábbis nyugaton) egészen a középkor végéig tartott, a konformitást az biztosítja, hogy a közösség tagjai hajlamosak a hagyományoknak megfelelően élni. Az egyén megtanulja, hogy a közösség nem újításokat, hanem alkalmazkodást vár el tőle. Ez a típus az egymást követő generációkban alig-alig változó viszonyok tiszteletét biztosítja, ezáltal a társadalmat hosszú ideig tartó, viszonylagos állandóság jellemzi. Az egyéntől azt várják el, hogy a helyesnek vélt módon viselkedjen; a viselkedéstől való eltérés szankciója a közösség előtti megszégyenítés, a visszatartó erő az ettől való félelem.

A tradíciótól irányított társadalmat váltotta fel nyugaton – a reneszánsz, a reformáció, az ellenreformáció, az ipari forradalom és a 17–19. századig lezajlott politikai forradalmak különböző stációi során – az ún. *belülről irányított* társadalom. Itt az egyén konformitását az biztosítja, hogy már gyermekkorában magáévá teszi (általában a szülők által felmutatott) célok és morális normák egész sorát (Riesman ezek összességét „pszichológiai irányítúnak” nevezi), melyek akkor is irányítják, ha később esetleg egészen más környezetbe kerül. Ez a típus belső kormányzásának engedelmessé válik, és ha ettől az irányvonalától eltér, úgy büntudat alakul ki benne.

A belülről irányított típust létrehozó forradalom a világ egyes részein még mindig zajlik, a fejlettebb országokban viszont a 20. században már új típusú forradalomnak lehetünk tanúi. Ennek nyomán körvonalazódik az új, az ún. *kívülről irányított* társadalmi karakter, melyben az egyén nem egy zárt közösségtől, nem is a szüleitől, hanem egy sokkal tágabb körtől tanulja meg – még csak nem is a viselkedés normáit, hanem azt a finomra hangolt érzékelő berendezést (Riesman terminusával: „radar”), mellyel felfogja a külvilág üzeneteit, hogy azután azokra villámgyorsan reagálni tudjon. Ez a kívülről irányított ember konformitása: kifelé figyel, és rugalmasan alkalmazkodik az éppen aktuális csoporthoz. Az ilyen ember kozmopolita, csoportjai nem kötöttek, elmosódik előtte az ismerős és az ismeretlen közti határ. Éppen ezért az előző két típussal szemben az ő legfőbb pszichológiai mozgatórugója a diffúz aggodalom. Könnyen beláthatjuk, hogy eszerint a szociológiai szempont szerint a hagyományos obi-ugor közösség a tradíciótól irányított társadalom kategóriájába sorolható, de ide sorolható még nyugaton a középkori paraszti közösségek sora, egybeült pedig a mai természeti népek nagy része, ahol úgyszintén hasonlóan kicsi közösségekkel és többnyire írásbeliség nélküliséggel vagy fiatal írásbeliséggel kell számolnunk. Ebből szakad ki azután a továbbtanuló hanti vagy manysi értelmiségi, nem véletlen hát, hogy a gyermekora és a városi kultúra közti ellentét későbbi prózájában hangsúlyos szerepet kap.

A „szóbeliség” körülírásához a következő a kulturális antropológiai dimenzió. Skálánk két végpontján a kulturális antropológia terminusaival élve a zsákmányoló, halászó-vadászó-gyűjtögető, esetünkben a rénszarvas részbeni háziasításával, valamint a szezonális szálláshelyek váltogatásával leírható kultúra, a másik végén pedig a modern, nyugati, indusztriális és urbanizált kultúra áll. Ebből a szempontból az obi-ugorok – ma már felbomlóban lévő – hagyományos életmódja az előbbibe tartozik. Tudjuk, hogy a zsákmányoló, termelő és a korai letelepült (és akár városokat is

<sup>4</sup> Igaz, hogy Riesmannak a '60-as években kidolgozott elméletei helyenként elavultnak tekinthetők, az itt szereplő híres hármastipológiája azonban mai is alapvető jelentőséggel bír.

kiépített) társadalmak szintjén nem jellemző az írásbeliség; az csak az első államszervezetek kiépülésével jön létre.

Itt érdemes megemlíteni az obi-ugoroknál a társadalomnak 20. század közepe óta egyre feltűnőbb kétszer-hármas tagolását. Horizontálisan az erdő/falu/város hármas tagolás figyelhető meg.<sup>5</sup> A tajgán, az erdőben élő hantik és manysik hagyományos halász-vadász életmódot folytatnak, egy részük (főleg azokon a területeken, ahol a sűrű erdő miatt a réntartás nem lehetséges) letelepült életmódot folytat, és csak kiegészítésképpen halászik és vadászik. Faluban laknak azok, akik a természeti környezet pusztulása arra kényszerített, hogy beköltözzenek a mesterségesen létrehozott kistelepülésekbe. Tegyük hozzá, hogy az annak idején Szovjetunió-szerte hirdetett kampány bevallottan letelepíteni igyekezett a nomadizáló népeket. A továbbtanult hantik és manysik csak a faluban, még valószínűbb azonban, hogy csak a városban találnak állást. A városban lakó obi-ugoroknak durván két rétegét különböztethetjük meg: az értelmiséget és a segédmunkásokat. A városban már elterjedt az írásbeliség, írástudását azonban itt is jellemzően inkább az értelmiség használja.

Vertikálisan pedig a nagyszülő/szülő/gyerek generációs tagolást figyelhetjük meg: a mai, nagyszülőkorú öregek jobban beszélnek hantiul, illetve manysiul, és kevésbé oroszul, továbbá kevésbé használják internátusban elsajátított írástudásukat, mint a fiatalabb nemzedékek. A mai szülőkorú generáció gyakorlatilag kétnyelvűnek tekinthető; gyerekeivel gyakran csak oroszul beszél, mondván, hogy a gyerekek könnyebb dolga legyen az életben. A mai fiatalok és gyerekek pedig jellemzően jobban beszélnek oroszul, mint hantiul vagy manysiul, és írni-olvasni tudásukat is többször használják, mint az idősebbek.

Szempontrendszerünkben következik a vallástörténeti dimenzió. Vallástörténeti, vallásszociológiai szempontból a képzeletbeli skála két végpontján a vallásos embert, a *homo religiosus*-t, illetve az ateista (vagy Mircea Eliade [1996] terminusával: „vallástalan”) embert találjuk. Az egész társadalom szintjére kivetítve ez a vallástudomány szembenállást jelent. A hagyományos obi-ugor életmódra (mint a természeti népekére általában) jellemző, hogy a világgépet, a gondolkodásmódot teljesen áthatja a természetfölöttibe vetett hit. Ennek rendelődik alá a tér- és időszemlélet, a történelemfogalom, a mítoszkinca, a rítusok, egy sor nyelvi megnyilvánulás (pl. tabunyelv) stb., és ez szűrődik át a városban élő hantik vagy manysik gondolkodásmódjába is.

Végül nézzük az irodalmi-kulturális vagy irodalomszociológiai dimenziót. A nyugati irodalomtörténet ma már az irodalomba beletartozónak veszi a nem írott irodalmat is, de szerencsésebb, ha nem az írottat állítjuk szembe az íratlannal, vagy a műirodalmat a népi irodalommal, hanem inkább a szépirodalmat a közösségi irodalommal. Tudjuk, hogy minden kornak, illetve társadalmi rétegnek megvannak a maga közösségi műfajai; a mai nyugati (urbánus) kultúrában ezek némelyike írásban terjed ugyan, de úgy viselkedik, mint a közösségi költészet. A diakron hármasság megállapításában Thienemannt (1931) követem; ő szóbeliség-kézírtos korszakműirodalom folytonosságot állapít meg. Tudjuk viszont, hogy az átmenetek különböző társadalmi és kulturális fokozatai vannak. Az obi-ugor szépirodalom több szempontból is átmenetinek tekinthető: keletkezését és a továbbhagyományozás módját

<sup>5</sup> Interjú Kerezsi Ágnessel. Kézirat. Az interjút e sorok írója készítette.

tekintve műirodalom (bár a szerzők néha nem csak a magukénak, hanem az egész közösség szellemi termékének érzik a leírt szöveget), a visszatükröződés módját tekintve azonban mindenképpen a közösségi irodalmakhoz áll közelebb, hiszen az egész közösségre jellemző, általános problémákat dolgoz fel.

A képzeletbeli skála két végpontjaként tehát leegyszerűsítve a szóbeli–írásbeli kultúrákat, illetve a közösségi irodalmat–műirodalmat jelöltük meg. Említettük, hogy ebből a szempontból az obi-ugor prózairodalom valahol a kettő között helyezhető el, ugyanakkor azt is előrebocsátottuk, hogy a művek sokszor inkább a szóbeli kultúrában felnőtt ember gondolkodásmódját tükrözik. A mi szemszögünkből a fenti négy dimenzió ugyanannak a problémának – akárcsak egy prizmának – négy különböző oldalát képviseli. A cikkben használt „szóbeli kultúra” voltaképpen leegyszerűsítő, összefoglaló terminus. A szóbeli (értsd: írásbeliség nélküli) kultúra, és ehhez kapcsolódóan a népköltészet általában a preindusztriális, nem urbanizált társadalmak sajátja, csakúgy, mint az a jelenség, hogy a világszerte a természetfölöttibe vetett hit dominál. Ezzel szemben az írásbeliség megjelenése általában a régóta letelepült, erősen szervezett és központosított társadalmaknál figyelhető meg, és – a helyzetet megintcsak erősen leegyszerűsítve – a modern társadalmakban tapasztalható a világ fokozatos deszakralizálódása is (Eliade 1996: 193). E kétféle világlátás szembenállását egyébként a művében a vallásosságra koncentráló Eliade is „végső soron a modern és a premodern ember közötti ellentétként” fogalmazza meg.

### **A szóbeliség felbomlása. Átmenet a szóbeliségből az írásbeliségbe**

A szóbeliség felbomlását és az írásbeliségbe való átmenetet leírhatjuk egyrészt a társadalom, másrészt pedig az irodalom szintjén. Történelmi kortól és kultúrától függetlenül általában meghatározott társadalmi, gazdasági és kulturális körülmények indíthatják el a szóbeliség felbomlását. Összefoglalóan (és természetesen a kérdést itt is jócskán leegyszerűsítve) elmondhatjuk, hogy az írásbeliség belső (egy adott kultúrán belüli) kifejlődése a hosszú távon letelepedett életmódon túl legtöbbször a nagyobb hatalmi és gazdasági központok kialakulásával, az irányítás központosságával és szervezettebbé, összetettebbé válásával, valamint a társadalmi rétegződés árnyaltabbá válásával figyelhető meg. Egyes népek másoktól veszik át az írásbeliséget, megint másoknál kívülről, mesterségesen hozzák létre azt számukra – mint ez az obi-ugorok esetében ismeretes. Az ő írásbeliségük a 19. század végéig nyúlik vissza, amikor a pravoszláv hittérítők szójegyzékeket készítettek egy-egy adott nyelvjárásban, és vallási szövegeket fordítottak le ezekre. Az 1920-as, 30-as években oktatási segédanyagként megjelentek az első ábécéskönyvek, ám az írásbeliség azóta sem terjedt el széles körben: az írástudók aránya ma is igen alacsony. Ezért részben az orosz szellemiségű bentlakásos iskolák a felelősek. A nyelvi helyzetet tovább nehezíti a két nyelv erős dialektális tagoltsága, a nyelvek alacsony presztízse, az orosz nyelvű írásbeliség szűrő szerepe, az általános kétnyelvűség és a több irodalmi nyelv. Azaz itt nem pusztán arról van szó, hogy az obi-ugorok írásbelisége fiatal; a kérdést a népek és nyelvek kisebbségi helyzete is nehezíti.

Ami a szóbeliség felbomlását és az írásbeliségbe való átmenetet illeti, ez a folyamat természetesen egy adott nép irodalmán is nyomot hagy. A nyugati irodalommal ellentétben az obi-ugoroknál kimarad a köztjes, ún. kéziratos korszak, sajátos ugrás történik a műirodalomba, ezért abban fokozottabban (és persze máshogy)



jelentkeznek a szóbeliség maradványai. Ha az egyszerűség kedvéért a már említett skála két képzeletbeli végpontjának a közösségi (és általában szóbeli) irodalmat, illetve az írott műirodalmat vesszük, valamint felvesszük a skálán való elhelyezéshez számunkra releváns szempontokat, majd a mai obi-ugor szépprózát ezek alapján megpróbáljuk elhelyezni, érdekes képet kapunk.

	közösségi irodalom (premodern, szóbeli)	az obi-ugor széppróza a kettő között	szépirodalom (próza)
keletkezés módja	közösségi		egyéni
továbbhagyományozódás módja	polimorfia		eredeti (hiteles) forma
visszatükröződés módja	absztraktabb, általánosabb problémák	*	egyéni problémák
egyén szerepe a közösségben	nem különül el	*	elkülönül („művész”)
egyén viszonyulása a hagyományhoz	hagyománykövetés	*	innováció
szöveg szerepe a közösség életében	kollektív identitás: formatív funkció ( <i>kik vagyunk?</i> ) normatív funkció ( <i>mit kell tennünk?</i> )	*	egyéni önkifejezés, melynek megfogalmazásában döntő szerep jut az esztétikumnak
egyén és közönség (befogadó) viszonya	jelenvaló közönség	* a szerző „insider” (befelé definiál)  * a szerző „outsider” (kifelé dokumentál)	távoli közönség; a közönség individualizálódik; nagyobb szellemi szabadság befogadáskor
nyelvhasználat	szóban adják elő (v. ha le van jegyezve, ilyen eredetű); „jelölt” nyelv, mely különbözik a mindennapitól (szakrális vagy ilyen eredetű)	(*)	eleve írott, megszerkesztett; „jelölt” nyelv, mely különbözik a mindennapitól (művészi nyelv)
világkép	archaikus, „premodern”, szóbeli kultúra	*	városi, modern, írásbeli kultúra

(\*) Bár az obi-ugor szépprózában fellelhetők a folklórnyelv bizonyos elemei, erről itt nem lesz szó, egyrészt mert a fordítás – mint szűrő – ennek vizsgálatát erősen kérdésessé teszi, másrészt mert – mint említettük – a készülő disszertációnak nem is ez a célja.

A táblázatból jól látszik, hogy bár az obi-ugor széppróza formailag valóban műirodalomnak számít, számos más szempontból – sok más kisebbségi természeti nép fiatal szépirodalmához hasonlóan – közelebb áll a közösségi irodalom kategóriájához.

Az archaikus természeti népeknél elképzelhetetlen, hogy az egyén bármi módon a közösségen kívül vagy annak ellentétéként jelenjen meg; a természeti népek, az őslakos kultúrák nem kultiválják az eredetiséget és a kítűnni vágyást. (Krupat 1985: 11, 29). Ugyanakkor jegyezzük meg, hogy a jó énekmondók, mesemondók szerepe az obi-ugoroknál (és nyilván más szóbeli kultúráknál is) bizonyos fokig kitüntetett, ám ez a fajta kiemeltség nem éri el a nagy hagyományokkal rendelkező szépirodalmak író-költő-művész szerepének társadalmi különválását. A korai középkorban vagy a mai szóbeli kultúrák esetében a népköltészet egészen más funkciót töltött vagy tölt be, sokkal inkább közösségi médiumként funkcionál: szerepe a hagyományörzés, a nép kulturális identitásának meghatározása és megerősítése (Niles 1999: 16). És bár a népköltészet hagyományörzője és a szépirodalom művész-szerzője közti szembeállítást nem kell feketén-fehéren vennünk, az obi-ugor széppróza-szerzők inkább a közösség részei, népük sorsának szinte anonim képviselői és leírói, semmint magányos zsenik, akik művészi mivoltukban elkülönülnek a közösség többi részétől és saját önkifejezésükre koncentrálnak. Jó példa erre a közösségi szerepre Jeremej Ajpinnak az *A hamvadó tűznél* c. művéhez írt előszava, amelyet ő az olvasóhoz szóló „elégianak” nevez. Ebben olvashatjuk a következőket:

*„E könyvet még születésem előtt kezdtem írni. Kezdetben így sejtettem. Ma már tudom, biztosan így is van – világra jöttömnél jóval korábban születtem. Hiszen nem is én írtam, hanem Anyám, Apám, Roman bácsikám, Keresztapám, az agg Jefrem és Iván dédapám. Születésénél sokan bábáskodtak – közeli és távoli rokonaim, Fivéreim, Nővéreim, a Folyók, a Tavak, a Fenyvesek, az Erdők, a Vadak és a Madarak, a Fák és a Fűvek. És persze a Föld meg az Ég Istenei és Istennői. (...) Hogy mikor fejezem be ezt a könyvet, hogy végére érek-e egyáltalán – nem tudom. Az is előfordulhat, hogy a sors akaratából valamelyik rokonom fejezi be.”* (Ajpin 1998: 5)

Ez az idézet jól példázza, hogyan kell elképzelnünk azt, hogy az obi-ugor széppróza írója népének képviselője, osztozik annak sorsában; ő is ugyanúgy nőtt fel, mint annak többi tagja. Mint a többi hagyományos életmódot folytató kis népnél, úgy az obi-ugoroknál sincsenek olyan nagy társadalmi különbségek, mint a nyugati kultúrákban, amelyek a közösséget függőleges irányban osztályokra osztanak; ezek az emberek tudják, mit élnek át a többiek, mert ők is ugyanazt élik át. Maga is hangsúlyozza, hogy a hagyományba beleszületik, annak folyama már jóval előtte létezett. A szerző műve, elbeszélése úgy része a nagy obi-ugor mitologikus elbeszélésnek, ahogy élete a teremtés újra meg újra lejátszott, végtelen része.

A kisebbségi közösségek irodalmában gyakori jelenség, hogy „a szerzői 'én' nem egyéni, hanem kollektív identitást hordoz, méghozzá azét az egész kultúráét, hagyományét, amelynek az egyén szerves része” (Lee–Rijsberman 1998: 81). A közösségi irodalom Jan Assmann terminológiájával élve *normatív* és *formatív* szempontból meghatározza és folyamatosan fenntartja a közösség kollektív identitását (Assmann 1999: 140–1). Tegyük hozzá, hogy krízishelyzet esetén, amikor a közösség

kisebbségi helyzetéből kifolyólag létében érzi veszélyeztetve magát, ez az irodalom szükség esetén többször is újradefiniálja ezt a bizonyos kollektív identitást.

Itt érdemes szót ejteni arról is, hogy a mai obi-ugor szépirodalom természetesen magán hordozza a fiatal irodalmak jellegzetességeit. A tiszta szépprózától (elsősorban fent említett témaválasztásában, közösségi létmódjában) csak önkényesen különíthető el pl. Jeremej Ajpin publicisztikai tevékenysége, de jegyezzük meg, hogy a publicisztikát egyébként a nyugati irodalom esetében is csak a 19–20. század fordulójától választjuk le a műirodalomtól. A valódi szépprózában pedig megfigyelhető a fiatal irodalmaknál oly gyakori didaktikus jelleg, valamint a műfaji behatárolás nehézségei, melyekről Nagy Katalin is említést tesz (Nagy 2000: 15). A kisebb uráli népek irodalmának kategorizálásában pedig érdemes Domokos Péter (1975) klasszikus osztályozására és periodizációjára támaszkodni.

Az obi-ugorokkal kapcsolatban azt a kérdést is feltehetjük, hogy meddig hanti/manysi és mettől orosz valaki. Köztudott, hogy az obi-ugorok körében az asszimiláció igen előrehaladott, az „osztjákságot”, illetve „vogulást” esetükben nem is csak a nyelv, hanem főleg az életmód és az élőhely alapján határozhatjuk meg, méghozzá aszerint, hogy valaki a tajgán, a faluban vagy a városban él. Az obi-ugorok esetében az etnikai identitást nemcsak az anyanyelv használata vagy nem használata jelenti, hanem a kulturális háttér, a városi emberétől eltérő, a természeti emberre jellemző sajátos gondolkodásmód is meghatározza azt. Ez az irodalomra is igaz: egyrészt a témaválasztástól (a hagyományos kultúra pusztulása és az abból kiszakadt osztjások, ill. vogulok helykeresése a világban), másrészt a sajátos, a szépirodalmi szöveget is átható gondolkodásmódtól (egy szóbeli kultúrájú természeti nép gondolkodásmódjától) tekinthető „obi-ugornak” az obi-ugor irodalom. A művek vizsgálatát, behatárolását tovább nehezíti az, hogy ezek a szövegek szinte kivétel nélkül oroszul íródtak. Ugyan akadnak kivételek – például Sesztaolvnak vannak szoszvai vogul, Szaltikovnak, Ruginnak és Sulginnak suriskari osztják, Ajpinnak pedig szurguti osztják nyelvjárásban írott művei –, a helyzet mégis az, hogy a szerzők prózájukat többnyire oroszul írják. Schmidt Éva szerint a vers és az ének egyszerűen „könyebben jön” anyanyelven.<sup>6</sup> Nagy Katalin arra utal, hogy esetleg maga a (vogul, ill. osztják) nyelv „nem megfelelően fejlett”, így az író „esetleg művészileg sem tud tökéleteset alkotni, mert nem elég pallérozott, finom az eszköz” Nagy 2000: 15), az írók többek között ezért is kényszerülnek oroszul írni. Csepregi Márta azonban arra hívja fel a figyelmet, hogy a nyelv igenis elég jó lenne, csak sok esetben az író nyelvtudása nem az.<sup>7</sup> Köztudott, hogy a vogul és az osztják nyelv szorosan kötődik a hagyományos tajgai életmódhoz, és azt a faluba, ill. városba költözéskor gyakran felváltja az orosz. Az obi-ugor nyelveken évszázadokon át született népköltészet, annak alkalmatlanságáról tehát szó sincsen. Sokkal inkább az a döntő, hogy maguk az írók kiszakadnak a nyelvhez kötődő hagyományos kultúrából, amikor internátusba kerülnek, majd később továbbtanulnak. Az ún. világirodalmat az orosz nyelv közvetítésével ismerik meg, az *írás mint olyan* nyelve az orosz lesz. És mint Niles állítja, a próza – amely a költészethez képest viszonylag későn alakul ki – általában alkalmasabb a rendszerezett, elemző jellegű gondolkodásra, és viszont: az ilyen gondolatszerkesztés prózában adható vissza jobban (Niles 1999: 9). Egy alapvetően

<sup>6</sup> Schmidt Éva szóbeli közlése

<sup>7</sup> Csepregi Márta szóbeli közlése

szóbeli kultúrában felnőtt írónak talán ezért nehezebb vogulul vagy osztjákul prózát írni, míg a vers és az ének esetleg fejben – hagyományos gondolatalakzatként – anyanyelven születik. Az osztják és a vogul beszélt nyelvek, ezért ha egy obi-ugor író anyanyelvén írna, a fent említett okok miatt valószínűleg egyébként sem ugyanazt a nyelvi regisztert használná írásban, mint szóban.

A nyelvválasztásnál a nyelvtudásról és a nyelv kifejező erejéről való elmélkedésen kívül természetesen más szempontok is szóba jönnek. Jól tudjuk, hogy az obi-ugor nyelvek nyelvjárásilag igen tagoltak (bár ez elsősorban az osztjákra vonatkozik, hiszen a vogul esetében gyakorlatilag már csak az északi nyelvjárást tartják számon). Nincs egységes irodalmi nyelv, ez már eleve töredékére csökkenti az anyanyelven íródott művek potenciális olvasótáborát, melynek létezése eleve kérdéses. Mivel az obi-ugor kultúra túlnyomó többségében szóbeli kultúra, azok, akik beszélik az anyanyelvüket, szinte egyáltalán nem használják azt írásban. Az obi-ugor szerzők így is elég nehezen tudják műveiket kiadatni, ha azonban anyanyelven írnának, az anyanyelvét jól ismerő maroknyi értelmiségen kívül nem is igen lenne, aki el tudná olvasni. Mindent összevetve tehát az írók részéről érthető választás, hogy oroszul írnak. Akkor viszont két kérdés merül fel: egyrészt, hogy obi-ugor irodalomnak tekinthetjük-e az obi-ugor szerzők oroszul írt műveit, másrészt pedig hogy egyáltalán kinek szólnak ezek a művek.

Az előbbi kérdést a témaválasztás és a gondolkodásmód kapcsán már megválasztottuk, térjünk át tehát az utóbbira. Ma már nem akad olyan vogul vagy osztják, aki ne tudna oroszul, elvileg tehát alkothatnák ők is az olvasóközönséget. Csakhogy esetükben szóbeli kultúráról van szó; szépirodalmuk igen fiatal, tehát még nem jött létre állandó olvasóközönség. Schmidt Éva szerint a helyi orosz értelmiség érzékenyen olvassa az obi-ugor irodalmat,<sup>8</sup> és említettük, hogy ezek a művek eljutnak a finnugrisztika iránt érdeklődő szakértő és kisszámú laikus közönséghez is. Az obi-ugor szépirodalomnál érdekes kettősség figyelhető meg: a szerző egyrészt kifelé, az eltérő kulturális háttérrel rendelkező olvasó számára – kívülállóként, mintegy türelmesen magyarázva – dokumentálja az eredeti kultúra pusztulását, és bemutatja az abban a kultúrában élők aktuális problémáit. Ebből a szempontból a művek valóban az obi-ugor kultúrán kívül állókhoz szólnak. Másrészt azonban a kollektív identitás definiálása, a válsághelyzetben levő nép identitáskeresése, a kulturális tudás továbbadásának igénye szintén fellelhető a szövegekben; ebből a szempontból – közösségi műfaj lévén – a műirodalom folytonosságot képez a népköltészeti hagyományokkal. A sajátos kettősség tehát abban áll, hogy a szövegek akarva-akaratlanul egyrészt „befelé”, saját közösségük felé az identitás definiálását és megőrzését szolgálják, míg „kifelé”, a külvilág felé a kultúra dokumentációját.

Végül érdemes megjegyezni, hogy a szövegekben csak úgy hemzsegnek a példák a természeti nép világlátásának, tér-és időszemléletének, a természetfölötti megjelenési módjainak. Már elkészült szakdolgozatomban, illetve készülő disszertáciomban ezért külön fejezetet szentelek az archaikus világgép megjelenési formáinak. Továbbá megpróbálok utánajárni, felfedezhetők-e vajon a szövegekben – bármily leromlott formában is – mítosztöredékek, mesebetétek, valamint egyéb, az obi-ugor folklórból ismert műfajok maradványai is.

<sup>8</sup> Schmidt Éva szóbeli közlése.

## HIVATKOZÁSOK

- Ajpin, Jeremej 1998: *A hamvadó tűznél. Elbeszélések az Obi Észak hanti népének hitéről, szokásairól, szertartásairól, hagyományairól*, ford.: Nagy Katalin, utószó: Domokos Péter, Budapest, Larus Holding.
- Assmann, Jan 1999: *A kulturális emlékezet. Írás, emlékezés és politikai identitás a korai magaskultúrákban*, Budapest, Atlantisz.
- Csepregi Márta 2000: Előszó, in Moldanova, Tatjana: *A Malangi Anna Középső Világ-beli élete. A civilizáció érintései. Két kisregény*, ford.: Nagy Katalin, Budapest, Balu-Typo Med. Bt. 6.
- Domokos Péter szerk. 1975: *Medveének. A keleti finnugor népek irodalmának kistükre*, Budapest, Európa.
- Eliade, Mircea 1996: *A szent és a profán. A vallási lényegről*, Budapest, Európa.
- Goody, Jack 1997: *The Interface between the Written and the Oral*, Cambridge, Cambridge University Press.
- Jauss, Hans Robert 1997: *Recepcióelmélet – esztétikai tapasztalat – irodalmi hermeneutika. Irodalomelméleti tanulmányok*, Budapest, Osiris.
- Krupat, Arnold 1985: *For Those Who Come After. A Study of Native American Autobiography*, Berkeley/Los Angeles, University of California Press.
- Lee, Wai Sum Amy–Marijke Rijsberman 1998: The Autobiographical Novel, in Paul Shellinger szerk.: *Encyclopedia of the Novel I*, Chicago–London, Fitzroy Dearborn Publishers.
- Nagy Katalin 2000: Hanti és manysi költők, írók Magyarországon, *Finnugor Világ* 5/3, Waldberg Bt, Budapest.
- Niles, John D. 1999: *Homo Narrans. The Poetics and Anthropology of Oral Literature*, Philadelphia, University of Pennsylvania Press.
- Riesman, David 1996: *A magányos tömeg*, Budapest, Polgár Kiadó.
- Rosenberg, Bruce A. 1991: *Folklore and Literature. Rival Siblings*, Knoxville, University of Tennessee Press.
- Sesztalov, Juvan 1975: *Amikor a nap ringatott*, Budapest, Magvető.
- Thienemann Tivadar 1931: *Irodalomtörténeti alapfogalmak*, Budapest.

---

## CONTEMPORARY OB-UGRIC PROSE FICTION ON THE BORDERS OF FOLKLORE AND LITERATURE

BORBÁLA BÁRÁNY

This article handles the question of contemporary Ob-Ugric prose fiction in an interdisciplinary context, drawing on the methods of sociology, cultural anthropology and literary theory. The basic idea is that this prose fiction, although formally being the product of one author, is somewhere on the borders of folk literature and modern fiction. It follows from this borderline position that this prose fiction has interesting distinctive features in three areas: in being the mirror of an *archaic culture*, in being the literature of a *minority community*, and in being a *young literature*.

In the article I look at the relationship between the text and its possible receptions, discussing questions like the unfamiliarity of a culture completely different from the reader's one, or the so-called "folklorization" process that such texts may fall under when translated, published and read in a Western context. It is interesting to see how the basic "archaic-ness" or "oral-ness" of the culture disintegrates in society, how a young written culture is being born, and what changes this brings to the young prose fiction: how individual, tradition and collective identity interact within the community. As a heritage of the archaic culture, the texts show not only a temporal and spatial concept completely different from the Western one, but also examples of a ritual behaviour and insert of mythology drawing from the beliefs of the Ob-Ugric peoples. However, the authors interestingly play two roles: they act as "insiders" in redefining and strengthening the collective identity of the culture, but they act as "outsiders" in documenting the ancient traditions and the recent crisis of a disintegrating culture.