



# A CIGÁNY NÉPMESE SAJÁTOSSÁGAI

## 1.

Mondandónk legelején föl kell vetnünk azt a kérdést: miért is foglalkozunk egy olyan hagyománnyal, miért emlékezünk – az *emlékezés* fogalom derridai értelmében – egy olyan hagyományra, melyet a cigány etnikumhoz tartozók sem ismernek, pontosabban nem őriznek emlékezetükben *ma már?* A kérdés jogosnak tűnik annak ellenére is, hogy más etnikumok nem kevésbé „felejtették el” saját, tradicionális folklórhagyományukat; elegendő ez ügyben Gulyás Judit folklórkutató mondatára utalni:

[...] a korabeli mesei szövegek az irodalomtörténeti érdeklődés perifériájára kerültek, nagyrészt annak eredményeként, hogy a tündérmese mint műfaj a 19. század utolsó harmadára kikopott az irodalom műfaji kánonából [...].<sup>1</sup>

A következő kérdés pedig az lehet: mire tanít voltaképpen bennünket, folklór- és irodalomkutatókat a különböző „emlékiratok”, a meserepertoárok szoros olvasás mentén történő tanulmányozása?<sup>2</sup> Netalán arra, hogy egyetlen mesevariáns, egy-egy meserepertoár sem önmagával kezdődik, hanem csupán egy, vagy éppen sok másik *nyomába lép*, hogy az átörökítés logikája szerint maga is nyomot hagyjon egy következő, egy eljövendő mesének, meserepertoárnak, ahogy Jacques Derrida állítja?

[...] egyszerűen a nyomon keresztül, mely mindig a más nyoma, az emlékezet végessége, ezáltal a jövő eljövetele vagy emléke.<sup>3</sup>

Vajon a mese fölfogható-e úgy, mint a „gyászbeszéd” alakzata?<sup>4</sup> Az egyes mesekutatók egyetértenek abban, hogy, noha a mesemondók is tisztában vannak a létezés végességével, a mesenarratívában éppen a *lakodalommal* és a „legyilkolt” vagy csapdába/kútba esett hős csodás módon történő feltámasztásával, felélesztésével igyekeznek kiiktatni magát a halált, amivel persze a hős folyton szembenézni kénytelen, s a mesetörténeten belül bármikor is kerüljön sor „szimbolikus” halálra, a mese természetéből fakadóan mindig adott számára az „újjászületés” lehetősége. Emellett számos kutató hangsúlyozza azt is, hogy a mese egyfajta „önéletrajz” is, amennyiben a hős a mondó szakmáját követi, amennyiben a „beszédaktusokon” nyugszik, és amennyiben az „önéletrajzok ragaszkodnak a szubjektum, a tulajdonnév, az *emlékezet*, a születés, szerelem és halál, valamint a tükrösség (specularity) kettőzöttségének témáihoz”<sup>5</sup>. Félreértés vagy helytelen interpretáció műve, hogy a mesemondó névtelensége a tradicionális népmese egyik specifikuma. A lokális mesemondó közösség tagjai mindig tudták kinek a *nevéhez* kötni az egyes változatot, csak a gyűjtők nem tartották sokáig fontosnak lejegyezni a nevét. Számos cigány népmese mondója büszkén mondta ki (mondta bele a magnetofonba) a *saját nevét*,<sup>6</sup> melyet a gyűjtők odaírtak, mintegy *aláírtak* a szöveg végéhez. Tudjuk, nem is egyikük neve kapott szárnyra rádióbeli szereplésük, kötetborítón való megjelenésük nyomán, és változott meg egy csapásra személyes megítélésük a lokális közösségben az állami díj elnyerése után.<sup>7</sup> De vajon kinek az *én*-je szempontjából, kinek a *nevében* elmondott a történet, a variáns, melyet minden mondója egy-

ben *egy másik* mondó nevében és helyébe lépve mond el újfent, egy megváltozott összetételű közösség előtt? Derrida azt mondja:

Ha az emlékezet véges, annak az az oka, hogy van valami a másiktól és az emlékezetből mint a másik emlékeztől, ami a másiktól jön és a másikhoz tér vissza. Eltérően mindennemű totalizációnak, és egy allegorikus szintéren, a prosopopeia fikciójához, vagyis a gyász tropológiájához irányít minket: a gyász emlékéhez és az emlékezet gyászolásához.<sup>8</sup>

Ekkor viszont felmerül az a másik kérdés is: voltaképpen mire emlékezek, amikor az alkotó típusú mesemondó specialistáról: Jakab Istvánról, Ámi Lajosról, Cifra Jánosról, Dávid Gyuláról írok? Egy egész mesemondó közösségre,<sup>9</sup> melynek egy-két korábbi mondóját a mesészők *viszsaemlékezéséből* ismerhetünk, hiszen a gyűjtőknek megnevezték őket, mint egykori forrásukat? És *ők*, akik nem neveztek néven senkit, mint meseforrást (talán, mert a folklorista nem kérdezte, nem volt rá kíváncsi; talán, mert már a mondó sem emlékezett rájuk), *ők*, akik nem emlékeztek meg a korábbiakról, hogyan köthetnének bennünket másként az ismeretlenbe, a múltba vesző forrásaikhoz, mint a saját maguk által elmondott történet: a mese vagy a gyászbeszéd-alakzata révén?

Írás közben egy-egy rendkívüli tehetségű mondóra emlékezek, akik mesenarratíváik által élnek *bennem és köztünk*, mégpedig úgy, amiként megszólalnak (sajátos hangvételük által); véglegesen lezárult, végzetesen könyvbéli textussá vált történetmondásukat megszólítom, *ők* pedig a számukra ismeretlen kutató kérdéseire felelnek a maguk módján: a narratív történeteken keresztül? A legnagyobb kételyként merül föl számomra, hogy emlékezhettek-e az *ő* repertoárjuk alapján, egy nem is egészen koherens Kárpát-medencei és balkáni cigány mesehagyományra, mely időben és térben egyszerre sok, több beszédmódot, arcot, maszkot, tapasztalatot és szituatív létértelmezést foglal magába.<sup>10</sup> Ugyanis egy eldöntendő kérdés áll előttem: milyen hitelességgel képviselheti egy-egy mondó repertoárja a gazdag cigány népmesehagyomány egészét, amikor folyton azt kell hangsúlyoznunk, hogy meséik legtöbbször „invariáns”, s nem is kerültek bele a folklorizáció folyamataiba? Végezetül egyévtébeben azt kell kérdezni magamtól: milyen pozíciót vehetek föl, mint a mese kutatója, aki egy-egy adott repertoárt, mint „irodalmi szöveggé” vált archívumot vizsgál, összehasonlítva más cigány mesemondók hagyatékával, ámde nem a folkloristák „bevett” nyelvét beszéli?

[...] a mesekutatás kiváló úttörői a népmesében főleg az ősiség foglatát látták, és utánuk a gyűjtők, kutatók egész sora *archeológusnak* tekintette magát, az elszórt elemekből egy régi világot akart *rekonstruálni*.<sup>11</sup> (kiemelések tőlem –BP.)

A kiváló erdélyi mesekutató, Nagy Olga iránt érzett legnagyobb tiszteletem, megbecsülésem ellenére is azt kell mondanom, hogy olykor – talán a kellenél többször is – nem ugyanazt érti egy-egy fogalmon, mint amit az etnográfia és az irodalomhermeneutika, a filológia és a fenomenológia, a nyelvészet és a kulturális antropológia a maga fogalomhasználati gyakorlatában bevett. Oka lehet ennek az időnként jelentős, olykor zavaró eltérésnek, hogy Nagy Olga tevékenysége idején egy olyan kulturális információktól „elzárt” világban kellett a munkáját végezze, mint amilyen a 1960–80-as évekbeli Románia volt; másik oka pedig a részről megnyilvánuló tájékozódási irány behatároltsága lehet.

Nagy Olga fenti idézete kapcsán konkrétan az „*archeológus*” kifejezés másfajta jelentésére, jelentéstellítségére szeretnék rávilágítani. W. Ernst az archívum és az archivárius fogalmát körbejárva mondja: „[...] az *archívum tudást konstituál*”<sup>12</sup>, az archeológus pedig a „hallgatás helyeit” bejárva, ott, ahol a „szövegek csontvázakként pihennek” igyekszik életre kelteni, „összeolvasni” őket, hogy kilépjenek a hallgatásból, hogy *a múlt* a történelem jelenléteként álljon elénk. A kiadott mesekötetek mint archívumok azért konstituálhatnak tudást, bölcsességi tárházat a későbbi kor kutatóinak (olvasóinak), mivelhogy a bennük rögzült évszázados tapasztalat és bölcsélet, miután az archeológus elvégezte a porlesöprés műveletét, újra- és összeolvassa a szövegeket (nem ritkán a másokéval, más archívumokkal), egymással beszélni és egymásra hatni kezdenek: mondhatni *újrateremtődnek*. Derrida épp ezért teljes joggal állítja, hogy:

[...] az archivárius tehát nemcsak közszemlére teszi a dokumentumot, hanem meg is teremti azt.<sup>13</sup>

Megteremti a dokumentumot (a szöveget), amely a hermeneutikai vagy interpretatív művelet révén megértetté, újjáértelmezetté válik, azaz nem csupán rekonstruálódik, hanem minden összeolvasás révén egyben konstituálódik is. A ricœuri re-konstruálás – és a mondó narratívájában annak nyomon követése, tüzetes vizsgálata – nem feltétlenül egy letűnt világ modellezésére törekvést jelent; a konstruálni igében ugyanis benne foglaltatik az, hogy valaki (mondjuk a mesemondó) eleve mesterségesen, saját világlátásának, egyéni tapasztalatának és tehetségének megfelelően, tudatosan teremt meg egy világot (ami fikcionalitása révén nagy valószínűséggel nem azonosítható saját történelmi korával). Ebből következtethetünk arra, hogy a ricœuri „*konfigurációs aktus*”<sup>14</sup> révén a mesemondó miképpen alakította saját képére ezt a fiktív világot, melyben inkább szeretne élni, mint a valóságos sajátjában.<sup>15</sup> A meseteoritikus az archívumok faggatása során nem a mesemondó korát akarja re-konstruálni, még csak nem is az arra ráülepedett (szedimentálódott) etnográfiai és történelmi rétegeket akarja eltávolítani. A „konfigurációs

aktus” mikéntjét, más szóval a közösségben miként-volt-lehetséges létrejöttének a folyamatát óhajítja fölön csípni: azt, amit a konkrét szövegek faggatása során többé-kevésbé képes is elvégezni, miként az irodalomtudomány mutat példát erre.

Görög-Karády Veronika, Nagy Olga, Dégh Linda és más folkloristák is fontosnak tartják, hogy az egyes cigány mesemondókról monográfiák szülessenek a konkrét személyiség és a korpusz sajátosságainak meghatározására.<sup>16</sup> Ugyanis, amíg az archiváriusok munkálkodásának köszönhetően nem kerülnek napvilágra ilyesfajta bőséges, tudományos igénygel megírt elemzések, komoly fenntartásokkal vagy sok-sok megszorítással lehet beszélni általában a cigány meséről, vagy akár egyetlen mesemondó repertoárjáról is.

Az új gyűjtések is Nagy Olga véleményét támasztják alá: nem lehet a cigány meséről általánosságban beszélni. Minden mesemondó repertoárját külön kell megvizsgálni és besorolni.<sup>17</sup>

## 2.

### *A cigány meséről tett kijelentések cáfolatai*

Vegyük sorra azokat a cigány mesét és mesemondást érintő kijelentéseket, melyeket szeretnék megcáfolni, vagy – a kutatók iránt érzett tisztelet okán óvatosan szólva – éppen másfajta megvilágításba igyekszem helyezni. Részben azért veszem a bátorságot erre az irodalomkritikusi szerepre, mert az újabb és újabb cigány mesegyűjtemények napvilágra kerülése óta maguk a szövegek cáfolnak rá egyes kijelentésekre; részben, mert a mesekutatás iránya, a folkloristák és más diszciplínák teoretikusai által képviselt megközelítési mód változott meg alaposan. Meglehetősen sokan, de talán mégsem elegendően írtak a Kárpát-medencei cigány meséről, s amit írtak, az is elég heterogén jelleget ölt az át- és széttekintés nyomán. A magyar tudományosság számára megkerülhetetlen alapmű (de nem eléggé alapos mű) Vekerdi József *A cigány népmese* kötete,<sup>18</sup> mellyel a legrészletesebben és legfoglalatlanabban Görög-Karády Veronika foglalkozott a *Cigány mese, magyar mese, európai mese* című tanulmányában.<sup>19</sup>

Vekerdi József írja egy helyütt az 1974-ben megjelent és – méltatlan politikai csatározások miatt is – elhíresült könyvében:

Mind anyagi, mind önálló szellemi kultúrájuk kialakulásának alapvető akadálya volt anyagi és szellemi igénytelenségük. [...] Másik döntő akadálya volt önálló kultúrájuk létrejöttének a hagyománytalanság.<sup>20</sup>

Az „igénytelenség” vádjára, kiváltképpen is a szellemi igénytelenségre nem kívánok hosszabban kitérni. Számos magyarországi és erdélyi cigány mesemondó elképesztően gazdag repertoárja, annak erkölcsi-vallási értékrendje és nyelvi plaszticitása; a cigányságnak a körötte élő többségi társadalom folklorja iránti nyitottsága éppen az ellenkezőjét bizonyítja e felületes, elharmarkodott kijelentésnek. (Vekerdi maga is elismerte mind a népmesei, mind a balladai átvétel ténszerűsége kapcsán a cigányság nyitottságát;<sup>21</sup> Faragó József kiváló tanulmányban az őrzés és átadás példájáról szözlott).<sup>22</sup> Ellenben a „hagyománytalanság” kérdése jóval összetettebb annál, miként azt Vekerdi feltételezi. Azon megállapítása, hogy a cigányok:

[...] az illető ország nyelvéből kölcsönszavakat és kultúrájából nagyszámú elemet vesznek át feltűnő gyorsasággal, s e kölcsönzött elemek felhasználásával építik fel a maguk kultúráját. Amilyen gyors az átvétel, olyan gyors a felejtés is<sup>23</sup> –,

igen komoly aggályokat és ellenérveket vet föl a kutatókban. Ebben az idézetben sem a „szókölcsonzés” és a kulturális elemek egyirányú átvétele érdemel elsődleges figyelmet, mivelhogy az évszázadokig együtt élő népeknek ez a kölcsönzés és kölcsönhatás a legtermészetesebb sajátossága. A Kárpát-medencei etnikumok mesekincsének tüzetesebb vizsgálata igazolja a bartóki kijelentést (vagy éppen fordítva: az ő zenekutatása igazolja az összehasonlító mesekutatást):

Az egyes nemzetek népzenejének összehasonlítása azután tisztán megvilágította, hogy itt a dallamok állandó csereberéje van folyamatban; állandó kereszteszűdés és visszakereszteszűdés, amely évszázadok óta tart már.<sup>24</sup>

Az egyirányú átvétel és a gyors felejtés, a tanult mesenarratívák tudatból kivetése kapcsán figyelemre méltó Görög-Karády Veronikának azon megállapítása (noha tapasztalt gyűjtőként maga is megengedő stílusban fogalmazza meg mondandóját), hogy:

Nehéz elképzelni, hogy olyan zárt közösségekben, mint a cigányoké, amelyekben a mesemondás még eleven gyakorlat, az ismert és szeretett meseanyag csak úgy kiesik a közösség tudatvilágából, és másikkal helyettesítődik be, attól kezdve, hogy a közösség egy új országban telepszik le. Mivel történelmi tapasztalatból tudjuk, hogy a cigányok vándorlásaik során is megőrzik szokásaikat és hagyományos közösségi szervezeteiket, ezáltal is elkülönülve az őket környező népektől, a fent jelzett elmélet még ingatagabbnak tűnik.<sup>25</sup>

A „hagyománytalanság” vádja<sup>26</sup> azt feltételezi – tegyük hozzá rögtön: tévesen –, hogy a „vándorló” cigánysággal századokon át együtt élő román, magyar, sváb, szlovák, kárpátaljai, ukrán stb. többségi társadalomnak pontosan meghatározható, körül- és leírható

népmese hagyománya van, mely az „eredetiséget” illetően sokkal meghatározóbb és megbízhatóbb, mint az állandóan „változékony” cigány mese. Ezzel szemben az egyik legnyomósabb érv, hogy az etnográfusok és irodalmárok is csak „korlátozott” ideig tudnak visszanyúlni a múltba „eredeti” forrásokért, melyek a szilárd és koherens mese hagyomány meglétét és miként volt lehetséges alakulását tudnák bizonyítani. Ámde éppen a 19. században az „elitkultúra képviselői” *átírták, meghamisították, csonkították* a népmesék szövegeit, viszont, miként Gulyás Judit helyesen megjegyzi:

[...] e kifejezések használata egyébként azt az előfeltevést is magában hordozza, hogy ideális esetben tudható és ellenőrizhető – *lenne* – milyen is volt az ép, valódi és teljes magyar népköltészeti szövegkorpusz, hiszen a torzítás, hamisítás, csonkítás nyilván csak ehhez *képest* értelmezhető.<sup>27</sup>

Némely mesekutató egészen pontosan rávilágít arra a tényre, hogy az orális kultúrában a kollektív emlékezet legfeljebb három-négy nemzedékig tudja rekonstruálni a hallott mesekincset. Ennélfogva logikailag is bajos lenne egy feltételezett „eredeti” mese hagyományt példaként (paradigmaként) tételezni, sőt szembeállítani egy másik etnikum (nevezetesen a cigányság) mesekincsével. Az pedig tudóshoz nem illő magatartás, hogy a gyökerek, a sajátos változatok létrejöttének és átadásának átláthatatlansága okán (vagy az ismeretlensége, még inkább az összehasonlító elemzések hiányában) a hagyománytalanság vádjával illeti a valamilyen rejtélyes oknál fogva „leszólni” vágyott etnikum kincsét. Az „eredetiség”, az „előbbség”, a preegzisztens/előzetesen létezett szövegvilág kapcsán Görög-Karády, aki a kulturális antropológia legújabb eredményeiben is járatos, ekként érvel:

Az eredetiség fogalma a folklórban mindig problematikus, hiszen a népi kultúra elemei bonyolult folyamatok eredményeként állnak össze. Ha az egyedi alkotás oldaláról nézzük a jelenséget, azt látjuk, hogy minden mesemondó egy másiktól veszi át a meséjét, aki vagy ugyanabból a közösségből származik, vagy kültag. [...] A mese mindenütt alakítható, változtatható, és különböző, nehezen azonosítható hatásoknak van kitéve.<sup>28</sup>

Az eredetiség vizsgálata: a *kommunikációs aktust* figyelembe véve, nem is a hagyományátvétel és -továbbadás hitelességét, változatlanságát, illetve a változtatás mértékét tartja szem előtt, hanem a ricœuri „*újraírás*” során a Walter Ong által említett „*interakció*” eleveenségét (amit az „irodalmiasított”, „művészi” igénnyel átírt mesék kapcsán bajos megállapítani).

Az elbeszélések nem akkor számítanak „eredetinek”, ha új történeteket mesélnek el, hanem ha az előadó az adott hallgatósággal és az adott szituációban megfelelő interak-

ciót képes kialakítani – a történetet minden egyes elbeszélésekor egyedi, a szituációnak megfelelő módon kell bevezetni, hiszen szóbeli kultúrában sokszor nagy nehezségek árán kell felkelteni a közönség érdeklődését.<sup>29</sup>

Lépjünk egyet tovább! Vekerdi azt is állítja a cigány mesemondókról, hogy:

A hallott történetekből egyes mozzanatok megragadják képzeletünket, s anélkül, hogy a cselekmény egészének megtartására ügyelnének, csupán az érdekesebb kalandokat veszik át.<sup>30</sup>

Ez a megállapítás azért is rendkívül érdekes, mondhatni módfelett tanulságos, mivelhogy Vekerdi együtt járt Nagy Olgával az erdélyi cigány mesemondó közösségekbe gyűjteni és kutatni, s a kötetbeli hivatkozásai szerint ismerte kutatótársa gyűjteményes kiadványait<sup>31</sup>, melyek élesen ellentmondanak fenti kijelentésének. Nem beszélve arról, hogy a mesemondó nagyfokú „szabadsága” az újra- vagy újjámesélés kapcsán nem csak a cigány, de valamennyi mesemondó elemi joga, vagy miként Görög-Karády írja: „a kölcsönzés és az átadás újjáteremtés, vagyis alkotó tevékenység”<sup>32</sup>. Mesekutatónk mintha megismételné Bartók szavait:

Az idegen anyaggal való érintkezés azonban nemcsak a dallamok kicserélődését eredményezi, hanem – és ez még fontosabb – új stílusok kialakulására ösztönöz.<sup>33</sup>

Egyfelől éppen a mesemondó ricœuri értelemben vett „konfigurációs aktusa” és az önkimondásának módja különbözteti meg az egyik mesemondót a másiktól; másfelől a különbözni vágyás, a kapott, tanult, előzetesen létezett szöveget meghaladni akarás, a virtus fontos mozgatórugója a mesemondásnak, az egymással való folytonos versengésnek, ami a kiválasztódás részét képezi.<sup>34</sup> A mesemondó részéről az önkimondás *nyelvben* gondolkodás<sup>35</sup> és egyben nyelv *által* megnyilatkozás.<sup>36</sup> Az örökölt nyelvhez viszonyulás és az önfeledt megmerítkezés a nyelv által felidézett képekben (az orális társadalomban kiváltképpen is a képi gondolkodás és a hangzás/elhallgatás asszociatív ereje meghatározó), a mondót és hallgatóját összekötik a közösségi hagyomány ismerete révén.

Gondolatainkat nemcsak a nyelv „gondolja el”, a világ szemlélésekor nemcsak a nyelv áll mintegy „a hátunk mögött”; még kényszerítőbben határoz meg bennünket a képkezelés és a képválasztás: ez „kanalizálja” ugyanis, hogy egyáltalán mi mutatkozhat meg számunkra, illetve, hogy mi magunk mit tudunk megtapasztalni.<sup>37</sup>

Hans Blumenberg szellemében a cigány mesemondó képkezelése és képválasztása (amit a folkloristák a motívum, elem, esemény, funkció kifejezéssel illetnek többnyire) híven tükrözi azt a lokális közösségi és egyéni

tapasztalatot, melyet saját táj hazájában szerzett, illetve mások elmondásából (archetipikus kép-teremtéséből) önmaga számára megértetté tett, s ezt igyekszik az önkimondás (képtranszponálás és referenciamódosítás) közben láttatni, láthatóvá tenni a hallgatói számára. Ezt erősíti meg Dobos Ilona is:

Az alkotótípusú, jó mesemondó [...] jóval többet ad: a hagyományos történetekbe belemeséli élettapasztalatát, világnézetét, vágyait.<sup>38</sup>

Az alkotótípusú Jakab, Cifra, Ámi, Dávid<sup>39</sup> mesenarratívái kapcsán valóban beszélhetünk az elképesztően gazdag élettapasztalat és erkölcsi világnézet koherens módon való szervesüléséről, ami önmagában is túlmutat a mesei fordulatosságot és izgalmat biztosító kalandok halmozására való törekvésen.<sup>40</sup> Ők – és céhbeli társaik – bizonyíthatóan a tudásátadás és -átvétel, a közösségi erkölcsi normarendet betartás és betartatás, a többségi-kisebbségi együttélés szabályainak megfelelés, a Lévinas-i rezponzív-etika elvárásainak megfelelés hívei. Az erdélyi cigány mesemondók: Jakab, Cifra, Dávid és mások gyűjtője egyáltalán nem minden alap nélkül tesz perdöntő kijelentést gondolkodásmódjukról, mely elsősorban a *monológokban* manifesztálódik:

Ám, amíg Jakab Istvánnál ezek a monológok főleg *lélektani reflexiók*, a hősnek a sárkány iránt érzett ellenszenvét fejezik ki, Cifra János monológjai *szigorúan erkölcsi indítékúak*.<sup>41</sup> (kiemelés tőlem – BP)

Vekerdi a cigány mesenarratívák szövetében előforduló igazságszolgáltatás, a cigány mesemondókra jellemző „emelkedett igazságérzék”, a „gyakorlati” – értsd hétköznapi – erkölcsi problémák iránti fogékonyság kapcsán azt a lehangoló, igaztalan, szkeptikus kijelentést teszi, hogy:

E példák óvatosságra intenek a cigány mesék egyetemleges erkölcsi elmarasztalásával szemben olyan történetek miatt, amelyek bennünket meghökkentő, sőt, megbotránkoztató tettekről számolnak be.<sup>42</sup>

Ebben az óvatosságra intésben a *tréfás mesék* egyes repertoárbéli szerepének és súlyának túllihgése érhető tetten. A magyar folkloristák: Kovács Ágnes, Dégh Linda, Dobos Ilona, Nagy Olga, Görög-Karády Veronika, Benedek Katalin, Nagy Ilona számos alkalommal hangsúlyozták, hogy az általuk ismert „komoly” cigány mesemondók elzárkóztak a tréfás-trágár mesék mondásától, s csakis tündérmesét, varázsmesét, „vitézi” mesét voltak hajlandók mondani,<sup>43</sup> mivel a faluközösségben betöltött szerepükhöz méltatlannak tartották volna a szerintük „nem-igaz”, valamikor nem-igaz-volt történeteken alapuló mesemondást.<sup>44</sup> Ám Vekerdi a fenti kijelentését követően, egy meghökkentő fordulattal arra a következtetésre jut néhány bekezdéssel lejjebb, hogy:

A magyar mesék és a cigány mesék között erkölcsi szempontból alapvető funkcióbeli különbség van: a magyar – és általában európai – mesékben a leglényegesebb elem az erkölcsi világnézet igazolása a való élet visszásságaival szemben, a cigány mesékben viszont az érdekesség, a kalandosság a leglényegesebb tényező, amely nincs alárendelve a történet központi erkölcsi problematikájának.<sup>45</sup>

Azt hiszem – a ma már rendelkezésünkre álló nagyobb számú cigány mesekorpusz ismeretében – maga Vekerdi lenne az első, aki visszavonná e nem túlságosan épületes kijelentését. (Tanulságos, hogy milyen gyorsan és mélyen ülepedik le egyes mesekutatók emlékezetében ez a felszínes kijelentés<sup>46</sup>.) Viszont Vekerdi nek azon megállapítását, melyet *A cigány mesék erkölcsi szemlélete* fejezetben tesz, és ezáltal indokolatlanul, egészen pontosan megindokolhatatlan módon végleges, végzetesen leegyszerűsített, a mesenarratívák ismeretében egyáltalán nem igazolható következtetésre jut:

A cigány tündérmesék erkölcsi szintje sok tekintetben nem az európai tündérmesékkel, hanem az európai vicckultúrával hozható párhuzamba<sup>47</sup> –,

a leghatározottabban vissza kell utasítani, hiszen épp az ellenkezője igaz. Több okból is el kell utasítanunk e degradáló állítást.

(1) Egyfelől érthetetlenül és méltánytalanul negligálja mindazon cigány mesemondók tagadhatatlan érdemeit (paradigmaértékű meserepertoárját), melyeknek köszönhetően kétséget kizáróan beírták magukat a ránk (utókorra) testált egyetemes népmesekincsbe és annak történetébe. Az, hogy a cigány közösségekben a mesemondás jóval tovább maradt eleven, mint a Kárpát-medence más etnikumainak körében megfigyelhető, éppen az erdélyi cigány mesemondók által is „igaznak” hitt/vallott történetek (hiedelmek és mondák) varázsmesévé alakításában, s folyamatos új-jámondásában érhető tetten (a parasztság viszont ellenkezőleg viszonyult saját hagyományához: szégyelleni valónak vélte „nem-igaz” volta miatt); ugyanakkor a 20. század elejétől fogva a társadalmi-gazdasági modernizációs lehetőségekből kimaradás, a lokális közösségek perifériájára szorultság okán magyarázható a hagyományörzés<sup>48</sup>. A nyomorúság, a kilátástalanság, a végzetes kítaszitottság és a közösség befelé zárkózása tovább élteti a mese „tündérvilágát” a cigányoknál, ezért is állíthatja Görög-Karády:

A cigány közösségek számára könnyebben volt elfogadható a tündérmesék csodákkal teli világa.<sup>49</sup>

Igaz, a „könnyebben volt elfogadható” nem jelenti egyben azt is, hogy valamennyi cigány közösségben csak és kizárólag „tündérmesét” mondtak volna (miként egyéb más etnikai közösségben sem); maga Görög-Karády elemzi Babos István olykor trágárságotól sem mentes mesevilágát.<sup>50</sup>

(2) A cigány mesemondó-specialisták közül többen is (Jakab, Dávid, Cifra) kiemelkedő képviselői a „vallásos mesének”<sup>51</sup>, vagy – ahogyan Thompson nevezi – a „vallásos jellemvonásokkal rendelkező meséknek”, vagy a példázatos történetelbeszéléseknek, melyek önmagukban is egy-egy bibliai történetet (olykor többet összefűzve) konfigurálnak teljes mesenarratívává, esetleg egy-egy jézusi példabeszédet szőnek a mesemenetbe. A cigány mesenarratívákban megtaláljuk: a mimézis és tanítás, a példabeszéd és a mester-tanítvány közötti diskurzus, a megkísértés és próbatétel, a csodatevés és rituális gyógyítás, Krisztus és Sátán (ősz öregember és ördög) közti küzdelem, a feltámadás és megváltás, az istenítélet és bosszúállás motívumait; nem is beszélve az orális áthagyományozás – egyházi közösségekben évszázadok óta bevett argumentatív és performatív kommunikáció – megannyi Ong által összegezett sajátosságairól. A cigány mesemondókra hatványozottan igaz, hogy az elsajátítás – legyen az kanonizált, apokrif vagy ponyvaszöveg – és értelmezés (a történet konfigurálás) alapvetően a fül segítségével történik, s a szemnek, a látásnak másodrangú szerep jut.

(3) Továbbá Vekerdi kijelentése sértő azon cigánymese-kutatókra nézve is, akik komoly erőfeszítéseket tettek az elmúlt évtizedekben pontosan azért, hogy a magyar, a Kárpát-medencei és nyugat-balkáni cigány mesekincset megismertessék és a maga helyén elismertessék a honi és nyugat-európai folklórkutatókkal. Tanulásokkal is szolgál persze kijelentése: haladéktalanul és az eddiginél nagyobb erőfeszítést mozgósítva kell foglalkozni (értsd ez alatt: a kéziratokat kiadni és a forráselemzéseket elvégezni) e földrajzi régió cigány mesehagyományát.

A cigány mesékkal kapcsolatban igen gyakran emlegetett toposz: a nyelvi fogyatékoság, „szegénység”, amit a különböző cigány nyelvek meglehetősen kevés szókinccsére vezetnek vissza. Kétségtelenül igaz e ténymegállapítás nem is kevés cigány mesemondó, kiváltképpen is a kétnyelvűségben többnyire cigányul és csak elvétve magyarul mesélők esetében<sup>52</sup>. Ellenben – Dégh Linda kifejezésével élve – a „kiváló” mesemondók számlájára aligha írható e fogyatékoság. Fülöp Lajos a cigány mese stílusa kapcsán tett kijelentése önmagában még helytálló is lehetne.

A cigány mesélők nem annyira a metaforákat, mint inkább az alakzatokat, a mellérendelő sorjáztatásokat (ismétléseket, halmozásokat, párhuzamokat) kedvelik. Gyakran kombinálják, áthelyezik a különböző motívumokat, epizódokat egyik meséből a másikba.<sup>53</sup>

A baj csupán az, hogy túlságosan általánosnak és emiatt problematikusnak érezzük a „metafora” kifejezés használatát, melyet akár a szóval, a szimbólummal, az archaikus képpel való egyeztetés, azonosítás, helyzetítés vagy ütköztetés révén egyértelművé tett vol-

na. E fogalmak Gilbert Durand, Paul Ricoeur vagy A. J. Greimas szótárában egészen más megvilágítást kapnak. De a legújabb nyelvészeti kutatások tükrében az unalomig sokat említett „mellérendelő” mondatszerkesztés sem róható föl a mesemondó „fogyatékoságaként”, a szóbeli kultúrában élőknak ez a legtermészetesebb és legkényelmesebb beszédmódja, miként erre Walter Ong hívja föl a figyelmünket:

A világ számos más pontjáról is említhetnénk példáit az elsődleges szóbeliség keretei között született elbeszélésekre jellemző mellérendelő szerkesztésmódnak [...].<sup>54</sup>

Jakabnál, Áminál, Cifránál a saját tapasztalat megjelenítésének elsőrendű alakzata a nyelvében mutatkozik meg, abban a beszéd-aktusban, amit a „*késleltető halmozás*”-ként említett a gyűjtő. Ong írja erről az elbeszélésről:

A hangok által vezérelt nyelvi világ nagyobb összhangban van a halmozó (harmóniát célzó), mintsem az elemző, elkülönítő tendenciákkal [...]. Inkább összhangban van továbbá a konzervatív, holisztikus szemlélettel [...] a situációs gondolkodással, mint az elvont gondolkodással [...].<sup>55</sup>

Az említett mesemondóknál a *halmozás* egy általuk „ideálisnak” vélt kerek-egész mesevilág elbeszélhetőségének megteremtésére szolgál, legyen szó akár a szavak halmozásáról, akár a mellérendelő mondatokban egy-egy kép leírásáról, akár az előszeretettel beiktatott epizódokról. Ugyanezt mondhatjuk az élettörténetek megisméltéséről, melynek során az apa és fiú, a hős és egy-egy markáns archetípust képviselő nő egy más élethelyzetbe kerül.<sup>56</sup> A cigány mesemondó specialistáknál a halmozás éppen a szituatív létmegértést és az archaikus/hősi világrenden alapuló létfeltárást célozza. Miközben a hős és valaki/Másik viszonyát elének tárják, a kötődés mélyén rejtező jó vagy rossz szándék, pillanatnyi tévedés vagy szándékos károkozás felfedésekor valójában *folyton tanítanak* bennünket biblikus és mitikus példázataikon keresztül, némelyikük hangvételeiben megfigyelhető egyfajta *profétikusság* is.

– Hát jól van, Jánas fiam – asz mondja –, mennyivel Istenre gondósz, és bizal benne, ját sikerülni fog [az elvárásolt lány megőrzése] a másik este is [...]. (A Fekete-béli király, NAGY-VÖÖ 208.)

vagy:

– Azé nem fogsz te haladni az életedbe, nem fogsz tudni menni semmire, hogy még el nem unod magadat, hogy te fogod hívni a halált, mert mikor a halál hozád ment, egyszer hét évig a fán tartattad télen-nyáron; másadszar pedig elijesztetted. Ezér büntettelek meg tégedet, imádkazni nem imádkazol, nem kérsz úgy, mind más emberek ahogy kérnek. (A szegény ember meg a halál, NAGY-VÖÖ 314.)

A halmazások szerepének vizsgálatát kezdjük a szavakéval. Induljunk ki abból, hogy a nyelv (mely „az Ugyanaz és a Más kapcsolata”,<sup>57</sup> mely „az Én és a Másik társasságát”<sup>58</sup> tartja fenn, mely „megveti egy közös birtoklás alapjait”<sup>59</sup> és „az értelem jelenvalóvá tételében”<sup>60</sup> játszik szerepet), a szándéknak éppen megfelelő szavak kiválasztásával és intenciózus egybefűzésével kezdődik. Másként szólva, a szavak az értelemadás aktusában, – Lévinas szellemében – a szavakban tetten érhető *tanításban* nyilvánulnak meg, egyszerre fedik föl és rejtik el titokzatos jelentésüket.

A szavak jelentése mindig a jelenből következik, bár ezt a jelenben érvényes jelentést különféle, gyakran nem is tudatosított módokon természetesen a múltbéli jelentés is befolyásolja.<sup>61</sup>

Ámi, Jakab, Cifra, Dávid portréját leginkább az általuk teremtett nyelv szétszalazásával; a hétköznapi és az átvitt jelentést biztosító metaforikus szavakkal való szüntelen vívódásra rámutatással; az újramondás kontextusába illeszkedő, a képi látásmódot serkentő szóalakzat konfigurálásával és refigurálásával; a Másikat és a másokat (közösséget) megszólító „öngerjesztő-performanszával” vázolhatnánk föl. Náluk a szavak a *jövő ígéretét* hordozzák, mégpedig abban az értelemben, hogy (1.) kimondásuk egy vagy sok másiknak (*hívószónak*) az emlékezetből előhívását, ezek archaikus alakzattá (szimbolikus képpé, metaforává stb.) alakítása révén többletértelemmel telítődését, és magának a diskurzusnak a láthatóvá tételét segíti. (2.) A kimondott szavak a kontextus megteremtődése közben maguk is folyamatos átértékelődésen, „elcsúszáson”, jelentésátvitelen esnek át;<sup>62</sup> s ez az elmozdulás láthatóvá válik, amikor a hétköznapi szavak szintjéről az átlépés megtörténik egy biblikus-mitikus szintre, ahol a sikeres beveződéssel kecsegtető mesei történet realizálódik. (3.) A mondó a szavaknak úgy igyekszik jelentéstelítettséget és konstitutív funkciót biztosítani a történetzövésben, hogy a mondás és kontextusteremtés során a hétköznapi jelentést felülíró poétikus-mitikus alakzatokból „folytatásos metaforát”, mintegy „metaforikus hálózatot” hoz létre.<sup>63</sup>

Találomra bárhol felüthetjük Jakab István vaskos mesegyűjteményét, és ehhez hasonló mondatokat találunk mindenütt:

Alig pár perc telt el, következett tíz óra, egyszer már hallották a távolból a nagy rikótásokat, a nagy énekszót, a nagy kiabálásokat, zeneszót hallottak, de hallották, a lovaknak a patája hogy csattogott, verték össze a patkójukat, és a nagy kéztapsolást. (*A Tökváros*, NAGY–VÖÖ 331.)

A jelenet alig pár szóval elintézhető volna: a hős az „ősz öregember” utasítására „porba rajzol” egy palotát, ahol jövendőbelijét fogadhatja, s amint elkészül, már érkeznek is a vendégek. Ennyi! Ám Jakab (miként az

oláh cigányok és a román nyelvű közösségekben élő cigányok), nem éri be *ennyivel*, az élőszóval való nyelvtelremtő, figyelemkeltő és közösségiességet alkotó képességének megfelelően, szemlátomást tudatosan játszadozik az igékkel, a névszókkal és a jelzőkkel. (Gondolok itt a „nagy” jelzőre: többletjelentést kapnak, ahogy erre *Az árvaság és borzalom fenomenológiája*<sup>64</sup> tanulmányomban rámutattam). A „hallották” igét, a közbevetett jelzős névszók kereteként, majd az újabb tagmondat kezdeteként csempészi a mondatba. A lópatkó és az általa kiadott hang sorrendjének a felcserélése, a jelzős szerkezet mondat végére vetése (mely nyilván az előzőekből elmaradt, más mesemondó nyilván el is hagyta volna, ám Jakab szerint még „idekívánkozott”), annak az emlékezetműködést szolgáló mondásnak, figyelmet folyton fricskázó kedélynek és szabadon vágató gondolkodásmódnak a lenyomata, mely az *oralításban* élő mesemondók sajátja. Hogy ez így sok, túlságosan is sok egyetlen mondatban? Ne feledjük, Jakab – s persze a földrajzi közelségben élő, nem cigány származású Albert András – számára a mesemondás, mint a favágók közötti érvényesülés és elismerés (a bérezés során a mesemondásának köszönhetően a megfelelő arányban részesülés), mondhatni egyenesen egzisztenciális kérdés: ezért is ügyel a „közösségiség” megteremtésére.<sup>65</sup>

### 3.

#### Amivel egyet lehet érteni

Érdemes azon ismert toposzokat is csokorba gyűjteni, melyekkel a mesekutatók többsége egyet tud érteni a cigány meséről szólva. Legelsőként talán a Kárpát-medencei és a balkáni cigány mese *besorolhatatlanságát*<sup>66</sup> emelném ki, ami természetesen helytálló majd mindegyik cigány mondó esetében is:

A tipológiai besorolás, hasonlóan a Cifra János meséihez inkább szükséges munkahipotézis a szerkezeti felépítés könnyebb megértése céljából, nem pedig hűség, gyakran nem is adekvát megfelelője az idézett típusnak.<sup>67</sup>

Jakab István egyfelől a *grandiozitásra törekvését* mutató sajátlagos konfigurációs aktusa, másfelől a favágó/szénégető *közösség elvárása* miatt<sup>68</sup> (ti. hogy órákon át kell mesélnie a kalibában<sup>69</sup>, a havasokban, ösztől tavaszig tartó hosszú estéken) szövi egybe az olykor szomszédos mesetípusokat, máskor az egymást kiegészítő mesetípusokat (*Erős János* és *Babszem Jankó*), megint máskor az egymáshoz csakis a mesemondó intenciója folytán köthető mesetöredékeket. A gyűjtő okkal joggal hangoztatja hát, hogy Jakab István (és Cifra János, Dávid Gyula) meséit hiába is próbálja az ismert mesekatalógusok jelzéseivel ellátni, a mondás során

létrejött meseszövegek alig is emlékeztetik a kutatót az „eredeti”, pontosabban akár az Aarne–Thompson–Uther-féle (ATU), akár a Berze Nagy-féle (BN) katalógusokba besorolt mesetípusokra. Hogy mindez tovább bonyolódik, Jakab – miként számos cigány mesemondó is – szívesen fordul bizonyos ponyvatörténetekhez, melyeket saját intenciója és mesealakító-képessége folytán igyekszik beleszőni a mesenarratívába, amelyről aztán efféle megjegyzéseket tehet meglehetősen szorult helyzetében a gyűjtő:

Nem vállalkozhatunk arra, hogy a rendkívül sok típus egy-egy beékelődött motívumát is bemutassuk. (*Babszem Jankó I.* [AaTh 301+328A\*+302+301A (-321+401)])<sup>70</sup>

A meseváltózat meglehetősen egyéni kombinációja a Kékszakkáll és az Elátkozott leány típusnak. (*Brugó*, [AaTh, BN 311 (406A\*)-307])<sup>71</sup>

A mesegyűjtők és -kutatók Ámi, Jakab, Cifra, Dávid és sok más cigány mesemondó kapcsán hangoztatják (éppen a valóságélemeket, a modernizációs eszközöket meseszövegbe beemelés ellen berzenkedőkkel szemben), hogy a „csodás”, a „mágikus”, a „mitikus” és a reális a legtermészetesebb módon megfér egymás mellett, és ez is bizonyítéka az élő, állandóan változó népmese-hagyomány meglétének. Erdész Sándor tanulmányában azt hangsúlyozza:

Ámi tapasztalta a mesei világ és a reális világ közötti különbséget, vagyis míg a *mesei világban* a hőst természetfeletti erőkkel rendelkező lények, beszélő állatok, varázserrejtő tárgyak veszik körül, s a kimondott szónak bűvös ereje van, addig a *reális világunkban* nem történik semmiféle csodálatos dolog.<sup>72</sup>

Ámi valószínűleg a legmerészebb a tekintetben, hogy a technikai vívmányokat hasznosítja történetmondásában. Dégh Linda más aspektusból, mégpedig a „fikatív” és a „reális” összekapcsolásában tesz különbséget mesemondó és mesemondó között:

A mesemondók közötti szemléleti, kedélybeli különbség gyakran abban mutatkozik meg, hogy miképpen kapcsolják össze a mesei világot és a valóságot.<sup>73</sup>

A cigány mesemondót a saját közössége, a közösséget pedig a többségi társadalomba való beágyazottsága, a többségi társadalom róla kialakított értékítélete és az éppen aktuális politikai hatalom cigánysághoz viszonyulása alapvetően határozza meg. A többségi társadalom elvárásai és ítéletei számos cigány mesemondónál megjelenik mind a cigány hős alakjában, mind a mondó hőssel szembeni viszonyában: olybá tűnik, a mesemondó részéről képtelenség, hogy ne vegyen tudomást a cigányságra aktuálisan mért sorsról, a mások által közvetített ideologikus eszmék beszüremeléséről a közösségbe. A két szélsőséges pólus a cigány me-

semondók részéről: vagy meg akarnak felelni a többségi elvárásnak, miként ezt Ámi teszi számos meséjében, vagy „csakazértis” egy emelkedettebb szellemiségben, erkölcsi-lélektani-mitikus magasztalokba emelkednek, miként Jakab, Cifra, Dávid teszi szemlátomást. Nagy Olga mondja egyik kedvenc mesemondója, Cifra János személyisége és mesemondása ürügyén:

[...] az embert nem származása, hanem kultúrája határozza meg, az a tény, hogy egy bizonyos közösségben nevelkedik, az formálja őt értékrendjével, világlátásával, erkölcsiségével.<sup>74</sup>

Az a szemlélet, melynek Vekerdi adott hangot, az „igénytelenség”, az „erkölcstelenség”, a „hagyománytalanság” révén, maga után vonhatná a cigány folklór és az azon felnőtt mesemondók kirekesztését az európai hagyományból.

Számos mesekutató és kulturális antropológus tett említést a cigány mesemondók *vallásosságáról*, ami nemcsak a meseszövegben megképződött erkölcsi normarend megteremtését szolgálja, de Dobos Ilona szerint a cigányság többségi társadalomba való sikeres asszimilálódását is nagyban elősegíti.

„A magyar cigányokat megkeresztelték, csak az oláh-cigányokat nem.” Idővel rájöttem, hogy a kereszténység hangoztatása rangot, a magyarsághoz való tartozást jelentette.<sup>75</sup>

A vallásosság, egészen pontosan a keresztény hitvilágból és az ismert – megszámlálhatatlanul sokszor halott – bibliai történetekből táplálkozás – természetes módon elegyítve a népi hiedelmekkel és mondákkal – gyakorta tetten érhető magukban a cigány népmesékben is, aminek alaposabb vizsgálatához Nagy Ilona jeles tanulmánya: *Teremtés a magyar mondákban*<sup>76</sup> is egyfajta útmutatóként szolgálhat. Nagy Ilona kiemeli néhány mesealakot, közülük a teremtésben elsődleges és aktív szerepet játszó Istent,

[...] aki a leggyakrabban teremt szóval: kimond valamit, rendelkezik. Ha anyagból teremt, az a leggyakrabban a föld anyaga: homok, sár, agyag.<sup>77</sup>

Jakab *A Tökváros* című meséjében a hőst, amikor a hatyryúlányok jegenyefává varázsolják, az „ősz öregember” (Isten mesei változata) újjáéleszti:

[...] elvágta a jegenyefát töviből, egy ágat vágott le róla, hazavitte az öregember, a tűzbe tette, külön elégette a jegenyefának az ágát, a hamuját összesöpörte, öszszegyúrta, úgy a hamut az öregember, mind ahogy öszsze szokták gyúrni az asszonyok a lisztet, mikor laskát akarnak nyújtani.

Mikor el vót készítve a tészta, ügyesen újból emberalakba készítette az ősz öregember azt a hamutésztát, vót nekije élő-haló vizze, leöntötte, megkente élő-haló fű-

vel, hát sokkal szebb és sokkal ügyesebb vót a legény és okosabb, mind annak előtte vót. (NAGY-VÖÖ 326.)

Am más esetben a teremtő Isten az akaratának/parancsának ellenszegülő hőstől, mint amelyet *A szegény ember meg a halál* című Jakab mesében látunk, erkölcsi vétségei büntetéséül elveszi az életet, tanúságot téve az isteni hatalom (*omnipotencia*) jutalmazó-büntető voltáról, ami jelen esetben felülírja a hős „bratyizását” a cigány mesékben jellemző módon „rászedhető” Halállal.

Ekkor a Jóisten megharagudott a szegény emberre, akkor újból ott kezdte aztán zsarolni, és sajtolni, úgy, hogy már annyira elkeseredett a szegény ember, hogy nem kellett menjen a halál, hanem ő hívta és kérelte a halált [...] (NAGY-VÖÖ 317.)

Jakab még a meseszöveg aktusa közben is, hogy – a szöveg felhívó jellegéből is – érzékelhetően lankadó hallgatóság további figyelmét kérje és fenntartsa, az eredeti történethez hozzáfűzött második történet közben egy „fohászszerű” intéssel él:

Tartsan meg műnket az Isten, me mesének még vége nincsen! (*János a zárdában*, NAGY-VÖÖ 705.)

A cigány mesemondók tisztában vannak a halálos és bocsánatos bűnök mibenlétével, és az imádkozás, a „*ki-mondott szó*” varázserejével, miként a bűnelkövetést követő vezeklés, megtisztulásra várakozás szükségszerűségével is. Lévinas írja a morális indíttatású beszédről:

Egyedül a beszéd vezet be a közösséget az *adás által*, azzal, hogy a fenomént adottként jeleníti meg, és által ad, hogy tematizál. Az adott egy mondat ténye.<sup>78</sup>

Kiváltképpen Jakab, Cifra és Dávid mesemondói szándékáról valóban állítható, hogy: *adni szeret* és a mesemondói képességét, mint *adományt* elfogadva, másokat is részesíteni szeretne a ki- és elbeszélés, s nem utolsó sorban a tanítás örömeiben. Tanítani a *mester* kötelessége; a mester megteremti annak a lehetőségét, hogy mások beléphessenek az ő gondolkodásába; nem rejtőzik el mások kérdése, hívása és felszólítása elől; nem tetszeleg a jóság, az erényesség, a megszólíthatatlanság álarcában; tudja, hogy amit mond, az a közösség javát szolgálja. Cifra János például öntudatosan vállalta ezt a mester-szerepet.<sup>79</sup>

**Bálint Péter** (1958–) József Attila díjas író, irodalmár és mesekutató, egyetemi tanár (2000–2020 DE), kutató. Közel 20 éve kutatja a Kárpát-medencei etnikumok tradicionális népmesekincsét, irodalom és -etnohermeneutikai, nyelvfelméleti, narratológiai aspektusból. Eddig fél tucatnyi meseelméleti kötetet jelentetett meg magyar és angol nyelven, illetve számos meseszöveg-gyűjteményt adott ki.

## JEGYZETEK

- 1 GULYÁS Judit: „Mert ha írunk népdalt, mért ne népmesét?” *A népmese az 1840-es évek magyar irodalmában*, Akadémiai, Bp., 2010. 39.
- 2 NAGY Olga–VÖÖ Gabriella: *Havasok mesemondója. Jakab István meséi*, Új Magyar Népköltési Gyűjtemény, XXVI. (Szerk. Nagy Ilona), Akadémiai, Bp., 2002. A kötetet jegyző két szerző: kiváltképpen is a *Jakab István a hagyományosság és korszerűség jegyében* (34–51.) és a *Jakab István és a népi ábrázolásművészet* (52–75.) c. bevezető tanulmányokat író Nagy Olga kimerítően adott választ a cigány mesemondás és hiedelemvilág, a hagyományörzés és identitásképzés jellegzetességeiről, melyek tanúságot szolgálnak a „kor” emberének.
- 3 DERRIDA, Jacques: *MÉMOIRES Paul de Man számára*, (ford. Simon Vanda), Józsefvég Műhely Kiadó, Bp., 1998. 49.
- 4 „A tökéletes fordítás vágya a veszteségmentes

nyereség vágya, ennek a vágnak a gyászunk-káját kell elvégezni ahhoz, hogy a saját és az idegen leküzdhetetlen különbözőségét elfogadjuk. Magyarán a ’tökéletes’ fordítás vágyáról kell lemondani, el kell engedni, meg kell gyászolni.” JENEY Éva: „Az egyetemes fordíthatóság elve”. In. *Szó és betű szerint a világ*, (szerk. Jeney Éva), Balassi, Bp., 2010. 193. — A mesemondással, pontosabban az *újírásmondással* kapcsolatban örökké felmerülő kérdés: a veszteség és a maradék „valamennyi” mértéke; bármennyire is törekszik a mesemondó (már aki) az előd preegzisztens szövegének áttünetezésére, mindig le kell mondania a „tökéletes átadás” vágyáról.

5 DERRIDA: i. m. 44.

6 „[...] a mesémet elmondtam. Görgényüvegcsúri Jakab István, születtem ezerkilencszázhuszonötbe.” (NAGY-VÖÖ: i. m. 152.) „Jakab István Miklósné, születtem 1925-ben május 26-

án Görgényüvegcsúron.” (Uo. 201.)

7 „Miután híre ment, hogy Kolozsvárról többször is jönnek Jakab Istvánhoz, hogy meséit hangszalagra vegyék, sőt miután kiszivárgott, hogy az összes mesemondók közül, kik mikrofonba meséltek, Jakab ismeri a legtöbb mesét, tekintélye nagyot növekedett a falubeliek szemében. Attól kezdve kezdtek emlegetni elismerően mesemondónk művészi hajlamát.” Uo. 25.

8 DERRIDA: i. m. 49.

9 Élünk itt azzal a finom distinkcióval, amit Gulyás Judit tett: „Közösségen ez esetben a történetmondásban részt vevők közösségét értem.” GULYÁS: i. m. 47.

10 „A mese egyéni műfaj, de közösségi jellegű, közösségi előadáshoz kötött. A hagyományozó közösségben az egyéni emlékezés még a közönség szerves része, s a hagyományozódás folyamatában a közösség közvetlen részese az alkotás-

- nak, az alkotás folyamatának. Az alkotó pedig a hagyomány őrzője és átadója.” SZAPU Magda: *Mesemondó és közössége Kaposszentjakabon*, Ciganisztikai tanulmányok 4., (Szerk. Kriza Ildikó), MTA Néprajzi Kutató Csoport, Bp., 1985. 9.
- 11 NAGY-VÖÖ: i. m. 43.
- 12 DERRIDA, Jacques–ERNST, Wolfgang: *Az archívum kínzó vágya/Archívumok morajlása*, (ford. Bereczki Péter és Lénárt Tamás), Kijárat, Bp., 2008. 122.
- 13 Uo. 56.
- 14 RICCEUR, Paul: „Az én és az elbeszélte azonosság”, (ford. Jeney Éva), In: *Válogatott irodalomelméleti tanulmányok*, (ford. Angyalosi Gergely et al.) Osiris, Bp., 1999. 375.
- 15 Erdész Sándor írja: „A nagy meseanyag megtanulásával egyidejűleg megismerkedett [Ámi Lajos] a mesei világgal, tehát maguk a mesék is erősen hozzásegítették az egyéni világképfelfogásának kialakulásához. Ámi Lajos ezt érzi, amikor azt mondja: ‘Ha valaki fogalmazni tud, a mese után is tudja, mint van a világ sora.’” In: ERDÉSZ Sándor: *Ámi Lajos mesemondó világképe*, Különlönyomat az Etnográfia 1961/3. számából, Bp., 1961. 217.
- 16 „Jómagam az utolsó tíz esztendő folyamán arra törekedtem, hogy a mesemondó egyéniség eddig kialakult monografikus feldolgozása után nyitva maradó kérdésekre feleletet találjak. Ezért elsősorban a mesemondó közösségeket igyekeztem monografikus részletességgel megvizsgálni. Evégből arra törekedtem, hogy a közösség kiváló, elismert mesemondóinak teljes repertoárját szó szerinti hűséggel rögzítsem. Azért „szó szerinti hűséggel”, mert a funkcionális kutatásnak, és különösen az egyéniségvizsgálatnak elengedhetetlen feltétele ez az egyéni stílusjegyeket feltüntető hűség. És „kiváló mesemondókat” említettem, mert úgy vélem, hogy ezek nemcsak saját tehetségük, hanem egyben a közösség hagyományának, közfelfogásának, izlésének is pregnáns kifejezői.” DÉGH Linda: *Az egyéniségvizsgálat perspektívái*, Különlönyomat az Etnográfia 1960. évi 1. számából, 31.
- 17 GÖRÖG-KARÁDY Veronika: *Éva gyermekei és az egyenlőtlenség eredete. Mesék, teremtéstörténetek, etnopszichológiai elemzések (Afrika, Európa)*. (Szóhagyomány. Szerk. Nagy Ilona.) L'Harmattan, Bp., 2006. 225.
- 18 VEKERDI József: *A cigány népmese*, Akadémiai, Bp., 1974. Erről ekként ír Görög-Karády: „Vekerdi 1974-es könyvében [...] számos olyan tételt is megfogalmazott a cigány mesékről, amelyeket jómagam erősen vitathatónak tartok [...]. Az erősen problematikusnak tartott állásfoglalásokon túl Vekerdi cigány nyelvészeti munkája és fordítói tevékenysége jelentékeny.” GÖRÖG-KARÁDY: i. m. 209.
- 19 Uo. 205–230.
- 20 VEKERDI: i. m. 24.
- 21 Azt, hogy másutt „forrásanyaguk hagyományai-val szembeni” *közösséggel* vádolja Vekerdi őket (i. m. 62.), könnyen tudom cáfolni Jakab „A szerető nélküli leány” c. meséjével, melynek forrása a magyar nyelvterületen ismert *Halálra táncoltatott lány* balladája. Vö Bálint Péter: „Az állandóság, a folyamatosság és elzártág hermeneutikája”. In: BÁLINT Péter: *Meseértés és -értelmezés. A Kárpát-medencei népmesehagyomány hermeneutikai vizsgálata*, Didakt, Hajdúböszörmény, 2013. 231–258.
- 22 „Egy bizonyos: gyűjtés közben mindannyian találkoznak olyan cigány adatközlőkkel, akik a legarchaikusabb, legritkább, legértékesebb magyar folklórjak ismerőinek, sőt környezetükben egyedüli megtartóinak bizonyultak.” FARA-GÓ József: „Régi székely népballadák a magyar cigányok körében”. In: Bódi Zsuzsanna (szerk.): *Cigány néprajzi tanulmányok 2. Az I. Nemzetközi Cigány Néprajzi, Történeti, Nyelvészeti és Kulturális Konferencia előadásai*. Magyar Néprajzi Társaság, Bp., 1994. 149.
- 23 VEKERDI: i. m. 25. – Ugyanezt erősíti meg CSENKI Sándor: *A cigány meg a sárkán. Püspökládayi cigány mesék*. Népek meséi. (Szerk. Karig Sára), Európa, Bp., 1974. 307.
- 24 BARTÓK Béla: „Faji tisztaság a zenében”. In: BARTÓK Béla: *Írások a népzeneről*, Kortárs, Bp., 2008. 199. Kötelezőnek érzem idézni tőle egy másik passzust is: „Ha már egészen természetes folyamatnak kell tartanunk azt a tényt, hogy a szomszédos nyelvek egymást kölcsönösen befolyásolják [...], akkor ez a tétel még inkább érvényes a folklór termékeinek kölcsönös (sőt akár egyoldalú) cseréjére is. Nem volna szabad megfeledkezni arról: úgyszólván *lehetetlenség*, hogy a földkerekség néhány száz népe közül még a legkisebbnek is csupa *őseredeti* népdalanyaga legyen! Ha azután a kutatók kénytelenek a különféle népzeneben jelentékenyebb kölcsönhatást, idegen hatást vagy idegen eredetet megállapítani, akkor bizony ezek a megállapítások e sok nép akárhányára nem lesznek valami kedvezőek. Azt is meg kellene gondolni, hogy az ilyen „kedvezőtlen” megállapítások sem az alacsonyabbrendűség érzésére nem adnak okot, sem pedig arra nem alkalmasak, hogy politikailag kiaknázzák őket.” Népdalkutatás és nacionalizmus”. Uo. 194.
- 25 GÖRÖG-KARÁDY: i. m. 223. Azzal a megszorítással kell élnünk, hogy mára a cigány közösségek többségének a tudatából kiesett az egész mesehagyományuk, s alig is találni valamirevaló mesemondót.
- 26 Vekerdi kritikáját minden bizonnyal Csenki egy megjegyzésére alapozza: „A cigányság tartós hagyományok nélküli nép, ezért nem ragaszkodik a kialakult mesei logika szempontjaihoz. A cigány mesehallgató közönséget mindenekelőtt a részletek kalandossága érdekli, s az érdekesség kedvéért nem riad vissza sem az össze nem illő motívumok összekapcsolásától, sem azonos motívumok halmozásától egy mesén belül. A kalandosság, mint legfőbb követelmény, háttérbe szorítja a logikát.” CSENKI: i. m. 310. Csenki mentségére legyen mondva, hogy évtizedekkel korábban gyűjtött cigány meséket, mint Vekerdi.
- 27 GULYÁS: i. m. 43.
- 28 GÖRÖG-KARÁDY: i. m. 221.
- 29 ONG, W. J.: *Szóbeliség és írásbeliség*, (ford. Kozák Dániel), Gondolat, Bp., 2010. 43.
- 30 VEKERDI: i. m. 60.
- 31 Vö. NAGY Olga: Jakab István, Cifra János és Dávid Gyula mesegyűjteményei!
- 32 GÖRÖG-KARÁDY: i. m. 225.
- 33 BARTÓK: i. m. 200.
- 34 „A változatok a mesemondó tehetségétől függetlenül tértek el a mese szüzséjétől; mennél kiválóbb volt a mesemondó, annál önállóbbnak bizonyult a kompozíció.” DÉGH: *Az egyéniségvizsgálat*, i. m. 33. Erről tesz említést Ong is a „*versengő hangnem*” tárgyalásakor. ONG: i. m. 44.
- 35 „Amint hogy a mese bizonyos értelemben valóban nyelv is: bizonyos alapvető emberi gondolatok legadekvátább kifejezési eszköze.” DÉGH: i. m. 32.
- 36 „[...] a megfigyelő számára a beszélt nyelvben a leginkább hozzáférhető a nyelvalkotás folyamata. Míg írásban ez nem lehetséges, addig a beszédben megfigyelhető a hangozás, a szünetek, a záródó glottális hangok, a rossz kezdések, és számos egyéb apró bizonyíték; ezek segítenek megérteni, hogyan mozgósítják a résztvevők forrásaikat ahhoz, hogy a megnyilatkozást megtervezzék és létrehozzák, és hogyan alakítják egymással egyéb társasági interakciókat. A beszéd során az új és régi információk áramlásának olyan prozódiai jellegzetességek lesznek fontos indikátorai, mint például a hangsúly és a hanglejtés szintje. És a pillanatról pillanatra áradó beszéd a társadalmi interakcionális jelentések elmozdulásának jeleit, amelyeket a résztvevők hoznak létre és használnak, bőségesen mutatják meg, de ezzel együtt a társadalmi interakciókban testet öltő kultúra nagyobb dimenzióinak jeleit is.” Du BOIS, John W.: *Transcription design principles for spoken discourse research*. In: PRAGMATICS, Quarterly Publication of the [International Pragmatics Association \(IPRA\)](#), Vol. 1, No. 1 (1991), (pp. 71–106.) p. 73.
- 37 BLUMENBERG, Hans: „Paradigmák egy metaforológiához”. In: *Hajótörés nézővel. Morfológiai*

- tanulmányok.* (ford. Király Edit), Atlantisz, Bp., 2005. 287.
- 38 DOBOS Ilona: *Gyémántkigyó. Ordódy József és Kovács Károly meséi.* Szépirodalmi, Bp., 1981. 10.
- 39 „[...] a mesemondónk világképe két forrásból táplálkozik; tapasztalati hagyomány útján őrzi a középkori keresztény vagy még régebbi világkép-felfogásokat, és ezeket egyezteti a magyar népmesék világkép-szemléletével.” ERDÉSZ: i. m. 323.
- 40 Ne feledjük Honti szavait: „A mese története kaland. Hogy a mese számára mit jelent a kaland, arra legelősebben az világít rá, hogy akármennyire ez teszi ki a mese történése lényegét, a mese végcélja mégis más: a teljes nyugalom, a kalandok után a kalandmentesség, biztos révbe jutás, a hányattot élet után a biztonság és az eseménytelenség beteljesedése.” HONTI János: *A mese világa*, Magvető, Bp., 1962. 194.
- 41 NAGY Olga: *Cifra János meséi*, ÚMNGY XXIV. Szerk. Nagy Ilona, Akadémiai, Bp., 1991. 21.
- 42 VEKERDI: i. m. 129.
- 43 „Mesemondónknak [Cifranak] nemcsak a maga hivatásáról, de a mesékről is van elgondolása, majdnem elmélete. Arról, hogy milyenek is kell lennie a mesének. [...] ő különbséget tesz a tündérmese, amit ő „igazi” mesének vagy vitézi mesének nevezett, és a tréfás mesék, esetleg viccek között. A tréfás meséket lenézte.” NAGY Olga: i. m. 11.
- 44 Ellenben Nagy Ilona azt ajánlja, hogy a teljes repertoárokat azért érdemes vizsgálni, mivel a mesemondók a hosszú meséket követő „ereszkedő ágban” szívesen élnek a „rövid narratívok”-kal. (Nagy Ilona: „A mesemondás forgatókönyve hétköznapi kommunikációs helyzetben”. In: Pócs Éva [szerk.]: *Folyamatok és fordulópontok. Tanulmányok Andrásfalvy Bertalan tiszteletére.* L'Harmattan–TE Néprajzi Tanszék, Budapest–Pécs, 2003. [289–293.]) Megjegyzem, hogy Jakab mesegyűjteményének végén 4 ilyen tréfás mese található.
- 45 VEKERDI: i. m. 131.
- 46 Fülöp Lajos, aki Berze Nagy cigány meséi elé előszót írt, ekként vélekedik: „Megfigyelhető, hogy a cigány eredetű mesékben a cselekményesség mellett elhalványul a történet erkölcsi igénye. Ezekben a mesékben nem annyira a szövegezés, mint inkább a részletek hordozzák a tanulságot, a képi sík helyett inkább a valóság síkja tükrözi az erkölcsiséget.” In: BERZE NAGY János: *Cigány mesék*, (szerk. Fülöp Lajos) Baranya Megyei Tanács V. B. Cigányügyi Koordinációs Bizottsága, Pécs, 1985. 12. Némi mentesítésére legyen mondva, hogy a második mondatban az „ezekben a mesékben” korlátozza a jelentése érvényességét.
- 47 VEKERDI: i. m. 134.
- 48 „A gyorsan lezajló gazdasági-társadalmi változások (életmód, lakáskultúra, stb.) a kis közösség [Kaposzentjakab] életrendjét ugyan módosították, ám az előbbieket lényegesen lassabban követő tudati változások alig érintették a virrasztás kényszerű, szertartásszerű szokását.” SZAPU: i. m. 9.
- 49 GÖRÖG-KARÁDY: i. m. 225.
- 50 „Ennek a gazdag és sokirányú mesemondásnak jellemzője nála a szabadszájúság is, az obszcén tartalmú mesék, viccek, anekdoták iránti vonzódása. Ez utóbbiak nem voltak sosem ritkák sem a magyar paraszti, sem a cigány repertoároknak, de különböző megfontolások és kiadási problémák következtében nem igen kerültek a nyilvánosság elé.” GÖRÖG-KARÁDY Veronika: „Babos István mesevilága”, In: SZUHAY Péter: *A három muzsikós cigány, Babócsai cigány mesék*, Európa Folklor Intézet – L'Harmattan, Bp., 2003. 42.
- 51 „Ámi Lajos felfogásában sajátos antiklerikalizmus mutatkozik meg. Ennek elsősorban az az oka, hogy róm. kath. vallásra keresztelték, viszont Szamoszeg tősgyökeres református közösség volt, s egyiket sem érezhette a magáénak.” ERDÉSZ Sándor: *Ámi Lajos meséi I.* Új Magyar Népköltési Gyűjtemény, XIII. (Szerk. Ortutay Gyula), MTA Néprajzi Kutató Csoportja, Akadémiai, Bp., 1968. 16.
- 52 „A kaposzentjakabi cigány közösséghez tartozók egymás közt csak románul beszélnek. E nyelven hangzanak el mesék is. [...] Karádi 'átfordítja' a mesét. Ebből adódik, hogy stílusa helyenként 'magyartalan', ez főleg a mesei formulák és szólások állandósult szövegén érezhető” SZAPU: i. m. 22.
- 53 BERZE NAGY: i. m. 13.
- 54 ONG: i. m. 40.
- 55 Uo. 69.
- 56 Vö. „A Feketebéli király” c. mesével. In: NAGY-VÖÖ: i. m. 202–237.
- 57 LÉVINAS, Emmánuel: „Metafizika és transzcendencia”, In: Uő. *Teljeség és Végtelen*, (ford. Tarnay László), Jelenkor, Pécs, 1999. 22.
- 58 Uo. 30.
- 59 „Elkülönülés és beszéd”, Uo. 57.
- 60 „Arc és etika”, Uo. 172.
- 61 ONG: i. m. 47.
- 62 Arisztotelész egy adott szó *epiphoráját* elmozdulásként írja le. RICCEUR, Paul: „Retorika és poétika között: Arisztotelész”, In: *Az élő metafora*, (fordította és Jeney Éva fordítását átdolgozta Földes Györgyi), Osiris, Bp., 2006. 27.
- 63 Uo. 359.
- 64 BÁLINT Péter: *Meseértés és – értelmezés*, i. m. 183–198.
- 65 Nagy Olga írja Jakabról, hogy a havasi favágók között elismert és megbecsült mesemondó volt, aki miatt akár kilométereket is gyalogoltak hó-
- ban és fagyban, hogy meghallgathassák meséit. Jakab „más 'befutott' elbeszélőkel ellentétben 'versenytsársait' nem igyekezett elhallgattatni, nem tett elfogulttá addigi sikere [...]”. NAGY-VÖÖ: i. m. 27. — Dégh Linda is beszél arról, hogy a közösségi együttlétek alatt szívesen mondtak mindenféle epikus történetet: mágikus mesét, igaz történeteket, vallási példázatokat, táncoltak és énekeltek is, de a közönség igazából az alkotó típusú és elismert mesemondókat kedvelte. „A helyzet teljesen megváltozik, amint egy valódi mesélő lép színe. Ez a legritkább esetben történik pusztá véletlenségből. Nem ritkán az emberek pont azért gyűlnek össze egy elismert mesélő házában, hogy meghallgassák a meséit, vagy egy jó mesélőt meghívhatnak ehhez vagy ahhoz a házhoz, hogy az bemutassa művészetét.” DÉGH: i. m. 116. — Nagy Olga leírta azt is, hogy a hosszú esteken kalibában összegyűlt hallgatóság érdeklődése és tevékenysége igen eltérő volt s a mesemondónak meg kellett küzdenie a figyelmükért. Ugyanerről szól Lord is: „A házak közötti távolságok miatt néhány vendég korábban érkezik, mint mások és természetesen ez azt is jelenti, hogy néhányan korábban távoznak. Néhányan nagy valószínűséggel az egész éjszakai ott töltik. [...] Az énekesnek be kell érnie egy olyan közönséggel, akik jönnek-mennek, az újonnan érkezőket köszönti, elkészül a korábban távozóktól.” In: LORD, Albert B.: *The Singer of Tales*, Harvard University Press, Cambridge, Massachusetts – London, England, 2000. 14.
- 66 CSENKI: i. m. 312.
- 67 NAGY-VÖÖ: i. m. 848.
- 68 „A havasi mesemondó és a havasi hallgató sajátos népi közösség: fakitermelő munkás, akinek tudatát még meghatározza az otthonról hozott világképe, gyermekkori élményei, hiedelemvilága, de már mélyen befolyásolja a modern termelési mód.” Uo. 58.
- 69 Az erdélyi havasokban a pásztorok, famunkások, állattartók számára épített faházikó.
- 70 NAGY-VÖÖ: i. m. 849.
- 71 Uo. 855.
- 72 ERDÉSZ: i. m. 317.
- 73 DÉGH: i. m. 38.
- 74 NAGY Olga: *Cifra*, i. m. 7.
- 75 DOBOS: i. m. 19.
- 76 NAGY Ilona: „Teremtés a magyar mondákban”. In: HOPPÁL Mihály (szerk.): *Elbeszélés és emlékezet*, Európai Folklor Intézet – Osiris, Bp., 2001. 172–176.
- 77 Uo. 173.
- 78 LÉVINAS: „Igazság és igazságosság”, i. m. 77.
- 79 Cifra a vele készített interjúban büszkén mondja el: „Én indítottam el a fiataliságot a világba. A világ történelmére születtem.” In: NAGY: *Cifra*, i. m. 11.