

## A gömöri romungrók mesélési szokásairól

A tanulmány a gömöri roma mesemondás jelenlegi állapotát igyekszik feltérképezni a személyiségkutató iskola ökológiai módszerével, egy 2002–2004 között végzett terepmunka eredményeire építve. A szerző Vojtech Oláh „Béla” szlovák romungro mesemondó személyén és elbeszélésén keresztül vizsgálja a mesetanulás folyamatának alakulását és összetevőit, a mesemondás alkalmait, elsősorban a virrasztásra koncentrálva, valamint elhelyezi a mese szerepét a több napos cselekménysorban a mesélő-mesélés szemszögéből. A tanulmány második részében két megszervezett alkalom megfigyelései alapján kísérletet tesz Dégh Linda tipológiai osztályozásának módszerét követve annak bemutatására, miként befolyásolja a hallgatóság a mesélés folyamatát, miként avatkozik be a varázsmesék és a hiedelemmondák előadásába.

**A** gömöri letelepedett romák népi prózájának ökológiájacímű munkámban<sup>1</sup> a 2002 és 2004 között végzett terepmunka eredményeit próbáltam meg összefoglalni. Célom a gömöri roma mesemondás jelenlegi, 21. század eleji állapotának elemzése volt, ehhez a személyiségkutató iskola ökológiai módszerét használtam fel. Térben a kutatás az egykori Gömör-Kishont vármegye területére korlátozódott. A folklórkommunikáció egyes összetevőit (itt: narrátor – szöveg – hallgatóság) több adatközlőtől származó adatsor feldolgozásával próbáltam meg leírni, de a munka vázát Vojtech Oláh „Béla” rimakokovai szlovák romungró válaszai, tünődései alkotják. Összesen tizennégy gömöri falut látogattam meg,<sup>2</sup> s ezekben kilenc olyan adatközlőre<sup>3</sup> leltem, aki hajlandóságot mutatott arra, hogy az általa őrzött prózai hagyománynak legalább egy részét megossza velem és az utókorral.

### A mesetanulás folyamata – Vojtech Oláh példája

A mesehagyományozás, illetve a mesetanulás forrásainak kérdését Vojtech Oláh „Béla” rimakokovai szlovák romungró mesemondó élettörténetén keresztül kísértem figyelemmel. Vojtech Oláh tizenhét éves korában tanulta az első meséjét, és már elmúlt huszonegy, amikor először szerepelhetett nyilvánosan mesemondóként. Amint látjuk, első lehetőségét viszonylag későn kapta, ami összefügghet Milena Hübschmannová állításával, miszerint „egy régi szokás előírja, hogy a fiataloknak az öregek előtt »ladzsan«, azaz szégyellniük kell magukat, a fiatalabb mesemondók ezért nem szerepelnek szélesebb közönség előtt” (Hübschmannová 1983:54).

Oláhnál, mint a más nemzetiségű mesemondók többségénél is, a források két fő típusával kell számolnunk: a szójhagyománnyal és írott forrásokkal.

## A szájhagyomány mint a repertoár forrása

A szájhagyományból repertoárjába került anyag esetében az átadás két fő formáját különböztethetjük meg, a virrasztóban való tanulást és a tudatos tanítást.

Vojtech Oláhot az apja és egy kiváló helyi mesemondó választotta ki a mesemondószerepre. Már ifjú legényke korában járt apjával a virrasztókba, hogy ott meséket hallgasson. Ekkor azonban még főként szülőfalujára korlátozódott a tanulási lehetőségek köre, s csak később jutott el más községekbe is, ahol a családnak rokonsága vagy ismerősei éltek. Azon mesélők köre, akiktől tanult, így egyre bővült – a helyi romungrók mellé (például D. Banga, I. Cibľa) besorakoztak roma mesélők más községekből is, sőt oláh cigány közösségekből is (vö. Hübschmannová 1973:14; például egy meg nem nevezett losonci lovári). Amint látjuk, a cigánység egyes etnikai alcsoportjai, valamint a gömöri többségi lakosság közötti átvételek létrejöttét döntően befolyásolja az a mobilitás, melynek hátterében a romák kiterjedt rokonsági rendszere áll. Ez természetesen nem veszi figyelembe sem a helyi közösség, sem a régió határait, de még a magyar–szlovák nyelvhatárt sem. A gömöri romák meséiben tehát a saját, valamint az átvett (magyar, szlovák, a romák más etnikai alcsoportja, például lovári) elemek kombinációjából létrejött új minőség tükröződik.

A mester és tanítvány<sup>4</sup> közötti kapcsolatfelvétel kezdeményezője lehet akár az egyik, akár a másik fél. Oláh meghatódva emlékezett beszélgetéseink során arra a napra, amikor a haldokló Ján Radiè, aki a környéken jó mesemondó hírében állt, érte küldte Kerekétről (Kružno) fiait, mert át akarta neki adni legszebb meséjét: „Bélám, megtanítok neked egy mesét, ezt mindenhol el kell mondanod, ahová majd hívnak. Csak ezt az egyet mondd el nekik, és ne félj, mindenhol szívesen látott vendég leszel.”<sup>5</sup> Radiè még aznap meg is halt.

Olyan esetre is emlékezett azonban, amikor saját elhatározásából keresett fel egy jó mesélőt Málnapatakán (Málinec), akinek a „négy szemközti” mesélésért dohánnyal fizetett, hogy új meséket tanulhasson tőle.

A régió határain túli migrációval mint a repertoárbővítés alkalmával Oláh esetében nem számolhatunk.<sup>6</sup> Az egyedüli hosszabb időszak, amelyet szülőföldjétől távol – saját „folklórközösségén” kívül (Koleèányi 1947:222) – töltött, a kötelező katonai szolgálathoz kötődik, melynek során azonban mesemondással nem találkozott. Mivel tudjuk, hogy már gyermekkorától aktívan érdeklődött a mesemondás tudománya iránt, ebből az adatból arra következtethetünk, hogy a 20. század hatvanas éveinek végére a valamikori Csehszlovákia területén már megszűnt a kaszárnyákban a mesélés még az ebből a szempontból hagyományőrzőbb cigánység körében is.

## A meserepertoár írott forrásai

Repertoárjának írott forrásai között Oláh néhány mesekönyvet említett:<sup>7</sup> P. Dobšinský: *Slovenské rozprávky* (Szlovák népmesék) – ezt a községi könyvtárba járt olvasgatni, *Tisíc a jedna noc* (Ezeregy éjszaka meséi) – ennek valószínűleg ponyvakiadását<sup>8</sup> ismeri, melyet egy padláson talált bontási munkálatok során, *Tri zlaté vlasy deda vševeda* (A mindentudó apó három arany hajszála). Az említett könyvekből a következő mesékre emlé-

kezett: *Ivan sedliacky syn a šárkào* (Iván, a paraszt fia és a sárkány), *Zlaté pero* (Aranytoll), *Zlatá podkova* (Aranypatkó), *Slncový kòò* (Napos ló), *Zlatá krajina* (Aranyország), *Kde bolo, tam bolo* (Ahol volt, ott volt), *Tajomný mních* (A titokzatos szerzetes), *Sultánova dcéra* (A szultán lánya), *Princ Bajaja* (Bajaja királyfi).<sup>9</sup>

Élettörténetének jellemző mozzanata, hogy amikor bontómunkásként egy rombolásra váró ház padlásán egy egzotikus mesekönyvet, valamint láthatólag jóval régebbi kiadású egyházi könyveket talált, csak az előzőt tartotta értékesnek, csak azt mentette meg az enyészettől.

Meséit eddig sem gyermekeinek, sem pedig közösségük más tagjának (a rimakokovai szlovák romungróknak) nem adta át, senkit nem tanított eddig mesélni, amit azzal magyaráz, hogy a mai fiatalok már csak hallgatni akarják a mesét, de megtanulni nem: „a cigányok itt csak hallgatni, de nem tudják megérteni. Elmondom nekik, de azonnal elfelejtik, mit is mondtam, vagy mit nem.”

## A mesemondás alkalmi és körülményei

A románoknál, eltérően a többségi lakosság (szlovákok és magyarok) szokásaitól, a mesemondás alkalmi nem fűződik társas munkavégzéshez. A gömöri „parasztok” körében a következő alkalmakat jegyezték fel a kutatók: esti családi látogatások, illetve szomszédolás, fonó, disznóölés, tollfosztás, kukoricafosztás (B. Kovács 1994:34–37); kocsmai összejövetel (Gašparíková 1973:168), legeltetés, varró, esti összejövetel a pásztorok hegyi szállásán vagy a favágók kunyhójában, utazás a piacra vagy a vásárba (Kosová 1988:18). Az, hogy a románoknál hasonló alkalmakkal nem találkozhatunk,<sup>10</sup> valószínűleg abban a tényben gyökerezik, hogy nem foglalkoztak mezőgazdasági termeléssel, hiszen sem termőföldet, sem pedig haszonállatokat nem birtokoltak.<sup>11</sup>

## Virrasztás (formális alkalmak)

„A szlovákiai románok szokáskultúrájában meghatározó szerepet tölt be a családi szokások komplexuma... A románok legnagyobb jelentőséget a halállal és a temetéssel kapcsolatos hagyományos műveleteknek tulajdonítanak, második helyre sorolják a gyermek születésével kapcsolatos szokásokat, majd a házasságkötéshez kapcsolódók következnek... A hagyományos normák betartása egy olyan hit külső megnyilvánulása, amely a keresztény ideológia, saját hiedelemképzeteik... valamint a többségi lakosságtól átvett szokáscselekmények érdekes szimbiózisa.” (Mann 2001:109.)

A gömöri románok esetében éppen a temetéshez fűződő szokások nyújtják a legtöbb lehetőséget a mesélésre: „Ha valaki meghalt, no, a hulla fekszik a koporsóban, a románok körében.” (R. J., 1954, sz. – Klenóc<sup>12</sup>) A halott melletti mesélés a mesék előadásának egy rituális módja, a szertartás komolysága pedig bizonyos értelemben tartósítja a román orális kultúrájának archaikus elemeit, hiszen rájuk is érvényes G. Kiliánová megállapítása, miszerint „a halállal kapcsolatos jelenségek archaikus kulturális elemekből épülnek fel, s ezek – más elemekhez képest – sokkal tovább és sokkal kitartóbban állnak ellen a változásoknak” (Kiliánová 2001:53). A nem cigány közösségek virrasztásával és teme-

tésével összehasonlítva a romák szertartása gazdagabb: „egy paraszt azt sose tudja véghezvinni, amit egy cigány. A cigány, amije van, azt kiteszi az asztalra, a paraszt nem. Már parasztnál is voltam, no, barátoknál... voltunk a temetésen is, és a temetésről mentünk arra a torra, de az semmiség – akkorka kenyérek, hogy ez a kislány is megenné, olyan kicsikék. És a cigányoknál: ekkora húsok a tányérokon, minden, ami elképzelhető”.

Vojtech Oláh „Béla” viszonylag gyakran jár mesélni más községekbe is, általában virrasztásokra hívják; így került el az elmúlt években a környék több cigány közösségébe. Az általa bejárt területet a következő három településsel tudnánk legegyszerűbben behatárolni: Besztercebánya (Banská Bystrica), Zólyom (Zvolen) és Rimaszécs (Rimavská Seč). Mesélt már halott melletti virrasztáson: Rimakokován (Kokava nad Rimavocou), Besztercebányán (Banská Bystrica), Zólyomban (Zvolen), Losoncon (Lučenec), Tornalján (Tornal’a), Rimaszombatban (Rimavská Sobota), Breznóbányán (Brezno), Tiszolcon (Tisovec), Nyustyán (Hnúšť’a), Klenócon (Klenovec), Lónyabányán (Lovinobaňa), Rimaszécsen (Rimavská Seč) és Rimafűrészen (Rimavská Píla). A felsorolás a mese iránti kereslet térbeli hálóját adja, és mindenekelőtt azért érdekes, mert az archaikus jelenségek általában eldugott kisközségekben őrződnek meg, ezzel szemben a háló több pontja is nagyközség, sőt város. Úgy tűnik tehát, hogy míg a mesélni tudás a szegényebb falusi cigányság soraiban őrződött meg, a „szolgáltatás” iránti igény a városba költözött rokonság körében él igazán, tehát ott, ahol a viszonylagos anyagi jólét egyfajta „vissza a gyökerekhez” érzést generált, és ennek nyomán „fizetőképes” keresletet alakított ki.

A jó mesélő híre (neve, lakhelye stb.) gyorsan terjed a romák között, hiszen „itt, ha valaki meghal a cigány nemzetségből, no, hát a cigányok örökké járnak”, mert „a halottvirrasztás a múltban is társadalmi funkciót töltött be és a jelenben is ez a szerepe” (Horváthová 2001: 122). Vojtech Oláh dicsekvésképpen azt is elmondta beszélgetéseink során, hogy lakhelyén már nem cigány közösségekben is volt virrasztóban mesélni (konkrétan F.-éknél), ahogy akkor nevezte őket: „a mi gádzsóinknál”. F. úr azonban nem támasztotta alá Vojtech Oláh állítását, mellyel nyilvánvalóan csak saját mesélői presztízsét akarta növelni.

Azon esetekben, amikor a mesélőt meghívják az egész virrasztásra (a lakhelyén kívülre), három napon keresztül a gyászoló családdal él: „az három nap, két éjszaka és a harmadik nap már elviszik, eltemetik”. A virrasztás (a szlovákul beszélő romungrók is így használják: *virasztás*, *virasztovanyie*) és a temetés lefolyásának a mesélő szemszögéből történő részletes leírását Vojtech Oláh elmondása alapján próbáltam meg rekonstruálni. Kutatásaim eredményeit, valamint a szakirodalmi adatokat két csoportra osztottam két tényező, az idő és a tér figyelembevételével.

### A virrasztás és a temetés „ütemterve” a mesélő szemszögéből

*I. nap:*<sup>13</sup> A mesélő szemszögéből nézve az első este a legmozgalmasabb, illetve az tartalmazza a legtöbb rituális elemet. Pontokba szedve a következőképpen vázolhatjuk a lefolyását:

- a) A mesélő meghívása. („No, ha mondjuk valaki ma meghal, ugye, eljönnek értem.”) Vojtech Oláh több olyan esetről is beszélt, amikor különböző helyekről jöttek őt

meghívni, felkérni. A leírások közös motívuma egyféle rituális kértetés volt – Oláh mint ismert mesemondó sokáig kéreti magát, gyakran csak családtagjai unszolásának engedve fogadja el a meghívást; például „Egy alkalommal nagyon beteg voltam. Eljöttek értem. Mondom nekik: »Nem mehetek, fiúk.« »Ne féljen, bácsi!« A cipőt felhúzták a lábamra, felöltöztettek, beraktak az autóba: »Ne féljen, nem akarjuk ingyen. Megfizetjük, satöbbi...«. Mondom: »Nem akarok én semmit.« »Muszáj, kávéra.« »Nem ihatok én kávé, mert magas a vérnyomásom.« »Mindent adunk magának... enni.« »Nem kérek én semmit.« Így, ha akartam, ha nem, mennem kellett velük. »No – mondja a feleségem –, menj el nekik, nohát, hiszen haza is hoznak.« Így, ha akar, ha van a feleségemnek egy kis szabadja, akkor velem jön. Ha nem a feleségem, akkor a lányom jön velem.”

b) A mesélő megérkezése a gyászoló család házába, tiszteletadás az elhunytak, részvétnyilvánítás a családtagok felé. („Amikor odaérek, mindjárt megvendégelnek... Megyek, megnézem azt, aki meghalt... Bemegyek mindjárt, és tudja no, akinek meghalt, annak őszinte részvét.”)<sup>14</sup>

Valószínűleg létezik bizonyos összefüggés azon jelenségek között, hogy azok a családok, amelyek a virrasztóbeli hagyományos mesemondást igénylik, ahhoz is ragaszkodnak, hogy az elhunyt otthon legyen felravatalozva – otthon feküdjön a temetés napjáig.<sup>15</sup> Ezen esetekben az adott család teljes azonosulásáról beszélhetünk a roma halotti szertartással kapcsolatos hagyományokkal. Véleményem szerint azonban pontosan ellentétes irányú összefüggérendszerrel kell számolnunk, hiszen egyértelmű, hogy a magánháznál való ravatalozáshoz ragaszkodó családoknak (amelyeknek számolniuk kell azzal, hogy a halott két napig otthon fekszik) szükségük van a mesemondó „szolgáltatására”. A szükség okaira *A mesemondás funkciói a romáknál* cím alatt térünk majd ki.

Oláh így vall erről a ragaszkodásról: „ez egy olyan roma szokás, hogy nem adja a holttestet. Hát, én szintén nem adnám, például hol adnám én a lányomat vagy a fiamat mindjárt, ahogy ma meghal, egyből oda, azt nem adnám. Van hol lennie! No, tehát két napig otthon van, és a harmadik napon, amikor majd eltemetik, reggel jön a fekete mentőautó, fogják, és elviszik oda.” Újabban azonban már nem általános szokás „otthon tartani az elhunytat. Már csak azok engedhetik meg maguknak, akik családi házban laknak, mert tömbházban ez egyszerűen nem megy.” (Horváthová 2001:122.) Az otthoni ravatalozás így fokozatosan a családok közti presztízsharc eszközévé válik a gömőri romák körében, hiszen csak a gazdagabbak engedhetik meg maguknak (ez a kitétel főként városi környezetben érvényes, hiszen falun olcsó, düledező házakban laknak).

„Hát, amikor odamentem, azonnal mentem megnézni a halottat, részvétet nyilváníttam, mindenkinek kezet adtam.” A mesélő részvétnyilvánítása a szülőkön és a testvéreken túl az egész jelen lévő családra kiterjed.

A család ezután fogadja az érkező vendégeket (szomszédok, ismerősök), akik ajándékaikkal – pálinka, sütemény, keksz – hozzájárulnak a virrasztás költségeinek fedezéséhez.

c) A mesemondó és a család közös étkezése és italfogyasztása („Utána meghívunk ebédre, elmegyünk, jóllakunk és olyan pálinkát adnak, amelyet csak akarsz. A cigányoknál van rum, vodka – aki szereti: stock. A kávéba beleteszi azt a stockot, no így.” [Vö. Horváthová 2001:122.]

A halotti szertartás megszervezése jelentős kiadásokkal jár, függetlenül az illető család társadalmi rangjától.<sup>16</sup> „Napjainkban a temetés költségeinek fedezése a megboldogult legszűkebb családjának a feladata, az egyes családtagok összerakják rá a pénzt.” (Mann

2001:113.) Rimakokován a Községi Hivatal segíti a romákat ilyenkor az anyagi nehézségek áthidalásában: „Ha nincs pénz, akkor a helyi Nemzeti Bizottság olyan, hogy ad nekik pénzt, mondjuk tizenötezer koronát, de levonják a segélyükből, mondjuk háromszázával, ötszázával. Így hát itt jó a község, Kokován.”

d) Beszélgetés a hozzátartozók között – dominálnak az elhunytakra való visszaemlékezések és az önéletrajzi elbeszélések. („Jóllakunk, azután beszélgetünk.”)

Ezt a pontot akár a tényleges mesélés előkészítő fázisaként is értelmezhetjük. „Mesélnek, megint azokat a – nem meséket, hanem így egymás között a romák, mit éltek át valamikor, merre jártak, hogy nagy volt a szegénység. A gyerekeknek nem volt mit enniük, így elmentek a szövetkezetbe, agyonütötték a tehenet. A tehenet agyonütötték, és az EFSZ elé, az iroda elé, a fejét annak a tehennek... egy karóra szúrták, és otthagyták – úgy ahogy hallottam. Olyan cigányok mesélték, hogy valamikor a csendőrök kergették őket ezért. És mit tehettek, ha éhínség volt?” Elméletileg ehhez a fázishoz fűződik a mondák előadása is, főként a hiedelemmondáké, hiszen azokat a romák szintén úgy mesélik, mint a saját élményeiket, mint megtörtént eseteket, tehát mint memoratokat. Adatközlőim ugyan nem említették ezeket a szövegeket ezen a helyen, abból a jelenségből azonban, hogy az általam szervezett mesemondási alkalmon az adatközlők csak az én kérésemre kevertek hiedelemmondákat a mesék közé, arra következtethetünk, hogy azok hagyományos helye a virasztó „ütemtervében” inkább az úgynevezett *történetek* között lehetett, mint a varázsmesék között. A rimakokovai Michal Žigmund viccek mesélését is elképzelhetőnek tartja a virasztáson, ő azonban Korponáról (volt Hont vármegye) származik. Amennyiben a viccek valóban a gömöri cigány virasztók repertóriumának részei, helyük szintén ebben az előkészítő fázisban lehetett.

e) Mesemondás („Ha már sötét van, kicsit kezdődik a sötétség, a romák csinálnak kint egy nagy tábortüzet, székeket raknak ki, no és azután aki kér sört, aki kér kávé, aki kér ezt, pezsgőt, bort.”)

A mesélés folyhat nemcsak az udvaron, hanem a házban is, főleg ha kívül nagyon hideg van.<sup>17</sup> Mivel napjainkban már a roma közösségekben is egyre kevesebb a mesélni tudó, az esetek többségében egy mesemondási alkalmon már csak egy mesélő mesél. Ha azonban valaki jelentkezik, hogy meg szeretné próbálni, a közönség lehetőséget nyújt neki a bemutatkozásra.

Vojtech Oláh a virasztókon blokkokra osztva mesél – egy-egy blokkban körülbelül hat-hét mesét mond el, majd szünetet kér, amely általában nem haladja meg a két órát. A szünet után újra önéletrajzi elbeszélések, történetek következnek, afféle „előjátékként” a következő blokkhoz. Ily módon a virasztás három fő összetevője (fogyasztás, beszélgetés, mesemondás) ciklikusan váltakozik egészen reggelig. A mesemondási alkalom így „mondjuk nyolctól egészen reggelig, mondjuk fél ötig tart” Ezután a virasztó résztvevői hazatérnek, és a mesemondó is nyugovóra tér a meghívást eszközöző család házában (amennyiben a virasztás a lakhelyétől távol folyik).

2. nap: „Este mondjuk nyolc körül újra gyülekeznek”.

Megismétlődnek az első nap ütemtervének c) d) és e) pontjai, de a második éjszakát a résztvevők már együtt virasztják végig, senki nem hagyja el a házat, amelynél a virasztás folyik.



3. nap: „A harmadik nap reggelén beteszik a hullát a koporsóba – azaz a koporsó már megvan, csak azt a szeget verik bele. Beteszik abba a fekete autóba, és lassacskán megy a halottasházba”

a) A gyászoló család elindul a temetőbe, néhányan a halotti tort készítik elő. („Az otthoniak csinálják a tort. Főznek, süteményeket és kalácsokat sütnek, tudja, mindent csinálnak. Három gazdasszony van a házban, de az egész család a temetőben.”)

A családtagok a harmadik nap reggelén átvonulnak a temetőbe, a nők közül azonban néhányan otthon maradnak, hogy előkészítsék a tort.

b) Mesemondás a ravatalozóban. („A halottat elviszik a halottasházba, mondjuk hattól hétig ott van, odamehetnek – de az egész fajta, família. Ez megint olyan, hogy magukon múlik. Ott is elmondhat egyet, de olyan rövidet, igen? Nem hogy mondjuk egyórást, csak úgy, olyan rövidet, mert mondjuk jön az, aki a sírt kinyitja, akinek mindez a feladata, és ő csak például másfél órát maradhat és elég... azután újra be kell zárniuk.”)

A harmadik napon az első korlátozott lehetőség a mesemondásra a ravatalozóban nyílik – itt azonban valószínűleg inkább különleges alkalmakról beszélhetünk, mint a harmadik nap szabályszerűen ismétlődő pontjáról. Vojtech Oláh elmesélt egy rövid mesét is, amelyik szerinte hossza alapján megfelelne a halottasházban való elmondásra – egy rövid szöveg: vö. AaTh 707 (*Az aranyhajú ikrek*).

c) A temetés. („A temetőbe visznek mondjuk öt-hat liter pálinkát, lavutára – cigányokat, akik hallgatókat játszanak. Mindenkinek öntöznek.”)

A cigányzenekar a mesemondó mellett a temetési szertartás következő „folklóreleme”.

A zenészek általában az elhunyt kedvenc nótáit húzzák. „A temetés után mindenki lassacskán, nem hogy az egyik szalad, a másik meg... Lassan, közösen mind hazamegyünk.”

d) A tor. („Azután a temetőből hazatérve van az a tor, azon a toron még mondok mondjuk három mesét, és elég.”)

A toron nyílik a temetési szertartáson utoljára alkalom mesemondásra.

## A virrasztó résztvevőinek térbeli megoszlása és a mesemondás helye

A virrasztóban történő mesemondás alapvetően két térhez, az udvar nyitott, illetve a ház szobáinak zárt teréhez kötődhet. A második lehetőség (a házban) csak olyan esetekben jöhet szóba, amikor a kedvezőtlen időjárási viszonyok (fagy, csapadék) nem teszi lehetővé a hosszabb idejű kinti tartózkodást (vö. Szapu 1985:10).

A gyerekeknek általában tilos részt venni a virrasztáson, kivételt csak a szűkebb családkhoz tartozók jelentenek. A felnőtt résztvevők a ház belső terében nemek szerint oszlanak meg<sup>18</sup> a következőképpen:

a) Férfiak – a virrasztás alatt abban a helyiségben tartózkodnak, ahol az elhunyt fekszik.

„A virrasztás a férfiak kiváltsága volt, egész este anekdotákat, az elhunyra való visszaemlékezéseket és közkedvelt meséket meséltek, amelyeknek se vége, se hossza nem volt. Virrasztás közben a roma mesemondók gyakran csúfolódtak és veszekedtek is, a be nem avatott azt is gondolhatta volna, hogy a legrosszabb fog következni, de pont az ellenkezője volt az igaz.” (Horváthová 2001:122.) A repertoár Horváthová által felvázolt műfaji

szerkezetét kiegészíthetjük még a korábban már említett önéletrajzi elbeszélésekkel, viccekkel, találós kérdésekkel, miközben hangsúlyoznunk kell azt a tényt is, hogy „virrasztás közben nem szabad énekelni” (Mann 2001:111). A férfiak néhány kisebb csoportra is szakadhatnak – például az egyik csoportban visszaemlékezések hangzanak el a kötelező katonai szolgálat éveiről, míg a másik csoport tagjai mesék hallgatásával mulatják az időt (L. Á., 1932, m., Rimapálfala).

b) Nők – a nők általában a halottas ház konyhájában, esetleg nappalijában tartózkodnak, miközben imádkoznak, vagy a családról és a gyerekekről beszélgetnek<sup>19</sup>

A virrasztók meghatározó szerepet töltenek be az egyes mesei szüzsék faluról falura (az egyik roma közösségből a másikba) terjedésében,<sup>20</sup> hiszen alkalmat biztosítanak a család viszonylag nagy területen szétszóródott tagjainak a találkozásra<sup>21</sup> Ez a kellemetlen esemény így egészen napjainkig a mesemondók repertoár bővítésének kiváló alkalmá.

### Esti összejövetelek, szomszédolás (informális alkalmak)

A gömöri romák a virrasztókon kívül csak az esti összejöveteleket, illetve a szomszédolást emlegetik a mesemondás alkalmaként: „Mondjuk mi is van ma? Szombat, ugye? Ha nem akar aludni, akkor kint, amikor ilyen hidegebb éjszakák vannak, de nem nagyon hideg<sup>22</sup> Így mondom: akkor összejövünk, és már mondjuk emez hoz valamit, amaz hoz, és így szoktuk. Az egy élmény”<sup>23</sup>

Milena Hübschmannová „a mesemondás társasági alkalmá” terminus alkalmazását javasolja az ehhez hasonló összejövetelek megnevezésére (Hübschmannová 1983:58); jellemző, hogy ezeken főként az adott helyi közösség tagjai vesznek részt. Vojtech Oláh így írt le egy esti összejövetelt, amelyen mesélőként vett részt Rimafűrészen: „A cigányok kint olyan tüzet csináltak, tábortüzet. Uó, az még volt... ilyen messziről, mint innen oda, ültem én, és a cigányok a tűz körül, mint valami indiánok... És pipáztak. Öregasszonyok ültek ott, gyerekek, és Isten tudja, ki mindenki volt még ott. Nekem odatettek egy külön széket, középen voltam én. És úgy hallgattak, mint az Urat.” A „társasági” mesemondási alkalmak gyakoriságát illetően jelentősen megváltozott a helyzet az elmúlt évtizedekben. Hübschmannová szerint a 20. század hatvanas éveiben nyáron heti két-három alkalommal jöttek így össze a romák, télen pedig szinte minden este, hiszen nem volt mit csinálniuk (mivel se munkájuk, se televíziójuk nem volt; Hübschmannová 1983:56). 1968-ból olyan estéről is említést tesz, amikor egy Késmárk (volt Szepes vármegye) melletti faluban három „mesemondó központban” folyt a mesélés egyidejűleg. Az egyes „központok” hallgatósága nagyjából a rokonsági kapcsolatok mentén szerveződött (Hübschmannová 1988:84).

Gömöri útjaim során két különleges mesemondási alkalommal, illetve róluk szóló történetekkel is találkoztam. Az elsőt Vojtech Oláh mesélte nekem, és a 20. század hetvenes vagy nyolcvanas éveiben játszódtott: „Nemrég meg is akartak hívni, az a riportert, az a Karol Polák, amelyik bemozdó volt, aki a futballt mondta. Hát, személyesen eljött utánam, hogy menjek a televízióba a gyerekeknek esti mesét mondani. És én, ilyen dilinós, nem mentem, pedig ma már másképp élhetnék, nem így.” A másik történetet Klenócon hallottam – egy roma nő a helyi folklórfesztiválon mondott mesét: „Lefotózni, kamera, minden volt akkor. Azok messziről jöttek, de már ő is meghalt. Hát ő is mesélt,



azokon a roma folklórokon, és azután a Nemzeti Bizottság kitette ott bent a fényképét, ahogy mesét mond” (R. J., 1954, sz., Klenóc). A sűrítve leírt történeteknek két tanulsága is van számunkra: egyrészt a *gádzsók* közé is eljutott helyi (sőt nemcsak helyi) szinten a roma elbeszélő kiválóságok híre; másrészt számolhatunk a folklorizmus valamiféle csíráinak megjelenésével – a roma mesék színpadra kerülésével, a mesemondónó községi vezetés általi elismerésével.

## A mesemondás funkciói a romáknál

Nincsenek egységes elképzelések arra vonatkozóan, miért mondanak a romák mesét a virrasztókban. A következőkben megpróbálom összefoglalni saját tapasztalataimat, illetve a vonatkozó szakirodalom töredékes adatait.

Milena Hübschmannová szerint „a roma mesék olyan funkciókat töltenek be, melyeket egy fejlett társadalomban különböző irodalmi műfajok látnak el” (Hübschmannová 1973:13). Eva Davidová úgy gondolja, hogy a romák azért őrzik ezt az archaikus szokást, mert hisznek abban, hogy „még három napig él a halott lelke. Összejön a család és a barátok, és mesélnek neki, hogy vidáman menjen el a túlvilágra. Főként kedvenc dalait, történeteit vagy meséit mondják el.” (Davidová 1992:57.) Abban az esetben, ha Davidová feltevése a gömöri romák környezetében is érvényes, a halott melletti mesemondás rituális funkciójával kell számolnunk, el kell azonban mondanom, hogy hasonló magyarázattal a terepen nem találkoztam. Vekerdi ezzel szemben a mesemondás gyakorlati funkcióját emeli ki, szerinte ugyanis azért mesélnek a virrasztás ideje alatt, hogy a résztvevők el ne aludjanak (Vekerdi 1981b:3; vö. Szapu 1985:10). Vojtech Oláh szerint a virrasztókban azért kell mesélni, „hogy több ember legyen – minél több az ember, annál jobban tisztelnek az emberek” – a meséknek tehát reprezentatív, illetve presztízsnövelő szerepet tulajdonít. A virrasztás a romáknál szerinte olyan, „mint a lakodalom, csak ott nem szabad énekelni, amúgy ott szórakozhat, nevetget, de énekelni, azt már nem” Egy látszólagos ellentmondás, a komolyság-szórakozás ellentétpárja szelidül itt valamiféle semleges viselkedési mintává, hiszen ha figyelembe vesszük, hogy a romák nagyon félnek a visszajáró halottól (ahogy Vojtech Oláh fogalmazott: „Mikor volt hős a cigány? Soha az életben. Az fél kimenni éjszaka még pisilni is”), megértjük, a virrasztás során a „mulatozás” inkább védekezésül szolgál, mint hogy tényleges szórakozásról lenne szó. A következő funkció tehát, amellyel feltétlenül számolnunk kell, az ártó szellemekkel szembeni védelem.

A roma mesemondás szocializációs, illetve szocionormatív funkcióit Milena Hübschmannová tárta fel kelet-szlovákiai adatközlői beszámolóinak elemzése során. „A mesék segítségével az ember megtanul bizonyos normákat és értékeket,<sup>24</sup> amelyek fontosak a pozitív viszonyok ápolása,<sup>25</sup> valamint a konfliktusmentes kommunikáció szempontjából is,<sup>26</sup> a romák és általában az emberek számára egyaránt.” (Hübschmannová 1983:54–55.) A roma hallgatók könnyen azonosulni tudnak a szegény roma legénnyel („èoro èhavo romanó”-val [Hübschmannová 1983:54]), és tudatában vannak annak is, hogy saját virrasztási szokásaik és a „régii mesék” ismerete elválasztja őket a többségtől. Ebből a szemszögből tehát a roma mesék integráló szerepet is betöltenek egy-egy roma kö-

zösségen belül, sőt a fent említett funkcióból kifolyólag etnodifferenciáló tényezőként is működnek a többségi lakossággal (magyarok, szlovákok) szemben.

A kötetlenebb (informális) mesemondási alkalmakon gyakran hangzanak el tréfás, gyakran szinte pornografikus történetek is, amelyek szórakoztató funkciót töltenek be. A roma mesemondás szórakoztató szerepkörével azonban a varázsmesék (sőt hősmesék) előadásánál is számolnunk kell, hiszen az összetett szövegekben itt gyakran találunk logikai következtelenségeket, de „a hallgatóság nem a mindenáron való következtetést kéri számon, hanem, hogy az előadás szórakoztató legyen és lekösse a figyelmet. Ennek következtében az apróbb, a lényegét nem érintő pontatlanság eltűnik az előadás mindent magával ragadó, sodró lendületében” (B. Kovács 1998:10).

## A mesemondó

A roma mesemondásnak sajátos szabályrendszere alakult ki az elmúlt évszázadok során, mely előírja úgy a mesemondó nemét, mint annak korát is. Alena Horváthová megállapításának érvényességét, miszerint „a virrasztás a férfiak kiváltsága” (Horváthová 2001:122), abban az irányban terjeszthetnénk ki, hogy nemcsak a virrasztás, hanem maga a mesemondás (kiváltképpen a varázsmesék előadása) is határozottan a férfiak feladata,<sup>27</sup> hiszen a roma mese „fontos kulturális és társadalmi funkciókkal felruházott alakulat, főként az elmaradottabb roma telepeken, a nagy közösségekben, ahol napjainkig férfiak mondanak a többi felnőttnek mesét” (Davidová 1992:55).

Nem mondhat azonban mesét minden felnőtt férfi sem: „mondjuk azt csak olyan mondhatja, aki tényleg tud. Például itt, Kokován mi sokan vagyunk cigányok, itt egy csomó cigány van, de itt más cigány nem mesél, csak én. Itt ezt a cigányok már tudják.” Amint az Vojtech Oláh szavaiból is kitűnik, a hallgatóság értékeli a mesemondókat, és csak azokat engedi szóhoz jutni, akik valóban mesterei „foglalkozásuknak”. Milena Hübschmannová szerint a romák csak azt ismerik el nagy mesemondónak (*baro paramisaris*), aki képes logikusan összekapcsolni a mese egyes epizódjait, és a hagyományos nyelvi és mesei stílust alkalmazza a szükséges közmondásokkal, akinek jellegzetes hangja van, és aki ismeri a megfelelő gesztusokat, valamint arckifejezéseket (Hübschmannová 1983:60–61). A jó mesélő Vojtech Oláh szerint „nem beszélhet zöldeket, és tudnia kell, hogy hogyan kell mondani, nem hogy átugrik egy-két szót, vagy hármát – nálam az nem mesemondó, nálam pontosan kell mondania” Követelménye tehát: megtartani a logikai fonalat, és megőrizni a motívumok sorrendjét. „Vannak mondjuk olyanok, akik egy meséből hármát-négyet is mondanak neked, de annak azután nincs semmi értelme” – a mesék feldarabolása tehát szerinte nagy szegény. Amikor az általam szervezett mesemondási alkalmon versengeni kezdtek Michal Zigmunddal, arról kezdtek vitatkozni, melyik nem mesél jól. Fő bizonyítékként arra, hogy a másik rosszabb mesemondó, mindketten a már említett feldarabolást hozták fel.

Mivel jelenleg már a roma közösségekben is egyre kevesebben tudnak mesélni, nagyrészt csak egy mesélő mond mesét egy mesemondási alkalmon. Néhány esetben azonban még napjainkban is összecsapnak a mesélni tudó férfiak.<sup>28</sup> „Lónyabányán a cigány bíró, ő is, hogy mondhat-e. »Tessék parancsolni!« Mondom nekik: »Adjatok neki egy székét, hadd üljön le!« Olyan öregebb, úgy hetvenhárom-öt éves, de jó darab fickó.

Ő volt a cigányok vajdája. De előbb én mondtam. Ez megtetszett nekik. Amikor én mondtam, elkezdték hogy: »Kitűnő!« Amikor ő mondott: »Nem, nem. Te inkább hagyd! Te csak hallgasd!« No, hogy én nem akarom, de segíteni akartam neki, de az emberek nem akarták hallgatni, mert ő, hogy zöldeket beszélt-e, vagy mi? Nem tudom. El sem tudom képzelni. Ő is megmondta: »Elég mesét hallottam már, de olyat, mint a magáé, még nem.«»

Hasonló történetet mesélt Vojtech Oláh egy losonci virrasztással kapcsolatban is. Ott egy oláh cigánnyal csapott össze. A két történetet a végkicsengés kapcsolja legszorosabban össze, hiszen az ellenfél mindkét esetben elismeri Oláh tudását.

Nők ugyan mondhatnak mesét, de a nyilvánosság előtt csak ritkán szerepelnek<sup>29</sup> – „a nők vitték át a meséket »andro kher« (a házba, a családba)” (Hübschmannová 1988:84). Egyik gömöri adatközlőm szerint azonban „a nők nem tudnak”<sup>30</sup> (R. J., 1954, sz., Klenóc). A nagy mesélők között, akiktől meséiket tanulták, is csak egy nőt említettek gömöri roma mesélőim – nevezetesen *Tr, fantyi Júliát – Bufa Julit* Szútorból (L. A., 1932, m., Rimapálfala).

## A mesemondó jutalmazásának formái

„A mesemondó személye a romák között közkedvelt volt, és megvoltak a maga kiváltsagai” (Horváthová 2001:122). A kiváltságok mellett azonban a „hivatásos” mesemondó munkáját különböző módon jutalmazták is. A honorálás három fő módját különíthetjük el, így beszélhetünk áruval, szolgáltatással vagy pénzzel való jutalmazásról.

A mesélők jutalmul legtöbbször dohányt,<sup>31</sup> újabban cigarettát kérnek, de Dél-Gömör mesemondóinak gyakran vett a hallgatóság denaturált szeszt is, amelyből víz, cukor és néhány szem burgonya hozzáadásával készítették italt a számukra (L. A., 1932, m., Rimapálfala). Amennyiben a hallgatóság tagjai télen nem hoztak magukkal vágott fát a házhoz, ahol a mesélés folyt, az is megtörténhetett, hogy be sem engedték őket – várgedei adatközlőm szerint gyermekkorukban gyakran kellett a mesélés helyén, az ágyak alatt bujkálniuk,<sup>32</sup> hiszen többször is megtörtént, hogy nem tudtak fát hozni magukkal, viszont ha mesét akartak tanulni a felnőttektől, túl kellett járniuk a mesélők eszén (K. J., 1937, m., Várgede). A virrasztásokon a honoráriumhoz tartozott az is, hogy a mesélő jóllakhatott:<sup>33</sup> „Odajött: »Vedd el ezt, Jano, ez jár neked, van ott neked innivaló, ennivaló...« – jáj, cigaretta, minden.” (R. J., 1954, sz., Klenóc).

A magyar letelepedett romák által lakott Dél-Gömörből B. Kovács István a honorálás következő formáit említi: vízhordás, favágás<sup>34</sup> és más háztáji munkák elvégzése. Konkrét példaként az egyéb munkákra a következő esetet hozza fel: az egyik kiváló mesélő (a rimaszécsi Busa Viktor) pincéjét víz árasztotta el. Ő fiatal segítőit választás elé állította, megkérdezte: „[...] hogyan fizessen: pénzben vagy mesével? Az utóbbit kérték. Amíg ők dolgoztak, Viktor mesével szórakoztatta őket” (B. Kovács 1998:9).

A szolgáltatásokkal való honorálás formái közé kell sorolnunk a mesélő autón történő el-, illetve hazaszállítását is abban az esetben, ha nem annak a községnek a lakosa, melyben a virrasztás folyik, ugyanis az esetek nagy többségében a mesélőt rokoni szálak fűzik a meghívó félhez, tehát a virrasztáson amúgy is illene részt vennie, így viszont felszabadul az útiköltségek térítésének terhe alól.

A mesélők virrasztásokon való szereplésének pénzzel való jutalmazása nem újdonság (pontosabban: nem az elmúlt néhány év szüleménye), hiszen a mesékért már régebben is fizettek: „akkor többet, mert akkor volt munka – tudja, a kommunisták. Munka volt bármennyi, nemcsak egy helyen dolgozhatott, hanem akár ötön is.”

A klenóci adatközlőm által leírt, pénzzel való honorálási forma azonban csak véletlenszerű nagyságú pénzjutalmat biztosít a mesélőnek: „tesznek oda egy olyan tényért. Aki nem akarja hallani, elmegy, aki hallani akarja, pénzt tesz a tényérra.” (R. J., 1954, sz., Klenóc.)

Mindkét „hivatásos” mesélőm (Vojtech Oláh Rimakokováról és Ján Radiè Klenócról) az oláh cigányokat emlegette „szolgáltatásaik” – a virrasztásokon való mesélés – legbőkezűbb megrendelőiként. Vojtech Oláh így mesélte el tapasztalatait: „Ezek a magyarok,<sup>35</sup> akiknek ilyen aranygyűrűik vannak, nohát, azok nagyon gazdagok. Hát, tőlük még ha nem is akarná elvenni, muszáj, mert különben... Amikor Rimaszécsen voltam, hát ha nem adtak nekem... rendesen odajöttek hozzám, hogy van-e pénztárcám. »Van bizony.« Elvette a pénztárcámat, az én pénzemet az asztalra tette, és amit ők adtak... De nem a mi pénzünkből adtak, hanem eurót. *(Mennyit adtak?)* Volt ott nekem három ötszázás. *(Három ötszázast euróban?)* Három,<sup>36</sup> no, ezt adták nekem. És azt mondta, ha nem veszem el, élve innen haza nem megyek. Így ha akartam, ha nem, el kellett vennem. No, de annyit mondtak nekem: »Ha mi eljövünk maga után, magának mindenhová járnia kell majd.« Ezek a leggazdagabbak, ezek a kocsis cigányok, ezek a leggazdagabb nemzet... Mondjuk ahogy van Losonc, Rimaszombat.”

Klenóci adatközlőm rokonainál volt hasonló virrasztóban: „ahogy vannak ezek az oláh cigányok. Jaj, és félttem is, tudod, ott engem sokan ismernek – az unokanővérem oda ment férjhez.” Rimaszombatban, ahonnan nyolcszáz koronát, cigarettát és ételt vitt haza: „bentre is bevittek, így körben és én voltam közepén. A kamera ment, minden.” (R. J., 1954, sz., Klenóc.)

Az idézett példák jól illusztrálják, milyen fontos szerepet töltenek be az oláh cigányok a gömöri cigány mesék további hagyományozódásának folyamatában, hiszen az általuk biztosított magas anyagi motiváció (négy-szer-öt-ször több pénzt kapnak tőlük a mesemondók, mint a romungróktól) nyilván pozitívan befolyásolja a mesélők viszonyát saját repertoárjuk egyes darabjaihoz, azok frissen tartásához.

A jutalmazás különböző formáira világítanak rá Vojtech Oláh szavai is, aki a szegényektől soha nem veszi el a pénzt; így történt ez Rimafúrészen is: „Azelőtt olcsó volt a dohány, valamikor korona ötvenbe került. Vehettek öt paklival is, meg minden... Megvettek mindent, de azt mondtam, hogy: »Ilyen szegény emberektől nem akarom elvenni.« Mert azt gondoltam magamban: »Én szintén szegény vagyok, de nekem tőled nem kell. Ha akarsz, az a cigaretta nem üt agyon – gondoltam –, hát vegyél egyet nekem. De autóval hazavinni ám engem.«” Pénzt előre sosem kér, neki elég, ha jóllakhat, ihat, és ha vesznek neki cigarettát vagy dohányt: „Én azt soha nem is kérem. Azt mondom nekik: »Nekem nincs mit, fiúk, ha akartok, vegyetek nekem cigarettát.« Kész. Vesznek nekem cigarettát, és amikor már megyek haza tőlük, akkor: »Várj! Ül be az autóba! Ahogy elhoztunk, haza is szállítunk. És ezt hagyja meg sörre!« Hát, ha adnak nekem ötven koronát, száz koronát, ez az ő dolguk, és elég.”

A tárgyalásnak ezen módja a gömöri cigány zenészek viselkedésére emlékeztet, akik úgy járnak rokonaik és ismerőseik temetésére muzsikálni, hogy semmit sem kérnek érte,

de közben meggyőződésük, hogy az egyezés hiánya ellenére megkapják az elhunyt családjától azt, ami őket megilleti. Úgy tűnik, a háttérben a jutalmazás íratlan szabályai mozgatják az eseményeket. Egyezés nélkül is tudja mindkét fél, milyen a „honoráriumok” aktuális mértéke, tudják, mennyit illik adni a zenészeknek, sőt a család társadalmi státusa növekszik, ha többet adnak, mint amennyit illik (L. A, 1932, m., Rimapálfala). Hasonlóképpen működhet/működhetett ez a mesemondók esetében is, ahogyan Vojtech Oláh magyarázta: „Mondom: azt nem kérték... aki adott nekik, no.”

## A narrátor és a hallgatóság interakciója

A 20. század első felének kutatói még viszonylag kis jelentőséget tulajdonítottak a mesélőközösségek narrátor melletti másik fő összetevőjének, a hallgatóságnak. Csak kevesen számoltak az auditorium szerepével, tehát az „egyéni alkotás – közösségi befogadás” (Szapu 1985:9) kettősségével a keletkező mű milyenségének vizsgálatakor. Biczó Gábor szerint azonban „a mesemondói közösség eredeti értelemben kommunikatív-diszkurzív értelemközösség. A mesemondás alkalmá az eredetileg orális (szóbeli) műfaj esetében egyaránt számot tartott az elbeszélő és a hallgatóság aktív jelenlétére. A mesélő, a történet megjelenítőjének szerepe nem magányos, hisz a mindenkori közönség igényeitől, tetszésének megnyerésétől függ sikeressége. Ennek érdekében a mesemondás során kialakuló elsősorban metakommunikatív – gesztusokra, mimikára épülő – helyzet kezelése a mesélő és a hallgatóság szempontjából egyaránt fontos.” (Biczó 2003:51; vö. Nagy 1988:9.)

A gömöri cigányság körében a mesemondási alkalmakra vonatkozó pontos szabályok a fentiek tükrében tartalmazznak előírásokat úgy a hallgatóság összetételére, mint szerepére vonatkozóan. Az említett szabályok alapján minden felnőtt hallgathat mesét, miközben azonban érvényes Milena Hübschmannová megállapítása, miszerint: „A publikumot a formális összejöveteleken felnőttek alkották. A gyerekeknek tilos volt a belépés egyrészt azért, mert dzsungale paramiszákat (buta meséket<sup>37</sup>) is meséltek, melyek nem valók gyerekeknek, másrészt pedig azért, hogy a gyerekek ne zavarjanak.” (Hübschmannová 1988:84–85.) A nagyobb gyerekeknek, pontosabban a serdülőknél, „ha vannak tizenhárom, tizennégy évesek,<sup>38</sup> már szabad”. Az apró gyerekek részvételi tilalmát adatközlőim azzal is magyarázták, hogy a virrasztásokon (melyeket a kutatott közösségek fő mesemondási alkalmának tarthatunk) csak este nyolc óra körül kerülnek sorra a mesék, ekkorra azonban a gyerekeknek már le kell feküdniük. A nem formális alkalmakon azonban részt vehettek, hiszen a családon belüli hagyományozás (apáról fiúra, apáról unokára<sup>39</sup>) másként meg sem valósulhatott volna. Gyakrabban meséltek azonban a gömöri roma mesemondók idegen gyerekeknek, mint a sajátjaiknak.

Nők jelenlétében néhány gömöri mesemondó nem hajlandó mesélni; B. Kovács István adatközlője (a rimaszécsi Busa Viktor) pedig nők jelenlétében döntően megváltoztatta mesélési stílusát (B. Kovács 1998:9). A nők jelenléte általában hatással lehet az erotikus kicsengésű, tréfás mesék tartalmára is. A rimapálfalai Lakatos Adolf például bevallotta, hogy felesége jelenlétében nem részletezte a szokásos módon a hős saját nemi szervével való „játékát”. Amikor a kocsmai asztalnál csak férfiak maradtunk, s az eredeti szöveg végéhez értünk, elmondta a kihagyott részt is:<sup>40</sup> „Mer úgyé, itten még –

nem akartam má itt a nő előtt izényi mer... még ezt hallgassák: Vót olyan kémence, oszt ő felült oda melegre, oszt húzogta, csávázgatta. Azt mondja: »Hát e milyen?« – a ján kérdézté. »Ez a csikóm – aszongya –, ezén lovagolok.«”

„A mesehallgatás alatt nem illett elaludni<sup>41</sup> Összefügghet ez egyebek közt azzal is, hogy a mesélő az előadás alatt – a nagyfokú beleélés következményeként – olykor már-már transz-szerű állapotba kerül. A felzaklatott idegállapot következménye, hogy a mesélés befejeztét követően sem tud elaludni. Érthetően nem nézi hát jó szemmel, ha valaki szunnyadozik.” (B. Kovács 1998:9.) Gyakran megtörténhetett tehát, hogy a nagy mesemondók a bóbiskolókat, ha azok többszöri felszólítás után sem figyeltek a mesére, kitessékelték a helyiségből.

Az auditorium és a narrátor együttműködésének kérdése meghatározó úgy az alululó szöveg minőségének, mint hosszának szempontjából: „a hallgatóság összetétele, hozzáállásuk és figyelmességük a mese formálódásában tükröződik, a mesemondót a közösség légköre két tekintetben is befolyásolja: az anyag kiválasztásában és az előadás módjában... A mese szebbé és színesebbé válik, amikor a mesélő érzi, hogy hallgatói minden pillanatban együtt élnek vele.”<sup>42</sup> (Dégh 1969:113.)

E kérdés elemzésénél megfigyelési módszerrel szerzett saját adataimból indulok ki. 2003 novemberében Rimakokován sikerült megszerveznem két informális mesemondási alkalmat szomszédolás formájában. November 5-én este (körülbelül 18 és 22 óra között), illetve november 6-án délelőtt (körülbelül 10 és 13 óra között) Michal Žigmund házában jöttünk össze a község Huta nevű részében. Mesélőink úgy az első, mint a második napon a házigazda, valamint Vojtech Oláh voltak, míg a hallgatóságot november 5-én Michal Žigmund és felesége, Vojtech Oláh és felesége kiskorú fiukkal, valamint Žigmundék szomszédasszonya alkotta, majd november 6-án Oláhék fiának helyét felnőtt lányuk foglalta el. A jelen lévő hallgatókat két csoportra, passzív és aktív hallgatókra osztathjuk (Dégh 1969:115).

Találkozásaink során passzívan főként a fiatalabb generáció képviselői (Oláhék gyerekei) viselkedtek.

Meglepetésemre minden felnőtt hallgató aktívan bekapcsolódott a születő szövegek formálásába. Az aktivitás különösképpen jellemző volt a hallgatóság női tagjaira.

A fiatalabb hallgatók passzivitása valószínűleg egyszerűen csak a felnőttek iránti fokozott tiszteletükkel magyarázható, de feltételezhetjük olyan szabály meglétét is, mely szerint a gyerekek számára tilos megszakítani a mesemondót.

Általánosságban leszögezhetjük, hogy a két leggyakoribb prózai műfaj (varázsmese és hiedelemmonda) közül az előadásba történő hallgatói beavatkozások gyakorisága, illetve intenzitása alapján a hiedelemmonda tűnik éltelettelibbnek és közkedveltebbnek. Míg az említett összefüggéseken a varázsmesébe történő beavatkozások száma tíz alatt maradt (kilenc), addig a hiedelemmondák interpretálását huszonhét-száz szakították meg közbeszólásaikkal a hallgatók, tehát itt az auditorium aktivitása megháromszorozódott.

A hallgatói beavatkozások és megszakítások tipológiájának kialakításánál Dégh Linda rendszeréből indultam ki (Dégh 1969:117–119). Míg azonban Dégh osztályozása csak a varázsmesék interpretálására vonatkozik, én a beavatkozásokat a két műfaj esetében külön-külön kísértem figyelemmel.<sup>43</sup>



## A varázsmesék előadásába történő beavatkozások

Munkám során egy felettébb érdekes jelenségre figyeltem fel: a cigány nyelven történő mesélés során a hallgatók nem avatkoztak be az alkotás folyamatába, ami valószínűleg abban a tényben gyökerezik, hogy az auditoriumnak ezen esetekben koncentráltabban kellett hallgatnia az elhangzó szöveget, ha meg akarta érteni azt, hiszen a roma nyelvet hétköznapi kommunikációra már csak nagyon ritkán használják a gömöri szlovák romungrók.<sup>44</sup>

A szlovák nyelven előadott varázsmesék esetében a beavatkozások következő típusait jegyeztem fel:

a) A mesélőhöz intézett játékos megjegyzések, humoros megszakítások és magyarázatok – N<sup>45</sup> (Oláh): „Megy, megy, találkozik egy öreg farkassal, ej, nincs foga annak a farkasnak... de egy foga volt, és az a foga elkezdett fájni. És ekkor... (A hallgatóság nevet.) N: Találgatok. No, no, no! Neki szabad, az öreg farkasnak. H1: Kihúzta a fogát. Nem? N: Nem. H2: Belerúgott egy sült liba.<sup>46</sup> H3: De ez igazság.”

b) A mesélő hallgatók általi kijavítása – N (Oláh): „Janko hazavitte azt a királykisasszonyt az anyjához. [Ebben a mesében azonban nem a leggyakoribb szlovák tipologizált mesehősnév szerepelt – a fiút itt Ivnának keresztelte a mesélő.] H javítja: Ivan. N: ...vagyis Ivan.”

c) A hallgatóság segítsége a mesélőnek a megfelelő kifejezés megtalálására tett erőfeszítése során – azokban az esetekben, amikor a mesélő elbizonytalanodik, nem találja a megfelelő kifejezést, a hallgatóság segíti, hiszen a kontextusból nagyjából kiderül, minek kell a szövegben következnie. Az esetek egy részében maga a narrátor kéri a segítséget – N (Žigmund): „No de mit nem akart az ördög, odajöttek azok a... Hogy is hívják? Azok a... nem szarkák, hanem varjak. Nem varjak, azok a... másképp. H: Szarkák? N: Nem. H: Gólyák? Ágócs: Hollók? N: Hollók.” A keresés miatt az előadásban rövidebb-hosszabb szünetek is létrejöhetnek. Ezeket a hallgatók gyakran annak bizonyítására használják fel, hogy a mesei világot ők is pontosan ismerik, tehát tudják, milyen szónak, szókapcsolatnak kell következnie – N (Oláh): „Lefeküdt... H: A fa alá. N: ...a fa alá. Egy nagy bükk alatt, és az a bükk ott állt...” A hallgatóság ehhez hasonló betoldásai azonban nem mindig egyeznek a mesélő elképzeléseivel, tehát a közbeszóló hallgató nem minden esetben találja el a mesemondó által keresett szót – N (Oláh): „Visszaemlékezett... H: Arra a macskára. N: ...arra a vesszőre. Megsuhintotta, a libák máris egy kupacba gyűltek.”

Gyakoribbak viszont azok az esetek, amelyek a vizsgált mesélők kétnyelvűségében gyökereznek. Az így keletkező szünetek egyrészt azzal magyarázhatók, hogy az adott mesét az előadó csak a másik nyelven (szlovák szöveg esetében cigányul és fordítva) hallotta; másrészt viszont a kétnyelvűek hétköznapi kommunikációjában is gyakori jelenség, hogy egy-egy szó egy adott pillanatban csak az egyik vagy csak a másik nyelven jut az eszükbe – N (Žigmund): „Hogy is mondják, az istenit! Nem, hát cigányul jobban hangzik, mint szlovákul<sup>47</sup> Másképp... mint a cérna vagy valami hasonló. H: Fonalak. Thao. N: Na, hát cigányul thao. No, fonalak, szlovákul fonalak. Azt mondja: – Magad elé dobd, és ahová elvezet, elmész utána.”

d) A hallgatóság minden ok nélkül megszakítja a mesemondó előadását – a narrátor azonban elvárja hallgatóitól, hogy elismerjék a tudását, ezért gyakran fenyegetőzik az-

zal, hogy nem folytatja a megkezdett mesét<sup>48</sup> – N (Žigmund): „Semmi nem gyötör, semmi nem kínoz, olyan szabad vagy. *H*: No, csak p...t kap. *N*: Hát ide hallgass! Ha ezt akard, akkor folytasd. Én abba hagyom. *H*: De én nem neked mondtam. *N*: De én nem szeretem, ha a szavamba vágysz. *N*: De én azt csak magamnak mondtam. *N*: Engem az nem érdekel.”

A felvázolt osztályozásból Dégh a varázsmesékkel kapcsolatban csak az a) és d) (Dégh 1969:117–119) pontjainkhoz hasonlót említ. A b) (a mesélő hallgatók általi kijavítása) és a c) (a hallgatóság segítsége) pontok tehát a mintául vett rendszerhez képest újak,<sup>49</sup> bennük alapvetően két tény tükröződik: a mesemondási alkalmak számának csökkenése<sup>50</sup> a gömöri cigányság körében, valamint az a sajátos nyelvhasználati állapot, mely a szlovák–magyar kontaktuszónától északra élő romungrók cigány–szlovák kétnyelvűségében gyökerezik.

### A hiedelemmondák előadásába történő beavatkozások

A hiedelemmonda a recens anyag elemzése alapján a népi próza legelterjedtebb hagyományos műfaja nemcsak a romák, hanem a többségi lakosság körében is. A cigány szájhagyományban még napjainkig tele van élettel, hiszen a romák még a mobiltelefonok korában is végtelenül babonásak. Szinte mindegyiküknek van valamilyen személyes tapasztalata, mindenki hallott valamit (Hübschmannová 1988:88), és a tudását természetesen mindenki meg is akarja osztani a közösség többi tagjával.

Mivel a mondák befogadásának alapvető követelménye a hit, melynek fényében az előadott történetek valósnak tűnnek, a hallgatók kiegészítenek, javítanak, kérdeznek stb., hogy a *történet* minél pontosabb, tehát minél hitelesebb legyen:

a) A monda igaz voltának bizonygatása – N (Oláh): „Odanézek valahogy így... *H*: Hát, ez bizony igaz. *N*: ...az órára. Hiszen csak tíz óra!” Néhány esetben a hallgató csak a narrátor határozott kérdésének eleget téve igazolja a mesélő szavainak hitelességét – például egy visszaemlékezés előadása közben a mesélő megszólította a szomszéd helyiségben ülő feleségét, és kérte, tanúskodjon mellette – N (Oláh): „De ott állt... ott aludt ő, aki meghalt, a sógor. Te asszony, hé csaje! Te tudod, nem? Hát amikor Jaro meghalt, Lietaj, amikor lefeküdtem a koporsó alá.”<sup>51</sup>

A hallgató hitelesítheti a monda tartalmát, pontosabban az adott démonikus lény létezését, olyan más helyek (községek) felsorolásával is, melyeken már találkoztak vele – N (Žigmund): „Ahogy odaértek arra a hídra, akkor úgy a menyasszony, mint a cigányzenészek azokkal a kocsikkal, beestek azzal a híddal együtt. *H*: Ez Tiszolcon történt. Pontosan ugyanez. *N*: No, ez ott történt Erdőbádonyban.”

Következő módja a hitelesítésnek az információk (történet) forrásának, átadójának megnevezése – N (Žigmund): „Ezt anyám mesélte. Nem, ez egy hiteles történet. *H*: Ez igaz. A megboldogult anyósom mesélte ezt nekem. *N*: Igen, és ő, anyám, amikor meghalt, nyolcvannégy éves volt.” A forrásszemély magas életkorát gyakran hozzák fel a történetek ősiségének és hitelességének bizonyítékaként a varázsmesék esetében is. Az esetek többségében az adatközlők azt állítják, hogy az éppen elmondott mesét egy nyolcvan-, kilencven- vagy százéves öregtől hallották.

b) A hallgatóság kiegészítései a monda egyes motívumaihoz – N (Oláh): „Odaértünk Magyarhegyemre, és... de ott nincs buszmegálló, csak egy olyan tető. Kiszállsz, de semmiféle bódé, semmi... H: A hegyen keresztül. N: Azt csak úgy, tudod.” Vagy: N (Oláh): „Mentem én szépen lefelé, no, azon az erdőn keresztül, de ott volt egy szép rét. Jól lehetett látni, gyönyörűen. H: Sütött a hold. N: Odaértem valahogy így...”

c) A narrátor hallgatók általi kijavítása – N (Oláh): „Az az oszlop azóta is ott van. H: Már nincs ott. Már átcsinálták, elvitték a villanszerelők. N: Lehet. Hogy már azóta, de addig ott volt az az oszlop.”

d) A monda egyes motívumainak humoros vagy komoly magyarázatai – N (Oláh): „Nem a sütemény kellett neki, hanem a pálinka... H: Neki erre ment ki a játék. N: Nem a sütemény, torta...” Vagy: H (Žigmund): „No és ott, ahogy így megy lefelé... te nem ismered Hermándot. H: Ő azt nem tudja, hogy hol van az. N: Ahogy Hermándról... itt a gyár, és itt laktunk mi.”

e) A hallgatóságnak a monda egyes részleteihez fűződő kérdései és a narrátor rájuk adott válasza – N (Oláh): „Közel volt, de nem tudtam eltalálni azt a kutyát. A nővérem is dobálta, én... H: Mit csinált veled azután? N: Mert én köszöntem neki, tudod. H: Jó, de mit csinált veled? Nem csinált veled azután valamit? N: Hogyne. Félelmet engedett ránk, olyan félelmet.” Vagy: M (Žigmund): „...ahogy azok a lidércfények eltévelyítették őket az erdőben. H: Lidércfény? N: Lidércfény. Olyan három fény. Lidércfény. H: Tudom, mint azok a kék szentjánosbogarak, amelyek éjszaka is világítanak. Lidércfény.”

f) A hallgató verbalizálja azt, amit a narrátor gesztusokkal fejez ki – N (Oláh): „És akkor ideért neki (Mellkasára mutat.) Nem, Miso? H: A szívéhez. N: Akkor már felment, barátom.”

g) A hallgatóság spontán felkiáltásai – általában a monda valamely motívuma feletti elcsodálkozás váltja ki őket. Gyakoriak az „ez már nem létezik” jelentésű közbeszólások („Az istenit!”, „Mária!”) – N (Žigmund): „Este tizenegykor indultunk Besztercéről, és reggel fél hatkor értünk Rimaszombatba. H: Mária! N: El tudod képzelni?” Vagy: N (Oláh): „Azt mondom neki: – Menj a p...ba, te paraszt f...! (A hallgatóság nevet.) Így mondtam. De barátom, már Vita is így kiabált... H: Nem félsz, ugye, várj csak! N: ...a nővérem. No, barátom, most mitévők legyünk?”

h) A hallgatóság minden ok nélkül megszakítja a narrátor előadását, aki ezért megfenyegeti őket, amennyiben nem csendesednek le, nem folytatja a hiedelemmonda mesélését – N (Žigmund): „De nem akart elengedni: »No fiam, nem mész!« H: Az elejéről! N: Ne vágj a szavamba, ha én beszélek, nem szeretem! H: Nem szereti. N: No. H: Egészségünkre! N: Ha akarsz, beszélj te, és én abbahagyom!”

A nyolc felsorolt típus közül kettőt [a d) és a h) típust] megtalálunk a mesemondásba történő hallgatói beavatkozások rendszerében is, négy típus [a d), e), g) és a h) típusok] pedig hasonlít Dégh osztályozásának típusaira. A fentiekből kitűnik azonban, hogy három teljesen új kategória kialakítására is sor került [az a), a b) és az f) típusok]. A szöveg hitelességének bizonygatását mint a hallgatók közbeszólásainak egyik típusát a monda esetében műfajilag specifikus narrátor-auditorium interakciófajtaként értékelhetjük. A hallgatóság egyes mondamotívumokhoz fűződő kiegészítései arról tanúskodnak, hogy a műfaj iránt a roma mesélőközösségek aktívan érdeklődnek, a történeteket gyakran saját

élményként, tehát személyes ügyként kezelik. A gesztusok által kifejezett jelentések hallgatók általi verbalizálása pedig a narrátor alapszövegének expresszivitását hivatott növelni.

Amint az a fenti osztályozásokból is kiderül, a nem cigány (vagy „paraszti”) mesélőközösségek felbomlása után<sup>52</sup> a cigány mesemondók közönsége is fogyatkozni kezdett a 20. század hetvenes, nyolcvanas éveiben, s mára már csak foghíjasan tudják rekonstruálni a valamikori narrátor-auditorium viszonyt azok is, akik gyerekként még a „mesekirályok” történeteit hallgathatták; sőt elmondhatjuk, hogy a viszony több tekintetben is megváltozott, hiszen a hallgatóság már kevésbé koncentrált a mese tartalmi, illetve formai követelményeinek betartására, közbeszólásait inkább a tréfálokozás célja vezérli, vagy az apadó cigány nyelvtudás kényszeríti ki.

A gömői romák hagyományos életmódja és hozzá kapcsolódó életfeltételek is gyökeresen megváltoztak, ami természetesen nem hagyta érintetlenül a helyi roma mesemondó-hagyományokat is. Úgy magyar, mint szlovák romungró adatközlőim egyetértettek abban, hogy a mai roma fiatalságot a varázsmesék már teljesen hidegen hagyják, már „nem ismerik el azt, amit mesélsz nekik” Az érdeklődés hiányának fő okát azon tényben látják, hogy már a viszonylag zártabb roma közösségekben is felváltotta a közvetlen, kontaktuson alapuló kommunikációt mint információforrást a tömegkommunikáció: „...mert ez az úgynevezett demokrácia. Ez egy olyan modernizált világ, tudod, ez olyan modernizáció... Valamikor, amikor én voltam gyerek, nem voltak televíziók, nem voltak rádiók. Voltak ezek a petróleumlámpák, tehát ott nem a televízióknál, rádióknál gyülekeztek az emberek. Ott a tüzeknél jöttek össze ilyen öregemberek... és ott ezek paramisztát – meséket és ilyen történeteket – mondtak, hogy mit éltek át valamikor. Így szórakoztak valamikor az emberek. Azonban jött ez az éra, televíziók, magnók, és minden kiveszett. Azután demokrácia lett, tudod, ma már olyan modern a világ, és ez már, ne is haragudj, semmit sem ér. Úgy mondanám, hogy ez egy örült világ” (Z. M., 1942, sz., Rimakokova.) Úgy, ahogy a mai fiataloknak nincs szükségük a „szép hallgatókra”, nem érdeklik őket a mesék sem. Ha mesét hallanak, „valamit megjegyeznek belőle, de amikor kimennek, ááá – csak legyintenek”. A letehetségesebb cigány mesemondó sem veheti fel a versenyt a televíziós sorozatokkal, melyek így fokozatosan elnyomják a hagyományos roma orális kultúrát. „Ma a meséssel a televízió konkurál, és televíziója van még a legelhanyagoltabb cigánytelepen is minden családnak... A roma közösségen belüli mesehagyományozódást nemcsak a technikai kommunikáció eszközei gyengítik... hanem a romák fokozatos közeledése a nem roma környezettel is... a roma fiatalságnak nincsenek gátlásai a környezet mintáinak átvételét illetően, így a hagyomány háttérbe szorul.” (Hübschmannová 1973:12.) A mesemondási alkalmak számának fokozatos csökkenésével felgyorsulnak a bomlási folyamatok, a mesék összekuszálódnak, hiszen a hallgatók többsége már nem is ismeri a hagyományos mesei logikát, ebből kifolyólag sem ellenőrizni, sem pedig kijavítani nem tudja a keletkező szüzsé hibáit (Benedek 2001:18); a javítások mára szinte teljes egészében a szöveg formájára (nyelvi pontatlanságok és megakadások), valamint a szereplők összekevert nevének helyreigazítására korlátozódnak.

## JEGYZETEK

1. Ez a tanulmány a szerző az *Ekológia udovej prózy gemerských usadlých Rómov* (A gömori letelepedett romák népi prózájának ökológiája) című szakdolgozatán alapul, melyet 2004. június 3-án védett meg a pozsonyi Comenius Egyetem Bölcsészettudományi Karának Etnológia és Kulturális Antropológia Tanszékén. Témavezető: Prof. PhDr. Milan Lešák, CSc., opponens: PhDr. Hana Hlášková, CSc. A munka az OMF – 00600/2003 támogatásával jött létre.
2. Voltak köztük falvak a magyar–szlovák nyelvhatár mindkét oldaláról; magyar falvak: Várgede (Hodejov), Bellény (Belín), Rimapálfala (Pavlovce), Dobóca (Dubovec), Alsókálósa (Kaloša), Cakó (Cakov), Nemesmartonfala (Martinová), Berzéte (Brzotín), Szútor (Sútor), Gesztete (Hostice), Rimasimonyi (Šimonovce), Krasznahorkaváralja (Krasnohorské Podhradie)? szlovák falvak: Klenóc (Klenovec), Rimakokova (Kokava nad Rimavicou).
3. Vojtech Oláh „Béla” és Michal Žigmund (Rimakokova), Ján Radi? (Klenóc)? Szitai Gyula „Csikós” (Dobóca), Lakatos Adolf „Edi” (Rimapálfala), Balogh László és Kikiny József „Oszi” (Várgede), Farkas „Dezső” Elemér (Alsókálósa), Ruzsó Kálmán „Néma” (Bellény).
4. A mester-tanítvány viszonyt egy beás közösségben Szapu Magda vizsgálta Kaposszentjakabon (Szapu 1985:16–18).
5. Az idézőjelek közt szereplő (nem szakirodalmi hivatkozású) részek az adatközlőktől vett idézetek. Amennyiben nem tüntettünk fel egyéb adatokat, az ilyen idézet Vojtech Oláhtól származik. Esetében az idézetek szlovák nyelven lezajlott beszélgetéseink magyarra fordított szemelvényei. A további adatközlőkkel kapcsolatosan lsd 12. lábjegyzetet.
6. A vizsgált esetek többségében azonban az új mesék tanulásának ezen módjával igenis számolnunk kell, mégpedig a cigányság különböző etnikai alcsoportjai körében is, például katonai szolgálat során az őrtilos beásoknál (Eperjessy 1991:9) vagy az erdélyi romungróknál (Nagy 1988:9–10); munkásbarakkokban a szezonmunkások között az erdélyi romungróknál (Nagy 1988:10; 1996:7).
7. A marosvécsi Dávid Gyulánál a mesekönyvek mellett a regényolvasás is megjelenik egyes mesemotívumok forrásaként (Nagy 1988:10), sőt a könyvkultúra hatásával kapcsolatban a Sinkó–Dömötör szerzőpáros egy geszti roma mesemondóasszony repertoárját elemezve „megőrző tendenciákról” beszél (Sinkó–Dömötör 1990:9). A könyv azonban nem minden esetben jelenik meg a cigány mesélők tanulási folyamatában – például Balogh Mátyás őrtilosi és Karádi Antal kaposszentjakabi beás mesemondók könyvekből nem vettek át semmit (Eperjessy 1991:9; Szapu 1985:13). Ezt természetesen gyakran az illető adatközlő analfabetizmusa is magyarázza (például Kikiny József várgedei adatközlő), tehát nem az írott forrásokkal szembeni tudatos elzárkózásról van itt szó.
8. A ponyvairodalom hatását egy roma mesélő repertoárjára Benedek Katalin vizsgálta a babócsai Babos István meséin keresztül (Benedek 2003:415–423).
9. A *Napos ló* és az *Aranyország* című meséket Dobšinskýnál olvashatta, hiszen azok a *Szlovák népmesék* legújabb kiadásaiban is a törzanyaghoz tartoznak, míg a *Bajaja királyfi* című mesével B. Nemcová *Princezna se zlatou hv?zdou na ?ele* (A királylányról, akinek aranycsillag van a homlokán) című kötetében ismerkedhetett meg.
10. Nagy Olga egyes erdélyi roma közösségekkel kapcsolatban arról beszél, hogy a mesemondás náluk még annyira „mindennapos”, hogy nincsenek is határozottan leírható mesélési alkalmak (Nagy 1996:7).
11. A fent említett alkalmakon azonban Vekerdi szerint romák is részt vehettek, mint „hivatásos” mesemondók. A cigány mesélő ezekben az esetekben nem cigány közönségét szórakoztatta (Vekerdi 1981b:3). Vö. Horváth Irma mesemondónő „mestere”, László Gyula fonóestéken „mint meghívott mesemondó szerepelt” (Sinkó–Dömötör 1990:10).
12. A rövidítés az adatközlő néhány adatát kódolja a következő módon: monogram (vezetéknév, keresztnév sorrendben magyar és szlovák romungróknál egyaránt), a születés éve, sz = szlo-

- vák romungró, szlovákból fordított idézet, m = magyar romungró, szemelvény a magyarul folytatott beszélgetésből, lakhely. A kódolás alól egyedül az 1949-ben Rimakokován született Vojtech Oláh „Béla” jelent kivételt, mert az idézett gondolatok nagy része tőle származik, és az adatok állandó feltüntetése fölöslegesen széttördelné a szöveget.
13. Vö. a kaposszentjakabi beások virrasztásának első napja: „kb. este tízig beszélgetnek, elmondják a halott jó tulajdonságait, az elhalálozás okát, körülményeit, a rég nem látott rokonok megbeszélnek a távollétük alatt történt eseményeket. A mesemondás éjjel körül kezdődik, de a következő napokon már mesével indul és fejeződik be a virrasztás.” (Szapu 1985:10.)
  14. A fordítás magyartalansága az adatközlő rossz szlovákságát hivatott visszaadni.
  15. Azokban az esetekben, amikor „a halottasházban fekszik, kirakják a fényképét” (Horváthová 2001:122).
  16. „Márkusfalván [volt Szepes vármegye – A. A.] olyanra is emlékeznek, hogy ha szegény családból származó halt meg, két férfi a cigánytelepről tányérral a kezében körbejárt pénzt gyűjteni a többiektől.” (Mann 2001:113.)
  17. Itt azonban meg kell említenem, hogy 2004 februárjában (három nappal érkezésem előtt) adatközlőm, Vojtech Oláh részt vett Rimakokován egy udvaron folyó virrasztáson, annak ellenére hogy hó volt.
  18. Vö. „Ha mód van rá, külön helyiségben gyülekeznek a nők és külön a férfiak, ha nem, akkor a helyiségen belül különülnek el. A feleség csak nagy ritkán ül férje mellé” (Szapu 1985:10.)
  19. Horváthová 2001:122; vö. „Napközben a halott mellett főként imádkozó nők tartózkodnak.” (Mann 2001:110.)
  20. A mesék terjesztésében részt vehettek a cigány vándorkereskedők, például az esernyőjavítók, valamint a cigány nemzetiségű „hivatásos koldusok” is, akik az éjszakai szállásért meséikkel fizettek a befogadónak (Hübschmannová 1983:63).
  21. Vö. Szapu kaposszentjakabi beások között szerzett tapasztalatai alapján kijelenti: a virrasztás „tulajdonképpen összekötő kapocs az egymástól többé-kevésbé távol lakó, más-más munkahelyen dolgozó családok között” (Szapu 1985:10).
  22. A beszélgetés idején augusztus volt.
  23. Hübschmannová szlovák romungró adatközlőjének következő szavait idézi: „Azelőtt nem volt munka, nem volt mit csinálni, ezért a romák heti két-három alkalommal összegyűltek mesélni. Mindenki egy helyre... Este ötkor, hatkor összegyűltünk, de néha már déltől folyt a mesélés, mikor hogy... És amikor Dilinyák elkezdett mesélni, egy mese eltartott déltől akár háromig, négyig is éjjel után.” (Hübschmannová 1988:84).
  24. Vö. „A szabadidő eltöltésének funkciója mindkét esetben a közösség igazolásának funkciójához kötődik, mely úgy a közös összejöveleken való részvétel, mint a csoport értékeinek résztvevők közti átadásán és átvételén keresztül megvalósulhat” (Hübschmannová 1973:11).
  25. Mode szerint a roma mesékben tükröződő vendégekkel szembeni viselkedésmód, illetve tiszteltetés „egy ősi kulturális örökségre utal”. Ezeket az erényeket szerinte a cigányok nem a többségi társadalomtól vették át, hiszen az nem volt velük szemben megértő, tehát egyedül Indiából származhatnak (Mode 1983:40).
  26. Vö. „A kölcsönösen jóváhagyott mesei szereplők viselkedése, cselekedetei, tulajdonsága erkölcsi tanulságul, követendő mintául szolgál” (Szapu 1985:11).
  27. Az őrtilos beásoknál is főként férfiak meséltek (Eperjessy 1991:9).
  28. „Olyat is megéltem, hogy egy ilyen összejövetelen két bároként (nagyként) elismert mesemondó versenyzett egymással.” (Hübschmannová 1988:84.)
  29. „Az »officiális« mesemondók a férfiak voltak.” (Hübschmannová 1988:84.)
  30. Ezen állításnak határozottan ellentmond az a tény, hogy ismerünk cigány női mesemondó repertoárját bemutató monográfiákat is, például Sinkó–Dömötör 1990.
  31. „Az öregnek vettünk olyan pakli dohányt, oszt azé mesét” (L. A 1932, m., Rimapálfala).



32. A gyerekhallgatóság hasonló viselkedéséről M. Hübschmannová adatközlője is említést tesz, ő azonban a gyerekek ágy alatti bujkálását a helyszíkével magyarázza (Hübschmannová 1983:55–56).
33. Vö. az étel mint a „természetbeni juttatás” egyik módja megjelenik a honorálás formájaként azokban a fonókban is, melyekben cigány mesemondó szórakoztatja a „fehér” hallgatóságot (Sinkó–Dömötör 1990:10).
34. A honorálás ezen formája Kelet-Szlovákiából ismeretes (Hübschmannová 1988:85).
35. Magyarul beszélő oláh cigányok.
36. Az adatközlő itt valószínűleg tévedett, inkább 1500 koronát kaphatott, hiszen 1500 euró több mint 60 000 szlovák korona.
37. M. Hübschmannová adatközlői így nevezték az erotikus motívumokat felvonultató, „dekameroni” meséket (Hübschmannová 1988:86).
38. Vö. a kaposszentjakabi Karádi Antal elmondása alapján: „A nyolc óra körül érkező tizenhét–tizenhat éves fiatalemberek kb. tíz, tizenegy óráig maradnak, a hozzátartozók reggelig... Kisgyerekeknek nincs helyük a virrasztóban” (Szapu 1985:10).
39. Ezzel a marosvécsi Dávid Gyulánál is találkozunk (Nagy 1988:9).
40. Vö. „Mesemondáskor nőket nem szívesen tűrnek meg maguk között, »vidám, vicces mesét csak akkor mondanak, ha férfitársaság van«” (Szapu 1985:14).
41. A kaposszentjakabi beásoknál „az éjszakai közös együttlétek számtalan előírásai és tilalmai közt legszigorúbb az alvás tilalma volt. Az ébrenlét megőrzésének módja pedig a kényszerű együttlét feloldása, a szórakoztatás... hogy a jelenlevők kitartsanak, prózai történetekkel, tréfákkal teszik élvezetesebbé a hajnalig tartó szertartásos összefüggést.” (Szapu 1985:10.)
42. Ez az „együttlés” egyes roma közösségek esetében akár olyan fokot is elérhetett, hogy egy-egy mesemondónak kialakult a saját „mese-hallgató közössége, amely esküdtött a maga mesemondójára... a közösség a mesemondó stílusához szokva azt hitte, hogy az a mese, amit éppen az ő kedvelt mesélője mondott” (Nagy 1996:9). Nagy Olga ezt a különös helyzetet az erdélyi Méra cigány lakosai közt figyelte meg.
43. A rendszerbe természetesen nem soroltam be az összes feljegyzett hallgatói beavatkozást. A példaként hozott esetek csak az egyes típusok bemutatására szolgálnak.
44. A magyar romungrok esetében a roma nyelv használata szinte teljesen háttérbe szorult, őseik anyanyelvének ismerete körükben nagyrészt néhány szóra korlátozódik.
45. A példák idézésénél a következő rövidítéseket használom: N: narrátor, H: hallgató. Ezeket, valamint a magyarázó szövegeket dőlt szedéssel különböztetem meg az idézett szövegtől
46. Ez a mondat valószínűleg egy állandósult szókapcsolatot rejt, melynek azonban magyar megfelelőjével eddig nem találkoztam.
47. A „cigányul ez jobban hangzik” állítást adatközlőmtől többször is feljegyeztem varázsmesék előadása közben, amikor azonban megkértem, hogy legalább egyet a szlovákul elmondottak közül meséljen el cigány nyelven is, meg sem próbálta.
48. Eperjessy Ernő szerint a mesélő azért nem szereti, ha közbeszólnak, mert az megtöri „a mese szubjektív lendületét” (Eperjessy 1991:12).
49. Ezzel szemben Szapu a kaposszentjakabi beások közt szerzett tapasztalatai alapján így fogalmaz: „A magyarázkodásnak, az új elemeknek, hitelesítő jegyeknek, a kommentálásnak nincs helye a hagyományban” (Szapu 1985:12).
50. Összehasonlítva a 20. század hatvanas éveivel, amikor Milena Hübschmannová még hetente több mesemondási alkalmat említ közösségenként (főként télen), az ilyesfajta szórakozás számára kijelölt tér a jelenlegi roma közösségekben egyre szűkül (Hübschmannová 1988:84). A virrasztásokon kívül csak néhány esti összefüggést, szomszédlátogatást említenek adatközlőim.
51. A megszólított hölgy válaszát sajnos a nagy távolság miatt a mikrofon nem vette fel.
52. Ezt körülbelül a második világháború tájára tehetjük a valamikori Gömör-Kishont vármegye területén.

## IRODALOM

BENEDEK KATALIN

- 2001 Cigány mesemondók repertoárjának bibliográfiája (A magyar népmesekatalógus, 10/1. összefoglaló bibliográfiája.) Budapest: MTA Néprajzi Kutató Intézet.
- 2003 Ponyvamesék és obszcén tréfák Babos István mesekincsében. *In* A három muzsikus cigány. Babos István meséi. Babócsai cigány mesék. Farkas Zsuzsa, szerk. 415–423. Budapest: Európai Folklor Intézet – L' Harmattan.

BICZÓ GÁBOR

- 2003 A roma identitás kérdése Ámi Lajos meséiben. *In* A meseszöveg változatai. Mesemondók, mesegyűjtők és meseírók. Bálint Péter, szerk. Debrecen: Didakt.

BURLASOVÁ, SOÒA

- 1983 Teoretické a metodologické otázky štúdia nositeľ'ov L'udových tradícií. Slovenský národopis 1:7–44.

COTTEN, RENA M.

- 1954 Gypsy Folktales. *Journal of American Folklore* 67:261–266.

DAVIDOVÁ, EVA

- 1992 K rómskemu folklóru. *In* Rómska tematika v literárnej a umeleckej reflexii. Pavol Plutko – Bohuslava Vargová – Viliam Zeman, zost. 54–57. Bratislava: Mikromex.

DÉGH LINDA

- 1960 Az egyéniségvizsgálat perspektívái. *Ethnographia* 1:28–42.
- 1969 Folktales and Society. Story-Telling in a Hungarian Peasant Community. Bloomington–London: Indiana University Press.
- 1979 Biology of storytelling. Bloomington: Folklore Publications Group – Indiana University.

EPERJESSY ERNŐ

- 1991 A három sorsmadár. Őrtilosi beás cigány népmesék. Budapest: MTA Néprajzi Kutató Csoport. /Ciganisztikai tanulmányok, 8./

FARAGÓ JÓZSEF

- 1980 Zweisprachige Märchenerzähler in Osteuropa (Dvojjazyčnì rozprávkári vo východnej Európe). *In* Interetnické vt'ahy vo folklóre karpatskej oblasti. Lescak Milan, szerk. 125–135. Bratislava: Veda.
- 2003 Baka András tréfás beszédei. (Moldvai csángómagyar népmesék). Kolozsvár: Kriterion.

GAŠPARÍKOVÁ, VIERA

- 1973 Na besedách s gemerským rozprávkárom. Z repertoáru Jána Králiku z Čiernej Lehoty. *In* Gemer, Národopisné štúdie 1. Pranda Adam, szerk. 163–201. Rimavská Sobota: Osveta.
- 1986 Slovenská L'udová próza a jej súčasné vývinové tendencie. Bratislava: Národopisný ústav SAV.

GÖRÖG-KARÁDY VERONIKA

- 2003a Cigánymese, cigánymesegyűjtés, cigánymesekutatás. *In* A meseszöveg változatai. Mesemondók, mesegyűjtők és meseírók. Bálint, Péter, szerk. Debrecen: Didakt.

2003b A cigány mese és Babos István mesei világa. In *A három muzsikus cigány. Babos István meséi. Babócsai cigány mesék.* Farkas Zsuzsa, szerk. 27–53. Budapest: Európai Folklor Intézet – L'Harmattan.

**HORVÁTHOVÁ, ALENA**

2001 Tradičná pohrebná obradovosť u Rómov v Gemeri. In *Obyčajové tradície pri úmrtí a pochovávaní na Slovensku s osobitným zreteľom na etnickú a konfesionálnu mnohotvárnosť.* Múzeá a etniká 2001. Botík, Ján, zost. 121–127. Bratislava: SNM – Historické múzeum.

**HÜBSCHMANNOVÁ, MILENA**

1973 *Romské pohádky.* Praha: Odeon.

1983 Märchenerzählen und Alltagsleben bei den slowakischen Rom. In *Zigeunermärchen aus aller Welt 1-4.* Mode Heinz, Hrsg. 49–66. Leipzig: Insel Verlag.

1988 Slovesná tvorba slovenských Romù. Přejehled jednotlivých žánrù. *Slovenský národopis* 1:81-91.

**KEMÉNYFI RÓBERT**

1999 Etnikai besorolás és statisztika. Elvi alapvetés a gömöri cigányok három évszázados jelenlétének vizsgálatához. *Regio* 10(1):137–155.

2002 Gömöri etnikai térmozaik. A történeti Gömör és Kis-Hont vármegye etnikai térszerkezetének változása – különös tekintettel a szlovák–magyar etnikai határ futására. Komárom–Dunaszerdahely: Fórum Kisebbségkutató Intézet – Lilium Aurum. /*Interethnica*, 3./

**KILIÁNOVÁ, GABRIELA**

2001 Kollektív emlékezet és identitás-formálás. Közép-európai temetési szertartások a hagyománytól a modernitás felé. *Regio* 12(3):47–68.

**KOLEČÁNYI, MÁRIA (lásd KOSOVÁ)**

1947 Nositelia ústnej prozaickej tradície. *Národopisný zborník MS* 8:221–231.

**KOSOVÁ, MÁRIA**

1988 Rozprávkar Jozef Rusnák-Bronda. In *Horehronie 3. Folklorne prejavy v živote ľudu.* Viera Gasparikova, szerk. 13–81. Bratislava: Veda.

**KOVÁCS, ÁGNES**

1980 Bilinguismus in Stilistischer Funktion (Štylistické funkcie bilingvizmu). In *Interetnické vzťahy vo folklóre karpatskej oblasti.* Lescak Milan, szerk. 109–123. Bratislava: Veda.

**B. KOVÁCS ISTVÁN**

1981 Adalék a gömöri magyarság mesekincsének ismeretéhez. In *Új mindenek gyűjtemény 1980.* Zalabai Zsigmond, szerk. 139–168. Bratislava: Madách.

1994 Barcai népköltészet Tóth Balázné Csák Margit előadásában. Bratislava–Budapest: Madách-Posonium – Akadémiai Kiadó. /*Új magyar népköltési gyűjtemény, 25/*

1998 Szőlő-Szült-Kálmány. Öt gömöri hősmese. Bratislava: Madách-Posonium.

**MANN, ARNE B.**

2001 Obyčaje pri mátvom a pohreb Rómov na Slovensku. In *Obyčajové tradície pri úmrtí a pochovávaní na Slovensku s osobitným zreteľom na etnickú a konfesionálnu mnohotvárnosť.* Múzeá a etniká 2001. Botík, Ján, zost. 109–116. Bratislava: SNM – Historické múzeum.

MODE, HEINZ

1983 Vorwort. *In Zigeunermärchen aus aller Welt. 1–4. Mode Heinz, Hrsg. 7–48. Leipzig: Insel.*

NAGY OLGA

1988 A havasi sátoros. Dávid Gyula meséi. Budapest: MTA Néprajzi Kutató Csoport. /Ciganisztikai tanulmányok, 6./

1996 Villási, a táltosfiú. Mezőbándi, szucsági és mérai cigány népmesék. Budapest: MTA Néprajzi Kutató Csoport. /Ciganisztikai tanulmányok, 9./

SINKÓ ROZÁLIA – DÖMÖTÖR ÁKOS

1990 Loló. Cigány mesék és mondák Békés megyéből. Budapest: MTA Néprajzi Kutató Csoport. /Ciganisztikai tanulmányok, 7./

ŠKODÁČEK, JÁN

1992 Rómovia a bilingvizmus. *In Rómska tematika v literárnej a umeleckej reflexii. Pavol Plutko – Bohuslava Vargová – Viliam Zeman, zost. 50–53. Bratislava: Mikromex.*

SZAPU MAGDA

1985 Mesemondó és közössége Kaposzentjakabon. Budapest: MTA Néprajzi Kutató Csoport. /Ciganisztikai tanulmányok, 4./

SZEGŐ LÁSZLÓ

1983 A cigány népköltészet. *In Cigányok, honnét jöttek – merre tartanak? Szegő László, szerk. 156–178. Budapest: Kozmosz Könyvek.*

SZUHAY PÉTER

2003 Babos István és meséinek története. *In A három muzsikus cigány. Babos István meséi. Babócsai cigány mesék. Farkas Zsuzsa, 9–26. Budapest: Európai Folklor Intézet – L'Harmattan.*

VEKERDI JÓZSEF

1974 A cigány népmese. Budapest: Akadémiai Kiadó.

1981a Gypsy folk tale publications in Hungary. *Cahiers de Littérature Orale 9:160–163.*

1981b Cigány nyelvjárási népmesék 1–2. (Gypsy dialect tales from Hungary 1–2.). Debrecen: Kosuth Lajos Tudományegyetem.

VÖÖ GABRIELLA

1981 A kölcsönhatások vizsgálatának módszerei és eredményei a romániai folklorisztikában. *In A II. békéscsabai nemzetközi nemzetiségkutató konferencia előadásai. Eperjessy Ernő – Krupa András, szerk. 251–260. Budapest–Békéscsaba: MM Nemzetiségi Osztálya.*

ATTILA AGÓCS

## The art of story telling among the Gypsy in Gömör (Slovakia)

This paper aims at describing the actual state and conditions of Gypsy story telling in the Slovakian Gömör county, on the basis of a fieldwork made between 2002 and 2004. The author focuses on a particular story teller, "Béla" Vojtech Oláh in order to show the complex processes and elements of the stories' acquisition, the occasions of story telling, especially during death-watch, and the role of fairy tales in it from the story teller's point of view. In the second part of the article an attempt is made to trace the influence, exhibited by the audience, on the process of story telling.

2004 7 (2):227-251.  
*Tabula*

251