MESE ÉS TÁRSADALOM
Ámi Lajos, egy cigány mesemondó
élete és műve

TALE AND SOCIETY
The Life and Work
of Gypsy Storyteller Lajos Ámi

biczo.indb 1 2014.03.19. 8:30:05

Fabula aeterna

Szerkeszti / Edited by
BÁLINT PÉTER

II.

biczo.indb 2 2014.03.19. 8:30:09

Biczó Gábor

MESE ÉS TÁRSADALOM

Ámi Lajos, egy cigány mesemondó élete és műve

&

TALE AND SOCIETY

The Life and Work of Gypsy Storyteller Lajos Ámi

Debrecen, 2014

biczo.indb 3 2014.03.19. 8:30:09

Kiadó / Published by
Didakt Kft., Debrecen

Debreceni Egyetem, GYFK
Alkalmazott Narratológiai Műhely, Hajdúböszörmény
(Debrecen University, GYFK Applied Narratology Workshop)

A kiadványt támogatta az Emberi Erőforrások Minisztériumának
Társadalmi Felzárkózásért Felelős Államtitkársága.
This publication is supported by The State Secretariat
for Social Inclusion at the Ministry of Human Resources

Emberi Erőforrások Minisztériuma

Ministry of Human Resources

A kötet kereskedelmi forgalomba nem kerül.
The volume is not for commercial sale.

Lektorálta / Proofreader KOTICS József

Idegennyelvi lektor / English language proofreaders
Christina Aline NEUHAUS, Louis J. MATTIA, Paul SCOTT

Szerkesztette / Edited by DALLOS Csaba

ISBN 978-615-5212-20-8

Nyomdai munkák / Printed by
Kapitális Kft., Debrecen

TARTALOM / CONTENTS

MESE ÉS TÁRSADALOM

Előszó 7
1. ELMÉLETI KERETEK 9
1.1. Téma 9
1.2. Elméleti keretek, a mese olvasásmódjai 13
2. A MESEMONDÓ ÉLETTÖRTÉNETE 41
2.1. Erdész Sándor: Ámi Lajos életrajza 41
2.2. Az élettörténet és a mese 116
3. A MESEMONDÓ ÉS TÁRSADALMA 119
3.1. A népmese mint társadalomtudományi forrás 119
3.2. A mesemondás és élettörténet – a biográfiai elemek 147
3.3. Az etnicitás a mesében 175
3.4. A „modern" a népmesében 195
Bibliográfia 213
Ámi Lajos a kötetben tárgyalt meséi 220

TALE AND SOCIETY

Foreword 223
1. THEORETICAL BACKGROUND 225
1.1 The Subject 225
1.2. Theoretical Framework: Methods of Interpretation 229
2. LIFE STORY 257
2.1. Sándor Erdész, The Biography of Lajos Ámi 257
2.2. The Life Story and the Tale 329

biczo.indb 5 2014.03.19. 8:30:10

3. THE STORYTELLER AND HIS SOCIETY 331
3.1. The Folk Tale as a Source of Social Sciences 331
3.2. Storytelling and Life Story – Biographical Elements 357
3.3. Ethnicity in the Tales 383
3.4. 'Modern' in Folk Tales 401
Bibliography 417
A List of Ámi's Tales Mentioned in this Book 427

biczo.indb 6 2014.03.19. 8:30:10

„Mutato nomine de te fabula narratur”[1]
(Horatius)

ELŐSZÓ

1.

A Debreceni Egyetem Gyermeknevelési és Felnőttképzési Karán működő Alkalmazott Narratológiai Műhely kutatócsoportja *Fabula aeterna* címmel könyvsorozatot indít útjára. A kétnyelvű (magyar–angol) kötetek elsősorban a Kárpát–medencei roma és más népek mesevilágának örökségét dolgozzák fel, értelmezik és teszik hozzáférhetővé az érdeklődő közönség számára. Kutatási tapasztalataink alapján számos olyan kiemelkedő mesemondó-személyiség hagyatéka áll rendelkezésre forrásanyagként, melyek tanulmányozása segít megérteni a lokális társadalmak, a mesemondó és közössége mindennapi viszonyait. A sorozat vállalt célja, hogy a mese- és történetmondók életművével foglalkozó hazai kutatók számára publikálási lehetőséget és egyben fórumot teremtsen.

Hitünk szerint a mese kortárs reneszánsza, a közvélemény érdeklődése, az újabb szövegközpontú és társadalomtudományi megközelítések elégséges alapot képeznek sorozatunkhoz. A kortárs mese-divat mögött álló okok közül minden bizonnyal kiemelkedik a hagyományos mesében adott örök, óvatosabban fogalmazva időtálló egyetemes tartalom, a műfaj keretei között kínálkozó szellemi alkotószabadság, ami a mesemondó és mindenkori hallgatósága számára lehetőséget nyújt az értelmezői közösséggé szerveződésre. A mese-műfaj narratív gyakorlatában rendelkezésre álló tartalmi és formai hagyomány elemi funkciója szerint évszázadokon átívelve közvetít jelenünk és múltunk között. Továbbá szempontunkból kiemelkedő jelentőségű, hogy esélyt teremt az egymásnak első pillantásra idegen kultúrák párbeszédére. Reményeink szerint sorozatunk sikeresen segítheti a kölcsönös megértést a gazdag mesekultúrával (verbális és történetmondói kultúrával) rendelkező, de megítélését tekintve perifériális kisebbségi roma közösség, illetve a többségi társadalom között.

2.

Jelen kötet a műfaj társadalomtudományi jelentőségének kérdésével foglalkozik egyetlen mesemondó, Ámi Lajos életművének tanulmányozásán keresztül. Célunk annak bizonyítása, hogy a mesemondó repertoárjában megőrzött és értelmezéseivel kiegészített vagy átdolgozott szöveghagyomány betekintést kínál életvilágába. Egyedi perspektívából világítja meg

1 „Miután megváltoztattad a nevet, a mese rólad szól.” (Quintus HORATIUS Flaccus: *Szatírák*. I. 69–70.)

biczo.indb 7 2014.03.19. 8:30:10

lokális szociokulturális közösségének jellemvonásait, beleértve saját személyes státuszának önértelmezését, továbbá szövegeibe beépít korának tágabb társadalmi-történeti összefüggéseire vonatkozó reflexiókat is.

Mint minden tudományos vállalkozás, jelen kötet sem jöhetett volna létre a szerzőt inspiráló szellemi közeg és alkotótársak közreműködése nélkül. Szeretném ezúton is köszönetemet kifejezni Kotics Józsefnek, aki gondos szakmai-lektori véleményével segítette munkámat. Ugyancsak hálás köszönettel tartozom Ratkó Lujza folklorista támogatásáért, Erdész Sándor örököseinek és a Jósa András Múzeumnak, akik a gyűjtő hagyatékában fennmaradt Ámi Lajosra vonatkozó anyagot, kéziratokat és fotókat a rendelkezésemre bocsátották, így segítve a kutatómunkát. Szintén köszönetemet szeretném kifejezni kollégáimnak, az Alkalmazott Narratológiai Műhely tagjainak, elsősorban Bálint Péternek és Bódis Zoltánnak, akikkel hosszú évek óta közösen foglalkozunk mesekutatással. Végül, de nem utolsósorban köszönöm feleségemnek és gyermekeimnek, hogy nem csak türelemmel segítették, de bölcs észrevételeikkel is támogatták a könyv létrejöttét: hisz a mese mindenkitől és mindenkinek szól.

biczo.indb 8 2014.03.19. 8:30:10

1. ELMÉLETI KERETEK

1.1. Téma

Jelen kötet Ámi Lajos mesemondói hagyatékával foglalkozik. Az éppen fél évszázada elhunyt Ámi, akárcsak a hasonló nagy formátumú elbeszélők, mesemondó egyéniségek, életművével a mese kulturális státuszára és funkcióira vonatkozó kérdések sokaságát veti fel.[1] Miként lehetséges, hogy az élete jelentős részét Szamosszegen, a Szatmári-síkság keleti peremvidékén leélt analfabéta, apai részről cigány, anyja révén magyar származású, ám roma identitású mesemondó az 1960-as évek elején 263 történet kollekciójából álló repertoárt hagyott örökül az utókorra?[2] Ki valójában az a személy, akinek a mai olvasó számára is érdekfeszítő, cselekményes és roppant szórakoztató történetei több mint 1500 oldalnyi terjedelemben láttak napvilágot? Mi jellemzi azt a lokális társadalmat, Ámi mesemondói közösségét, amely „kitermelte" és működésének teret kínálva, lényegében „művészetének" keretfeltételét szolgáltatta?[3] Mi az a szellemi tartalom, ami ebben a hatalmas szövegkorpuszban rendelkezésre áll, és miként lehetséges az ehhez való hozzáférés? Sőt kérdés az is,

1 Ámi Lajos 1886-ban született Vásárosnaményban és 1963-ban halt meg Apagyon.

2 Ámi meséinek gyűjtője Erdész Sándor volt, akinek legfontosabb műve a szamosszegi mesemondó repertoárjának kiadása. Ámitól 263 történet került lejegyzésre, ebből 252 jelent meg három kötetben 1968-ban az Akadémiai Kiadó gondozásában. A gyűjteményből kimaradt 11 obszcén történet és tréfa, amelyet nem közöltek. (ERDÉSZ Sándor (szerk.): *Ámi Lajos meséi I–III.,* Akadémiai Kiadó, Budapest, 1968.) Erdész Sándor 1929-ben született Szobon, egyetemi tanulmányait a budapesti Eötvös Lóránd Tudományegyetem muzeológia szakján végezte el, ahol 1963-ban doktorált. Végzett muzeológusként első munkahelye az egykori Népművelési Minisztériumban volt 1953-tól. Az 1956-os forradalomban a jászberényi munkástanács vezetőjeként tevékenykedett, amiért a bukást követően rövid időre bebörtönözték, majd Ortutay Gyula közbenjárására megbízhatatlanként Nyíregyházára száműzték, ahol a Jósa András Múzeum munkatársa lett. Később a Sóstói Falumúzeum vezetője lett, ami hátráltatta kutatásaiban, bár ennek ellenére a 60-as évek életének leggazdagabb gyűjtőidőszaka. Ámi Lajos mellett, Ruszkovics István, Jóni Anna és Jóni Ferenc életművét is felgyűjtötte. Erdész Sándor tudományos pályáján több mint háromszáz cikket, tanulmányt, kötetet publikált. (vö. RICZU Éva: „Erdész Sándor szakirodalmi munkássága", In: Páli István (szerk.), *Jósa András Múzeum évkönyve 2006.*, Jósa András Múzeum, Nyíregyháza,) 1989-ben nyugdíjba vonult ugyan, de szakírói tudományos munkásságát 2001-ig folytatta, majd 77 esztendős korában, 2006-ban hunyt el. (vö. PÁL István: „Erdész Sanyi bácsi meghalt", In: uő. (szerk.) *Jósa András Múzeum évkönyve 2006.*, Jósa András Múzeum, Nyíregyháza,)

3 Általános és jól értelmezhető tapasztalat, hogy a mesemondói közösség leépülésével a mesemondó történeteinek készlete fokozatosan beszűkül, a gyakorlás alkalmainak ritkulásával a felejtés a repertoár, az aktív mesetudás megkopását eredményezi. „*A mesemondást az életformában, mentalitásban és a mindennapok kultúrájában bekövetkezett változások erősen érintették. Megrövidültek és megritkultak az együttléti alkalmak. Az emberek szűkszavúbbak, zárkózottabbak lettek.*" (Keszeg Vilmos idézi Hermann Bausingert, In: KESZEG Vilmos: *A történetmondás antropológi-*

biczo.indb 9 2014.03.19. 8:30:10

hogy korunkban, jelöljük így, a késő-modernitás korában, a mese műfajával, illetve a mese fogalmához kötődő képzetekkel kapcsolatos gyanakvás, előítéletek árnyékában van-e egyáltalán értelme általános tudományos vizsgálat tárgyaként kezelni a lokális folklór személyes teljesítményeit? Ugyanis manapság a mese és az abban teremtett „világ", amint erre a köznyelvi használat világosan utal, a mindennapi gondolkodásban a realitással szembeállított fenoménként tűnik fel, gyakran pejoratív konnotációt vesz fel.[4]

A fenti kérdéseket sorra véve jelen elemzés természetesen és reményeink szerint konklúziói mentén meggyőzően érvel amellett, hogy a mese, az ezt megalkotó és átörökítő mesemondó figurája, a működésének keretét képező közösség szociokulturális jellemvonásai figyelemre méltó tanulságokkal szolgáló tárgyát képezhetik a tudományos igényű vizsgálatnak.

Hipotézisünk szerint egyrészt bizonyítható, hogy a mesei gondolkodás műfaji adottságai a valóságértelmezés sajátos és paradigmatikus formájaként kínálnak esélyt a mesemondó és közössége számára a saját lokális szociokulturális életvilág közvetlen reflexióján keresztül általános egzisztenciális, társadalmi és etikai kérdések megfogalmazására és kifejtésére. A kötet fejezetei – a mese társadalomtudományi forrásszövegként történő értelmezésének lehetősége; a mesemondó biográfiai motívumainak kérdése; az etnikai identitás kérdése; a „modernitás" témája a mesében – Ámi Lajos életművének tükrében a lokális közösség perspektívájából megfogalmazott komplex világmagyarázatot tárnak elénk.

ája, Kriza János Néprajzi Társaság, BBTE Magyar Néprajz és Antropológiai Tanszék, Kolozsvár, 2011. 119.)

4 A „meseszép" a magyar nyelvben egy jelenség szinte valószerűtlen, illuzórikus esztétikai minőségére utal. A „mesés" jelzői használata arra vonatkozik, hogy az adott jelenség mesébe illő, hihetetlen, ezzel jelezve, hogy a minősítés tárgya létjellegét tekintve kívül esik mindazon, ami valóságos (reális). A „mesebeszéd" alaptalan, koholt híresztelés, ami lényegénél fogva olyan dologra utal, ami nem igaz. Sőt a mese igei használata a magyarban gyakorlatilag a hazugság szinonimája: „Ne mesélj!", azaz mondj igazat!
A mesének a közgondolkodásban tulajdonított alacsony státuszérték jut kifejezésre abban az általános meggyőződésben is, mely szerint a mese gyermeki műfaj. A példabeszéd igényével és morális tanulság megfogalmazásával operáló elbeszélésforma azoknak a szórakoztatására és okítására jött létre, akik (mint a gyerekek) hajlamosak és/vagy képesek a realitás és a fikcionalitás közötti határok figyelmen kívül hagyására. A szembeállításban kétségtelenül fontos szerepet játszik az elitkultúra és a népi kultúra szétválása, amely a mesét az utóbbi reprezentatív terrénumaként fogja fel. (vö. KOVÁCS Ágnes: „Népmesegyűjtés", In: Morvay Péter (szerk.), *Útmutató füzetek a néprajzi adatgyűjtéshez, 3. sz.,* Magyar Nemzeti Múzeum – Néprajzi Múzeum Etnológiai Adattár, Budapest, 1956. 4–5.) A gondolat továbbá közvetett szerepet játszott a mese leértékelődésében, és teret nyitott hanyatlástörténeti értelmezésnek, amint erről Hermann Bausinger Hans Naumann-nak az első világháborút követően a „leszálló kultúrjavakkal" (*gesunkenen Kulturgut*) kapcsolatban kifejtett téziseivel összefüggésben írt. (vö. BAUSINGER, Hermann: „*Folklore und gesunkenes Kulturgut*," In: Deutsches Jahrbuch für Volkskunde, Bd.12, 1966, Akademie Verlag. 15–25.)

biczo.indb 10 2014.03.19. 8:30:10

Másrészt feltételezésünk szerint, Ámi Lajos világértelmezése a cigány kisebbségi közösség társadalmi gyakorlatainak, kulturális jellemvonásainak, etnográfiai sajátosságainak és értékkészletének aspektusaira támaszkodva, egyben ezek megismerésére és elemzésére szolgáló forrásként áll rendelkezésre. Másként fogalmazva, a meseszöveg a mesemondó és közössége társadalmi valóságára, valamint a többségi társadalommal kialakult viszonyrendszerre, együttélési modellre és az ezzel kapcsolatos nézetekre vonatkozó elképzeléseket is megjelenít.[5]

Végül, de nem utolsósorban a mesemondó életműve a lokális társadalmi diskurzus témavilágát átfogó igénnyel mutatja fel oly módon, hogy ebben jól azonosítható az egyéniség személyes sorsára vonatkozó önértelmezése, valamint közösségében elfoglalt helyével és társadalmi szerepével kapcsolatos véleménye. Röviden, álláspontunk szerint a mese (esetünkben Ámi műve) olyan komplex társadalmi fenomén, szocio-narratívum, amely a jelentéseinek értelmezését megalapozó kulturális ismereteket önmagában hordozza. A sorolt szempontok jelzik, hogy mesemondónk szövegvilágát, sőt mi több a keletkezése alapjául szolgáló körülményeket is alapvetően társadalomtudományi szemszögből vizsgáljuk és értelmezzük.

Az elemzés elsősorban Ámi Lajos szövegeinek értelmezésére épül. A munka során felhasználásra kerültek a gyűjtője és életrajzírója, Erdész Sándor hagyatékából fellelt és nem közölt forrásértékű dokumentumok. Ezek közül kiemelkedik a mesemondó életrajzának szövege, melyet gyűjtője tematikusan rögzített beszélgetések hangzóanyagából állított össze és jegyzett le. A kötetben feldolgozott szintén fontos szövegek Erdésznek a gyűjtéssel és Ámi mesemondói tevékenységével kapcsolatban megjelentetett tanulmányai.[6] A munka elméleti hátterét a kritikai-antropológiai szövegértelmezés teóriái, valamint a narratív identitás és a xenológia tárgyterületén kidolgozott kortárs koncepciók képezik.

A kötet szövege a mesekutatás területén rövidebb-hosszabb megszakításokkal végzett elemzőmunka eredménye, amely majd' tíz éve vette kezdetét. Tartalma kisebb részben korábbi munkatanulmányokra és konferencia előadások teljes körű átdolgozására épül, illetve túlnyomórészt a monografikus feldolgozás számára készült elemzés. A kötet hosszabb időt követelő elkészültének magyarázata az az egyszerű tény, hogy Ámi grandiózus életművének szövegvilágában az eligazodás nem egyszerű feladat. Másfelől az elemzésre választott téma, tehát a mese és a társadalom kapcsolatának igen tág kérdése, valamint a vonatkozó bőséges szakirodalom allúziók és asszociációk szerteágazó lehetőségével csábítja az értelmezést, melyek végiggondolása, majd a hivatkozásrendszerben érvényesített önkorlátozás ugyancsak időigényes munka volt.

Ámi Lajos a kötetben feldolgozott meséinek listáját melléklet tartalmazza. A mesék típusbesorolásánál a gyűjtő-etnográfus Erdész Sándor által alkalmazott Aarne-Thompson (AaTh) klasszifikációs rendszert használtam. Ugyanakkor fontos megjegyezni, hogy számos mese

5 Ámi életében több mesemondó közösséget is kiszolgált, de a leghosszabb ideig Szamosszegen tevékenykedett.

6 A tanulmányok listáját a kötetvégi bibliográfia tartalmazza.

biczo.indb 11 2014.03.19. 8:30:11

esetében az egyértelmű tipizálás nem lehetséges. Ennek oka, hogy a történetek gyakran sajátos logika mentén több szüzséből vett epizódból és motívumból állnak, ezért a klasszifikáció bonyolult képletei az egyértelműen nem besorolható mesék esetében csak zavarnák az elemzést.

A kötetben közölt fotókat Erdész Sándor készítette 1960-ban. A fotók eredetijét a nyiregyházi Jósa András Múzeum fotótára őrzi.

Utcakép Ámi Lajos háza előtt
Street view in front of Ámi Lajos' house

biczo.indb 12 2014.03.19. 8:30:11

1.2. Elméleti keretek, a mese olvasásmódjai

1.2.1. Ámi életműve és a mesemondói egyéniségkutatás

A kiindulásként megfogalmazott hipotézisek a modern mesekutatás egyik kiemelt szakterületeként meghatározható egyéniségvizsgálatok példáival, céljaival vagy eredményeivel összevetve nem nevezhetőek teljes mértékben újszerűnek. Ugyanis, amint az közismert, az etnográfiában a mesemondó egyéniségvizsgálata, azonfelül közösségével való kapcsolatának kutatása hosszú múltra tekint vissza és alapvetően társadalomtudományi szemléletű értelmezésnek számít. A magyarországi kutatások Ortutay Gyulának a bátorligeti Fedics Mihály 1936–38 között rögzített meséihez kapcsolódó elemzéseivel vették kezdetüket.[7] A részben az életutak feltárására épülő, illetve az egyéniség társadalmi beágyazottságára fókuszáló vizsgálatok a mesekutatás fontos irányát képezték. Faragó József,[8] Dégh Linda,[9] Erdész Sándor[10] elemzései mellett az egy-egy nagyformátumú mesemondó életművét tárgyaló, az utóbbi évtizedekben megjelent monográfiák szerzői, Nagy Olga,[11] Nagy Ilona,[12] vagy Görög–Karády Veronika[13] kötetei kiemelt hatást gyakoroltak a téma tudományos vizsgálatára. A teljesség igénye nélkül hivatkozott szerzők a meserepertoár, az egyéniség és a lokális mesemondói közösség között kialakult komplex kölcsönhatási rendszer eredőjeként láttatják az általuk vizsgált színtér tulajdonságait.

---

7 Az adatközlők egyéniségével kapcsolatos érdeklődés már a 19. század végén megjelent. Jankó János, Kalotaszegről írt munkájában (1892) falvanként sorolta fel az adatközlők nevét. (vö. JANKÓ János: *Kalotaszeg magyar népe*, Magyar Néprajzi Múzeum, Budapest, 1993.) Kiemelkedő előzménynek tekinthető Kálmány Lajosnak az egyházaskéri juhászbojtár, a 31 éves Borbély Mihály meséit tartalmazó kötete és az ebben megjelent mesemondó egyéniség elemzése. (vö. ezzel kapcsolatban BORI Imre: Borbély Mihály, In: Bori Imre, Juhász Géza, Szeli István (szerk.), *Pingált szobák. Borbély Mihály meséi*, Fórum, Újvidék, 1976. 347–358.; és KALAPIS Zoltán: *A bánáti mesemondó. Adalék Borbély Mihály életrajzához*, In: Magyar Szó, 1977. május 15–27. 79–99.)

8 FARAGÓ József: *Kurcsi Minya havasi mesemondó*, In: Ethnographia. LXXVIII. 1967. 238–262.

9 DÉGH Linda: *Pandur Péter meséi*, Franklin Társulat, Budapest, 1942.; DÉGH Linda: *Märchen. Erzähler und Erzählgemeinschaft dargestellt an der uıngarischen Volksüberlieferung.* Akademie Verlag, Berlin, 1962.; DÉGH Linda: *Folktale and Society. Story-telling in a Hungarian Peasant Community*, Indiana University Press, Bloomington-London, 1969.

10 Erdész kétségtelenül legfontosabb munkája mellett ugyancsak figyelemre méltó, a szintén ebben az időszakban felgyűjtött másik szabolcsi cigány mesemondó, a ramocsaházi Jóni Ferenc életműve, amely azonban jóval kisebb publicitást kapott.

11 NAGY Olga: *Cifra János meséi*, Akadémiai Kiadó, Budapest, 1991.; NAGY Olga, VÖŐ Gabriella: *Havasok mesemondója*, Akadémiai Kiadó, Budapest, 2002.

12 NAGY Zoltán – NAGY Ilona: *Az ikertündérek. Zagyvarónai népmesék*, Akadémiai Kiadó, Budapest, 1990.

13 GÖRÖG–KARÁDY Veronika: *Erdős Lajos mesei világa és meséi*, L'Harmattan Kiadó, Budapest, 2009.

biczo.indb 13 2014.03.19. 8:30:11

A mesemondói egyéniségkutatás kétségtelenül fontos teljesítménye volt, hogy a folklórban az orális hagyománykészlet reprezentatív elemeként kezelt mese-műfaj értelmezését, a téma tudományos vizsgálatát a 20. században meghatározó tipológiai, klasszifikáló szemléletű leíró-néprajzi feladat színvonalát meghaladva, összetett társadalomtudományi problémát képező kérdésként fogalmazta újra.[14] A magyarországi kutatásokban kitüntetett elemzési szemponttá fejlődött az az álláspont, mely szerint a mesemondó és a személyében képviselt repertoár aktív és rendszeres közlésalkalmakhoz köthető előadása elválaszthatatlan az egyéniség társadalmi környezetének minőségétől.[15] Úgy tűnik, hogy a mesemondói egyéniségkutatás az 1960-as évektől tartó újabb hulláma az etnográfia klasszikus tárgykezelési stratégiáját meghatározó étikus látásmód helyett egyre inkább a modern szociokulturális antropológia terepmunka-felfogásához köthető émikus elemzési pozíció mentén értelmezi vizsgálatának tárgyát.[16] Az egyéniség státusának kérdése, a repertoár és a közös-

14 Ugyanakkor meg kell jegyezni, hogy a tipológiai-klasszifikációs rendszerek, például a finn Antti Aarne által megalapozott, majd Stith Thompson által (1928-ban és 1961-ben) kibővített mesetípus index, illetve legújabb átdolgozott verziója, a Hans-Jörg Uther munkája eredményeként 2004-ben megjelent (ATU) katalógus elengedhetetlen segédletek a kutatásban. Ugyancsak fontos a nemzetközi mintára kidolgozott, Kovács Ágnes által kezdeményezett, majd Benedek Katalin közreműködésével létrehozott tízkötetes Magyar Népmesekatalógus (1982–2001), amely a hatalmas korpuszban (a népmesei szöveghagyományban) történő eligazodás nélkülözhetetlen kalauza. Másként fogalmazva, az egyéniségkutatás komplex témaként történő kidolgozása és az ehhez köthető szemléleti fordulat a népmeseanyagra vonatkozó kritikus tömegű és rendszerezett ismeretek birtokában vált lehetségessé. (KOVÁCS Ágnes (szerk.): *Magyar népmesekatalógus I–X*, MTA Néprajzi Kutatóintézet, Budapest, 1982–2001)

15 Dégh Linda a mesemondó státuszának értelmezésében bekövetkező fordulatot annak a felismeréséhez kötötte, hogy ellentétben a klasszikus etnográfiai értelmezéssel a mesélő nem a hagyomány szolgai megismétlését végzi, hanem alkotó tevékenységet folytat, ami elválaszthatatlan a mesemondói közösségtől. Mindehhez hozzátartozik az a tény is, hogy álláspontja szerint a mese „művészi" igényű alkotás, melynek közvetítése megköveteli az elbeszélői tehetséget. A mesemondó elsősorban tehát verbális előadói képességei okán emelkedik ki és tölt be közösségi funkciót. (vö. DÉGH Linda (1962) 163–64.) Dégh Linda azt is világossá teszi a nagyformátumú egyéniségek életrajzának elemzése alapján, hogy többségük színes, változatos életet élt és közösségének többségével összevetve világlátását komplex tapasztalati horizont alapozza meg. (i. m. 170.)

16 Leegyszerűsítve az émikus látásmód arra törekszik, hogy a kultúrákat „belülről", a közvetlen tapasztalás útján megismert saját kategóriáik alapján ragadja meg. Az antropológiai megértés alapját képező ismeretek forrása és elsajátításának színtere a terepmunka, amely tudományfilozófiai értelemben szembeállítható a tudomány művelésének eminens helyszíneként felfogott akadémiai-intézményi feltételrendszerrel. A 19. század utolsó harmadában kibontakozott társadalomtudományok tárgykijelölési gyakorlatában a korabeli természettudományok tudományfelfogását követve az objektivációs igény volt a meghatározó szervező elv. Ennek lényege az a meggyőződés, hogy a tudomány művelésének előfeltétele az objektíven megismerhető tárgy meghatározása, amelyre vonatkozóan módszeres és elégséges tapasztalat birtokában lehetséges és célszerű tárgyilagos és törvényszerű kijelentések megfogalmazása. A mese-fenomén eredetileg, akárcsak a korai etnográfia bármely tárgya, étikus, tehát a megfigyelő szempontjából objektív formában

biczo.indb 14 2014.03.19. 8:30:11

ség kapcsolatviszonya a cigány közösségekből kiemelkedett mesemondók esetében további összefüggések megfogalmazására kínálnak lehetőséget.

Vekerdy József a cigány közösségeknek vándorló életmódjuk okán társadalomtudományi értelemben általánosan tulajdonított nagyfokú adaptációs készséget, majd ennek mentén a mindenkori befogadó többségi társadalomhoz való alkalmazkodás képességét a cigány mesekultúra sajátosságainak magyarázatára használta fel. Elképzelését, mely szerint a cigány népmesék tartalmilag és szerkezetileg is azonosak a magyar és egyéb európai mesékkel, fenntartásokkal kell fogadni.[17] Redukcionista szemléletét, azaz hogy a cigány verbális kultúrát csupán adaptált elemekből építkező hagyománykészlettel jellemezte, a tudományos közvélemény kritikával fogadta. Kutatásai alapján ráadásul azt vélelmezte, hogy a mesék átvétele nem jelentette az ezek keletkezéstörténetét és funkcióit képező komplex hagyományrendszer adaptációját, ami aztán azzal járt, hogy a cigány mesemondók a tradíció gyakorlatától mentesülve a motívumokkal és epizódokkal szabadabban bántak, mint más etnikus közösségek mesemondói. Az egyéni fantázia segítségével újjászervezett struktúrák azt eredményezik, hogy a cigány mesék sokszor egészen új tartalomban és szerkezetben, gyakran töredékes formában megkomponált szüzséként kerülnek elbeszélésre.[18] Éppen az egyénítés gyakorlata és az életmódból következő más kultúrákkal való találkozások ténye vezet arra a belátásra, hogy a cigány mesék nem értelmezhetőek egyetlen etnikus hatás eredőjeként.

Vekerdy tipológiai szempontból megfogalmazott általános észrevételei a töredékes szerkezeti sajátosságokat illetően részben összhangban állnak Banó Istvánnak Ámi Lajos meséire vonatkozó megállapításaival.[19] Ugyanakkor éppen a cigány népmesék és hagyományos mesemondó közösségeik eltérő jellemvonásai, a tipológiai megközelítésből megjelölhető hiányosságok hátterében álló kulturális és társadalmi tulajdonságok azok az összetevők, amelyek további sajátosságokra irányítják figyelmünket.

Eredetileg a „klasszikus" cigány mesemondó közösségeket leíró elemzések közös jellemzőként zárt csoportokról számoltak be, amelyek leképezték a szegregált és perifériális társadalmi léthelyzetre jellemző elzárkózási stratégiákat. A közösségek működését, a mesemondás alkalmainak formális szerveződését a helyi hagyományok és archaikus szokások uralták. Végül, de nem utolsósorban a cigány mesemondás alkalmait elemző etnográfiai leírások az orális hagyománygyakorlat közösség és kultúra megalapozó funkcióinak a jelen-

(szöveg) rendelkezésre álló témaként merült fel. A kérdés részleteivel kapcsolatban lásd HARRIS, Marvin: *The Rise of Anthropological Theory*, Columbia University Press, New York, 1968. 250–289.

17 VEKERDY József: *Cigány nyelvjárási népmesék*, KLTE, Debrecen, 1995. 9–13.

18 i. m. 11.

19 BANÓ István: Népmese. In: Vargyas Lajos (főszerk.), *Magyar Népköltészet*, Akadémiai Kiadó, Budapest, 1988. 32.

biczo.indb 15 2014.03.19. 8:30:12

tőségét hangsúlyozták.[20] A hagyományos közeg, a szilárd keretek különösen kedveztek az egyéniségek kiemelkedésének.

Ámi Lajos élettörténetéről tudható, hogy esetében a mesemondó közösség, a szolgáltatást igénybevevő közeg közel sem volt stabil.[21] Erdész Sándor a mesemondó életrajzi elbeszélése alapján több különböző, az életpálya más és más szakaszaiban megszerveződött alkalmi közösségről tudósít. A szatmárnémeti téglagyárról, az első világháború idején töltött katonai szolgálatról, majd a szamosszegi környezetről, ahol először házánál alakult ki mesemondói közösség, majd a lokális igény kielégítésének formájaként a helyi kocsmában kapott nagyobb nyilvánosságot Ámi mesélése. Erdész nagyobb részletességgel a Szamosszegi Dózsa Termelőszövetkezetben elsősorban a munkaalkalmakhoz, különösen a dohánycsomózáshoz kapcsolódó eseti közösségekről írt, amely gyakorlat szemtanúit, a dolgozókat személyesen is meg tudta kérdezni.[22] A rendelkezésre álló források alapján bizonyosra vehető, hogy Ámi körül zárt szerkezetű, a fentiekben „klasszikusként" aposztrofált cigány mesemondói közösség, talán a két világháború közötti szamosszegi időszak egy rövid periódusától eltekintve, nem alakult ki. A változékony, az alkalmazkodást követelő helyzetek, amelyek a mesemondó színes életútjának következményei, a sajátos mesemondói stílusban, a mesék szerkezeti felépítésében és tartalmában ambiguitásként tükröződnek. Ezek szerint meséi egyszerre őrzik a cigány népmesékben szervesült hagyománykészlet sajátos jellemzőit és ezzel párhuzamosan tükrözik az egyéni tehetség kibontakozásában fontos tényezőként szerepet játszó adaptációs készséget: az egyéni tapasztalatok integrálását és a történeteknek a mindenkori alkalmi hallgatóság igényeihez igazításában nélkülözhetetlen egyéni fantázia kiaknázását.

Az eddigiekből talán jól következik, hogy nem értünk egyet azokkal, akik Ámi és a hasonló karakterű mesemondók történeteit a népmesék esztétikai értékének és élvezhetőségének csökkenéséhez vezető bizonyítékok tárházaként olvassák, vagy csupán a mesemondó által használt források sokféleségéből magyarázzák a sajátos szóhasználatot, nyelvi leleményeire mint zavaró, a műfaj általános hanyatlását reprezentáló tényezőkre tekintenek.[23] Éppen el-

20 A hagyományos cigány mesemondó közösségek sorolt jellemvonásait pontosan visszatükrözi Szapu Magdának a kaposszentjakabi gyakorlatot bemutató elemzése. Karádi Antal mesemondása és a halottvirrasztás szokásrendje között bonyolult és kulturálisan szabályozott kapcsolatviszony állt fenn. (vö. SZAPU Magda: *Mesemondó és közössége Kaposszentjakabon*, MTA Néprajzi Kutató Csoport, Budapest, 1985. 9–24.)

21 Ámi életrajzát biográfusa és gyűjtője Erdész Sándor feldolgozta ugyan, de a nagy terjedelmű, rendkívül szuggesztív módon és részletesen elmondott életútinterjú szövegét elemzésünk szempontjából fontos forrásnak ítéljük, ezért a kötet *2.1. Erdész Sándor: Ámi Lajos életrajza* című fejezetben közöljük.

22 vö. ERDÉSZ Sándor: *A néphagyomány élete egy szamosháti termelőszövetkezetben*, (kézirat) Jósa András Múzeum Adattára, Nyíregyháza, 1960.

23 BANÓ István (1988) 32. Dégh Linda a tudatos mesemondók esetében a változó szerkezetet, a mesemotívumok összevonását vagy éppen a kihagyását a mindenkori hallgatói igényekhez való alkalmazkodás következményének tekinti. (DÉGH Linda: *Folktales and Society*, Indiana University Press, Bloomington, 1989. 180.) Ámi életművét felfoghatjuk, Leza Uffernek a mesemondói gyakorlatot a mesemondók három alapvető típusát kidolgozó felosztását követve, az úgynevezett tudatos

biczo.indb 16 2014.03.19. 8:30:12

lenkezőleg, Ámi, ha úgy tetszik, a műfaj újítójaként éppen az élethelyzetéből következő alkalmazkodási kényszer okán, és az egyéni boldogulás eszközeként élt tehetségével igyekezett érvényesülni mindenkori közösségeiben. Ennek eredménye álláspontunk szerint az egyedi mesélői gyakorlat, ami egyrészt rendkívüli repertoárt eredményezett, másrészt és ebből kifolyólag a tudományos igényű meseelemzés előtt új utakat nyit meg.

Az Ámi Lajos életműve kapcsán röviden vázolt sajátosságok lehetőséget kínálnak az egyéniségkutatás bevett szempontjain túl további, a repertoár értelmezését támogató olvasói perspektívák kidolgozására. Mivel Ámi meseszövegeihez való viszonyunkat, mint minden lejegyzésre került életműhöz kapcsolódó befogadói magatartást, alapvetően az olvasótevékenység minősége határozza meg. Ajánlatunk ezért a mesék értelmezésének módszertani szempontú újragondolását célozza. Az orális szöveghagyomány átirataiból keletkezett mesék lineáris, tehát elsősorban a szüzsék cselekményének menetét követő mechanikus értelmezése helyett a párhuzamosan alkalmazott és egymást kiegészítő komplex olvasásmódok bevezetését javasoljuk. Az alábbiakban elsőként a meseszöveg működését eredeti módon meghatározó hermeneutikai szabályokból levezethető olvasásmód bemutatására kerül sor. Másodszor a kortárs antropológia tudománytörténetében az 1980-as években végbement kritikai fordulathoz köthető szövegcentrikus kultúra-értelmezés egyik variációjával összefüggésben a narratív portré lehetőségére alapozott olvasási stratégiáról lesz szó. Végül, Ámi Lajos meséinek olvasói értelmezését támogató harmadik módszertani keretfeltételként, a mesemotívumok strukturális-funkcionális olvasásmódjának lehetőségét tárgyaljuk.[24]

Ugyanakkor elöljáróban és a hitelesség érdekében le kell szögeznünk, hogy az alábbiakban a mesemondó és közössége kapcsolatait tükröző *oeuvre,* tehát esetünkben az életművének értelmezésére (olvasására) ajánlott elemzői perspektívák kizárólag módszertani jelentőségű, a megértést elmélyítő és pontosító szempontok. Azaz a mese hermeneutikai szabályai, a narratív portré, illetve a strukturális-funkcionális olvasásmód fogalmi alakzatainak bevezetése nem azt jelenti, hogy a fenti filozofémák vagy az ezekhez tartozó elméleti megfontolások bármely eleme akár egyetlen mesemondó esetében konkrétan rendelkezésre állnak a meseszövegekben. Sőt álláspontom szerint messzemenően óvakodni kell attól, a gyanú árnyékát is el kell kerülni arra nézvést, hogy a mesében tudatosan használt, netán reflektált filozófiai tartalmat tételezzünk![25]

---

mesélő példájaként. Jellemvonásai közé tartozik többek között az eredetiség, a tudatos alkotásra törekvés, amit közössége is elismer, továbbá hogy büszke emlékezetére, módszeresen tanulta a meséket és szívesen improvizált. (vö. DÉGH Linda (1989) 174.)

24 A javasolt szövegolvasási stratégiák természetesen a tudományos megközelítés szempontjából érdekes értelmezési lehetőségek és a felvetés elsősorban a mese-jelenségének interdiszciplináris szemléletű elemzése melletti érveléshez kapcsolódik.

25 Tulajdonképpen kérdés, vajon a meseértés egyáltalán miért kell, hogy számot tartson elméletre? Nem arról van-e szó tehát, hogy bármely teoretizálás a mesétől tartalmi és formai értelemben is de facto idegen eszköz, ami éppen elleplezi a mese szellemi lényegét, ahelyett, hogy támogatná kibontakoztatását. Álláspontunk szerint a korszerű meseértelmezés teoretikus megalapozását két pragmatikus szempont indokolja. Egyfelől az, hogy egy-egy nagy formátumú mesemondó élet-

biczo.indb 17 2014.03.19. 8:30:12

Bár a mese eredetileg verbális műfaj, amely a közlésben és az ennek terét képező mesemondási alkalmak során keletkezett, létezett és folyamatosan változott, manapság már csak rögzített szövegként állnak az olvasó rendelkezésére. Éppen ezért a mesemondó egyénségektől az utókorra hagyott szövegkorpusz tudományos igénnyel végrehajtott vizsgálatának minden körülmények között a textus által kínált értelmezési tér keretei között kell utat találni egy olyan lokális kultúrához és az ezt reprezentáló alkotó személyiséghez, amely már nyomaiban sem létezik. Álláspontunk szerint a mesék több szempontú, aprólékos, szinte a filológiai műgond igényével történő olvasása feltárja a szövegek polifon szerkezetét, az összetett jelentéshalmozódás rétegzettségének és működésének mechanizmusait és segít elkerülni a spekulációt.

Úgy véljük, hogy a mese hermeneutikai, a narratív portréhoz kapcsolódó és strukturális-funkcionális olvasásmódja a szövegközpontú meseértelmezés három párhuzamosan alkalmazható módszertani értékű elemzési szempontját képezi.

1.2.2. A mese hermeneutikája

A meseszöveggel kapcsolatos olvasói viszonynak az értelmezésben feltételezett kitüntetett szerepe a helyzet általános természetére vonatkozó állásfoglalást követel. Az ugyanis kérdés, amennyiben találkozásunk a mesékkel nem keletkezésük és működésük eredeti orális formája, hanem a nyomtatott szöveg, akkor a szellemi tartalom hordozóközegének váltása, hogy tehát az élő nyelv helyett az írott jelekben testet öltő történet megértésének feltételei az átvitel következményeként mennyiben változnak meg. Fontos ez, már csak azért is, mert a mesemondás helye, amint erre a szakkifejezés is utal, a közösség, mely nélkül nincs mesélés.[26] Ehhez képest az olvasói magány a befogadás gyökeresen eltérő formája, ahol az értelmezésnek egészen más körülményekre kell figyelemmel lennie.[27] A meseolvasás, lássuk be, lényegében pótcselekvés, amennyiben azért történik, mert nincs mód a mese hallgatására. Az olvasásból kimaradó „élő mese", tehát a közösség hiánya több, mint az értelmezést hátráltató formai körülmény. Mivel a mese egyik szociokulturális funkciója éppen a közösség, mint értelmezőközösség megteremtése, ezért ennek nélkülözése az olvasásban a meseértelmezés feltételeinek újragondolását követeli.

---

műve önmagában is annyira komplex és sokrétű szövegvilág, amelyben a tájékozódás általános alapelvek leszögezése nélkül kudarcra van ítélve. Másfelől a tudományos elemzés a mindenkori elméletet műveleti-módszertani eszközként hasznosítja, a mese szövegvilágához történő alkalmazkodás általános eljárásmódjaként valósítja meg.

26 Az elemzés az orális kulturális hagyományból (esetünkben Ámi Lajos életművéből) kiemelt népmesék rögzített szövegváltozatainak kérdésével foglalkozik, és nem tárgya a műmese, vagy az írói átiratok egyetlen formája sem.

27 Az olvasói magány közhelyes művelődéstörténeti téma, így például az ikonográfiai ábrázolásának is óriási hagyománya van az európai kultúrában. (vö. LONG, Elisabeth: Textual Interpretation as Collective Action, In: Jonathan Boyarin (ed.), *The Ethography of Reading*, University of California Press, Berkeley, 1993. 180–211.)

biczo.indb 18 2014.03.19. 8:30:12

Az újabb olvasóközpontú (*reader-response*) elméletek az olvasó fenomenológiailag igazolt elszigeteltsége miatt érzett bénultságot, pontosabban az elbeszélt nyelv hiányával azonosított helyzet sajátosságait új megvilágításba helyezték. Ezek közös lényege, hogy a megértést az olvasó és a szöveg közötti értelmezési térben lejátszódó eseménynek tekintik, ahol a jelentés megszólaltatásának fontos szociokulturális előfeltételei vannak: egyrészt az olvasástevékenységben való szocializáltság, másrészt a szöveg megértésének alapját képező társadalmi beágyazottság, tehát a jelentéshez való hozzáférést szavatoló kódok készlete.[28]

Az a három olvasásmód vagy olvasói beállítódás, melyeket Ámi Lajos meseszövegeinek értelmezéséhez az alábbiakban ajánlunk, a szövegekben rejlő elemzési lehetőségek kiaknázását támogató módszertani fogásoknak tekinthetők, egyúttal a sikeres olvasás szociokulturális feltételeinek elsajátítására ösztönöznek. Elsőként a mese hermeneutikája kapcsán a műfaj formai-szerkezeti sajátosságaiban kódolt, a mese szerkezeti lényegeként azonosított megértő gyakorlat működését vizsgáljuk.

Az ember alapvető egzisztenciális tulajdonsága a megértő létmód.[29] Az egyén, bármely lokális szociokulturális életközösség tagjának tekintjük, személyes életvilágát a boldogulásra késztetettség jegyében a megértő világviszonyulás keretei között igyekszik megszervezni.[30] Az egyén és közösség kapcsolatát definiáló antropológiai megalapozottságú hermeneutikai szabály lényege, hogy az ember társadalmi életét párhuzamosan látjuk a kollektívára törekvő individuumok kooperációjának, rivalizálásának és az egyén önmegvalósításának, aminek eszköze az értelmezés- és megértésközösségben létrehozott egyetértés és/vagy nézetkülönbség.[31] A társadalmi élet az alkotó individuumok a szociokulturális környezetükre vonatkozó értelmezéseiből önértelmezésként levont következtetéseinek alkalmazása, a társadalmi cselekvés indoka és egyben magyarázata. Ebben az összefüggésben és általános értelemben a mese olyan műfaj, amely a létlehetőségek analízisét tárgyaló természetes emberi beállító-

28 Lásd LONG, Elisabeth (1993) 191–192.

29 HEIDEGGER, Martin: *Lét és idő*, Gondolat, Budapest, 1989. 281–289.

30 A boldogulás (*good life*), ahogy erről Robert Redfield korszakos elemzésében értekezett, különösen a hagyományos paraszti társadalmakban a mindennapi világviszonyulást meghatározó általános értékorientáció megnyilvánulása. (REDFIELD, Robert: The Peasant View of the Good Life, In: uő. *Peasant Society*, University of Chicago Press, Chicago, 1956. 105–142.)

31 Tudománytörténeti szempontból az antropológiában és a szociológiában nagyjából egy időben, a 80-as évek elején teljesedett ki az úgynevezett interpretív fordulat. A gondolat részben a hermeneutika, vagyis a társadalomtudományi megértésfolyamat gyakorlati kérdéseinek tisztázása körüli alkalmazási kísérletek (Geertz), valamint a fenomenológiai szociológiából kinőtt etnometodológia (Garfinkel) ötvözésére támaszkodott. (vö. BLEICHER, Josef: *The Hermeneutic Imagination*, Routledge, London-Boston, 1982. 125–136.) A hermeneutikai tradíció kiaknázásával próbálkozó szerzők a társadalmi életközösségek megértésében a jelentés (jelentésadás, jelentéskeresés, jelentéstalálás) és jelentésközvetítés összefüggéseit állították középpontba. Az etnometodológiai megközelítés számára a hétköznapi tudás, tehát a társadalmi egyének a saját környezetüknek tulajdonított értelemtartalom keletkezésével kapcsolatos tevékenysége volt a fontos. (vö. BODOR Péter: *Az éteren túl: a megismerés társas konstruktivista felfogása*, In: Replika, 26. sz. 1997. június 105–119.)

biczo.indb 19 2014.03.19. 8:30:12

dás eredményeinek összefoglalását beszéli el, és mint a valóságértelmezés eredeti formája egyetemes kulturális jelenségként áll rendelkezésre.

Bár a világ minden kultúrájában tetten érhető verbális műfajról van szó, a mese mibenlétének lényegére vonatkozó tudományos közmegegyezés, definíció nem áll rendelkezésre. Sőt, az egymást kizáró meghatározások és az ezeket megalapozó szempontok sokfélesége elbizonytalanító. A válasz a kérdésre, hogy mi a mese, amilyen egyszerűnek tetszik első pillantásra, annyira zavarba ejtően bonyolultnak bizonyul a részletek tükrében.[32] Úgy tűnik, a mese tipológiailag megalapozott általános meghatározása elé elsősorban a fogalom alá besorolt formailag és szerkezetileg látványosan eltérő szövegek közötti feltűnő különbség ténye áll. A kortárs nyelvhasználatban – elvonatkoztatva a kifejezésnek a 19. század elejétől gyakorlatilag napjainkig tartó jelentésbővülését jellemző szemantikai folyamattól – a mese

32 A mese definiálhatatlansága a témával foglalkozó irodalomban fellelhető meghatározások ellentmondásosságára, kizáró értelmére utal, de nem cáfolja, hogy a jelenséggel foglalkozó kutatók az akadémiai használat követelményeinek megfelelően alapvető kérdésekben – esetleg még abban is, hogy valójában mi is a mese – konszenzusra jutnak. Jelen elemzésnek nem célja a definíciók összehasonlítása, értékelése vagy kritikája, ezért csak a rend kedvéért említünk néhány példát a kérdéssel kapcsolatos tanácstalanság szemléltetésére.
Például Kirk szerint, aki vállalkozott a népmese és a mítosz közötti különbség megfogalmazására, a meséknek „*nem elsődleges sajátosságuk, hogy komoly témákkal vagy jelentős problémák és gondolatok végiggondolásával foglalkoznak…*" (KIRK, G. S.: *A mítosz*, Holnap, Budapest, 1993. 65.) Ezzel szemben Lukács György tanulmányában, amit Balázs Béla hét meséjéről írt éppen ellentétes véleményt olvashatunk: „a mese ellenben (a novellával való összehasonlításban) az egész életnek, a legtágabb értelemben vett életnek, amelyben most a lélek metafizikai lényege éppen úgy benne foglaltatik, mint a puszta létezés, a természettel való differenciálatlan együtt egzisztálás, véletlen voltát teszi stilizációja középpontjává". (LUKÁCS György: *Ifjúkori írások*, Magvető, Budapest, 1977. 710.) Első pillantásra világos, hogy Lukács, Kirk véleményével szemben, a mesét a kultúra olyan „formájának" tartja, amely lényegénél fogva komoly témákat mutat be. Bár Kirk kijelentése a tradicionális népmesékre vonatkozik, mégis könnyű belátni azt, hogy mivel a Lukács-tanulmány alapjául szolgáló Balázs Béla-mesék motívumai részben klasszikus népmesékből származnak, ezért a műmese és a népmese közötti különbség, melynek meghatározása sokszor ugyancsak igen nehéz, nem lehet hiteles alapja a véleménykülönbségének. (Balázs Béla Ibolya című meséjében az idősűrítés vagy a csodálatos utazás motívuma a tündérmesékből vett közkedvelt fordulat.) Hasonlóan szembeállítható Propp orosz mesekutató és Darnton, neves meseszociológus elképzelése is. Propp konklúziója százegy orosz varázsmese struktúrájának leírása és alapos elemzése után az, hogy a történetek elvétve merítenek a való életből, a tényekből; vagyis nem árulkodnak az elmúlt korok társadalmi, historikus viszonyairól. (PROPP, V. Jakovlevics: *A mese morfológiája*, Osiris, Budapest, 1995. 107–108.) Ezzel szemben Darnton – aki a 18–19. században lejegyzett francia mesék analízisére alapozva, az egyes történetek különböző verzióinak összevetése alapján – megállapította, hogy a mesék fontos forrásai lehetnek mentalitástörténeti kutatásoknak, mivel ragyogó leírásait tartalmazzák a (középkori) társadalmi állapotoknak, és azzal, hogy milyen eseményekre, társadalmi környezetre vezethető vissza egy-egy történet születése, tükrözik a kulturális emlékezet konstitúciójának logikáját. (DARNTON, Robert: *Lúdanyó meséi*, Akadémiai Kiadó, Budapest, 1987.)

biczo.indb 20 2014.03.19. 8:30:12

gyűjtőfogalomként viselkedik. Mégis, a terminusértékű kifejezés jelentéstartományában és ürügyén zajló diskurzus, elvi és gyakorlati értelemben egyaránt számot tart a mese értelemtartalmát illető elemi konszenzusra.[33]

A „mi a mese" kérdésre adható és a tárgyra vonatkozó diskurzust legalábbis részben tematizáló válasz nyomozása a tipológiai-formai megközelítéssel szöges ellentétben álló megközelítés előtt nyit utat. Ha a „mi a mese" kérdést a „mi történik a mesében" kérdéssel helyettesítjük, akkor mód nyílik arra, hogy a minden mesében lezajló megértő értelemmozgás mibenlétének és mikéntjének általános tartalmát a mese egy lehetséges definíciójának rögzítésére használjuk fel. Lényege szerint a mese hermeneutikai fenomén, pontosabban a mese attól az, ami, hogy benne az olvasó a megértés-esemény jelenségével a mese feltételeként találkozik. Az első pillantásra talán homályos kijelentés további magyarázatra szorul.

Ezek szerint minden mese története megragadható egyfajta értelmezési kísérletként, ahol a mindenkori hős igyekezete a mesei feladat megoldására nem más, mint hermeneutikai erőfeszítés, gyakorlat, a megértő alkalmazkodás próbája annak érdekében, hogy sikerrel járjon történetében. A mese-szüzsé a világ rendjében így vagy úgy bekövetkező hiánnyal előálló feladattal veszi kezdetét és a hiány megszüntetésére tett kísérlet, a rend (kozmosz) helyreállítását célzó próbálkozás elbeszélését tartalmazza. A siker annak a függvénye, hogy a hős, és ezzel összhangban a többi szereplő, miként érti, megérti-e az előálló szituációt, ami előfeltétele annak, hogy megoldja feladatát.

Másként megközelítve, a mese a hős utazásának, útjának bemutatása. A történet az „úton" folyik konkrét és átvitt értelemben egyaránt, ahol az események egymásra következése a történet időben lejátszódó kibontakozásának irányát jelöli ki. Az „út" metaforája az élet hétköznapi nehézségeinek, feladatainak feldolgozására tett kísérletre utal, amihez a távolság leküzdése, a szerencsés megérkezés reményének képzete kapcsolódik. A siker vagy a kudarc csak az „úton" tanúsított magatartáson, ügyességen, bátorságon, az éppen adott helyzet értelmezésén, a szituáció megértésén áll vagy bukik. A mese „útja" az interpretátor, tehát a mesemondó és mindenkori hallgatósága szempontjából a hős megértő-értelmező munkájának parafrázisa. Az „út" keresztül-kasul behálózza a mesét, és amennyiben ragaszkodunk a metaforikus beszédmód lehetőségeihez, az élet meséjét egyaránt.

A mese lényegét képező hermeneutikai mozzanat értelmezése a filozófiai hermeneutikából kölcsönzött néhány összefüggés rögzítésével tovább pontosítható. Amennyiben a hős utazását az idegen világ megismerésének az ismeretlen jövőbe kiteljesedő eseményeként látjuk, akkor a mese általános sémája szerkezetileg felfogható a hermeneutika schleiermacheri

33 Jelen elemzésben a mese-fogalom megkülönböztető kitétel nélküli általános használatát fenntartjuk a klasszikus varázsmese, vagy ennek szerkezeti felépítését alapvetően megőrző típusok, mitikus mese, a novellamese és a legendamese jelölésére. A részletektől elvonatkoztatva tehát a mese strukturális felépítését tekintve olyan elbeszélő szöveg, amely mesei elemekből, motívumokból és epizódokból építkezve képez narratívát. A felépítést meghatározó strukturális rend általános sémája leegyszerűsítve: a kiinduló szituáció, a mesei feladat anomália vagy hiány formájában történő ábrázolása, a hős színrelépése, a feladat megoldására tett sikerrel vagy bukással végződő kísérlet.

biczo.indb 21 2014.03.19. 8:30:12

meghatározásának pandanjaként. Röviden összegezve, az ember a világban való tájékozódása során ott szorul rá a megértő erőfeszítésre, ahol az „idegen-idegenség" jelenségeivel néz szembe, vagyis tapasztalatai (ismeretei) evidens módon nem segítik az eligazodásban. Az „idegen" (a „Másik") ugyanis csak reflektált létmódként gondolható el.[34] Schleiermacher kimondta, hogy az idegenre irányuló megértés sikere az ezt célzó eljárás egységének, a megértés általános módszerének függvénye.[35] Felhívta a figyelmet arra, hogy ahol idegenséget tapasztalunk, vagyis ahol a megértés nem közvetlenül játszódik le, ott mindig lehetőség nyílik a félreértésre. Az idegenség a megértő „én" és a „Másik" közötti távolság metaforája.[36] Ezek szerint minden hermeneutikai feladat célja kettős. Részben a távolság megszüntetése, vagyis a megértés folyamatában az idegenség felszámolása megy végbe úgy, hogy a megértésben törekszünk a félreértés elkerülésére. A megértés célja az „idegen" pontosan értése.

A mese hermeneutikája szempontjából két fontos tanulság adódik. Egyrészt az „idegen" ambivalens létmód, amennyiben soha nem teljesen ismeretlen, hisz csak ebben az esetben tűnhet fel a megértés tárgyaként. Az „idegen" az ismerős és az ismeretlen sajátos elegye, köztes fenomén.[37] A mesehős világtapasztalata, tehát a feladat teljesítését célzó törekvés részben a feladat megértését, a saját értelmezési horizontnak való megfeleltetést, másrészt az ebben adódó idegenség megismerését, azaz a feladat megoldását jelenti. A megértés továbbá mindig valamiféle egyetértés megteremtését célzó próbálkozás. Az „idegen" álláspontja iránti érdeklődést a „mit jelent mást gondolni" és a "mit jelent másképp lenni„ természetes kérdések horizontjába illeszthetjük. Következésképp – egzisztenciális és szociokulturális értelemben egyaránt – mindenki rá van utalva a „Másik" másságának, amint a hős az előtte álló ismeretlennek a megértésére irányuló erőfeszítés sikerére, mint önmaga másságának elismertetését a kölcsönösség elve alapján szavatoló eszközre.[38]

---

34 „A hermeneutika az ismert etimológia nyomán: a. a gondolatok helyes előadásának művészete, b. a másik beszédének egy harmadik számára történő helyes közvetítésének művészete, és c. a másik beszédének helyes megértésére irányuló művészet. A hermeneutika tudományos fogalma a harmadik meghatározásra vonatkozik mint az első és második közötti közvetítőre." (SCHLEIERMACHER, Friedrich: *Hermeneutik und Kritik: Einleitung in Hermeneutik und Kritik*, Suhrkamp, Frankfurt am Main, 1993. 75.)

35 SCHLEIERMACHER, Friedrich: *A hermeneutika fogalmáról F. A. Wolf fejtegetéseivel és Ast tankönyvével összefüggésben*, In: Filozófiai hermeneutika (Szöveggyűjtemény), Budapest, 1990. 29–60.

36 i. m. 33.

37 Az „idegen" hermeneutikai státuszát kétségtelenül befolyásolja a személyében képviselt meghatározatlanságtól való félelem. Fellépése a világérzékelés mindennapi rendjét megzavarja: a fizikai és pszichikai távolság természetes lineáris összefüggéseit ellentmondássá teszi. Az „idegen" fizikailag közeli, ellenben lélektanilag távoli. (BAUMAN, Zygmunt: Moderne und Ambivalenz, In: Uli Bielefeld (Hrsgb), *Das Eigene und das Fremde*, Junius Verlag, Hamburg, 1991. 30.) Az 'idegen' a közeli és távoli inkongruens egysége. (SIMMEL, Georg: Exkurzus az idegenről, In: Biczó Gábor (szerk.), *Az Idegen*, Csokonai Kiadó, Debrecen, 2004. 56.)

38 Az azonosság és másság reprezentációjának kérdésével kapcsolatban lásd HELLER Ágnes: A társadalomtudományok hermeneutikája, In: uő. *Életképes-e a modernitás*, Latin Betűk, Debrecen,

biczo.indb 22 2014.03.19. 8:30:12

Ebben az összefüggésben az is világossá válik, hogy a mese hermeneutikája olyan olvasásmód megalapozását teszi lehetővé, amely nem csupán az egyes meseszövegekhez tartozó megértésfeladattal szembesít, hanem az életmű egészét magában foglalja. A mesemondói szövegvilág egésze, az oeuvre „hőse" maga a mesélő, aki a repertoárból, a történetek kollekciójából teremtett kereteket társadalmi valóságának – beleértve önmagát – értelmezésére használja. Az életmű szintjén a mesemondói értelmező tevékenység két színterét jelölhetjük meg. Egyrészt beszélhetünk a mesemondó saját személyére vonatkozó biográfiai, élettörténeti vonatkozású interpretációiról, illetve ezeknek a komplex szocio-narratívumként felfogott életműben kidolgozott koherenciájáról. Az életmű az önmegértés eszköze és színtere, amennyiben a meseszövegek – amint Ámi esetében látni fogjuk – az önreflexió nyilvánvaló helyei. Másrészt a mese hermeneutikája az oeuvre szintjén a mesemondó társadalmi valóságára vonatkozó megértési gyakorlatának megfigyelését és elemzését jelenti.

Összefoglalva, a mese hermeneutikai szabályaira apelláló olvasásmód – az egyes történetek és az oeuvre szintjén – gyakorlati értelemben azt jelenti, hogy az olvasó a hős történetét a mesemondó szövege nyomán a mesei feladat megoldása érdekében végzett értelmező munkaként ragadja meg. Az „idegen" megismerése és félreértésének elkerülésére tett erőfeszítés a hős a mesei jövőre irányuló nyitottságaként tárul fel a szövegben.[39] A hős útja, életútja a megértő létezés parafrázisa, melyről a mesemondó tudósít oly módon, hogy elbeszélésében a hős történetén keresztül lehetőséget kap az önértelmezésre, és ennek keretében – egyidejűleg – társadalmi és kulturális környezetének értelmezésére. Ezek szerint a mesemondó az, aki kapcsolatot teremt a két valóság – a mesei és a társadalmi valóság – között, hírrel van, közvetít oly módon, hogy tevékenységének tárgyát és forrását képezi, mind saját személyének mind közösségének értelmezése.[40] A mesemondó egzisztenciális értelemben a „mondás" és az ebben végrehajtott értelmezés által létezik és tölti be társadalmi szerepét, amelynek bizonyítéka maga az életmű.

1.2.3. Narratív portré

Ki tehát a mesemondó? A sokat tárgyalt kérdés néhány, Ámi Lajos életművének elemzését érintő szempont erejéig esetünkben sem megkerülhető feladat. Mint arról röviden már volt szó, a mesemondói egyéniségvizsgálat keretei között elemzéseket végző kutatók értelmezései a funkciók és a tulajdonságok számos összefüggését megvilágították: röviden, a mesemondó a lokális szociokulturális környezettel kölcsönhatásban a meserepertoárt megőrző, át-

1997. 45.

39 Heidegger meggyőzően írt az emberi élet egzisztenciális alapélményeként a jövőre fokuszált időirányultságról, ami egyben időtudatunk alapvető vonatkoztatási pontja. (vö. HEIDEGGER, Martin: *Az idő fogalma*, Kossuth, Budapest, 1992. 41–44.)

40 Heideggertől tudjuk, hogy a Märchen (mese) kifejezésben nem a „mese" a lényeg, hanem a szótő, a Mär-, ami alapjelentését tekintve hírt, híradást jelent. (PONGRÁCZ Tibor: *Daimoniosz toposz*, (Doktori értekezés), Debreceni Egyetem, Debrecen, 2011. 28.)

biczo.indb 23 2014.03.19. 8:30:12

hagyományozó és formáló személy. Valójában a mesemondó a mesei repertoár által létezik, közösségének konkrét szociokulturális szereplőjeként részben maga alkotja meg karakterét azzal, hogy a környezetében támadt szükségletet tevékenységével kielégíti.[41] Ezek szerint a mesemondó életműve, annak rögzített írásos szövegként forgalmazott változata felfogható egyfajta komplex narratív univerzumként. Az első hallásra talán kissé homályosnak tetsző fordulat – tehát a meserepertoár (oeuvre) olyan összetett szövegvilágként történő meghatározási kísérlete, melynek értelmezése módszeresen megalapozza a mesemondó és a közössége között kialakult kommunikatív térben keletkezett szövegek egzisztenciális, társadalmi és etikai tartalmának kifejtését – a mesék olvasásának termékeny szempontját képezheti.[42] Pontosabban, a mesemondónak a közössége közreműködésével keletkezett és ápolt komplex szövegvilága a személyéhez köthető narratív portrét alkot. Másként fogalmazva, felvetésünk szerint lehetőség kínálkozik arra, hogy az olyan jelentős mesemondók életművét, mint Ámi Lajosé, az elbeszélő által létrehozott autonóm világértelmezésként olvassuk.

A narratív portré társadalomtudományi műfajként a kortárs szociokulturális antropológiában figyelemre méltó elemzési módszerként létezik.[43] Előzménye egészen a 18. század utolsó harmadára kibontakozott klasszikus biográfiáig nyúlik vissza.[44] Az élettörténet és ennek speciális formája, az önéletrajz olyan szöveg, amely a reprezentált individuum időrendben feltárt önértelmezésének összefüggésében mutatja fel a korszak társadalmi és kulturális

41 Ámi Lajos a vele készült életrajzi interjúkban számos összefüggésben beszélt arról a szükségletről, amit környezete személyes képességeire apellálva folyamatosan fenntartott. Ugyancsak tanulságosak gyűjtője, Erdész Sándor által készített további interjúk, amelyeket *A néphagyomány élete egy szamosháti termelőszövetkezetben* című dolgozatában elemzett. Ámiról, aki a TSZ tizenkét alapítójának egyike, tagtársai alapvetően pozitív véleménnyel voltak. A tanulmányból kiderül, hogy a mesemondás alkalmait a dohánycsomózóban vagy a mezőről hazafelé általában környezete kezdeményezte. (vö. ERDÉSZ Sándor (1960) kézirat)

42 A mesemondás narratív tevékenységének elméleti kidolgozását a magyar nyelvű mesemondók életművének példáin keresztül Keszeg Vilmos valósította meg, aki a mesemondás társadalmi funkcióiról részletesen értekezik a történetmondás antropológiai jellemvonásait összegző tanulmányában. (vö. KESZEG Vilmos (2011) 87–123.) Keszeg Vilmos a mesemondás narratológiai terével kapcsolatban kifejtett és Dell Hymes, amerikai nyelvészeti antropológus munkásságára visszanyúló elemzésének kiemelkedő tétele a mesemondói közösségek beszélőközösségekként történő értelmezésére tett javaslat. Az elképzelés lényege, hogy a mesemondás társadalmi funkcióit a lokális kommunikatív struktúrák függvényeként kell tanulmányozni.

43 A narratív portré fogalmát az antropológiai portré elméletének keretei között tárgyaljuk. (lásd BICZÓ Gábor–SZÁSZ János: *Csillagok vándora. Antropológiai portré a domokosi Szász Jánosról*, KVAI, Miskolc, 2008. 8–20.)

44 Természetesen a biográfia történetének évezredes múltját – Xenophónnak Szókratész életrajzát bemutató Memorabiliájától a középkori szentek életét leíró szövegeken keresztül, és például Francis Baconnek a Tudor uralkodóházról írt munkáján át egészen Rousseau hírhedt, Vallomások címmel jegyzett könyvéig tartó folyamatot – nem kívánjuk bemutatni. A hivatkozás csupán arra utal, hogy a portré műfajának biográfiai előzményei hosszú múltra tekintenek vissza.

biczo.indb 24 2014.03.19. 8:30:12

jellemvonásait.[45] Egyik első klasszikus antropológiai portréként szokás említeni Theodore Kroebernek az utolsó yana indiánról írt életrajzát, ami betekintést kínált egy kihalt törzs kultúrájába és társadalmi életébe.[46] Ishi történetének szövege szerkezetében az írói koncepciót, tehát az utolsó „kőkori ember"-nek a civilizációba történő beilleszkedését, a kulturális távolság áthidalásának folyamatát tárja az olvasó elé. Merőben más elképzelést követ Vincent Crapanzano *Tuhami: egy marokkói portréja* című kötete, amely a műfaj kibontakozásának elméleti és módszertani jelentőségű mérföldköve.[47] A kritikai antropológiai szemléletű könyv rámutat arra, hogy az idegen kultúra bennszülöttjének elbeszélésével való találkozáskor a megértés korlátait a semlegességre és „láthatatlanságra" törekvő antropológus a terepmunka során elkerülhetetlenül és szemtől szembe tapasztalja meg. A portré, tehát a beszélő komplex narratív univerzumának megértésére alapozott vállalkozás az antropológiai megértés relativitására vonatkozó felismerés bizonyításának eszközeként került kidolgozásra Tuhami karakterében.

Crapanzano a mesélő analfabéta cserepesmester által teremtett narratív univerzum antropológiai megértésének nehézségeivel kapcsolatban fogalmaz meg esetünkben is figyelemre méltó szempontokat. Történt, hogy egyik beszélgetésük során Tuhami tragikus gyermek-

45 Az élettörténeti (életrajzi) módszer a társadalomtudományokban részben a biográfia önreflexív szövegformaként történő kiaknázására épülve fejlődött az 1980-as évektől rendkívül népszerű elemzési eszközzé. (vö. ATKINSON, Robert: *The Life Story Interview*, In: Qualitative Research Methods, 44, Thousand Oaks, London-New Delhi, 1998.; és DENZIN, Norman K.: *Interpretive Biography*, In: Qualitative Research Methods, 17, Newbury Park, London-New Delhi, 1989.)

46 Ishi nevét – jelentése, férfi – 1911-ben a személyével foglalkozó kiváló amerikai antropológustól, Alfred Kroebertől kapta, miután egy kaliforniai kisváros vágóhídjánál húslopási kísérlet miatt őrizetbe vették, majd a rendőrség antropológusokat kért meg arra, hogy próbáljanak szót érteni az ismeretlen nyelven beszélő férfival. Az életrajzi rekonstrukció alapján az 1860 körül születhetett Ishi elbeszélése a telepesekkel történt összeütközések következtében megfogyatkozott közösség végnapjainak beszámolójaként vált közismert irodalommá. A könyv írója Kroeber felesége, Theodora, aki az 1961-ben megjelent első szövegváltozatot elhunyt férje jegyzeteinek felhasználásával állította össze, noha Ishivel személyesen sohasem találkozott. (lásd KROEBER, Theodora: *Ishi, az utolsó vadember*, Kossuth, Budapest, 1981.) A szöveg Ishi elbeszéléséből rekonstruált kronológiai rendbe szerkesztett élettörténet, amely két nagyobb egységből áll. Az első részfejezet az indián saját közösségével töltött életét, míg a második rész családtagjai halálát követően a Berkeley Egyetem Antropológiai Tanszékének Múzeumában alkalmazottként 1911-től haláláig megélt időszakot mutatja be.

47 A könyv egy írástudatlan marokkói cserepesmester élettörténete, aki közösségének perifériális karaktere, és akinek hite szerint felesége, 'A'isha Qandisha, egy női démon, aki miatt soha nem nősült meg. A szerző Tuhami elbeszéléséből, illetve ennek lehetséges interpretációjából, valamint az értelmezéssel kapcsolatban felvetődő elemzési problémák reflexív kimunkálása alapján dolgozta ki a portré szövegét, amit műfaji kísérletnek aposztrofál. (CRAPANZANO, Vincent: *Tuhami. Portrait of a Moroccan*, The University of Chicago Press, Chicago, 1980.) A könyv szövege szerkezetileg a szerző elemző-értelmező passzusaiból, a beszélő szövegének parafrázisaiból és Tuhamitól vett idézetekből épül fel.

biczo.indb 25 2014.03.19. 8:30:12

kori élményéről mesélt.[48] Pásztorként dolgozott, amikor barátjával együtt hirtelen magával ragadta a megáradt vádiban gyorsan hömpölygő víz. A történet szerint, míg barátját elsodorta az áradat és meghalt, neki sikerült egy öszvér hátában megkapaszkodni és kievickélnie a partra. A kérdésre, hogy mit érzett az események után, a következőket fogalmazta meg válaszként:

„– A fejem száraz volt, mint egy szikla. Két napig néma voltam. Azóta mindent csak szenvedésnek találok. Néhányan azt mondták, hogy soha nem fogok megházasodni. Minden barátom házas kivéve engem.
– Gondoltál arra valaha, hogy meg tudtad volna menteni?
– Mindkettőnket magával ragadott a víz. Egyikünk sem tudta, hogyan kell úszni. Ha az öszvér közelebb lett volna, akkor tudtam volna segíteni. Nem tudtam kimozdítani álló helyzetéből. Ha elértem volna a barátomat, ő lehúzott volna magával a mélybe. Ha elsodort volna a folyó, az egész nyáj odaveszett volna."[49]

Crapanzano a Tuhami narratív portréjában adott megértésfeladatot a kulturális „idegen" szövegvilágában teremtett interpretációs helyzet csapdájaként állítja be. Mit tudhatunk meg a szövegből a beszélőről? Megismerhető-e egyáltalán a másik abból, amit magáról elmesél? E látszólag naiv kérdések az antropológiai megértés lényegét illetik, amennyiben élesen láttatják a tényt, hogy a „másikhoz" való megértő viszonyulás kitüntetett vonatkoztatási pontja, támpontja a narratíva. Crapanzano álláspontja szerint, és erre a felismerésre saját Tuhamihoz kapcsolódó személyes megértéstörténetének kritikai felülvizsgálata alapján jut el, a „Másik" szövege olyan komplex világértelmezés, amely eredeti perspektívából és elemző látásmóddal kínál bepillantást a „Másik" társadalmi életvilágába, kultúrájába. Ám csak akkor, ha a megértésfeladat részének tekintjük azt a kérdést is, hogy melyek azok a körülmények és feltételek, amelyek lehetővé teszik az adott narratív világértelmezést. Valójában tehát nem az a kérdés, hogy Tuhami történeteiben igazat mond vagy sem, elbeszélése szilárd tényeket tartalmaz vagy nem. Ahhoz, hogy a narratíva mindenkori értelme, a történetek jelentése megnyíljon, sokkal fontosabb annak megértése, hogy mi és milyen az a világ, ami Tuhamit mint beszélőt lehetővé teszi.

Crapanzano emlékezete szerint a megértő perspektíva átállításának szükségességét Tuhami narratív világértelmezésével kapcsolatban a barát halálának történetét elbeszélő szöveg elemzésekor ismerte fel. Kulcstörténetnek nevezte és a felvétel idején Tuhami folytonos metaforizációs beszédmódjának tipikus példájaként azonosította, amelyben felismerni vélte a portré alanyának saját tehetetlenségével, perifériális társadalmi élethelyzetével kapcsolatos magyarázatainak gyökerét.

„Akkor nem értettem meg, hogy a valóság egy metafora az igazságra – és nem azonos azzal. Tuhami a kezdetektől fogva az igazságot mondta (…), de én csak a valóságot fi-

48 Crapanzano, Vincent (1980) 129–130.
49 Uo. 130.

biczo.indb 26 2014.03.19. 8:30:12

gyeltem, amit összetévesztettem az igazsággal. Az igazság számomra a metaforával álcázott valóság volt. Ez volt az én kulturális egyoldalúságom."[50]

A kritikai antropológiai gondolkodás Crapanzano által megfogalmazott ismeretelméleti részletei, illetve tétele, mely szerint, ahogy erre a Tuhamihoz kapcsolódó tapasztalatok alapján következtet, a valóság az igazság metaforája, kiválóan hasznosítható Ámi Lajos narratív portréként felfogott mesemondói életművének felvázolásakor. Ugyanis Crapanzano világossá teszi, hogy bármely „idegen" kultúrához tartozó és azt reprezentáló elbeszélő szövege autentikus valóságértelmezés, mellyel kapcsolatban az egyetlen igazán fontos kérdés csak az, hogy értelemtartalmához miként lehetséges a megértő hozzáférés.[51] Ámi esetében a mesemondói életmű szövegeibe beleszőtt valóságelemek, az élettörténetből vett motívumok az elbeszélő álláspontjának kifejtését, nota bene az igazság kimondását szolgáló fordulatok. Másként fogalmazva, a mesék szövegvilágába a szociokulturális valóságból beemelt motívumok azonosítása a megválasztott értelmezői perspektíva, az olvasásmód függvénye. Ámi saját mesevilágának kódolt életelbeszélése tehát olyan szöveg, ahol a beszélő elválaszthatatlan részét képezi szövegének, és ezzel különösen nehéz feladat elé állítja az értelmezést. Ennek oka, hogy a szöveget itt úgy kell felfognunk, mint amikor valaki egy „Másik"[52] érdeklődésére adott közvetlen választ fogalmaz meg, ahol a „Másik" elkerülhetetlenül és akaratától függetlenül maga is a narratíva részévé válik.

„Az élettörténet produktuma szerzőjének vágyakozása a lényegénél fogva teljesen idegen »Másik« elismerésére. (…) Értékelése a szerző és a »Másik« közötti kapcsolat megértését követeli."[53]

A fentiek tükrében Ámi életművéhez, a meseszövegekben reprezentált valósághoz okkal közelíthetünk úgy, hogy a mesemondó meséjével szerepének és státuszának elfogadásáért, a mindenkori mesemondói közösség elismeréséért, minden mesélés alkalmával újra

50 i. m. 130.

51 Jelen elemzésnek nem lehet tárgya az antropológiai portré történetének és elméletének kidolgozása. Ugyanakkor a tudománytörténeti hitelesség kedvéért fontos egy jegyzet erejéig Marjorie Shostak munkásságára utalni. Egyik könyve a portré műfaj fejlődésének fontos állomása. A Kalahári-sivatag peremvidékén hordaközösségben élő !kung társadalom nő tagjának, Nisának az életét bemutató szöveg két szerkezeti szálon fut. Egyrészt tartalmazza Nisa narratívájának fejezetek szerint tagolt, élettörténeti korszakokba szerkesztett szó szerinti változatát, valamint az életszakaszokat bemutató részeket megelőző antropológiai elemzéseket Shostak tollából. (SHOSTAK, Marjorie: *The Life and Words of a !Kung Woman*, Vintage Books, New York, 1981.)

52 A „Másik" az angol nyelvű kritikai antropológiai terminológia részeként kidolgozott „Other", tehát az antropológus és a tanulmányozott életvilág bennszülöttje pozícióinak felcserélhetőségét, a helyzetben adott kölcsönös idegenségtapasztalat megértésben játszott szerepét felmutatni hivatott kategória fordítása.

53 Crapanzano, Vincent (1980) 10.

biczo.indb 27 2014.03.19. 8:30:12

és újra megküzd.[54] A Tuhami és Crapanzano, illetve Ámi, valamint mesemondói közössége közötti analógia nyilván csak részleges. Ugyanakkor a két történetileg és kulturálisan gyökeresen eltérő helyzetben adott narratív alapszituáció párhuzamai, a mesemondó és az általa teremtett világ mibenlétének továbbgondolása szempontjából fontos következtetéseket engednek meg.[55]

Amennyiben a mesemondó életműve olyan szocio-narratívum, amely a beszélő szemszögéből személyének és közössége életvilágának párhuzamos reprezentációja, akkor a rendelkezésre álló szöveg elemzése, tehát a narratív portréként olvasott életmű két általános elméleti problémát vet fel.

Először is kérdés, amennyiben igaz, hogy az oeuvre elemzése alkalmas eszköz a mesemondó és világértelmezésének felvázolására, akkor miként fogalmazható meg az a legáltalánosabb tartalom, amiben mindez kifejezésre jut? Magyarán, miben áll a narratív portréként kidolgozott olvasásmód jelentősége a mesemondó koncepciójának megértése szempontjából. A felvetés a mese közösség-konstitutív funkcióira irányítja a figyelmet. Tuhamira utalva, nem az a kérdés, hogy az Ámi meséiben elbeszélt társadalomértelmezés helyes, tárgyilagos vagy történetileg hűséges, hanem az, hogy milyen az a közösség és miként kerül ábrázolásra a történetekben, ami mindezt lehetővé teszi. A valóság az igazság metaforája.

---

54 A kortárs mesekutatásban a műfaj keletkezésével kapcsolatban elfogadott tétel, hogy a mese a lokális szociokulturális közösség mindennapiságát átható dialogicitásba beágyazott elbeszélésforma. A mesékké fejlődő történetek eredeti alapfunkciója az életproblémák elbeszélése és megvitatása, továbbá ezen keresztül az egyén a közösségbe történő bevonása volt. (vö. FRANK, Arthur V.: *Letting Stories Breathe. A Socio-narratology*, University of Chicago Press, Chicago, 2010. 13.) Frank értelmezésében az emberi tapasztalatok érvényre juttatásának előfeltétele kommunikatív beágyazottságuk, ami azt jelenti, hogy a tapasztalatok felfoghatóak egyfajta előzetesen adott történet „kihirdetésének". (i. m. 21.) Az ember társadalmi státusza elválaszthatatlan a nyelv a történetmondásra való képesség szintjén történő birtokbavételétől és alkalmazásától. Frank dialektikus narratológiai elemzése Bahtyin munkásságának értelmezésére épül. (lásd ezzel kapcsolatban ZIPES, Jack: *The Irresistible Fairy Tale: The Cultural and Social History of a Genre*, Princeton University Press, Princeton, 2012. 3.) Jack Zipes szerint a történetmondásként megnyilvánuló nyelvhasználat egyik fontos vetülete, hogy az felfogható az abban megnyilvánuló társadalmi erők közötti konfliktusok kivetüléseként, ami a bemutatásra kerülő társadalmi helyzetek folytonos újraértelmezésére késztető tényezőként alakítja magát a mindennapi életet. A részletektől elvonatkoztatva, a kortárs szocio-narratológia a történetmondás – beleértve a mesemondás – társadalmi funkcióival kapcsolatban megfogalmazott álláspontja, mely szerint az ember társadalmiságára vonatkozó tapasztalatai és ezek megosztása másokkal, a közösségi formák kialakulásának és fennmaradásának előfeltételei. (i. m. 5.)

55 A párhuzamok kiaknázásának elméleti hátteréként támaszkodhatunk Jerome Bruner felosztására, aki a narratíva-fenomén tíz általános jellemvonásának meghatározásával megteremtette annak a feltételét, hogy a valóság narratív konstrukciójának különböző műfajairól, így a meséről is egységes narratológiai keretek között beszélhetünk. (vö. BRUNER, Jerome: *The Narrative Construction of Reality*, In: Critical Inquiri, Vol. 18. No. 1. Autumn, 1991. 6–19.)

biczo.indb 28 2014.03.19. 8:30:12

A mesemondó életművének meghatározása szocio-narratívumként végső soron csupán azt jelenti, hogy a beszélő, a történetek és a társadalom elválaszthatatlanok egymástól.[56] Pontosabban fogalmazva a mesemondó perspektívájából az, hogy milyen az a közösség, amely tevékenységének közegét képezi, nem a külső megfigyelő szempontjai szerint kerül elbeszélésre. Éppen ellenkezőleg, a mesemondó (Ámi) a mesében azt mutatja fel, hogy az adott közösség miért és miként társadalom, melyek a társadalmi valóság belülről, émikus tapasztalatként megélt tulajdonságai. Ugyanakkor tudnunk kell, hogy a meseszövegben a megélt valóságtapasztalat nem elvont és reflektált ismeretként, hanem a hallgatóság számára konkrétan érthető közlésként fogalmazódik meg. A mesemondó és közössége közös tudásként konstruálják világukat.

A mese társadalmi-ontológia funkcióit, illetve a szövegekben közvetített társadalom-konstitutív tartalom kérdését bevezetőnkben csak érintőlegesen vizsgáljuk. Csupán utalunk arra, hogy a mesei valóság és a társadalmi valóságkonstrukció közötti összefüggések tisztázásában John R. Searle-nek, a megfigyelő-relatív és megfigyelő-független társadalmi tényekkel, valamint az ezekre vonatkozó kijelentések természetével kapcsolatos fenomenológiai-logikai vizsgálatai alkalmas tájékozódási szempontokat kínálnak.[57] A társadalom logikai struktúrájának feltárásában a megfigyelő-relatív (*observer-relative*) tény és az ezekre vonatkozó állítás a valóság olyan elemeit illeti, amelyek létezése a nyelvi kijelentésben teremtett kognitív tartalom függvényei. Például Ámi állítása arra vonatkozóan, hogy magát cigány identitású személyként határozza meg, megfigyelő-relatív társadalmi tény (lévén anyja magyar származású). Ugyanakkor Ámi Lajos azon állítása, hogy Szamosszegről az emberek Porcsalmára járnak a piacra, megfigyelő-független (*observer-independent*) kijelentés, tehát a mesemondó elbeszélői pozíciójától független társadalmi tényre utal.[58] Látnunk kell, hogy a mese szövegében a mesemondó társadalmi valóságra vonatkozó álláspontjának kifejtése megfigyelő-relatív és megfigyelő-független kijelentések egyedi kombinációjaként fogalmazódik meg. A mesei szocio-narratívum értelmezésekor a társadalmi jelenségekre utaló mesemondói kijelentések megkülönböztetése a mesemondó egyéni stílusától, továbbá a re-

56 „*A narratívum az emberiség történetével kezdődik, és soha sehol sem éltek emberek, akiknek az életében ne játszott volna szerepet. A narratívum átível a kultúrákon és a történelmen.*" (BARTHES, Roland: Bevezetés a szöveg strukturális elemzésébe. In. Kanyó Z.–Síklaki I. (szerk.), *Tanulmányok az irodalomtudomány köréből*, Tankönyvkiadó, Budapest, 1988. 378.; vö. KESZEG Vilmos (2011) 40.)

57 vö. SEARLE, John R.: *Social ontology: Some basic principles*, In: Anthropological Theory 2006/6. 19–29.; Searle *The Construction of Social Relaity* címmel publikált könyve és különösen provokatív gondolatvezetése számos vitát váltott ki. Az elsősorban beszédaktus-elméletéről híres amerikai filozófus a kortárs antropológiára is nagy hatást gyakorolt. A nyelvi konstrukcióként és kommunikatív cselekvéseseményként felfogott társadalmi valóság ontológiai elmélete segít a mese-műfaj szövegeiben működő társadalomtudományi jelentőségű tartalom azonosításában. (Lásd még D'ANDRADE, Roy: *Commentary on Searle's 'Social ontology: Some basic principles', Culture and institutions*, In: Anthropological Theory, 2006/6. 30–39.)

58 Szamosszeg és Porcsalma egymáshoz közeli települések.

biczo.indb 29 2014.03.19. 8:30:13

pertoárjában képviselt hagyományos mesetípusok szerkezeti, valamint tartalmi sajátosságaitól – megkerülhetetlen elemzői feladat. Másként fogalmazva, a mesemondó által az életmű szövegvilágában létrehozott narratív univerzum a társadalmi tények két típusát (Searle nyomán megfigyelő-relatív és megfigyelő-független) a mese-műfaj hagyományos szerkezeti elemeibe beépítve és tartalmi összetevőinek funkcionális részeként tartalmazza. Erre alapozva a mese világa, ezáltal a mesemondó és közössége valódi értelemközösséget képeznek. Feltevésünk szerint, Ámi Lajos meséiben a társadalmi valóságra utaló motívumok a narratív portréként olvasható mesemondói életmű tartópillérei. Világossá teszik azt, hogy milyen volt az a lokális társadalom, amely lehetővé tette egy olyan egyéniség kibontakozását és meserepertoárjának kidolgozását, mint amilyen Ámi volt. Ebből következik, hogy a mesékben a társadalmi valóságra vonatkozó utalások, amint ezt Tuhami esetében is láthattuk, nem metaforák, hanem a beszélő szemszögéből megfogalmazott valóság tényszerű elbeszélésének eseti elemei. Mindez a szocio-narratívumként olvasott életműből kirajzolódó narratív portré másik elméleti kérdéséhez, az elbeszélés nyelvének, stílusának, a közlésmód egyéni jellegzetességeinek ügyéhez utal bennünket.

> *„A mese, ahogyan a paraszti, tanyasi és városi kézművesség körében hosszan fejlődött-gyarapodott, maga is mintegy kézműves formája a közlésnek. Nem az a célja, hogy a dolgot »magánvalójában« adja, mint az információ vagy a riport, hanem, hogy beágyazza a mesélő életébe, hogy aztán megint kiemelje onnan."*[59]

Walter Benjamin meghatározásában a mese-műfaj olyan funkcionális társadalmi közlésmód, amely elválaszthatatlan a mesélő életétől. Ebben a generációkon keresztül felhalmozódó kulturális örökség és a mesemondó saját társadalmi tapasztalatai éppúgy helyet kapnak, közvetítésre kerülnek.[60] A kérdés az, hogy a mesemondás gyakorlatában, tehát a tudástapasztalat átadásában a nyelvi képességek, sajátosságok, az egyéni adottságok, a stílus milyen szerepet játszanak. A komplex téma Ámi viszonylag jól dokumentált közösségeire vonatkozó ismereteink tükrében, feltűnő egyedi nyelvhasználatának ismeretében, külön jelentőségre tesz szert. Már csak azért is, mert a mese orális műfajként, természetéből következően

59 BENJAMIN, Walter: A mesemondó, In: uő. *Kommentár és prófécia*, Gondolat, Budapest, 1969. 104.

60 A mesemondás a generációközi ismeretátadásban játszott egykori szerepére az élő mesekultúrával rendelkező távoli lokális társadalmak gyakorlatainak megismerése alapján következtethetünk. Természetesen a módszerre, tehát a ma megfigyelhető jellemvonások alapján általánosan érvényes összefüggések megállapítására csak megszorításokkal támaszkodhatunk. Ugyanakkor például a kortárs bhutáni mesemondás társadalmi funkciói, a generációközi ismeretátadásban játszott szerepei alapján a mesei szocio-narratívum működésével kapcsolatban értékes ismeretekre tehetünk szert. Kiderül, hogy a hagyományos lokális közösségekben a mesemondói tudástapasztalat továbbadása a kulturális identitás elemeinek kiemelkedő átörökítési módja. (vö. TANDIN, Dorj: *Folktale Narration: A Retreating Tradition*, In: Journal of Bhutan Studies, Vol. 6. Summer 2002. 5–23.)

biczo.indb 30 2014.03.19. 8:30:13

Ámi esetében is alapvetően másként működő szöveg, mint amivel rögzített írásos formájában olvasóként találkozunk.

Erdész Sándor az Ámi meséinek kiadásához fűzött jegyzeteiben külön részletességgel kitért a hangzószövegek átírásának nehézségeire.[61] A gyűjtő szem előtt tartotta a nyelvi sajátosságok megjelenítését, különösen a szamosháti dialektus következetes jelzését a nyomtatott szövegben. Ugyanakkor a hűség kedvéért arra is figyelmeztetett, hogy a fonetikai jelölést az olvashatóság érdekében kerülte. Erdész megfigyelte azt is, hogy a mesemondó nyelvhasználata az alkalomra jellemző szituáció függvényében, például a rendelkezésre álló időtartam vonatkozásában változott. Olykor az irodalmi nyelvhez közelebb álló tónust ütött meg, máskor erős dialektusban beszélt. Külön figyelmet érdemelnek az alaktani és mondattani értelemben a köznyelvtől teljesen eltérő kifejezések, melyeket a kiejtés szerint írt át a gyűjtő. Az olyan szavak, mint a csalárd (család), hetetlen hétország (hetedhét ország) vagy a jénusz játéka (szerelmi játék) és általában a következetlen grammatikai szerkezetek, a ragok és toldalékok elhagyása, felcserélése, esetlegesnek tetsző alkalmazása a narratív portréként olvasott életmű értelmezése szempontjából fontos részproblémaként láttatja velünk Ámi nyelvhasználatának kérdését.

A témával, tehát a mese nyelvállapotának kérdésével foglalkozó magyar folkloristák között akad olyan vélemény, mely szerint a nyelvi pontatlanság lényegében a széthulló meseszerkezet logikus következménye.[62] A lokális köznyelvi minőségtől történő nagyfokú eltérést, az egyéni szerkesztési megoldásokat az adott közösség mesekultúrájának fokozatos eltűnésével hozzák összefüggésbe, és hibának vagy veszteségnek minősítik. Egyszóval a meseszövegek előadásmódjának idealizált sztenderdjéhez képest mutatkozó eltérésekből és a strukturális-tartalmi egyszerűsödéséből a szükségszerű nyelvi-formai leépülésre következtetnek. Ámi esetében azonban a hanyatlástörténeti megközelítés bizonyosan nem állja meg a helyét. Ugyanis a mesemondó nemcsak a meséket, de a jelen kötetben közölt élettörténetét is ugyanazon nyelvi, retorikai és stiláris jellemvonásokkal tarkított szövegként állította elő. Az élettörténeti narratíva szövegének esetében pedig nyilván képtelenség az elbeszélés nyelvi sajátosságaiból leépülő szerkezeti tulajdonságokról szólni, hisz a biográfiai elbeszélés egyetlen hiteles vonatkoztatási pontja a pillanat, az egyén az életút szövegében önmagáról előállított koherens narratívája.[63] A létrehozott szövegben egyszerre kell megfelelnie az elbeszélő önmagával szemben támasztott elvárásainak és hallgatójának.

---

61 ERDÉSZ Sándor (1968) 534–35.

62 vö. BANÓ István (1988) Ugyanakkor kétségtelen tény, hogy a rögzítés sorrendjét tekintve a mesék utolsó harmadát Ámi nehezebben, csak erőfeszítéssel hívta elő emlékezetéből. A kevésbé népszerű vagy ritkábban mesélt történetek esetében ezért a felejtés hatása érzékelhető a történetek szövegállapotán. Mindamellett a hiányosnak tetsző szüzsék hátterében nem a mesekultúra leépülése, hanem az egyéni emlékezet korlátai állnak.

63 A téma elsősorban az Erik Erikson pszichoszociális fejlődéselméletének következményeként kidolgozott személyes identitáselméleteken keresztül szivárgott be a társadalomtudományokba. Az elbeszélt élettörténet és az identitás közötti dinamikus megfelelés tételét Tengelyi László dolgozta ki. Ezek szerint az élettörténetben retrospektív módon megidézett életesemény a megélt való-

biczo.indb 31 2014.03.19. 8:30:13

A fentiek tükrében kérdés tehát, hogy miként értelmezhető Ámi meséinek sajátos nyelve, retorikája és stílusa, illetve mi ezek funkciója, ha mesemondásának jellemvonásai bizonyíthatóan nem a mesekultúra valamiféle leépülésének a tünetei? A téma az orális kulturális szöveghagyomány alfabetikus íráskultúrákba történő átvezetésének elméleti alapkérdéseire irányítja a figyelmet. Amint Eric A. Havelock a görög civilizáció monumentális verbális örökségének hagyományozásával kapcsolatban megállapította, az orális kultúrák alfabetikus kultúrává fejlődése a társadalmi-civilizatorikus alapfeltételek megváltozásaként fogható fel.[64] Havelock állítása szerint az úgynevezett homéroszi örökségként felhalmozott orális szövegkészletet a nyelv speciális használati módja tette lehetővé, ami eltért a köznyelvi beszédtől. Ennek lényege, hogy a nyelv memorizálást támogató speciális szabályai az alfabetikus írás megjelenését megelőzően módot kínáltak terjedelmes szövegek pontos rögzítésére, megőrzésére és átadására.[65] Az oralitás társadalmi-funkcionális értéke az alfabetikus írás megjelenésével gyökeresen megváltozott, mivel az írott formában rögzített szöveg szintaxisa gyakorlatilag felülírta, átszervezte a szóbeliségre jellemző szövegalkotási stratégiát és logikát.[66] Tehát Havelock szerint az írásbeliség megjelenésével az oralitás fokozatosan alárendelődött a „betű hatalmának", így az új kultúra elterjedésének következményeként a történetileg korábbi szövegalkotási és szövegátadási gyakorlat fokozatosan elveszítette jelentőségét. Az emlékezetet felváltotta az írás, az emlékezést az olvasás.[67] Pedig pontosan tudható, amint erre az orális-formalista elmélet hívei rámutattak, hogy az orális hagyomány szövegkészletének precíz tárolása és felidézése a nyelv használatának gyakorlatában kódolt olyan implicit elemek függvénye, amelyek közül az írás közel sem jelöl mindent. A metrum, a ritmus mellett gyakran kimaradnak a visszatérő frázisok, klisék, sztereotip alakzatok, és

ságra vonatkozik, amin nem lehet változtatni, ellenben narratív feldolgozásán, azaz jelentésén a mindenkori elbeszélői igények függvényében lehetséges módosítani. (vö. TENGELYI László: *Élettörténet és sorsesemény,* Atlantisz, Budapest, 1998. 13–48.) Persze felmerül a gyanú, hogy mi van akkor, ha Ámi élettörténet helyett valójában mesét mond. A felvetéssel kapcsolatban részletesen lásd jelen kötet *2.2. Az élettörténet és a mese* című fejezetét.

64 HAVELOCK, Eric A: *The Alphabetic Mind: a Gift of Greece to the Modern World*, In: Oral Tradition, Vol. 1986. Nr. 1/1. 134–150.

65 i. m. 134.

66 A mese és a hagyomány kapcsolata, tehát az „eleven szokás és monda soha meg nem álló folyama" szemben áll az írott emlékek hagyományával, amint erről már Jacob Grimm is fontosnak gondolta szót ejteni. Az írott formát a hagyomány elnémulásaként aposztrofálta, ahol az elbeszélt szó és az írott szöveg közti viszonyt a szokásjog és a kodifikált törvény közötti különbség analógiájára határozta meg. (vö. NYÍRI Kristóf: *A hagyomány fogalma a német gondolkodásban*, In: Politikatudományi Szemle, 1994. 1. szám 73–77.)

67 A téma nyilván kimeríthetetlen irodalmát Platónnak a Phaidrosz című dialógus végén (274b–278e) kifejtett írásbeliség-kritikája alapozta meg és lényegében állandó indokot jelentett a nyelv két alapvető használati módja, a beszéd és írás közötti ellentmondásos viszony tisztázására. (vö. PLATÓN: Phaidrosz, In: uő. *Platón összes művei I–III.,* Európa, Budapest, 1984. 796–805.)

biczo.indb 32 2014.03.19. 8:30:13

a beszéd természetéből következően fontos szerepet játszó hangzó oldal, például az intonáció vagy a gesztikuláció ugyancsak teljesen elvész.[68]

A fentiek lehetőséget adnak az Ámi narratív univerzumát átható szokatlan nyelvezet újraértelmezésére. Ugyanis az Erdész Sándor által létrehozott precíz átirat, a mesék írott szövege a mesemondó nyelvhasználatával kapcsolatos kérdést egészen más megvilágításba helyezi. Az írástudatlan mesemondó bámulatos tudásának egyik feltétele nyilván kiváló emlékezőtehetsége volt. Ugyanakkor a mnemotechnikai rutint, a felidézést támogató elemek, fordulatok, formák mellett Ámi sajátos nyelvhasználatának hátterében koncepcionális jelentőségű okokat mutathatunk ki.

Mesemondónk élettörténete Közép-Európa gyökeres átalakulásának, társadalmi, kulturális és technikai-modernizációs fejlődésének időszakára esett. A korszak, a 19. század végétől a 20. század közepéig terjedő viharos bő fél évszázad többek között a lokális zárt paraszti közösségek hagyományos viszonyainak fellazulásával járt. A folyamat kísérőjelensége volt az empirikus horizont hirtelen lejátszódó kitágulása, az információk és ismeretek mennyiségének és minőségének (komplexitásának) robbanásszerű növekedése.[69] Az új helyzethez való alkalmazkodás az életmód, a mindennapi szokások vagy a társadalmi mindennapiság szintjén rugalmasabban ment végbe, mint a közösségek megszerveződésében és működésében fontos szerepet játszó és generációról generációra hagyományozódó kognitív sémák, például a mesemondás kultúrájának színterén. Az Ámi Lajos meséiben érzékelt szokatlan nyelv és az ebben közvetített tartalom a mesemondó megváltozott körülményekre kidolgozott adaptációs stratégiáját leképező szellemi munka terméke. Lévy-Straussnak a modern racionális gondolkodás és a vad gondolkodás megkülönböztetésére bevezetett metaforikus értelmű magyarázata esetünkben jól használható párhuzam.[70]

Lévy-Strauss szerint a nyugati kultúrában a modern világképet meghatározó racionális-kauzális (okszerű) megismerési stratégia egy expanzív, fokozatosan kiterjedő, dinami-

68 vö. FEROLI, Diego: *On the Oral-Formulaic Theory and its Application in the Poetic Edda: The Cases of Alvíssmál and Hávamál*, In: Nordicum Mediterraneum, Vol.5. No. 1. 2010.; A mesemondás dramaturgiájával kapcsolatos etnográfiai részleteket lásd KESZEG Vilmos (2011) 113–116.

69 Közismert, hogy ebben döntő szerepet játszott az első világháború, amit a besorozott katonák gyakran a „nagy utazásnak" éltek meg, és ami más népek, kultúrák és tájak megismerésének olykor heurisztikus igényű dokumentálásával társult, köszönhetően a hordozható kézi fényképezőgépek megjelenésének. (vö. BÁN András–BICZÓ Gábor: *A kutató tekintet*, In: Lettre International, 2000. ősz 38. szám. 25–27.)

70 A Lévy-Strauss analitikus megközelítését megalapozó szellemi muníció kétségtelen történeti előzménye Horkheimernek és Adornónak a felvilágosodás dialektikájával kapcsolatban kidolgozott kritikai elmélete. Szerintük a felvilágosodásban végbement technikai-modernizációs robbanás gyökerei, illetve a robbanás azonosítása a nyugati kultúra civilizatorikus küldetéstudatával a korszak gondolkodását uralom alá hajtó formális logika alkalmazásáig és ennek széleskörű matematizálásáig vezethető vissza. (vö. HORKHEIMER, Max–ADORNO, Theodor: *A felvilágosodás dialektikája*, Atlantisz, Budapest, 2011. 19–62.) Lévy-Strauss az úgynevezett nyugati gondolkodásra jellemző pragmatikus-empirikus megismerési stratégiát szembeállította és megkülönböztette a primitív társadalmakra jellemző megismerő szemlélettől.

biczo.indb 33 2014.03.19. 8:30:13

kusan táguló empirikus horizontot teremt, amely teljesítményétől, a haladásnak elkeresztelt teleologikus meggyőződésétől elbűvölve keresi önigazolását a megismerésben.[71] Másként fogalmazva, a valóság – beleértve a természeti környezetet és a társadalmi valóságot – megismerését megalapozó kérdésekre adandó válaszokhoz a modern gondolkodás a tárgyra vonatkozó részletes és elméletileg igazolható tapasztalatok után kutat. Ebben az empirikus induktív gondolkodásmód és az ennek bázisán megalapozott modern technológia hatalmas segítséget jelentett.[72] Lévy-Strauss ezzel szemben rámutatott arra, hogy az autochton lokális kultúrák zárt empirikus horizonttal rendelkeznek, magyarán ott a valóság megismerésére rendelkezésre álló tapasztalatok mennyisége és minősége véges. A világ működésére és az ebben helyét kereső ember céljainak megfogalmazására létrehozott magyarázatok a rendelkezésre álló ismeretek – tények és ideológiák – folyamatos újrarendezését, újrastrukturálását követelik meg. A Lévy-Strauss által úgynevezett „barkácsoló" gondolkodásmódnak elkeresztelt megismerési stratégia a zárt empirikus horizontból következő logikus eljárás. Ezek szerint a „vad gondolkodás", ahogy Clifford Geertz fogalmaz, adott struktúrák és ismeretek véges számú permutációja.

> *„A vadak valóság-modelleket építenek: a természeti világról, az énről, a társadalomról. De nem úgy, ahogy ezt a modern tudósok teszik azzal, hogy absztrakt állításokat integrálnak egy formális elmélet kereteibe, feláldozva az észlelt sajátosságok elevenségét az általánosított fogalmi rendszerek magyarázó erejéért, hanem úgy, hogy az észlelt sajátosságokat azonnal érthető egészekbe rendezik. A konkrét tudomány elrendezi a közvetlenül észlelt realitásokat: a nyilvánvaló különbséget a kenguruk és struccok, a folyóvizek időszakos áradása és visszahúzódása, a nap pályája vagy a hold változásai között. Ezek a mögöttük lévő valóság rendjét megjelenítő strukturális modellé válnak analógiás módon. »A vad gondolkodás kiterjeszti felfogóképességét az imagines mundi által. Olyan szellemi konstrukciókat formál meg, amelyek olyan mértékben teszik érthetővé a világot, hogy sikerül hasonlítaniuk rá.«"*[73]

Ámi Lajos meséi, illetve az ezekben megnyilvánuló nyelvi, stilisztikai és retorikai teljesítmény jól tanulmányozhatóak a lévy-straussi megközelítés perspektívájából. Meseszövegeinek strukturális logikája a „barkácsoló" szellem teljesítménye, amely tartalmi összhangra törekszik a saját világtapasztalat, valamint az ide beszivárgó, a globális külső környezet-

71 Lévy-Strauss 1952-ben megjelent *Faj és történelem* című munkájában a nyugati gondolkodás haladáseszményét kritikus távlatból és más kultúrákra vonatkozó hivatkozásai mentén, relativizáló érveléssel tette vizsgálat tárgyává. (vö. LÉVY-STRAUSS, Claude: *Faj és történelem*, Napvilág Kiadó, Budapest, 1999. 34–38.)

72 Bacon a tudomány hajtómotorjának az igazságkeresést és az ezt megalapozó tapasztalati ismereteket tekintette, melyek alkalmat kínálnak a természet univerzális rendjét illető általános törvényszerűségek megfogalmazására. (vö. BACON, Francis: *The Great Instauration*, Houghton, Mifflin and Company, Boston, 1857. 168.; 347.)

73 vö. GEERTZ, Clifford: *Az eszes vadember: Claude Lévy-Straussról*. In: Lettre International, 2001. tavasz, 40. sz.

biczo.indb 34 2014.03.19. 8:30:13

ből ellenállhatatlan erővel áramló és a lokális autochton világkép szerkezetét megroppantó hatásfolyamat között. A mesemondó találkozása a modern technika vívmányaival a háborúban, más népekkel, szokásokkal, a nagyvárossal mind-mind olyan ismeretek forrása, amelyeket a lokális világértelmezésben rendelkezésre álló magyarázóstratégiával, például a mese lehetőségeivel kellett összhangba hozni.[74] Lévy-Strauss szavaival, Ámit a nyelvi kompetencia intenzív használata jellemzi, ami azt jelenti, hogy a szövegeiben létrehozott tartalom és az alkalmazott nyelvi keretek két merőben különböző kulturális világ – a modernizálódó makrotársadalmi színtér és a lokális autochton horizont – tapasztalataira épülnek és ezek összehangolására tett kísérletek.

Összefoglalva: úgy tűnik, hogy Ámi meseszövegeit okkal olvashatjuk olyan narratív portréként, melyben a szerző saját feltételei szerint hozzásegít bennünket az általa közössége közreműködésével létrehozott világértelmezés tisztázáshoz. Továbbá magyarázattal szolgál arra is, hogy mely feltételek mentén vált egyáltalán lehetségessé a mesei oeuvre keretei között megalkotott világértelmezés. Ahhoz azonban, hogy megértsük, miként lesz a mesékben az oeuvre szintjén kidolgozott világértelmezés számunkra, olvasók számára tényszerűen megragadhatóvá, szükség van egy a szövegekkel kapcsolatos újabb olvasói szemlélet, amint a fentiekben fogalmaztunk, olvasásmód bevezetésére.

1.2.4. A strukturális-funkcionális szemléletű meseolvasás

Az olvasásmód megjelölésére használt megnevezés világosan utal a 20. század 30-as éveitől kibontakozó, az alcímben megjelölt antropológiai elméletre. Az elsősorban Radcliffe-Brown nevéhez köthető elképzelés lényege eredetileg az volt, hogy az egyes lokális társadalmak tanulmányozása során megállapíthatóak az azt alkotó elemek közötti kapcsolatok általános szabályai. Az iskola hívei meg voltak arról győződve, hogy az ember társadalmisága olyan egyetemes „képesség", melynek elemi szabályai mindenütt kimutathatóak és azonosak. Leegyszerűsítve az elképzelést, látszólag a strukturalizmusra jellemző szimpla univerzalizmussal van dolgunk.[75] Ugyanakkor Radcliffe-Brown elméleti rendszerében fon-

74 Az életútra vonatkozó részleteket, például Ámi I. világháborús élményeit lásd a kötet *2.1. Erdész Sándor: Ámi Lajos életrajza* című fejezetében!

75 A társadalomtudományi strukturalizmus – különös tekintettel a modern szociokulturális antropológiára – az inspirációit eredetileg a nyelvészetből merítette. Ugyanakkor más és más elméleti megfontolásból a szerzők többsége, pl. Radcliffe-Brown, Lévy-Strauss a struktúra-fogalmat az ember egyetemes társadalmi „képességének" leírására alkalmas általános műveleti fogalomként aknázták ki. A struktúra, tehát bármely rendszer alkotóelemeinek egybefűződését meghatározó általános elv kutatása olyan iránymutató eszmének tűnt egykor, amely az emberi társadalmi-fenomén magyarázatát és értelmezését minden lehetséges eseti variánst felölelve teszi lehetővé. Radcliffe-Brown híres chicagói előadása és az ennek kapcsán kirobbant vitája (1937) az antropológia-tudomány státuszáról a strukturális univerzalizmus témáját tárgyaló egyik legérdekesebb szöveghely. Itt Radcliffe-Brown a strukturalista szemléletű antropológiát a társadalomtudományok természettudományának, a logikus tudomány mintájaként mutatta be. (vö.

biczo.indb 35 2014.03.19. 8:30:13

tos hangsúlyt helyezett a rendszeralkotó elemek szituatív funkciónak értelmezésére is. Tehát a társadalmi rendszert alkotó általános törvények meghatározását összefüggésbe hozta azzal és mindenkor abból vezette le, hogy ezek miként nyilvánulnak meg a működés eseti gyakorlatában.[76] E helyütt nincs mód és szükség sem arra, hogy az elmélet részleteivel behatóan foglalkozzunk. Szempontunkból elegendő annak rögzítése, hogy a strukturális funkcionalizmus elméletével megalapozott látásmód lényege szerint a társadalmi jelenségvilág rendszereinek átfogó értelmezésére kínált elméleti modellt. Lényege, hogy az általános strukturális törvényeket, tehát a társadalmi működésre jellemző egyetemes szabályokat a társadalmi folyamatokat képező elemek eseti (szituatív) rendszerfunkcióinak szintetizálása alapján igyekszik megfogalmazni.

Ámi Lajos narratív univerzumának társadalomtudományi szemléletű tanulmányozásakor a strukturális-funkcionális olvasásmódként ajánlott szövegértelmezési stratégiát nem közvetlen analógiaként használjuk. Csupán a meseszövegek, pontosabban az oeuvre lényegeként körvonalazható mesemondói társadalomkép leírásához alkalmas pragmatikus kiindulópontként. Ugyanis Ámi meséinek társadalomtudományi értékű merituma, a mese logikájából következően, nem folyamatosan kifejtett szövegrészekben olvasható.[77] Éppen ellenkezőleg, egy-egy téma, pontosabban az arra vonatkozó mesemondói állásfoglalás megfogalmazása a szövegekben esetlegesen előforduló helyekhez kapcsolódik, mondhatni, szétszórtan fordul elő. Például a zsidó gazda vagy a szegény cigány ember tipológiai jelentőségű elemzése, a társadalmi igazságosság, a normakövetés értékelvei, vagy a normasértés és az erre vonatkozó szankciók nem egy-egy mesében elbeszélt témák, hanem különböző történetekben visszatérő motívumok, esetleg motívumcsoportok alkotóelemei.

A strukturális-funkcionális olvasásmód esetünkben, tehát Ámi életművének vizsgálatakor azt a pragmatikus szövegelemzési stratégiát jelöli, amikor egy-egy témának az életmű különböző szöveghelyein történő előfordulásait az adott szüzsé szituatív feltételei mentén elemezzük, majd a további előfordulások jelentéstartományának mérlegelését követően szintetizáljuk. Az eljárás hatékony eszköz a mesékben előforduló társadalomtudományi jelentőségű összefüggések kiszűrésére és átfogó értelmezésére. Az olvasásmód első pillantásra a gyakorlatban egyszerűen megoldható elemzési stratégiának tetszik: a tematikus értelemben azonos motívumoknak az oeuvre szintjén történő listázása megalapozza az egyes történetekben kidolgozott kontextuális jelentések szintézisét. Így az is érthetővé válik, hogy a „legszebb névhez", Gizellához, Ámi egykori szerelmének emlékéhez köthető motívum különböző mesékben előforduló részletei és változatai miként világítják meg a nőalak jel-

RADCLIFFE-BROWN, Alfred R.: A társadalom természettudománya, In: uő. *Struktúra és funkció a primitív társadalomban*, Csokonai, Debrecen, 2004. 188–203.)

76 Lásd részletesen RADCLIFFE-BROWN, Alfred R.: A funkció fogalma a társadalomtudományban.; A társadalmi struktúráról, In: uő. *Struktúra és funkció a primitív társadalomban*, Csokonai, Debrecen, 2004. 155–162.; 163–176.

77 A téma kifejtését részletesen lásd a 3.*1. A népmese mint társadalomtudományi forrás* című fejezetben!

biczo.indb 36 2014.03.19. 8:30:13

lemvonásait, az egykori élethelyzetet és teszik lehetővé az olvasó számára a motívum jelentésszintézisét.[78] A látszat ellenére a helyzet azonban közel sem ennyire egyszerű.

A meseszövegek által kirajzolt szemiotikai tér tulajdonságai ugyanis a strukturális-funkcionális olvasásmód keretei között végzett elemző munka lehetőségének részleges felülvizsgálatára késztetnek. Jurij Lotmannak a szemiotikai tér szerkezetére és működésére vonatkozó megállapításai az oeuvre szintjén tételezett narratív univerzum értelmezésére érvényes fontos szabályok leírására kínálnak alkalmat.[79] Az orosz származású szemiotikus a klasszikus nyelvészeti strukturalizmus alaptéziseinek újragondolásához elsősorban az antropológia tudásterületén és a kultúrakutatás elméletével kapcsolatos tapasztalatokból nyert inspirációt. Egyik kiindulópontja a nyelv és szöveg a strukturalizmus elméletében megalapozott viszonyának megfordítása volt. Míg a klasszikus strukturalizmus a nyelv képességét a társadalmiság általános előfeltételeként határozta meg és a szöveget ebből származtatható, illetve az adott kultúra következményeként meghatározható jelenségként fogta fel, addig Lotman következtetései mentén a tételt az ellentettjébe fordította át. Ezek szerint a nyelv nem csupán a valóság leképzését szolgáló mediális eszköz, de maga is a valóság része. Másként fogalmazva, a nyelv valósága, tehát maga a szöveg és a szociokulturális valóság egybeesik. A kultúra szövegként történő megragadásának gondolata a posztstrukturalista kultúraelméletek szerzői közül nem csak Lotmant ihlette meg, hisz egészen más megközelítés mentén ugyan, de Clifford Geertz is hasonló eredményre jutott.[80] A tétel fontos logikai következményekkel járt. Ugyanis ha a szociokulturális valóság értelmezésének tárgyára, mint szövegre tekintünk, akkor kérdés, hogy a nyelvi alakzatokban testet öltött valóság vajon mi módon mutatkozik meg a nyelvi reprezentáció folyamatában. A kérdés tehát nem az, hogy a szociokulturális valóság „olvasható-e" szövegként vagy sem. Inkább arról van szó, hogy amit a valóság szövegeként „olvasunk", abban miként képződik meg maga a valóság, mi az a kód, amely a fizikai realitás és a kognitív textuális valóság alkotóelemeinek megfeleltetését lehetővé teszi, illetve miként tudunk mindehhez hozzáférni? A szemiotikai tér fogalma a valóság és a szöveg közötti közvetítés, jelölőfolyamat eseményének helyére utal, ahol mindez megtörténik, tehát arra a szituatív-kommunikatív mozzanatra, amiben a valóság elbeszélésként, kimondásként keletkezik. Talán a további részletektől elvonatkoztatva is kiderül, hogy a mesemondásban, továbbá a rögzített meseszövegekben reprezentált társadalomtudományi szemléletű értelmezésfeladat a mesei valóság szemiotikai terében lejátszódó esemény.

---

78 Lásd részletesen a *3.2.2. „Gizella-motívumcsoport"* című részfejezetben!

79 Jurij Lotman (1922–1993) a 20. század meghatározó szemiotikusa, aki a jelelmélet kérdését összekapcsolta a kultúra értelmezésének általános feladatával.

80 Geertz a kortárs antropológiaelméleten túl a társtudományokat is megtermékenyítő úgynevezett interpretív fordulat részeként dolgozta ki a kultúra szövegként történő értelmezésének nagy ívű elméletét és módszertanát. Lásd részletesen például GEERTZ, Clifford: Jelen lenni: Az antropológia és az írás helyszíne, In: uő. *Az értelmezés hatalma*, Századvég, Budapest, 1994. és GEERTZ, Clifford: Mély játék: Jegyzetek a Bali kakasviadalról, In: uő. *Az értelmezés hatalma*, Századvég, Budapest, 1994.

biczo.indb 37 2014.03.19. 8:30:13

A mese strukturális-funkcionális olvasásmódjának tárgya tehát a mesei valóságot képviselő szöveg motívumaiban megragadható társadalmi valóság, és ennek reprezentációja. Hogy van jelen a mesében a mesemondó világa, és miként része az adott mesei motívum egyidejűleg a mesei és társadalmi valóságnak? A probléma a szemiotikai tér határainak kérdéseként jól értelmezhető.[81] Talány ugyanis, hogy egy mesei motívum, amely a társadalmi valóságra vonatkozó jelentéstartalommal bír a meseszövegben, mi módon szolgálja egyidejűleg az adott mesei cselekményt és az érintett hallgatóság a szociokulturális valóságra vonatkozó értelmezői szükségleteinek kielégítését? Hogyan lehet ugyanaz a fogalmi alakzat egyszerre a mesei valóság és a társadalmi valóság hordozója?

A látszólagos paradoxon feloldása, tehát a szöveg mesei valósága és társadalmi valósága közötti zökkenőmentes átjárás kulcsa a szemiotikai tér értelmezési tartományának függvénye. Ugyanis, és ez bármely meseszöveggel kapcsolatos társadalomtudományi szemléletű értelmezés első mozzanata, rögzítenünk kell, hogy a mesemondó és hallgatósága a történetben a mesei valóság és a társadalmi valóság elemeit nem különbözteti meg. A motívumok és az epizódok szintjén a jelentéstér alkotóelemeinek összeolvadása ugyanakkor nem zárja ki, hogy az értelmezésben az olvasó praktikusan különbséget tesz a valóság két színtere között. Ezek szerint a mese nyelvében elmosódó határok, tehát az a tény, hogy ugyanazon elem egyszerre mutatkozik meg a társadalmi és a mesei valóságra vonatkozó utalásként, a megértéseseményben a jelentés eltérő dimenzióinak szétválasztását nem akadályozza. A strukturális-funkcionális olvasás két egymásból következő mozzanata, vagyis a motívumok szituatív elemzése, majd az életmű szintjén ezek jelentésszintézise elégséges elméleti alapot jelent ahhoz, hogy a megközelítés hozzájáruljon a mesei szocio-narratívum társadalomtudományi kiaknázásához.

Összefoglalva: a kötet elméleti kereteit bemutató rövid bevezető célja az volt, hogy megvilágítsuk az Ámi Lajos szocio-narratívumként felfogott mesemondói hagyatékának értelmezéséhez párhuzamosan használt három módszertani jelentőségű olvasásmód alapvető tulajdonságait. Az elemzés a hermeneutikai szemlélettel, narratív portréként és strukturális-funkcionális látásmóddal olvasott meseszövegek többszólamú társadalomtudományi értékű jelentésvilágát célozza. A kifejtés első lépéseként kulcsfontosságú Ámi Lajos élete (életrajza) és meseszövegei közötti összetett kapcsolat tisztázása. Ennek nyitányaként megismerkedünk a mesemondó életrajzi elbeszélésének szövegével, melyet gyűjtője, Erdész Sándor állított össze.

81 vö. LOTMAN, Jurij: *On the Semiosphere*, Sign Systems Studies. Vol. 33. 2005. 206–229.

biczo.indb 38 2014.03.19. 8:30:13

Ami meséinek a társadalomtudományi szemléletű elemzésére ajánlott párhuzamos olvasásmódok (elemzési stratégiák) összefoglaló ábrája.

biczo.indb 39 2014.03.19. 8:30:13

Erdész Sándor

Mesemondás közben / Storytelling

2. A MESEMONDÓ ÉLETTÖRTÉNETE

2.1. Erdész Sándor: Ámi Lajos életrajza[1]

Mondja el, mit tud édesapjáról?

Az apámnak Ámi György vót a neve, Vásárosnaményban született, az apja is, az anyja is ott haltak el.[2] Az apám, amikor a katona élet ütötte ütet, akkor kitanult kovács mesterembernek. Bevonult katonának az apám. És amikor ü az üdejét letőtötte, akkor az apám továbbszógálónak jelentkezett. Annyira haladt, hogy ü mán felvitte a rangját őrmester rangig. Mikor őrmester lett, egy századtrombitás őrmesterrel ketten egy szobában tartózkodtak. Akkor az apám öntött magának egy formát, három formát, amelybe pénzt lehetett nyomatni. Csinált egy ötkoronás formát, egy kétkoronás formát, egy háromkoronás formát. És amikor ezt a három formát megöntötte, a trombitás őrmester járt erre-arra, beszerezte a pénznek való anyagot. Hogy mit, én azt nem tudom, mert én még a világon sem vótam, az apám legényember vót a katonáéknál, mint kovács. Annyira gyártották a pénzt, hogy már vékaszámra vót. Ez Nyíregyházán történt, mert Nyíregyházán vótak katonák mindketten, a trombitás őrmester és az apám. A pénz nagyon jó vót, másképpen nem ismerte vón meg senki. Eccer a trombitásőrmester elment egy vendéglőbe, valamit megevett-é, vagy megivott, azt már nem tudom, csak fizetett egy ötkoronással. Amikor fizetett a trombitás őrmester egy ötkoronással, a vendéglősnek a kezébe vót egy régi ötkoronás, a két ötkoronásnak a számja ugyanegy vót. Akkor a trombitás őrmestert letartóztatták, mert rájöttek arra, hogy ez hamisított pénzt, mert két egyforma királyi pénz nem lehet egy számmal.

Így a trombitás őrmestert ahogy letartóztatták, addig vallatták, míg ki nem mondta, hogy hunnet került a pénz. Mondta, hogy egy Ámi György nevű kovács őrmester csinájja a pénzt, én pedig az anyagot szerezem neki! Akkor az apámat megfogták és ki is vallotta. Elő kellett neki adni azt a három pénz nyomdát, amibe a pénzt gyártotta. Elvitték ütet a börtönbe és nem tudom, meddig vót a börtönbe, meddig nem, csak elítélték az apámat akasztásra, emiatt. Nyóc napi siralomházba zárták, nyóc nap múlva fél fogják akasztani! De mire a nyóc nap lejárt vóna, akkorra a király feleségét, a Ferenc Jóskáét, akit Erzsébet királynénak hívtak, az

1 ERDÉSZ Sándor: Ámi Lajos életrajza, (kézirat) In: Jósa András Múzeum adattára, Nyíregyháza, Néprajz, Leltári szám: 121–617.; Az Erdész által összeállított életrajz több interjúalkalom során felvett anyag lejegyzése. A gyűjtő hagyatékában nem áll rendelkezésre információ arról, hogy ténylegesen hány beszélgetésből készült el az összeállítás, illetve nem dönthető el, hogy a szövegrészek az elhangzás sorrendjében kerültek-e lejegyzésre vagy sem. A szöveg teljes mértékben azonos a gyűjtő tájnyelvi átiratával. Erdész kézirata jegyzeteket egyáltalán nem tartalmazott.

2 Vásárosnamény, a Tisza és a Kraszna folyók torkolatánál fekvő magyarországi kisváros. Az életrajzban megnevezett települések a kötet térképmellékletén is megtalálhatóak.

biczo.indb 41 2014.03.19. 8:30:20

Erzsébet királynénak született egy fiúgyermeke, amelyet Ludolfnak neveztek meg.[3] E Ludolf mikor megszületett, annak az örömére Erzsébet királyné minden egyes nagytettü rabokat szabadlábon engedett. Így a trombitás őrmester, ki vót nyóc évre elitélve, apám az akasztásra, de mivel, hogy a királynénak hogy a fia megszületett, minden nagytettü rabot szabadlábra engedték, de apámat attul kezdve, melytül ez rajta történt, míg az apám élt, az anyám házát minden hónapba kéccer felmotózták, hogy az apám nem-é csinál tovább hamisított pénzt, a csendőrség felmotózta a lakásunkat. Ha apám csak a legkisebb pénzt, egykoronást gyártott vóna, akkor az apámat kérdezés nélkül húzták vóna az akasztófára. De attul kezdve az apám soha nem csinált hamisított pénzt. Majd eccer, mikor a katonaságtul ezér kilökték az apámat, az anyám pedig szógált Nyíregyházán. Mint cselédjány vót, azt, hogy szakácsné, vagy szógáló, vagy szobajány, biz azt én nem tudom, csak az apám már azelőtt megismerkedett vele, mint őrmester és az anyámat elvette feleségül. Mikor ez a dolog megtörtént rajta, tovább nem engedték, hogy a században továbbszógáló katona legyék, az apámnak nem vót semmiféle vagyona mert cigányember vót az apám, csak a rangja vót meg, de ezt is letürülték rulla, mivel hamisította a pénzt. Az apám kilépett, de már az anyám akkor menyasszonya vót és megesküdtek, az én anyámmal. Anyám Jándra való vót, magyar embernek vót a jánya, léhai Balogh Istvánnak.[4] A léhai Balogh Istvánnak a többi fiai kifizették az anyámat, adtak neki abba az üdőbe ötszáz forintot, egy szoba, egy konyha berendezést. Anyám abbul az ötszáz forintbul vásárolta az urának a kovácsszerszámot, így tudta a mesterségét tovább folytatni, Vásárosnaménnak városkovácsa lett az apám. Amikor majd városkovácsa lett, akkor Tomcsányi Lászlónak híttak egy méltóságos urat. Annak valahun Tiszaszalka felé, én nem tudom, csak hallomásba tudom, vót valami tanyája. A tanyán építettek két dohánypajtát. Abba az üdőbe még a gyárba nem csináltak rigliket, meg tudom is én, mik is kellenek a pajta felszereléséhe, az apámnak kellett megcsinálni azt a vasalást, ami a pajtáho kellett. Meg is csinálta, Osztán Tomcsányi Lászlónak egy szekerét megpakoltak avval a vasakkal, amikkel a pajtát fel kell szerelni. Mikor mentek odafelele a tanyára, az egyik pajtát már vasalni kellett vóna, össze vót állítva, a másik pajtát pedig, az emberek vitték a vállukon egy óriás nagy ágast, hogy a pajtának az ágasa lesz. Az apám egy kis pájinkát ivott, mert pájinkaszerető vót. Azt mondta Ámi György az embereknek: „No emberek, de gyengék maguk, azt a kis darab fát négyen viszik?" Az emberek mondták neki: „Bizony, mesterúr, elég ezt négyünknek is vinni, mert ez nagy darab fa!" „Na emberek, tegyünk egy fogadást! Én öt liter pájinkáért, tegyék csak le, segítsék fel a vállamra feladni, magam viszem oda, ahova kell!" Hát még kellett vagy százötven méterre vinni. Az emberek, hogy lássák meg, hogy van-é hát egy olyan ember, aki egy illyen darab fát oda bírna magába vinni, letették a fát és Ámi Györgynek, a kovácsnak a vállára adták. Ámi György el is vitte a fát addig a helyig, ameddig kelle-

3 Ahogy erről Erdész is megjegyzést tett, Ámi mesevilágába életrajzi motívumként beépült Ferenc József osztrák császár és magyar király, valamint Rudolf trónörökös iránti tisztelete, amit a *Ferenc Jóskának a fia vót Ludolf királyfi* című történet örökített meg a legrészletesebben. (vö. ÁMI Lajos meséi III. 494–95.)

4 Apja, Ámi György, magyar nyelvű cigány (romungro), anyja Balogh Erzsébet magyar, paraszti származású.

biczo.indb 42 2014.03.19. 8:30:20

tett kivinni, de annyi nem vót, annyi esze, hogy a fát a vállárul szépen lehajítsa, hanem ü ü meg akarta mutatni, hogy ü abba a gödörbe beleengedi a vállárul a fának a tüvét, amelyik gödör meg vót neki ásva. Amikor a gödör szélihez ért a fával, a fa valahogy visszacsapódott a vállára, Ámi György megszakadt és azon a helyen orrán-száján megindult a vér, ahogy elvitte a pajtának a felszerelő vasalását, egyetlen szeget sem ütött be a pajtába, más vasalta fel a vasalását. Üt pedig szekeren hozták be Vásárosnaményba. De onnan bevitték Beregszászba a kórházba.[5] Huszonegy nap múlva Ámi György elhalt. Maradt neki hét árvája. Én a hét árva közül a közepső vagyok. Ma már csak ketten vagyunk, egy jánytestvéremmel, Ámi Annával. De hát a többiek a nagy ínségbe, mert az anyám, hogy árvaságra maradt, az ura, hogy olyan fiatal korába elhalt, a gyermekek mind aprók vótunk, az anyámnak nem tudtunk segíteni. Dehát nehezen éltünk, iskolát nem végeztünk a gyermekek közül egy sem, mert az anyám nem bírt bennünket ruházni is, iskolázni is, fát is venni, így árva gyermekek vótunk.[6]

Hogy hívták a legidősebb testvérét, mit tud róla?

A legvénebbik bátyámat Ámi Györgynek hítták. De amikor az apám meghalt, már ü akkor nyóc éves vót. Nyóc éves korába egy zsidó vendéglős, akinek nem vót gyermeke és hogy a fiú mindég ment oda a feleségének segítgetni, vizet vinni, vagy egy kis fát bevinni, a vendéglős nagyon megszerette. Éd azt kérte az édesanyámtul: nem-é adná neki oda ezt a fiút örökbe tartani, ü ezt kitaníttatja és minden vagyonát ráhagyja. Mivel az anyám özvegy asszon vót, kapott az alkalmon, egy fiátul megszabadul, legalább abbul a vendéglős fog valamit csinálni. Az én bátyám elment annál a vendéglősnél, fogadott fia lett. Hogy a neve után iratta-é, vagy nem ezt nem tudom, csak azt tudom, hogy a vendéglősnek a fia vót. Majd már ü mindenbe benne vót, ü mint pincér szerepelt a vendéglőbe. Amikor egy naményi vásár vót, azt nem tudom, hány éve lehetett annak, hogy melyik esztendőbe történt, a vendéglős, a Karasznának a tőtése akkor vót új tőtés és lucernával vót bevetve.[7] Lekasztáltatta a lucernát, mert vett egy szelvényt meg belőle. A vásár vasárnapján azt mondta az én bátyámnak Ámi Györgynek: „Eridj ki a kocsissal fiam, oszt segítsél felrakni azt a kis lucernát, mert hónap vásár lesz, a vásárosok jönnek, a tehenet vezetik, egyik is lop belőle egy marikkal, a másik is." De az én bátyám már akkor tizennyóc éves vót. Felült nyugodton a kocsishoz a szekérre, kimentek a Kraszna tőtésére, osztán mikor odaértek, a kocsis megfordult a boglya mellé és felrakták. Azt mondta az én bátyám a kocsisnak: Károly bátyám! Kovács Károlynak hitták a kocsist. „Károly bátyám ne hajtson bátran, hogy a kis lucernát drágán vette a vendéglős, nehogy csorgassuk el!" Az ember be vót rúgva, a kocsis. A bátyám hátul ült a lucerna tetején, a kocsis kihúzta a villát, hátracsapott, az én bátyámnak, Ámi Györgynek a fejére, Kovács Károly. Éppen a befordulásnál, ahogy a templombul jöttek. Ezt a bátyám Ámi György nagyon

5 Beregszász (ma Beregovo, Ukrajna), a szövegben hivatkozott időszakban Bereg vármegye székhelye, magyar többségű város.

6 A 19–20. század fordulóján Magyarországon demográfiai robbanás következett be, ami különösen a vidéki-falusi társadalom esetében gyakran társult a nagy lélekszámú és kifejezetten szegény családok tömeges elterjedésével.

7 Kraszna a Tisza mellékfolyója.

biczo.indb 43 2014.03.19. 8:30:20

szégyelte, hogy neki a kocsis odavágott. Mondta neki: „Nem baj, báttya, ezér halál lesz!" Az ember mitsem törődött avval. A bátyám leugrott, elment az orvasnál, de nem nagy vót az ütés, mert ülve csapott a fejéhe a villával. Az orvas leberetválta neki a fejérül és egy ragacscsal beragasztotta neki az ütést, az nem olyan nagy vót. Amikor majd vasárnap elmúlott, vasárnap estéjén nyóc órakor megkerítette Ámi György a kisbírót. Kokas Antalnak hitták, az vót a cimborája, meg annak a testvérjéhe járogatott, mint szeretőjéhe. „Gyere el Antal testvér és most mulassunk egyet!" Hát mivel pincér vót, minden a kezén vót, a vendéglősnek fogadott fia vót, hát elment a kisbíró. Ittak tíz óráig. Tíz órakor, mikor már jól részegek vótak, Ámi Györgynek a zsebébe egy levolver vót betőtve. Mondta neki: „Hallod-é, Anti! Mert Kokas Antinak hitták a kisbírót. – Ha még te ittál finom édes pájinkát, olyat nem fogsz inni, mint én egy üveggel vittem az istállóba. Gyere, menjünk el, mert abbul igyunk, mert máris zártóra van, tovább nem mulathatunk a vendéglőbe. A kisbíró mire sem gondolt, elment az istállóba. Ámi György a kisbírót előre küldte, felgyújtotta a mécsest, mert mécses égett az istállóba. Mondta neki: „Állj csak meg, ezen a helyen! Odament az istállóajtaját becsukta erős liglivel, a levolvert kivette a kezébe. Odaszólt a kocsisnak. A kocsisnak az istállóba vót egy ágya és mondta neki. „Na Károly bácsi! Most már szálljon le és térgyepeljen le ide elibem és imádkozzon egyet utoljára, végezni akarok magával!" A kisbíró remegett. „Mondta neki: Mit akarsz, Ámi Gyuri?" „Én? Ez az ember nekem a villával a fejemre vágott és én azt neki elengedjem? Most meg fogod nézni, hogy hogy ugrik az embernek a fejébül a vér, mikor elvágom a nyakát! A félkezébe vót a levolver, amit a kisbíró cimborájára rátartott, a másik kezébe vót egy jó éles kifenetett kés, tésztavágott, amit a konyhárul kért el a szakácsnétul. Az ember olyan buta vót, hiába katonaviselt ember vót ez a Kovács Károly, két fiúgyermeke vót, letérgyepelt elibe és rimánkodott Ámi Györgynek, hogy" „Hagyd meg ez életemet!" Hát a marha ember hozzáfogott imádkozni. Amikor azt a szót mondta, hogy Ámen, Ámi György nekilökte a bicskát a nyakának, ketten-ketté vágta. A kisbíró kijött az istállóbul, elszaladt haza. Ámi György onnen kijött az istállóbul, elment a vendéglő ajtajába, elkiáltotta magát. „Csendőrök, rendőrök, gyertek, fogjatok meg, embert öltem!" Ezt a bakterek hallották a templomajtóbul, de mit sem adtak a szavára, mert tudták, azt gondolták, csak részeg és kiabál, mert többször is megtörtént rajta, hogy Ámi György a cimboráival berúgott, de ilyet azért nem kiáltott soha, csak kiabált az utcán, vagy valakivel össze is verekedett. De ilyet nem tett! Akkor Ámi György, a levolver vót az egyik kezébe, a kés a másikba, megindult befele menni Beregszászba, hogy bejelenti magát, hogy ütet csendőrök ne kísérjék. Amikor Azté és Bucsu közt ment, két finánccal, aki neki pertu jó barátja vót, összetanálkozott.[8] Hát mondták neki a két finánc[9]: „Hová mégy, Ámi Gyuri?" „Én megyek Beregszászba, bejelentem magamat, mert embert öltem!" „Kit öltél vóna meg te állat? Részeg vagy, gyere velünk hazafelé!" „Én nem megyek haza én embert öltem, megöltem Kovács Károlyt, elvágtam a nyakát!" A két finác hitta visszafele: „Gyere, gyere, majd kijózanodol!" De ü mit sem adott arra,

8 Azté, azaz Asztély, Beregszásztól délre a magyar-ukrán határon fekvő település. Bucsu, azaz Búcsú, eredetileg önálló település, ma Beregszász városrésze.

9 Finánc, itt határőr.

biczo.indb 44 2014.03.19. 8:30:20

kezet fogott a két finánccal. De látták a két finánc, hogy az egyik kezébe egy véres kés van, a másikba a levolver. Ámi György elment. A két finánc hazajött. Egy óra vót éjfél után, mikor a két finánc hazaért a laktanyára. A vásár már akkor állott javába, mert hetfüre virradóra történt a dolog. Amikor a finánccok lefeküdtek, aki a vendéglő udvaron kocsisok, vagy bárki megjelent, azt mindenkit a csendőrök vallatták. De hát mikor a két finánc ezt meghallotta, hogy tényleg igaz, hogy Kovács Károlyt megölte valaki, elmentek oda, ahun a csendőrök a községházánál vallattak. Azt mondta a két finánc. „Mindenkit szabadon engedni, nincsen itt a tettes. Ámi György ölte meg Kovács Károlyt, Beregszász fele ment Batta és Bulcsu közt tanáltuk.[10] Az egyik kezébe egy véres kés vót, a másikba egy levolver. Hittuk hazafele, azt mondta, megyen Beregszászba, bejelenti magát!" Így Ámi György bekerült a börtönbe. Ámi György kapott öt évet az emberölésért. Et megsokallotta magának, fejjebbezte, akkor megjovították neki tízre. A tíz évet mikor tőtötte vóna lefele, eccer majd a börtönyör azt mondta neki, vigye ki a kutrit, amibe belepiszkolt. Ü megintelen nem fogadta a börtönyör szavát.[11] A börtönyör egy rakás kóccsal ütet mejjbevágta. A kutrinak a rúdját kikapta a kutribul, amibe azt a piszkot kellett kifele vinni, de a börtönyörnek szijjelütötte a fejét a folyosón. Így a börtönyőr szörnyű halált halt. Akkor Ámi Gyurkát belökték a setét tömlöcbe, hogy megvakult és a hetedik éve fordulatjába halt meg Ámi Gyurka a börtönybe.[12]

Édesapja, Ámi György mikor szakadt meg?

Én három éves lehettem, tehát úgy gondolom, hogy 1889-ben. A legüdősebb bátyám ekkor már nyóc éves vót.

Hogy következtek sorba a testvérek, mondja el, mit tud róluk?

Amikor árván maradt az édesanyámnak a hét gyermeke, akkor amikor az egy fiát odatta a zsidó vendéglősnek örökbe, akkor következett egy jánya, a legvénebbik, akit Annának hittak. Nagyvarsányba egy jógazdag ember megtudta, hogy árván maradt a kovácsnak hét gyermeke.[13] Eljöttek az anyámho és a legvénebbik jányát elvitte Varsányba egy nagy gazda ember, örökbe tartani. Eztet nem tudták, hogy cigányjány az a jány, mert szép jány vót. És egy jógazdag embernek a fia, már mikor a jány annyira fejlődött, hogy tizennyóc éves vót, tizenkilencbe fordult, hát hozzájárt, udvarolt neki. De eccer én az anyának ezt mondtam: „Van nekem még jánytestvérem", mert én nem bírtam visszaemlékezni, hogy vót-e nekem, vagy él-i jánytestvérem? Az anyám azt mondta: Kisvarsányba van fiam, ennél meg ennél a paraszt gazdánál, örökbe adtam a testvéredet, gyere el, menjünk el.[14] Elmentünk, hát az anyám bement én pedig a kertnek a véginél megállottam és az anyámat megtagadta. Mert az anyám olyan bü ruhát vett magára, ami cigányasszonynak felelt vón meg és mondta: Gyere csak jányom ide, én a te anyád vagyok, Ámi Györgynek a felesége! A jány azt mondta: Men-

10 Ma Nagybakta, Beregszásztól délre fekvő falu.

11 Kutri, a börtönben éjjeliedény.

12 Ámi György, a legidősebb testvér karaktere a büszkeségért életét áldozni képes hős figurája ponyvából kölcsönzött elemekre emlékeztet, melyeket a mesemondó számos történetében kiaknázott.

13 Nagyvarsány a Tisza balpartján, Vásárosnaménytól északra található település.

14 Kisvarsány, szomszédos falu ugyanott.

biczo.indb 45 2014.03.19. 8:30:20

jen, menjen magának dógára, maga cigányasszony, én nem vagyok cigány! Én szomorúan néztem, mikor anyám rámutatott a jányra, hogy az a te testvéred! Én mentem, azt mondtam neki: Hallod, te jány, állj meg! Ha te nekem testvérem vagy, szólalj meg hozzám, gyere csókoljalak meg! A jány mondta nekem: Csak eredj, eredj anyáddal együtt, te is cigány vagy![15] Én szomorúan néztem a jány után. Eljöttem magamnak anyámmal együtt, nem tudtam a jánnyal tovább beszélni. Tehát a jány azért tette, mert a legelső gazdának a fia vót már akkor a vőlegénye, hogy vajjon, azok ki ne tudják, hogy nem valódi magyar jány, hanem korcsok vagyunk, mert az anyám magyar vót, az apám pedig cigány vót. De mivel hogy az anyám lejárt, hogy nem vót neki olyan rendes ruhája, hát az anyám is cigányasszonynak mutatott. Így a testvérem megtagadott. Na majd osztán, neki megjött a szerencséje, mert egy jó zenészhe, mert akkor ez a vőlegénye felmondott neki, mivel én megkerestem a testvéremet és rossz vót a ruhánk mindkettőnknek, hát hiába tagadott meg a jány, de már rájöttek, hogy cigányszármazás a testvérem, így a jógazda fiatalember nem vette feleségül. Elkerült Kisvárdába.[16] Kisvárdába egy jó elsőrendű prímás elvette a testvéremet, kikerültek Amerikába.[17] Amerikába igen jó ment nekiek a sorjok, csak hamarjába tíz évet tőtöttek Amerikába. Tíz év múlva hazajöttek, hoztak huszonötezer dollárt. Abba az üdőbe óriás nagy pénz vót. És vettek belőle egy lakást, aki kiteszen hatvékás fődet, vót rajta egy nagy uradalmi forma kastély, három szobával, meg konyhával ellátva. A többi pénzt beadták a bankba, de beváltották magyar pénzbe a pénzt.[18] Utána, amikor megtörtént a beváltás, megfeleződött a pénz a tizennyócas forradalomkor.[19] Így ezennel a többi pénznek mi hasznát sem vették, mert semmivé vállott.[20] Ha akkor vettek vóna, hat tanyát tudtak vóna venni, mert óriás sok pénzt

15 Ámi etnikai identitására jellemző ambiguitásnak egyik nyilvánvaló életrajzi eredetű forrása nővére története. A témával kapcsolatban lásd *3.3 Az etnicitás a mesében* című fejezetet!

16 Kisvárda, Szabolcs-Szatmár-Bereg megyében, a Rétköz és Nyírség tájegységek határán, az ukrán határ közelében fekvő település.

17 A muzsikus cigány megnevezés a terminológiában magyarázatra szorul. Egyrészt a romungro, tehát magyar anyanyelvű cigányok csoportjai is előszeretettel nevezték magukat muzsikus cigánynak függetlenül attól, hogy gyakran egyáltalán nem foglalkoztak zenéléssel. A zenész cigány közösségek száma Magyarországon a 19. század második felében ugrásszerűen megnőtt és gyakran dinasztikus jelleget öltött. Két alapvető típusuk különböztethető meg aszerint, hogy mely többségi társadalmi csoportok igényeit elégítik ki. Az úgynevezett kávéházi muzsika iránti polgári igény, elsősorban a nagyobb városokban megalapozta, hogy a divat szükségleteihez alkalmazkodó műzenei stílust a hangszeres tudással rendelkező romák elsajátítsák és szolgáltassák. A cigányzenészek másik csoportja Kárpát-medence szerte a falusi paraszti közösségek zenei szükségleteinek kielégítésére szolgáló hangszeres bandákat jelentette, akik autentikus népzenét játszottak és emellett gyakran saját zenei stílust is kialakítottak. Ámi említett sógora az élettörténetben feltehetően az első csoporthoz tartozott.

18 Hatvékás föld akkora terület, amibe hatvékányi mag vethető el.

19 A Magyar Tanácsköztársaság 1919. március 21 – augusztus 1. szovjet mintára megszervezett tanácskormány miniszterelnöke Garbai Sándor volt.

20 Utalás a Tanácsköztársaság bukása után elhúzódó és csak a pengő 1927-es bevezetésével konszolidálódó gazdasági válságfolyamatra.

biczo.indb 46 2014.03.19. 8:30:20

adtak azért a huszonötezer dollárért, amit hazahoztak. De így osztán ük csak az egy lakást vették meg. Mikor a pénz megsemmisült, a néném kiváltotta magának az ócskaruhára az engedélyt, hogy ócskaruhát és ujat árusít a piacon. De majd, amikor megtudták, hogy amerikás, az engedélyét is elvették a nénémnek. Most már nem tudom, de elég szegényül élhet, nincsen egyebe, csak az egy lakása.

Hány éves volt a nénje, mikor az apja megszakadt?

Mikor az édesapám meghalt, a jány hat éves vót.

Mikor adták örökbe?

Mikor a jány már nyóc éves vót, s jó gazda ember elvitte Varsányba örökbe tartani.

Hogy hívták a következő testvérét?

A következő testvéremet Flórinak hívták. Körülbelül tíz éves vót, de biztosan azt sem tudom, amikor elhalt. Egyebet nem tudok rulla mit mondani, csak már kezdett vóna dógozni. Akkor szerencsétlenül járt, egy betegségbe, hűlésbe esett, rövid üdőn belül elhalt. Így elmaradtunk egymástul. Hát én igazán nem tudok rulla mit mondani!

Tehát a negyedik volt maga, Ámi Lajos!

Igen én vótam.

És ki következett Lajos bátyám után?

Azután Erzsinek híttak egy jányt.

Hát vele mi lett?

Nem is emlékszem rá, mennyi üdős lehetett, még egész kiskorában meghalt.

Na és a legkisebbet hogy hívták?

Imrének híttak egy kisfiút, az is elhalt úgy másféléves korába, hát mit lehet rulla beszélni?

Miért haltak meg a testvérei így egyre-másra?

Hát nem volt orvasi tehetsége, hogy orvast vigyen hozzá. Abban az üdőben meg nem törődtek semmivel se, hát fa hijány vót, ruha hijány vót, minden hijány vót. Anyám keveset keresett, fát venni, árendát fizetni, lakásunk nem vót, hát ugyi, nagyon szegények vótunk.[21] Orvast nem láttunk mi, mert nem vót tehetségünk.

Mondja el, mit tud édesanyjáról, mikor halt meg?

Az anyám Balogh Erzsébet vót, Jándra való, egy parasztgazdának vót a jánya.

Milyen gazdacsaládból származott?

Hát a nagyapámnak tizenöt hód fődje vót, mikor együtt vót a fődje. De vót neki három fia, meg egy jánya. Hát a három fiú, mikor a nagyapám elhalt, akkor az anyámat a vagyonbul kifizették, mivel egy kovácsho ment, hát adtak neki ötszáz forintot, egy szoba, konyha berendezést, meg azután egy koca disznót hat malacával, de nem tudom, hány malac vót biztosan, de malac is vót vele. Ennyit kapott az anyám az apai örökségébül.

21 Árenda, a földbirtok, lakóépület vagy jószág haszonbérletéért fizetett ár megnevezésére szolgáló régies kifejezés.

biczo.indb 47 2014.03.19. 8:30:20

Ha annyi földjük volt, miért szorult arra, hogy Nyíregyházán szolgáljon?

Mert mostohaanyja vót neki. A saját édesanyja az anyámnak meghalt, osztán a nagyapám másodikszor házasodott. Amikor másodikszor házasodott, annak az asszonnak két jánya vót. És annak az anyja, ugyi, hát milyen, a magáét szereti, ezt a mostohajányt mindig csak dógoztatta, ide eridj, oda eridj, rossz ruhába, piszkos ruhába.[22] Hát elment szógálni, kéntelen vót elmenni.

Ámi bátyám emlikszik-e az édesanyjára?

Hát hogyne! 18-ba hótt meg, mikor a forradalom vót, addig élt anyám. Velem nem vót anyám! Csak majd, mikor én elkerültem a 14-es háborúba, akkor a feleségem magáho vette és árendás házba laktak itt ebbe az uccába, benn a faluba.[23] Mikor hazajöttem, hát akkor énnálam halt meg anyám. Anyámrul örököltem száz forintot, abba az üdőbe egy dunnát, egy nagykendőt, meg annyi edényt, amennyi neki vót. Ennyit örököltem az édesanyámtul!

Szülei, testvérei közül kik voltak azok, akiknek jó emlékezőtehetségük volt, kik tudtak magához hasonlóan mesélni?

Hát én nem értem az apám dógát, de azt mondták, hogy a világon olyan ember nem tudott neki kiszóllani a száján, amire ü pontos választ nem tudott adni, meg az minden este, amikor összementek ott nála a kovács házánál, hogy az három-négy mesét ne mondott vóna. Ha olyan részeg vót, hogy az orrával turta a földet, mert pájinkaszerető ember vót, de mindig tudta, hogy mit beszél! Tartotta az egész várost mesével. Nagyon jó szóbeli tehetsége is vót neki, meg is tudott is. Más testvéremre nem emlékszem, hogy tudott, közelálló rokonokat meg nem is ismerek.

Tehát az apja tudott meséket!

Jaj, hát az annyit tudott, hogy azt hallom, hogy még ma is emlegetik az üdősebb emberek.

Az anyja azt mondta nekem is – (ezt Áminé mondja) –, hogy hát „Hát fiam – azt mondja –, a te fiad az apjára ütött! A világra minden természeti, minden, Ámi Gyuri!”[24]

Az anyám mindig azt mondta, hogy én ütöttem anyámra.

Ámi bátyám az édesanyjától nem tanult-e olyan mesét, amit édesapja tudott?

Hát az anyámtul egy pár mesét hallottam, az egyik a vót, hogy Tündér Tercia, a világszép asszonya.[25] Ezt anyámtul tanultam meg. A másik megéntelen, melyiket is mondta már, a másik Borsszem Jankó. Ezt a kettőt anyámtul tanultam, az anyám pedig az én apámtul tanulmányozta által.[26] Igen.

---

22 Tipikus mesei fordulat, amikor a mesei elem szivárog be az élettörténeti elbeszélésbe.

23 Ámi utalása az I. világháborúra, ami mesemondói karrierjének szempontjából meghatározó tapasztalatok forrása volt. Háborús élményeit az életút elbeszélésének későbbi szakaszában részletezi.

24 Az interjúfelvétel alkalmakor Ámi felesége is jelen volt.

25 A *Király Kis Miklós nem lél az országban olyan szép nőt, akit elvegyen*, (AaTh 468.) és *A viénaszszony, akire a király ráunt,* (AaTh 312.) címmel jegyzett mesék.

26 A mesetanulás folyamatáról és jeles forrásairól Ámi részletesen megemlékezett életrajzában. Emlékezete szerint az I. világháborúból történt hazatérését követően egyetlen újabb mesét sem tanult.

biczo.indb 48 2014.03.19. 8:30:20

Az anyja tudott más meséket is?

Nem, csak ezt a kettőt! Nem tudott többet. De apámat azt mondta mindég, hogy az, ahány nap vót egy esztendőbe, ha tízet kellett egy este mondani, hát tízet tudott mondani, de mindég másat.

Most már Ámi bátyám magáról meséljen. Azt mondotta, hogy három éves volt, amikor apja megszakadt. Meddig voltak ott, hogy teltek a gyermekévei magának?

Hát én arra nem emlékszem, mert mire négy éves lettem, itt Szamosszegen laktunk.[27]

Már négyéves korában ideadták magát Szamosszegre?

Má akkor az anyám idejött férjhe másodszor!

Kihez ment az anyja?

Az anyám egy téglamesterhe, Balogh Imrének hítták, férjhement. Ez téglát rakotta is, égette is, vetette is, minden munkáját tudta a téglának.[28]

Ez cigányember volt?

Igen, cigány.

Ismerte Balogh Imrét, emlékszik-e rá?

Hogyne, mostohaapám vót, most halt meg a háború alatt az is, nem ez a háború, hanem a tizennégyes háború alatt.

Ámi bátyámat Balogh Imre nevelte?

Az nevelt, de csak nyóc éves koromig.

Mikor idejöttek Szamosszegre, akkor hányan voltak testvérek?

Már akkor nem jöttünk, csak ketten, a többiek akkorra mind elpusztultak a testvéreim, mert Gyurka akkor a vendéglősnél vót örökbevéve, Naménybа, Anna pedig már Kisvarsányban vót. Már akkor meghalt Erzsi, meghalt Imre, még akkor maradtunk Flóri meg Erzsi, tehát hárman jöttünk ide.

Melyik halt meg aztán hamarébb?

Erzsi meghalt mindgyár, ahogy idekerültünk, kb. egy esztendő múlva. Flóri pedig mán olyan tizenkét-tizenhárom esztendős vót, mikor idekerültünk, az hat éves vót. A mostohámtul az anyámnak vót egy jánya. És a kislányt vitte az ölébe a jány, osztán ahogy vitte, valami tégladarabba megbotlott a lába és a két kislány elestek együtt. Oszt a mostohaapám megkapta az én testvéremnek, Flórinak a kezét, belevágta egy gödörbe. Akkor beteggé esett, hát abba osztán utána vagy három-négy hét múlva meg is halt. Hogy megszakadt-é a belső részi, vagy mi, én még akkor fiatal vótam, valami tizenkét-tizenhárom éves, de hát én nem tudtam feljelenteni, az anyám meg félt, hogy majd az urát elviszik a tömlöcbe. Nem jelentették, eltemették a testvéremet. De biztos abba halt meg, valami hibát kapott tülle. Majd eccer, már

27 Ámi életének túlnyomó részét Szamosszegen élte le. A Szamos folyó partján fekvő települést tekintette otthonának.

28 Ámi élettörténetében a téglaégetés szakmai ismeretei fontos szerepet játszottak. A téglaégetés lehetőséget teremtett a cigányok részvételére a falusi társadalmi munkamegosztásában és a századfordulón még igen elterjedt hagyományos kismesterségnek számított.

biczo.indb 49 2014.03.19. 8:30:20

én a feleségemmel laktam, itt úgy hinak Tiszaszalka alatt egy tanyát, hogy Hermán-tag.[29] A Hermán-tagon vetettük a téglát, vetették mostohámék is, én is ott vótam téglát rakni, meg segíteni. Majd valahogy pájinka ivásba kerekedtünk és eszembe jutott az, hogy ez az ember az én testvéremet, mikor én gyerek vótam, nem tudtam segítségére sietni, hát ez az ember, az én mostohaapám belevágta a tégladarabok közé a testvéremet. Én osztán akkor, ha el nem bujt vón, szijjelvágtam vóna a mostohaapámat. Egy ásót vettem a kezembe. Amiért anyám akarta, hogy tegyem le az ásót, anyámnak is olyat vágtam, hogy amilyen nagy vót az ásó, az úgy látszott meg a farán. De én nem bántam meg még ma sem, hiába akkor történt meg, mert én kegyetlen sajnáltam a testvéremet, hogy hát az az ember odavágta a gödörbe. Hát így oszt az ember elbujt. A cigányok mind elszaladgáltak, mikor kürülvágtam magam az ásóval. A katonaságtul azon esztenő előtt jöttem haza. Ha tízen jöttek vón rám, nem féltem vóna.

Hol laktak, mikor ideköltözködtek Szamosszegre?

Itt a kövesút másik oldalán van a földhordó hely, ahun most a fotballpálya van. Balogh Imrének ott vót egy kisszerű háza. Ott égették a téglát is, ott vetették a vályogot is.

Más cigánycsalád is lakott ott?

Igen, akkor az összes cigányok ott laktak. Cigánytelepnek mondták abba az üdőbe.[30] Hát az anyámat odahozta a mostohám.

Hány éves volt Ámi bátyám akkor?

Négy éves nem vótam egészen!

Apja halála után mennyi idő múlva ment anyja ismét férjhez!

A másik esztendőbe, a következő évbe.

Azóta itt él Szamosszegen?

Négyéves koromtul idéig én itt éltem, csak, itt vótam bejelentkezve, innen mentem sor alá, meg minden, de én nem tartózkodtam Szamosszegen, hanem mentem egyik városrul a másikba, de a hazám mindig csak itt vót, nem Naményba.

Mikor maga munkabíró gyerek lett, akkor segített a mostohaapjának?

Nem segítettem soha, hisz én gyűlöltem mindég ezt a sármunkát, én sárral nem szerettem dógozni, hanem akkor mentem nyóc éves koromba egy asszonnál, Puskás Jánosnéhoz.[31]

Múltkorában említette, hogy a mostohaapjától is tanult meséket. Mikor történt ez?

Hát csak a nyóc éves korom előtt! Nyóc éves korom után én mán nem társalogtam üvele!

---

29 Tiszaszalka, Vásárosnaménytól északra található közeli település.

30 A falvak peremén a szegregált telepek kiakulása a vándorló roma közösségek letelepedésével vált gyakori jelenséggé. A korszerű társadalomtudományi antropológiai megközelítésben a telepek szituatív adottságokkal jellemezhető lokális színterek, melyek szociokulturális viszonyainak tanulmányozása eseti megközelítést követel.

31 Sármunka a hagyományos építési technológiához tartozó munkafolyamatok összefoglaló megnevezése, amely növényi anyagokkal kevert sár felhasználására épül.

biczo.indb 50 2014.03.19. 8:30:20

Azt mondja el, hogy ment ott a cigánytelepen a mesemondás?

Hát a cigányoknál a mesemondás úgy ment, hogy például, amelyiknek nagyobb háza vót, akkor mondták egymásnak, hogy most Józsi kománál, vagy János kománál, attul függ, hogy hitták azt a cigányembert, gyertek oda, ott én fogok mesét mondani, legalább jobban telik az üdő!

Kik voltak akkor mesemondók? A maga mostohaapja az volt!

Azon kívül az apósom is tudott vagy hármat, a feleségem apja. Akkor vót itt egy cigány, Balogh Gábornak hitták, az is tudott vagy négyet. Hát egyik este egyik mondott, a másik este másik!

Hát Balogh Imre mennyit tudott?

Körülbelül vagy tízet!

Ő tudott tán a legtöbbet?

Igen, ü a legtöbbet tudott.

Tehát maga gyermekkorában sok mesét hallott!

Igen, mindet meg is tanultam. Amelyiket ük elmondtak, azt én mindet meg is tanultam!

Mely meséket tanulta például Balogh Imrétől?

Egy vót veresálnok, egy meg Csalóka Péter, azután Csuszófojta vitéz király, egy pedig, hogy a cigány modta, megyek az Istent megölni![32]

Említette, hogy Balogh Gábor is tudott mesélni, Balogh Imre testvére.

Tudott, de ugyanegyet mondott a testvérjével, ü is azt a Csuszófojta vitéz királyt mondta magáénak, meg Csalóka Pétert, meg egy aranyfej káposztát, aki, a király jánya ahho megyen, aki a vén ördöngős asszonynak a kertjibül ellopja az aranyfej káposztát.

Milyen alkalmakkor, mikor jöttek össze mesemondásra?

Olyankor, mikor nem vót nekiek semmi dógok, egy kis fáér elmentek az erdőre, este hazamentek, hát reggelig nem vót semmi munkájok, hát valakinek vót egy kis kukoricája lefejteni, akkor mondta: „Gyere el komám nállam, ikább mondok neked egy mesét, hogy hallgassátok meg, fejtsük le azt a kis kukoricát, mert holnap vagy meg akarom darálni, vagy el akarom adni?" Akkor összegyűltek a cigányok annál a háznál, ahova meghitták üköt.[33] Ami csak vót a cigánytelepen, odament. Fejtették a kukoricát, egy közülök, aki tudott mesélni, az hozzáfogott mesélni. Oszt a többiek dógoztak is, kukoricát fejtették, meg osztán a mesét is hallgatták. Hát így ment abba az üdőszakba.

---

32 *A táltosok sose féltek* (AaTh. 300.) című mesére vonatkozó utalás. Erdész szerint a *Csuszofojta vitéz király* Ámi első, még hatéves korában tanult, az állatsegítők csoportjába tartozó meséje. *Csalóka Péter, aki a tyúkokat hozta és a katonákat tanálta* (AaTh 1539.) című tréfás mese.

33 Ámi életrajzában több összefüggésben is hivatkozott a személye körül kialakult hosszabb-rövidebb ideig stabil mesemondó közösségekre. Ezek dokumentált eseteit Erdész a szamosszegi Dózsa Tsz-ben végzett kutatásai során tanulmányozta. A kutatási beszámolók és tanulmányok címét a kötet bibliográfiai jegyzéke tartalmazza.

biczo.indb 51 2014.03.19. 8:30:20

Nyolc éves korában hova került aztán?

Nyolcéves koromban az anyám odaadott egy asszonynak, aki éngemet azért kosztolt és ruházott ócskaruhával, amiér a disznójának kolompért főzegettem. Puskás Jánosnénak hitták az asszonyt, vagy pedig jánneven Bodó Juliánnának. Az éngemet tizennégyéves koromig nevelt.

Hol lakott ez az asszony?

Itt a községbe, mingyán a tanácsháztul visszább két házzal, ahun a fodrász lakik, azon a helyen.

Szegődve volt?

Nem vótam, csak elvitt az asszony magánál, mert nem vót gyermeke neki, osztán a disznónak egy kis moslékot vigyek, vagy főzzem az üstbe a kolompért kifele.

Ruhán és koszton kívül kapott más egyebet is?

Egy kis ócskaruhát adott nekem mindig, meg ennem adott. Nem mondom, minden nap adott egy tojást nekem, hogy vegyek magamnak cigarettát. Annyi vót a fizetésem.

Azután mi történt magával.

Szatmárrul egy ember jött ide bevásárolni élelmet.

Mikor az asszonynál volt, akkortájt hallott meséket?

Hallottam én, azért kijártam én a cigányok közé is, hazajárogattam. Aludni mindig visszamentem az asszonnál, de kilenc-tíz óráig kinn vótam a cigányok közt. Vót akkor mindegyiknek rendes lakások, nem olyan mint most laknak a cigányok a kunyhóba. Csak éppen nem cseréppel vót fedve a házok, hanem náddal. Hát abba az üdőbe a magyaroké is náddal, meg zsuppal vót fedve, vagy gyékénnyel.

Az imént elmondotta, hogy nyolc éves koráig miféle meséket tanult meg. Mivel visszajárogatott meséket hallgatni, nem tanult újabb meséket?

Ugyanezeket hallottam csak!

Hogyan folytatódott az élete sorja?

Jött ide egy ember Szatmárról. Ide való ember vót, de én a nevét, tudom, hogy Sándor bácsinak hitták, de hogy milyen Sándor vót, nem birok arra visszaemlékezni, de nem is kérdeztem a nevét. Jött ide szekérrel, luval, hogy veszen kukoricát, mert arra Szatmár fele nagyon drága vót, meg babot főzeléknek, lekvárt, meg nem is tudom mit. Annál a Julcsa néninél állott be, annál a Puskás Gegusnénál. Én odamentem a szekérhe. Mondom neki: „Maga hova való, bácsi?" „Fiam, Szamosszegre való vagyok, csak Szatmáron lakok. Ott járok a gyárba, osztán oda nősültem is, hát onnét, Szatmárrul jöttem most ide". Így mindjárt az ütött a fejembe, hogy kérdezkődjek az embertül, hogy millyen világ van Szatmáron, hogy lehet ott megélni? Egy ilyen fiú, mint én vagyok, én mán tizennégy éves vagyok, meg tudnék én Szatmáron élni, bátyja? Mondta nekem az ember: „Fiam, ha nem restelsz dógozni, te már minden nap harminc krajcárt keresnél egy nap!" Harminc krajcárt? Hisz itthun a nagy emberek kapálnak harminc krajcárért! „Hej, hajja, ha ez igaz vóna!" „Na fiam, én viszlek egy olyan helyre, ha te eljössz velem, hogy ezt a harminc krajcárt minden nap kapod!" „Hát lesz szüves, hogy éngemet elviszen a szekerén?" „Én még kenyeret, meg szalonnát is adok neked, míg

biczo.indb 52 2014.03.19. 8:30:21

odaérünk!" – mondta az ember nekem. Megürültem kegyetlen. Nem mondtam a gazdaszszonynak semmit, hogy én menni akarok, sem az anyámnak, senkinek sem szóltam egy szót sem. Én akkornap loptam a lónak kukoricát, mert az ember járt a faluba, itt lekvárt vett, ott diót vett, meg nem is tudom, hogy mikeket vett az ember. Hozta mindég oda, lerakta a tornácra. Fiam, vigyázzál, azt mondja, hogy valamit el ne vigyenek innen! Mondom, ne tessék félni semmit, mindenre vigyázok! Akkor az ember, amikor bevásárolt, este fele vót az üdő, felpakolta a szekére és azt mondja nekem: Na, jössz velem, fiam? Mondom, ha ad az úton, amit megegyek! Mert mondom, hát nem tudok annyi kenyeret vinni. Messzi van az a Szatmár ide? Hát fiam, hónapután érünk oda, azt mondja, mert egy nap nem bír a lovam odamenni! Akkor én felültem a szekerére, mert az ember ígért, hogy ád nekem, míg odamegyek énnekem ennem-innom, addig is, míg helyem nem lesz! Akkor osztán felültem a szekerére, a vénasszonynak azt sem mondtam, hogy isten áldja meg, elmentünk. Hát Szatmárcsekének híjnak egy községet, odáig értünk reggelre.[34] Az ember ott kifogott Szatmárcsekébe, osztán étette a lovát. Akkor ü rakott egy kis tüzet, sütött szalonnát, nekem is vágott szalonnát, ettünk. De mán akkor megbántam nagyon a dógot, ha már tudtam vóna visszajönni, már visszszajöttem vóna, de hogy éjszaka jöttünk, nem mertem az útnak nekivágni, hát eltévedek, hova tudok én most menni? Istenem mit tettem, én most gyerek létemre elmegyek egy olyan idegen városba, nem lesz ott nekem senki, aki ennem innom adjék, ez az ember nem fog nekem enni-inni adni, most ez élcsalt éngemet! Sírtam kegyetlen. Az ember mondta: Fiam ne törődj semmivel, ha nem fog fel rajtad más, énnekem leszel a fogadott fiam. Van magának gyermeke? Van azt mondja, egy jányom, meg egy kisebb fiam, mint te vagy! Na, már egy kicsit juhászodtam, hogy már hárman leszünk, már elmegyek az embernél. Amikor odaértünk, egészen ilyentájon, hogy már két óra múlva este lesz, estefele értünk Szatmárra, behajtottunk az udvarára az embernek. Kijött az embernek a felesége. Látom, jött egy kis fiú, meg egy jány, az nagyobb vót, mint én, vénebbnek nem vót vénebb, csak tetésebb vót. Mondta az asszony: „Na, még hoztál egy fiút is?" Mondta az ember: „Hoztam, kelle neked fiadnak?" „Hát bizony isten hidd meg hékám, hogy én évállalom, hiába van, van kettő, hadd legyen három!" Na, ürültem, ha majd nem lesz hun nekem lenni, akkor majd az asszony ad ennem nekem! Majd az ember kifogta a lovat és behordta az alsó végin, mert két végi vót a háznak, azt amit vett, tengerit, paszulyt, lekvárt, miegymást. Én segítettem, amíg bírtam. Behordtuk a szekérről. Az asszony mindgyár tőtött a tálbul ételt, nekem is tángyért tett. „Ülj le fiam, azt mondja, úgy látom, eleven kis gyerek vagy, ülj le ide az asztalho, Józsi bátyád mellé!" Leültem, ettünk. De nem esett jól az evés, mert attul féltem, hogy most adtok enni, de mán hónap nekem nem lesz enni, mit fogok enni? Tőtt az üdő. Benn háltam a házba. Tettek nekem a fődre egy szalmazsákot, mert nem vót annyi ágy. Amikor felvérradtunk, szijjelnéztem. Jaj istenem mi lesz énvelem, most ezek éngemet elhajtanak. Az ember látta, hogy szomorú vagyok. Mingyár mondta a feleségének: Csinájj hé früstököt! Az asszony hozzáfogott, sütött szalonnát, osztán nekem is vágott egy darab szalonnát a lábosba. Megsült a szalonna,

34 Szatmárcseke az úgynevezett Tiszaháton fekvő folyóparti határtelepülés Vásárosnaménytól északkeletre.

biczo.indb 53 2014.03.19. 8:30:21

elibem tették egy tángyérra. Mondta az ember nekem: Látom fiam, hogy izgatott vagy, hogy attul félsz, hogy nem lesz helyed! Gyere csak velem, menjünk el a gyárba.[35] Na, ej örültem kegyetlen de néztem, hogy az ember vág-i kenyeret, hogy amit én délben meg fogok enni. Az ember nem nyúlt a kenyérhez. Jaj istenem mit eszek én délbe? – mondtam magamba, de nem szóltam. Elmentünk a gyárba. Bementünk, a gyártelepen egy katlanba már akkor rakodott a tűzmester.[36] Jó napot Sándor! – mondta a tűzmester! Adjon isten a tűzmester úrnak is, azt mondja. Na, hoztam magának egy fiút! Rámnéz a tűzmester. Hát úgy látom, jó vóna nekem tényleg, aki a téglát adogatná a kezembe fele. Fiam, szeretel dógozni? Én mondom tekintetes úr, hát nem tudtam, hogy kell szólítani, én szeretek dógozni, csak enni legyen mit! Na fiam, enni meg van mit, aki dógozik, annak enni is lenni kell. Gyere csak, azt mondja, hadd nézzem, hogy tudod adogatni a téglát? Hát azelőtt már a mostohámnak hordtam a téglát, hát tudtam, a téglát hogy kell fogni. Vertem a kezébe fele, úgy hogy nem győzte rakni odafele. Na, ezt a gyereket hadd itt Józsi nekem, ez a gyerek kell nekem, úgy látom, ügyes gyerek! Hát azt mondja, én megegyezek veled, azt mondja, mert én hoztam el, ez azt kérdezte, hogy mennyit bír ü Szatmáron keresni? Én azt mondtam neki, hogy legalább negyven krajcárt keres egy nap. Hát annyit nem adok neki – azt mondja-, hát harminc krajcárt adok az adogatónak! Mondta nekem a Józsi bácsi: Hallod fiam, jó lesz az? Jó, dógozok én annyiér örömmel! De mit eszek, ezt tessék mondani tekintetes úr? Fiam az már az én bajom, ha itt leszel, minden nap, azt mondja, ott van egy bódé, abban a bódéban mérik a kenyeret, szalonnát, azt mondja, nyóc krajcárba kerül egy kila kenyér. Egy kila kenyér elig lesz neked egy nap? Elég lesz nekem egy fél is, egy kila kenyér két napig elég lesz! Na fiam, akkor nem bírod adogatni a téglát! Dehogy nem! Hát osztán én ott vótam, harminc krajcárt ígért nekem. Hát három hónapot kitőtöttem. Három hónapig minden nap adott nekem harminc krajcárt. Három hónap múlva megszeretett az ember, felemelte a béremet negyven krajcárra. De már mikor, addig minden nap ettem főttételt délbe, négy krajcár vót egy tángyér kolompérleves, paszuly rántva. Nem mertem húst venni, vagy ilyen egyebet, hogy drága legyék, majd ha eleresztnek engem a gyárból, még nem lesz egy kis pénzem, még haza sem tudok menni a vonaton. Hát mindig csak, máma paszulyt ettem, hónap kolompérlevest ettem. Négy krajcár vót egy tángyérral. Dehát kenyeret, megvettem egy kilát, az mindég két napig kitartott. Így étkeztem. Amikor felemelték a béremet negyven krajcárra: Áh, elmentem a kifőzdébe. A kifőzde nem messzi vót oda a gyárho. Mikor elmentem a kifőzdébe, az egyik mongya: kérek egy tángyér gulyásost. Odamegyek hozzá, mondom: Tessék mondani, mennyibe kerül egy tángyér gulyásos? Mondják: Tíz krajcárt! A másik megént kér: Kérek egy tángyér pörgöltöt! Megyek ahho: Mennyibe kerül egy tángyér pörgölt? – Tíz krajcár! Hát! Na megájj! Most mán másképp fogom csinálni! Minden héten két nap eszek vagy pörgöltöt, vagy gulyásost, hogy én is

35 Szatmárnémeti (ma Satu Mare, Románia) a századfordulón az azonos nevű vármegye székhelye, a dualizmus időszakában dinamikusan fejlődő regionális gazdasági és kereskedelmi központ, melynek lehetőségeit a több tájegység (Észak-Alföld, történeti Máramaros és Szilágyság) közötti közvetítő és adminisztratív funkciók előnyösen befolyásoltak.

36 Tűzmester, eredetileg a tüzérek megnevezése, katonai terminus, itt a téglaégetést vezető szakember jelölése.

biczo.indb 54 2014.03.19. 8:30:21

egyek húst! Ettem minden héten vasárnap, azután meg vagy csütörtökön, vagy szerdán. Na, én mikor az egy évet betőtöttem a gyárba, egyenesen felemelte a tűzmester az én fizetésemet egy koronára. Hej, mán én nem eszek paszulyt és kolompérlevest, egye meg már más! Attul kezdve minden nap vagy pörgöltöt, vagy tésztalevest, de hússal, jó ételeket parancsoltam. Tíz krajcár minden délre! Hát már a negyven krajcár ugyis megmaradt. Ez folyt nekem hat hónapig az egy koronás bérem. Hat hónap múlva azt mondta nekem a tűzmester: Máma vizsgázni fogol! Hát hogy értsem eztet? Már te nézted eleget, hogy rakom a téglát, hogy rakom a cserepet! Most ebbe a kamarába, te magad fogol rakodni, adogatót most én adok neked! Odaállított egy idősebb embert, mint én és az adta kezembe fele a téglát. Megkezdtem a lábakat, a rostot, a tűzlebocsátó helyet. A tűzmester nem szólt egy szót se, csak nézte, hogy mit csinálok. Amikor a téglát beraktam, akkor adták a cserepet. Két cserepet összedütöttem, úgy állítottam oda, ahun a lyuknak kell lenni. A tűzmester nézte, hogy hogy fogom a cserepet, hogy teszem oda. Mikor beraktam az egy kamarát azt mondta:[37] Két koronás napszámod van mátul kezdve, de mátul kezdve kapod ezt minden nap! Oh, mikor én a koronát egybül kettőre vágtam át, rögtön milyen úr lettem én! Mikor a hónapot letőtöttem, mondtam neki: Tűzmester úr, menjünk az irodára, tessék kikérni az én fizetésem az összest. Maga tudja megszámolni, mert maga fizette ki mindég a heti kenyeremet! A tűzmesternek meg vót a cédulája, akkor kivette az irodárul, kivette a cikket, amivel én tartoztam. Akkor összeszámolta, már akkor négyszáz koronát kaptam. Abba az üdőbe két tehenet lehetett érte venni, olyan jó pénz vót. Tűzmester úr, én magának annyit fizetek áldomásba, amennyit bír inni! Hogy engem ne csapjanak be, jöjjön, vegyünk nekem egy szép őtözetet, meg egy pár cipőt, meg hozzá vasalt inget, kalapot. El is jött velem az üzletbe a tűzmester, mondta, hogy finom gyapjú szövetbül ennek a fiatal fickónak egy őtözet ruhát.

Hány éves volt akkor?

Már akkor tizennyóc éves vótam! Tizennyóc éves koromba az vette nekem az első finom ruhát. Vót mán nekem azelőtt is új ruhám, csak olyan finom ruhám nem vót. Akkor harminc forintér vett nekem egy őtözet finom ruhát, ződ sertés kalapot, egy pár zsebró cipőt, ekkortul kezdve mindig jobban jobban ment.[38] Utojjára már én naponta öt koronát kerestem a gyárba, annyira fel tudtam menni. De mégis kutyaság vót a tűzmesterbe azért, mert mikor bekerültem a keze alá, mettül rakodó lettem, éngemet fel kellett vóna jelenteni, úgy, hogy tanuló vagyok. De mint napszámos szerepeltem, bár már tanuló vótam, mióta az egy kamrát beraktam, de nem jelentett fel. Úgy hát négy évet kellett vóna nekem szógáni, s akkor állami tűzmesterré beválasztottak vóna és megkaptam vóna az engedélyt. Így mikor már én megtudtam, hogy nem vagyok bejelentve, akkor már nekem nem vót csak két évem hátra, de négyet kellett vóna szógáni, de az nem számított bele, amit bejelentetlenül vótam. Így osztán én nem lettem tűzmester. Így osztán én gazdáknak vállalgattam, grófoknak, bárónak, nagysá-

37 Kamara, azaz a téglaégető tér.

38 Ámi meséiben és élettörténetében az öltözet a társadalmi státusz egyik fontos ismérve, esetében a társadalmi mobilitás bizonyítéka. A zsebró a legfinomabb bőrtípus, amely bárányborból készül.

biczo.indb 55 2014.03.19. 8:30:21

gos uraknak, háromszáz, kétszázezert, kinek mennyi kellett. Így osztán jól ment nekem, mert egy esztendőbe 150 mázsa búzát is kerestem.

Itt Szamosszegen is égetett!?

Hogyne, itt a fődhordó gödrökben is égettem eccerre háromszázezer téglát is egy esztendőbe! Egyiknek negyvenezret, másiknak ötvenezret, így osztán három-négyszázezer téglát égettem egy esztendőbe. Nagyon jól ment nekem, mert minden ezer téglátul adtak nekem ötven kilo búzát.

A tüzelőt is adták?

Igen, mindent adtak, a cigányok vetették, én csak beraktam és égettem. Le kellett fődelni a katlan tetejét.

Mikor került vissza, ide?

Mikor a katonaságtul hazajöttem, itt maradtam. Akkor, vagy három hónap múlva a feleségemet elvettem, azóta itthun lakok.

Tanult-e mesét cigány nyelven?

Hát cigányul nem hallottam mesélni, mert lehet, hogy meséltek előttem, hanem cigányul nem tudok, nem értettem mit beszéltek, amikor nálok elmentem látogatást tenni.[39] Hanem már én 7 éves koromban amit tanultam a mostohaapámtul két mesét, az egyik vót Bécsáros János, a másik Király Kis Miklós.[40] Ezt a két mesét tanultam a legelsőbe.

Mesélt-e a gyerekeknek?

Igen. Összejöttek a cigány gyermekek a magyar gyermekekkel vegyesen, a jószágot őrizték, a fődhordó gödrökben, ahun a jószágok legeltek. Akkor mondták nekem az egyik, hoz nekem almát, a másik körtét, a harmadik szilvát. Nekünk nem vót szilvafánk, se almafánk, se körtefánk, a magyar gyermekekek vótak ilyen gyömőcsfájok, mondtam, ha te hozol almát, ha te hozol szilvát, ha te hozol körtét, én akkor olyan szép mesét mondok neked.[41] Ezt a két mesét majdnem minden nap elmondtam, mikor gyömőcs vót a község belsejébe. A gyermekeknek nagyon nevezetes lettem vele, mindég mondták, Ámit keressük meg, vigyünk neki amit csak tudunk, még cukrot is hoztak. Utojjára én titokban cigarettáztam, már a gyermekek loptak tojást az édesanyjuktul, vettek nekem két-három cigarettát, hogy én cigerettázzak, csak meséljek nekiek. Majd annyira mentem, hogy már nemcsak kettőt tudtam. Vót egy ember, Balogh Gábor, Balogh Gábortul is megtanultam kettőt, mert esténkint az én mostohaapámnak az az ember testvérje vót, az is tudott két mesét. Ahogy meghallottam, azt is megtanultam tülle. Majd ezeket is mondtam a gyermekeknek elfele.

---

39 Ámi romungró, azaz magyarul beszélő cigány.

40 Utalás *Bécsáros Sándor ment a királyhoz*, (AaTh 301.), és a *Király Kis Miklós nem lél az országban olyan szép nőt, akit elvegyen*, (AaTh. 468.) mesékre.

41 A motívum finom utalás a cigány és a magyar életmód, valamint a munkakultúra közötti különbségre: romáknak nincs földtulajdona, ezért nem végeznek füldművelő vagy növénytermesztő tevékenységet.

biczo.indb 56 2014.03.19. 8:30:21

Mikor Szatmárra ment, tudatta-e a szüleivel?

Én ezt az édesanyáméknak nem tudattam, semmit, senkinek sem szóltam. Mikor Szatmárra kerültem, azon törődtem, hogy az anyám nem tudja, hol vagyok, már siratni fog éngemet, hazamennék, de nem tudok! Anyám csakugyan siratgatott, mindenkitül kérdezkődött, hogy nem tud-é a fiárul valamit? Majd eccer egy ember Szatmárra eljött, hogy mi vót a dóga, mi nem, csak megismertem, hogy szamosszegi ember. Az ember magáho hítt. Hol vagy te fiú, anyád sírva keresget! Azt mondta, hogy a Szamosba fúltál, biztosan elmentél firedni! Még a Szamoson köröztetett is, hogyha kifognak valahun, tudassák vele. Már mondja meg édesanyámnak, itt vagyok Szatmáron a Frank téglagyárba minden nap harminc krajcárt keresek, már én Szamosszegnek lakosa többé nem leszek![42]

Szatmáron kitől tanult meséket?

Mikor én bekerültem a Frank nevű téglagyárba, vót ott egy talián tűzmester, Bunkó Vincének hitták.[43] Dehát az a talián tűzmester azt mondta nekem, adogassam a téglát a kezébe fele. Én adogattam a téglát a kezébe fele. Az ember kegyetlen szeretett mesélni. Hogy én is megtanuljam tülle mindég, egész nap, reggeltül, mikor nem dohányzott, mert vagy szivarozott, vagy dohányzott, amikor nem vót a szájába a cigaretta a tűzmesternek, a talián ember állandóan mondta a mesét. És minden este bekérdezte tüllem, hogyna máma tanultál tüllem mesét? Mondtam neki, tűzmester úr kérem, tessék meghallgatni, jó fogom-é elmondani, vagy nem? Ha valamit eltévesztettem a mesében, mondta nekem, na ezt kihagytad fiam belőlle, erre csak vigyázzál, mert így nem pontos a mesélésed, ha ezt kihagyod belőle. Talián származású vót az ember, magyarul nagyon jól tudott, a lánya is jól tudott, de a felesége harapta a magyar szót. Így az embertül több mint száz darab mesét megtanultam.

A tűzmester hol tanulta a meséket?

Az ember a mesét taliánországbul hozta ide, csak magyarba nekem lefordította, hogy magyarul is tudott beszélni. Amikor majd a tűzmester már éngemet felszabadított, hogy én raktam a téglát, nem adogató lettem, akkor jöttek a fiatal fiúk, meg üdősebb emberek, meg mikor milyen ember jött a téglát adogatni nekem a kezembe, mert már utojjára én raktam a téglát és a cserepet befele a katlanba. De hát azt kérdeztem mindig az emberektül, mikor összeálltak a sok napszámos, mert 75–80 ember minden nap megjelent a gyártelepen az egyik befele hordani, a másik kifele hordani, mindig rengeteg vót a munka. Melyik tud mesélni, emberek? Az jöjjön nekem téglát adogatni! Amelyik felnyújtotta a kezét, bizony arra a napra azt választottam magamnak, de azt mondtam neki: Adogasd a téglát inkább lassabban,

42 Szatmárnémetiben 1894-ben létesült téglagyár, amely az iparosodó város építési szükségleteit elégítette ki.

43 Erdész szerint a Bunkó Vinceként említett olasz származású tűzmester Ámi legfontosabb meseforrása volt. A mesemondó tanítómesteréről *Az ember oda vót az erdőbe egy kötel fáért, de nem bírta a fát, odament egy ember*, (AaTh 313.) és a *Bunkó Vince mikor látta, hogy a király menekülni akar, azt mondta: „semmit a szekérre, mert én meg fogok víni a százembererejű bajnokkal* (AaTh 650.) című mesékben beszél.

biczo.indb 57 2014.03.19. 8:30:21

de pontoson nekem mondjad a mesét, mer én nagyon szeretem a mesét megtanulni![44] Vagy öregebb vót, mint én, de fiatalabb egy sem vót benne, akitül a meséket tanultam, de nem emlékszem vissza a neveire az embereknek, melyiket kinek hítták, mert majdnem minden nap másat híttam magamho. Már akkor úrnak ériztem magamat, mert én parancsoltam a napszámosoknak, hogy melyik jöjjön hozzám. Így ezennel, amelyik mesét én meghallottam eccer, azt én nekem azt többet nem kellett elmondani, én azt már abba az estébe magamnak, vót nekem egy kis szobám, és az ágyon hanyatdűltem és ott megismételtem, hogy vajjon, el tudom én mondani?[45] Azt én elmondtam magamnak este, amit abba a napban hallottam és az meg is maradt a fejemben. Így tanulgattam én a tűzmestertül több mint száz darab mesét, a többieket, egyik a másiktul. Na, majd idővel a talián tűzmestertül tanultam Gombaszedő Jánost és az üveghegyet, aztán mikor atyám teremtők a fődön járt és Péter elment a favágókho tüzet kérni, aztán Borsszemjankót, azután a bolondos embert, aki a bikáját kivitte és a fához megkötötte, akkor a papot, aki mindig cselédet tartott, de senki se bírta ki, csak János szóga nála.[46] Nem emlékszem pontosan a többire, hogy melyiket kitül tanultam.

Hát Szatmáron csak munka közben tanult meséket?

Nemcsak adogatás közbe, vagy munka közbe mondtuk a mesét, mert a tűzmester, mikor már észrevette, hogy több mesét megtanultam, akkor azt mondta: Na emberek, hallgassák meg, melyikünk tud jobban mesélni. Ámi é, vagy én? Az egyik mesét a tűzmester mondta el, a másikat én. Vótak hetven – nyócvan ember, aki a téglát hordták vón befele, kifele, de az eső esett, nem lehetett járni az udvaron, sár vót, meg nem is akartak megázni az emberek, akkor a gáterbe beültünk és ott meséltünk. Majd az emberek egyikszer az enyémet, másikszor a talián tűzmesterét dicsérték meg. Mikor az övét megdicsérték, akkor mindég engemet csufított. De amikor az övét derálták le, az enyémet emelték ki, az emberek, én nem mertem csufítani, mert üt tekintetes únak szólították, én meg szegénygyerek vótam.[47] Én nem törődtem, bár mit mondott, csak tülle több mesét meg tudtam tanulni.

---

44 Ámi az életrajzban többször kitért arra, hogy mesemondói ambícióinak tudatosan engedve igyekezett minél több történetet megtanulni. A tökéletesebb és nagyobb repertoár igénye mesemondói identitásának fontos eleme.

45 Az analfabéta Ámi memóriatechnikai gyakorlata és a tanulás tudatossága a mesemondói érvényesülés alapvető feltétele volt. A közösség szemszögéből, ahogy erre életrajzában utal, nemcsak a hiteles, színes előadói képesség, de a történetek változatossága, a kellő nagyságú repertoár is elengedhetetlen. Ámi szerint a kisszámú történetet ismerő mesemondók a közönség igényéhez úgy alkalmazkodnak, hogy a motívumokat és az epizódokat keverik, amit helytelen eljárásnak tartott.

46 Utalás *Aki azt mondta, hogy ű felette úr nem létezik,* (AaTh 313.), *Atyám Teremtőm és Szent Péter kéregetőruhába mentek egy erdőn keresztülfele, ahol favágók dolgoztak*, (AaTh 774.), *A viénaszszony, akire a király ráunt,* (AaTh 312.), *Három szegény legény maradt árván, maradt egy bikájuk, azon akarnak megosztozni, de a bolondot be akarják csapni*, (AaTh 1643.), *A pap negyven évig szougát tartott, de egy fillérjébe sem került, mert nem tudta senki sem az egy évet nála kitölteni*, (AaTh 1000.) mesékre.

47 Lederál, azaz leszól.

biczo.indb 58 2014.03.19. 8:30:21

A tűzmester házánál nem meséltek?

A talián ember olyan szokású vót, hogy a házánál, mivel nem sokan jártak nála vendégségre, hát nem mondott mesét. De a jányával én összeismerkedtem, mert az ember szenet vett a ház berendezéséhez meg fát. Akkor éngemet elküldött, hogy a fáskamrába a szenet a lányával hozzuk be. Be is hordtuk a szenet meg a fát, a jány már velem kezdett jól beszélgetni. Először én kisasszonynak szólítottam, de utojjára már csak a nevére szólítottam, Gizella.[48] Hát akkor mondta nekem, felhozódott, hogy tudok-e mesét, az apjátul tanultam-e? Mondtam neki, amelyiket a tűzmester úrtul eccer meghallottam, én azt mindet megtanultam. Leszel szüves, hogy bejössz nálunk mesélni? A mama is nagyon szeretné, de apu csak úgy szeret mesélni, ha sok emberek hajják a meséjét. Ha annyira kíváncsi vagytok, Gizella, én bemegyek nálatok. És mikor bementem nála, anélkül, hogy kértem vóna, az anyjátul valamit, az anyja elhitta még a szomszédokbul is oda valakit, vagy jányokat, vagy fiúkat, vagy asszonyokat, vótak vagy nyócan tízen. Mivel látták, hogy én szegény árva gyermek vagyok, az asszony megkezdte, adott egy koronát, a többiek ki húsz fillért, ki harminc fillért adott, nekem összekerült két-három koronám egy mesemondásnál. Így osztán amikor megtudták, hogy jól tudok mesélni, többször vasárnap, mivel akkor tudták, hogy nincsen munkám, hát a kertbe, különösen nyárba vót jó idő. Akkor a jány meghitt, értemjött, gyere, osztán meséljél sok vendég van mostan. Megálj csak, mennyi pénzt kapsz. Hoztam neked egy katulya cigarettát is. Száz darab vót egy katulyába. Elmentek nállok a kertbe, leültünk a fa alá. Az emberek meg a jányok kürülfogtak, meséltem nekik. Ennyira-annyira, hogy a lány annyira megszeretett, hogy már tegeztük egymást, még a szobámba is bejött a jánya osztán ott beszélgettünk. Az apjátul mindig attul féltem, mert tudtam, hogy levolverje van, ha az apja megtudja, hogy bejár hozám az én házamba, agyon fog lüni. De az apja soha nem tudta meg. Addig, ameddig én tizenkilenc éves lettem, a jánynak mán nyőtt is a hasa. A jány egy évvel üdősebb vót mint én, én tizenkilencedik éves vótam, még egészbe nem tőtöttem, de a jány minden estére, vagy kora reggel délbe az apjának hozott be a gyártelepre ennivalót. De soha nem ment fel az apjáho fel a téglagáterbe addig, míg nekem az ennivalóbul ki nem tett az én szobámba. Már a jány anélkül, hogy én kértem vóna, hogy gyere ide nállam, magátul eljött és még az ágyra magátul lefeküdt a jány és azt mondta, gyere na, feküdjünk le! Te, mit mondana apád, ha megtanálna, apádnak levolverje van, engemet fejbelüne. Ah, apu, nem muszáj neki mindent tudni. Én téged szeretlek, hóttig a feleséged akarok lenni, majd nézd meg. Ne törődj semmivel, magam vagyok az apámnak. Két lakása van, a két lakás mind a kettő a miénk lesz, ha apámék elhalnak! Én a jánynak a szavára meghallottam, a jányba szerelmes lettem. Majd a jánynak nyőtt a hasa. Eccer bejelentette nekem: Hallod, itt baj van! Mondtam neki: Micsoda, Gizella? Hát hallod, nő a hasam! Na, nem kellett nekem egyéb, mert féltem a tűzmestertül. Az a talián ember bosszút áll rajtam, amiér a lánya megesett tülem. Én kaptam magam, kikétem a fizetésemet, mielőtt nem láccik a jányon állapotos, addig megyek, míg ki nem tudja. Csak azon vettem észre, amikor azt mondtam Tűzmester úr, kérem, legyen szü-

48 Gizella jelentős életrajzi motívum, a mesékben külön tárgyalható csoportot képez. Részletesen lásd a kötet *3.2. A mesemondás és élettörténet – a biográfiai elemek* című fejezetében.

biczo.indb 59 2014.03.19. 8:30:21

ves nékem az irodárul kikérni a munkakönyvemet, mert muszáj mennem haza. A mostohaapám beteg és annak van sok téglája, be kell rakni! Mondta nekem: Hát add ide nekem azt a levelet amit kaptál, amibe azt írja, akkor elhiszem a szavadat! De hát nem tudtam előadni, mert nem vót, én attul féltem, hogy megnyúz, hogy a lánya állapotos. De én mitsem adtam a könyvemre, én eljöttem Szatmárrul haza Szamosszegre, felmentem a községházáho. Ott kértem én egy munkakönyvet, avval oszt elutaztam magamnak Nagykárolyba.[49] Onnan mentem tovább, ahun téglagyárak vótak, egyik városbul a másikra. Szatmáron nem mertem a Frank gyárnak annál többet felé sem menni.

A Frank gyár után hol kezdte a munkát?

Legelsőbe eljöttem Nyírbátorba. Nyírbátorba kétheti munkát kaptam. A kétheti munka után kerültem Diósgyőrbe, Diósgyőrbül Besztercebányára, innen Debrecenbe, Debrecenbül még Pesten is szijjellátogattam, de akkor órás nagy munkahalmozás vót, nem akart senki sem anyagot venni, a gyárak megszüntek.[50] Amikor a gyárak megszüntek, Szatmárra való urasággal összetanálkotam Nagykárolyba. Az uraság azt kérdte tüllem, hogy mi vagyok? Mondtam, téglamester. Éppen jól szóltam neki, annak meg a firészgyártelepen kellett neki ötszázezer tégla. Azt mondta nekem, ha maga téglamester, nekem ötszázezer téglát kell csinálni Szatmáron a firészgyártelepen. Nahát, ha meg teccik adni nagyságos úr az árát, elvállalom. Azonnal felvállaltam az ötszázezer téglát a nagyságos úrtul. Azt mondta, ha sikerülni fog, nem ötszázezerig, hanem egy millióezerig is mehet a tégla! Én mingyár ahogy felvállaltam, huszonhét asztalbeli cigányt a fürészgyártelepen beállítottam, hogy messék a téglát. Majd ahogy vetették a cigányok a téglát, ahogy száradt megfele, én raktam a téglát és égettem. Én egyebet nem dógoztam. Kezembe adták, beraktam és égettem. Az égetésnél én csak felvigyáztam, más tüzelt. Nagyon könnyü vót tüzelni, égetni kifele, mert tiszta hulló fával, amit a fürészek levettek, azt a szél fákat, meg olyan favégeket. Szalma nem kellett egy csepp se, mert a begyújtáshoz is olyan gyalult forgáccsal gyújtottunk be a kemencébe. Kiégett egy katlan tégla, akibe kétszázötvenezer tégla vót, a köpenyeget leszedettem rulla. Amikor a köpenyeget leszedettem, a nagyságos úr nekiment, a pálcája végivel megkongatta a téglát, úgy szólt, mint a harang. Akkor egyenesen azt mondta, nem ötszázezer téglárul beszélünk, hanem egymillió és ötszázezer téglárul, mert a tégla milliomszor jobb, mint a gyári tégla! A köpenyeget ahogy leszedtem, azt mondta: Ne nyúljon a téglához, ne rakja szijjel, én eladom a téglát itt a katlanba és én állitok egy embert oda, aki a szekerre felel olvassa a téglát. Így azt kérdezte tüllem, mennyi van a katlanba. Amennyit mondtam, az úr elhitte. Ü eladta egy másik uradalomba a téglát egyenesen a katlanbul vitték odafele az építkezédhez. Mikor a téglát hordták, sokkal többér fizettek nekem, mint amennyi a katlanba vót, mert amennyit mond-

49 Nagykároly, (ma Carei, Románia) az egykori Ecsedi-láp peremén fekvő város, a 18. századtól a Károlyi grófi uradalom központja.

50 Az Ámi mesetanulási időszakának vándorlási helyszíneit bemutató térképet lásd a 118. oldalon!

biczo.indb 60 2014.03.19. 8:30:21

tak, amennyit elhittek. Így ezennel nekem nagyon jól ment a téglamesterségem.[51] Két esztendőn keresztül onnen vonultam be katonának.

A tűzmesterrel nem találkozott?

Mikor én már megtettem a hibát a tűzmester jányával, akkor én elindultam először Nagykárolyba. Két évig vándorúton vótam, ahogy egyik városbul mentem a másikba, ahun munkát tanáltam, két év múlva egy Szatmárra való fűrészgyártelepi nagyságos úrhoz kerültem. Huszonegyedik éves vótam, mikor elmentem onnen katonának.

Mikor ment be katonának?

1907-be bevettek katonának. Akkor huszonegy éves vótam, tavasszal.

Hol dolgozott huzamosabb ideig, Szatmáron kívül?

Besztercebányán mikor a téglagyárba vótam, ott egy teljes évet tőtöttem.[52] De ott igen kevés magyarok vótak, legtöbben tótok vótak. Amelyik tót magyarul tudott, az kegyetlen szerette a mesét hallgatni, ikább fizetett nekem pálinkát, cigarettát, csak mondjak mesét. A többi tótok csak nézték, bámulták, hogy én mit mesélek. Majd a tót fiúk, mikor a mesének vége lett, amelyik tudott neki magyarázni, hát lefordította neki tótul, hát azok úgy tudták, hogy én mit mesélek. Akkor odajöttek, a vállamat veregették, mondta: Dobliklapat. Az annyit teszen, te jó fiú vagy. Hát így tudtam a tótokkal beszélgetni. Egy teljes évet ott dógoztam, de magyar embertül mesét nem hallottam, csak mindég éntüllem hallották a napszámosok. De kegyetlen ürültek. Pénzt pájinkáért és cigarettáért sosem kellett adnom, mert a mesémért mindig kitartottak. Majd osztán a gyárvetőnek vót két fia meg egy jánya. A két fiú meg a jány meghallotta, mert a tótok bementek oda és megmondták, hogy na, ez a tűzmester olyan meséket, olyan történelmeket tud, hogy az ember szijjel akar pukkadni! Nem is tudtam, mirül van szó, egy fiatalember jött hozzám, odavaló, a portásnak a fia jött hozzám, hogy legyen szíves tűzmester úr nálunk bejönni, az édesapám hivatja magát. Én nem vótam a házukba soha, minek hivatna ez a portás? Amikor bementem a portás lakására, látom, mondja nekem a portás, legyen szíves tűzmester, ehhez az asztalhoz üljünk le! De most még nem ittunk soha egy kis bort együtt, borozzunk. Én azt feleltem, neki, már tessék megbocsátani, a bor csak úgy jó, ha az ember előtte megvacsorál, én éhgyomorra bort nem nagyon eszem! Hát nem vót vacsora? Hát bizony énnekem még nem vót, még én ezt készítek magamnak, mert én úgy szoktam magamnak bográcsba főzni. Mondta az ember nekem, na most nem fog vacsorát készíteni, én készíttetek magának vacsorát, mert van itt egy kis maradék étel – de hát avval nem kínáljuk magát, hanem készíttetek én magának! Az asszony mondta: Csak tessék leülni mester úr, én magának azonnal csinálok. Szereti-e a fekete kávét? A legjobb ele-delem. Az asszony mindent tett oda, vizet a spórra és csinált egy krajszonba feketekávét és odavágott egy darab kóbászt ódalassal a lábosba. Kitették az ódalast a kóbásszal. Én csak

51 Ámi felfogásában az ügyeskedés, akár a kisebb csalás és elsősorban a jómódú társadalmi rétegek kárára a boldogulás megengedett módja, amit meséiben is gyakran hősei pozitív tulajdonságaként dolgoz ki.

52 Besztercebánya, (ma Banská Bystrica, Szlovákia) Ámi utalásának idején Magyarország része és vármegyeszékhely.

biczo.indb 61 2014.03.19. 8:30:21

bámultam, mit akarnak ezek, rá sem gondoltam, hogy ezeknek mi az óhajok, mesét akarnak velem mondatni. Na, tessék vacsorázni. Mikor ettem a kóbászbul, de idegen helyen éríztem magam, meg bírtam vóna két darabot is enni, de csak egy darabot ettem meg, utána egy findzsa feketekávét egy kis kenyérrel megettem. Amikor vége lett, az ember tőtötte a pohárba a bort, hogy igyunk. Megittam egy pohár bort, már én is kíváncsi vótam, hogy mit akarnak ezek, hogy ennyire vannak, rá sem gondoltam arra, hogy ezekne a mese az óhajok. Amikor majd megvacsoráltunk, rágyujtottam, egy kis bort is ittam, mondja nekem az ember. Itt vót ez meg ez, Vaszilkának hittak egy tótot, magyarul is jól tudott a tót, Vaszilka mondta, hogy maga tűzmester nagyon szép történelmeket mond nekiek, majd szijjel-pukkanak rajta. Itt a szomszédot azért híttam össze, hogy én magának amennyit kér fizetek, csak legyen szíves, mondjon egy jó történelmet, vagy egy mesét, mert én soha életemben nem hallottam mesét ember szájábul. Igaz, mesekönyvet már olvastam többször, de hát az nem olyan érdekes, mintha az ember szájábul hajja, mert azt vagy hiszi az ember, hogy mondta valaki, vagy leírták oda, azért sokkal érdekesebb, ha az ember a más szájábul hajja meg.[53] Na, portás én magának mondok egyet, ám nagyon későig nem lehetek, most nyári üdő van, teccik azt tudni, hogy rövid az éccaka, kell, hogy pihenjek. Egy rövidet el fogok mondani! Én aztán elé kezdtem neki a legrövidebbnek gondoltam akkor Király Kis Miklós nevű mesémet. Mikor hozzákezdtem mondani, az ember örömében azt mondta, eridj feleségem, eridj hijjál be csirkét és vágd el a nyakát! Megfizetem a tűzmesternek a holnapi munkáját, jelentsen maródit, mert én nagyon szeretem ezt a történelmet. Ne tessék már ilyet mondani, hogy ölnének csirkét éjjel, hát most vót a vacsora, hát nem vagyok én bélpoklos, hogy én minden percen egyek! Az ember mondta, amit csak megóhajt, mindent teljesítek, csak mondjon még ilyet, mikor elmondtam a mesét. Na, Istenem, már én akkor hónap álmos leszek, de hát egy nap csak kibírok. Akkor még mondtam neki egy másik mesét, elmondtam neki Gombaszedő Jánost. Oszt mindenki az eget nézték, hogy lehet az embernek olyan történelmeket a fejébe megtartani, olyan öröme vót a portásnak az egész csalárdjával. Attul kezdve a portásnál nagyon hivatalos vendég vótam, mindég mondták, ne menjek a városba étkezni, ük úgy főznek, hogy énnekem is legyen vacsorám meg ebédem. Én szégyeltem bemeni nállo, hát nekem nem kötelesek enni adni, hogy eccer két mesét elmondtam nála. Hanem elmentem, de vagy a jányátul, vagy a fiátul a portás, látta, hogy szégyellek bemenni, nekem küldte vagy az ebédet, vagy a vacsorát. Hogy láttam, hogy szívesen fogadnak, ebéddel, vagy vacsorával megkínálnak, általmentek, különösen ha esős üdő vót, akkor még nappal is meséltem nekiek, vagy történelmeket mondtam.[54] Így osztán nagyon be vótak velem elégedve. Majd mikor eljöttem

53 Ámi megközelítésében a mesemondás magasabb rendű kulturális tevékenység, mint az olvasás. Mondhatni, szakmai identitásának ezt a vonatkozását nem analfabetizmusának ellensúlyozására használja fel, hanem személyes tapasztalataira építi. Mesemondói közösségei vegyes társadalmi rekrutációjú csoportok voltak, parasztemberek, saját cigány közössége, olykor katonatisztek, majd a termelőszövetkezet munkássága, ezért a mesemondással kapcsolatos állásfoglalása széleskörű megfigyeléseire épül.

54 A történelmek mondása a novellamesékre és a tréfákra vonatkozó utalás.

biczo.indb 62 2014.03.19. 8:30:21

onnet Besztercebányárul, kegyetlen sírt az asszony, az ember, az egész családjával sajnáltak. Azt mondták, nem lesz, aki ükőt már tovább vigasztalja.

Mikor vonult be katonának?

1907-ben bevettek katonának. 1907-nek az őszén, október 4-én behíttak Nyíregyházára kellet a 14-es huszárokhoz bevonulnunk, de ott, amikor az ezredet szijjelosztották, én a 4-ik századjáho jutottam, az pedig Kassán vót, én oda vonultam be.[55] Amikor bevonultam katonának, hát egyenesen első perctül nekünk németül kellett tanulni. Természetesen egyes katonának borzasztó nehéz vót a tanulás, nem fogott a feje. Vót egy nagyon jó cimborám, Pátrohára való vót, Pethő András, ő a második évbe sem tudta a tiszteknek a nevét németül elmondani, sem az ezredét.[56] Eccer a testvérje, Pethő Boriskának hítták, férjhe ment és nem kapott szabadságot. Azt mondta neki a századkapitány, hogyha meg tudod mondani, melyik ezred, melyik századnál, melyik cugba szógálsz, akkor azonal kapol nyóc napi szabadságot. A fiatalember nekem azt mondta: Te, mikor már három hetes katonák vótunk, te mindenkinek a nevét el tudtad mondani németül, úgy a kapitányét, mint az ezredét, mint a hadnagyét, főhadnagyét, tehát légy szüves engemet egyébre ne tanítsál meg, csak az ezred nevére, mer a kapitány úr akkor adna nekem szabadságot, ha németül el tudnám mondani az ezred nevét, meg melyik század, melyik cugba szógálok. Én neked huszonöt forintot adok pénzbe, meg annyi bort hozok, meg annyi ennivalót, amennyit te még nem láttál katonátul felhozni. Én nagy gazdafiú vagyok! Én azt feleltem neki: Ha a szavadat beváltod, én egy iccaka nem alszok, de ha reggel mégy kihallgatásra, eztet neked biztos el kell mondani. A fiú az ágyam mellett vót. Én elmondtam neki, hogy hogy kell mondani. Mondtam neki, csak így mondd, ahogy én mondom! Kejzen und Kőnig Huszáronregement Ladimir gróf für von Ruszland numeró fürcéhn. Ez annyit tett, a tizennegyedik huszárezrednek a neve. Na, most utána jön, hogy: firte Eskatron, firte Cug. Ez annyit teszen, hogy negyedik század, negyedik Cug. A fiú az egész estébe tanulgatta, de mindég összetévesztette, valamikor mondta a firte Eskatront, amikor firte regementet kellett vóna mondani. Hát olyankor megharagudtam rá, órákig nem szóltam, hiába ébren vótam, hallgattam, mert motyorászta elfele, de mindég fordítva mondta. Na, eccer hajnallott megfele, nemsokár a fújják a felkelőt, én felálltam. Mondtam neki, Te Peti, ha még most össze fogod téveszteni, én nem bánom, ha soha míg a világon élsz, nem mégy szabadságra, én többet nem mondom el neked, vagy írd le! Hát már leírtam háromszor is, de nem tudok belőle kimenni, hogy hogy mondjam el németül, hiába le is írom! Na, csak utánam írd, ahogy én mondom! A fiú megkezdte írni utánam. Akkor a fiú jól elmondta. Na, most már jól elmondtad, ha így fogod mondani, ne félj, mert a szabadságod

55 Nyíregyháza a történet idején Szabolcs vármegye székhelye, a térség fontos városa, bár jelentősége Debrecenhez vagy Szatmárnémetihez nem mérhető. Kassa, (ma Kosice, Szlovákia), az egykori Abaúj-Torna vármegye székhelye, a századfordulón ipara miatt fontos észak magyarországi város.

56 Patroha, azaz Pátroha a Rétközben, Kisvárdától délre található település. A K.u.K. (Kaiserlich und Königlich, azaz császári és királyi), tehát az Osztrák-Magyar Monarchia hadseregének vezénylési nyelve a német volt.

biczo.indb 63 2014.03.19. 8:30:21

biztos lesz. Mikor már a napos avizálta összefele a kihallgatást, vagy németül a raportra, akkor a fiú megindult menni. Mondta nekem, gyere velem a kanyarig, a kanyarnál mondd el mégeccer. Amikor elmentünk a kanyarho, azt mondom: Na, te mondd most, hagy hajjam, hogy mit mondassz? De bizony a megkezdése jól vót, de tovább nem. Akkor elmondtam neki. Na most mondd el mégeccer. A fiú valahogy baggatva elmondta, de megakadodzott majdnem minden szónál. Na, most még mit mondjak utána? Mondjad, hogy firte eskatron, firte cug! És magyarul ha kérdez a kapitány, mit mondtam, hát mit mondjak neki? Hát jóember, magadtul tudod tán, hogy a negyedik század és a negyedik cug! A fiú elment kihallgatásra, hogy hogy nem besikerült neki, megállott eccer a mondatával, a századparancsnok grófi ember vót, látta, hogy a fiú még szabadságon nem vót és a testvérjének a lakadalmára hijják, mert a levelet átadta a kapitánynak. Megsajnálta, megadta neki a szabadságot. Amikor a fiú elment a szabadságra, letőtötte a nyóc napját, nyóc nap múlva az apja befogott négy lovat a szekérbe, mert nagy gazda vót, meg vót rakva a szekér teljesen, vót rajta ennivaló, kalács, fejérkenyér, azután vót sonka, kolbász, a saroglyába vót téve egy hordó, aki kétszáz literes vót, bor. Amikor az ember bejött a kaszárnya udvarára, odahajtottak a kaszárnya elibe, hát a katonáknak szóltak, hogy legyetek szívesek, akik a negyedik cugba tartozik, vigyétek fel ezt a csomagot a kaszárnyába.[57] Amikor az asztalra feltettük a csomagot, azt mondta nekem a fiatalember Pető András: Na, Ámi, megtanítottál éngemet, hogy megkaptam a szabadságot, most te rendelkezel mindennel, bontsál csak ki, akit akarsz, megkínálsz, akit akarsz, nem kínálsz! Ott van az a hordó, hoztam egy csapot, azt pediglen üssétek bele és alá a csajkát, mert tudod, hogy nekünk üvegünk nincsen, isszuk a csajkábul a bort. Én leszaladtam a kantinba, én csajkábul bort nem ittam soha, már bocsáss meg, hozok én pohárt! Felvittem nyóc borospohárt, olyan két-három deciseket a kantinbul, akkor eresztettük a bort és ittunk. Mikor a csomagot felosztottuk, ittunk bort is, a fiatalság kegyetlen szerette vóna, hogy szórakozásba kerüljünk. Nagyon rimánkodtak. Légy szüves, hallottam már a mesédet, most már ittunk egy kis bort, hát legyél szíves mondjál egy mesét. Én mondtam nekiek: Én nem mondok hajjátok, én nem köttetem ki magamat, vagy pedig az áristomba zárjanak, vagy kaszárnyikát kapjak, tudjátok tik azt nagyon jól, milyen szigorú ember a kapitány úr, ha rajta nyér, hogy kilenc óra után mesélek, hát bizony kibabrál velem, vagy bevitet az áristomba, vagy kapok harminc nap kaszárnyikát.[58] Én addig a városba ne menjek tivégettetek? Ráparancsolok mondta a szakaszvezető, a naposra, hogyha észreveszi, hogy jön a kapitány, akkor jelezze nekünk, hogy a mesét hagyjuk abba. Na, rendben van, de maga lesz fhürer úr érte a felelős, megmondom, hogy maga kényszerített! Nem baj, mondjad! Én hozzákezdtem egy mesét mondani. A mese igen hosszú vót, mert a királynak a három jányát mondtam, akibe az üveghegy is benne van. Nagyon hosszú mese. Ahogy mondtam a mesét elfele, még alig, hogy belekezdtem, nyílott az ajtó a szobánkon. Jött valaki, de a villony le vót húzva a szibába, setét vót. Az ember megállt az én ágyam véginél, az asztalra rákönyökölt. De nem szólt semmit. Rá sem hederítettem, hogy ott áll valaki, azt hittem, hogy a napos káplár, vagy a na-

57 Cug, helyesen a német Zug, azaz szakasz kifejezésből.

58 Kaszárnyika, laktanyaelhagyási tilalom, fegyelmi vétségért kiszabott büntetés.

biczo.indb 64 2014.03.19. 8:30:21

pos huszár, mert ketten vagynak szógálatba, ezek állanak az ágyam véginél. A mesének kürülbelül tizenegy, féltizenkettőkor lett a vége. Az illető, mikor elmondtam a mesét, semmi szót nem szólt, kifordult a szobából. Alig ment el, még el sem aludtam, jön a napos. Na, mit mondott a kapitány úr, amikor a mesét mondtad, Ámi? Hát hol van a kapitány úr? Ne beszélj mindég félre, hát te vótál itt, nem a kapitány úr! Bizonyára mondom neked, a kapitány úr, mikor megkezdted a mesét, mindjárt jött. Nem tudtam nektek jelezni, mert egyenest, hogy hangot hallott, a ti szobátokba tért be, ha most előre szaladok, akkor éngemet meg fog büntetni! Hát én nem szóltam semmit, fel sem álltam a folyosóról. Na, mondom a fhürernek: Na, fhürer úr, most már nekem vagy kaszárnyika, vagy a tömlöcbe, vagy kiköttet a kapitány úr, mert szigorú ember! Hát nem tehetek már semmit, mondta a szakaszvezető, nem tehetek már semmit, de ne félj ha az áristomba be fog záratni, neked lesz cigarettád, neked lesz minden, mert saját magam viszem oda neked, hogy mit igyál. A menázsit pedig nem minden másik nap kapod meg, meg fogod kapni minden nap, mert én, akik lesznek szógálatba, azokat én lefizetem. Na, várom én a reggelt, hogy jön-é a napos engem kihallgatásra jelezni? De bizony már a reggel elmúlik, már este is, sehova nem hínak. Két reggelig mindig vártam. Két nap múlva rá sem hederítettem. Ha már eddig nem híttak kihallgatásra, ez biztoson vagy elfelejtette, vagy nem akar megbüntetni. Eljött a szombat reggel, amikor a lovakat itattuk az istálló előtt megfele. Jön a napos. Őrvezető Ami! Kiálltom a naposnak, itt vagyok! Azonal eridj az irodára, a kapitány úr parancsára! Na, mondom a fiúknak, keféjjetek már le, mert a lovakat vezettem kifele, valami szőrszálak ne legyenek rajtam, tudjátok, hogy milyen a kapitány úr! A fiúk mindjárt vették a kefét. Egyik a sapkámat kefélte lefele, a másik a nadrágomat, meg az atillát. Mikor egy kicsit megegyengették rajtam a gombot, bekupoktattam az irodára. Az irodába látom, hogy a kapitány valamiféle iratnak ír aláfele. A számvevő őrmester ott ül az asztal mellett. Mihint beléptem és jelentkeztem a kapitánynak, azonnal azt mondta a számvevő őrmester: Na, itt van magának ez a cédula, menjen a magazinba, Ámi![59] Nem akartam a kapitányt zavarni, nem kérdeztem semmit. Amikor kijöttem a irodából, a napos ott ült a gangon. Te, olvasd már el ezt a cédulált, én nem tudom elolvasni, mi van erre felírva. Minek küldnek engemet a magazinba? A naposkáplár átvette a cédulát tüllem, mondja nekem: Eridj a magazinárus őrmesterhez, itt van egy öltöny ruha neked kiírva, hogy te azt megkapjad és vidd a dolgozóházba megagyusztálni! Hát egyéb nincsen írva, hogy hova leszek küldve, vagy valami? Nincs erre egyéb semmi! Na, én nem szóltam tovább semmit, hogy a kapitány úr valami lármát ne halljon benn az irodába, mert csak egy fal választotta. Kimentem a magazin árus őrmestert megkeresni, az írást a kezébe adtam. Minden szó nélkül az őrmester a cédulát mikor megkapta, na gyere a magazinba. Elmentünk a magazinba. Odament, ahol a veresnadrágok vótak, legelsőbe egy veresnadrágot kihajított. Na, ez a tied! Akkor ment az atilláho, onnet egy atillát adott, ment a sapkáho, onnan egy sapkát adott a kezembe. Eredj, a legnagyobbik számú csizsmát vedd a kezedbe! Hát mér a legnagyobbik számút, hát nekem negyvenhármas csizsma kell! Csak azt vedd, amelyiket én mondom. Én mingyár, egy negyvenötös csizsma vót a legnagyobb, azt vettem a kezembe. Hát mit akar ev-

59 Magazin, katonai raktár.

biczo.indb 65 2014.03.19. 8:30:21

vel? Eridj és vidd el a dógozóba ezt a ruhát és a csizsmát, add oda a szobaparancsnoknak, majd az tudja, hogy mit kell csinálni. Hát én nem is szóltam egyebet semmit. Mérges vótam, hogy negyvenötös csizsmát kellett vinnem a dógozóházba. Mikor a szobaparancsnoknak a dógozóházba a kezébe adom a cédulát, elolvassa, mondja nekem: Azonnal húzd le a csizsmádat! Lehúzom a csizsmámat, beméri a lábomat, mondja a két suszternak: Bontsátok szijjel azonal a csizsmát és ezt meg kell agyusztálni a lábáho, úgy, hogy a balha visitson alatta, de a sámfárul nem fogjátok levenni, míg tükörfényes nem lesz a csizsmának a szára és a feje. Akkor a szabónak parancsolta. Azonal az atillát és a nadrágot és a sapkát átagyusztálni, de úgy, amilyen még emberen nem vót ruha, úgy meg kell agyusztálni, a zsinórokat szépen visszszarakni, ahogy vót! Bontották szijjel, de engem bemértek, a vállamat, karomat, milyen hosszú kell és az atillát szijjelszedték és már a gép alá vették és gyártották átfelé. Na majd, én elmentem, mert nekem menni kellett ki az egrecérplacra lovagolni.[60] Bementem az istállóba, hát már a többiek is a nyerget szállították kifele az istálló fődjére. Én is bementem a nyerges kamrába, a nyerges kamárból a nyergemet kivittem a nyereg állványra, feltettem, bementem vissza a kantárért és akkor megkezdtük a lovakat felszerszámozni. Mikor felszerszámoztunk, eccer kiálltották, hogy kifele! Akkor a lovat megfogtam, kivezettem. Felültünk a lura az udvaron, kimentünk mink az egrecérplacra. Két óráig délután egrecéroztunk. Az egrecérozás után bementünk. Akkor, rögtön, ahogy bementünk a lovakat lecsutakoltuk, megzaboltuk, megitattuk. Mentünk visszafele a szobába. De már az istállóba a feketekávét megittuk, a vót a vacsoránk. Mikor megyek a folyosón, ezt mondja nekem a napos káplár: Hát most a dógozóház előtt mégy el, eridj be a dógozóba, a csizsmádat, megéntelen a rend ruhád meg van agyusztálva. A szobaparancsnok azt mondta, hogy szóljak neked! Nahát, minden szó nélkül bementem a dógozóházba. Mondta nekem a szobaparancsnok tizedes: Ott van a ruha az asztalon szépen összehajtva, gombok kipucolva, a csizsma kipucolva, vegyed és vigyed be a szobádba! Bevittem a ruhát. Ahogy össze vót hajtva, a fejemnél egy póc vót, feltettem rá. A csizsmát tiszta kapcával leterítettem, letettem az ágyam végibe, mert úgy vót parancs mindég a csizsmát meg a ruhát tartalmazni. Eccer majd jön a napos huszár, nem a káplár, mondja, ki itt az a huszár Ámi? Hát én vagyok feltartom a kezemet. Azonnal menjen a kapitány úr lakására. De azt nem mondta, hogy a ruhát őtsem magamra, amit kaptam. Én megindultam menni, mert az ódalfegyveremet akartam felkötni, de azt mondta, hogy fegyver nélkül. Nahát, akkor megyek, még könnyeb lesz. Ahogy megyek, szembe jön a kantinnal szembe egy hadnagy, akit hittak báró Plényinek. Azt mondja nekem: Hova megyen maga? Megyek, a kapitány úr lakására, hivat a kapitány úr, hadnagy úr! Hát maga az az őrvezető Amit? Igen, én vagyok. Hát ezt a ruhát kapta maga máma? Én nem eztet kaptam, hát az odabenn van a szobába! És mire kapta aztat, ha nem abba őtözik? Menjen azonnal visszsza, őtözzön, egy perc alatt itt legyen, megvárom a kantinba. De egyebet nem szólt a hadnagy nekem. Visszaszaladtam a szobába. Fiúk, húzzátok hamar a csizmámat! A kapitány úr ebbe a ruhába amit kaptam, fel kell őtöznöm, úgy kell a kapitány úr lakására menni, a had-

60 Egrecérplac, a német exerzieren (gyakorlatozik) és Platz (tér) összevonásából a gyakorlótér régiesen.

biczo.indb 66 2014.03.19. 8:30:21

nagy úr, Plényi, ott vár a kantinban! Hej, a szakaszavezető is felállott, mindjárt egyengették rajtam a ruhát, nézegették, hogy a gomb jobbra vagy balra nincs-é elferdülve. Az én kravátlim ócska vót, a szakaszvezető a saját magáét vette ki a nyakábul.[61] Nem ebbe az ócska kravátlival menj oda! Itt az enyém, tedd a nyakadba! Mert abba az üdőbe a katonáknak kravátli vót. Mikor én felőtöztem, a hadnaggyal összetanálkoztam, beszóltam a kantinba. Itt vagyok hadnagy úr kérem, mehetünk! Na, jól van. Megindultunk menni a kapitány úr lakására a hadnaggyal. Azt mondja nekem: Hát a katona régulát, ha már eccer őrvezető, azt hiszem tudja? Hát hogy ne tudnám, hadnagy úr. Bemegyünk most a szobába, szijjelnéz, hogy milyen rangú tiszt van most a legmagasabb és annak fog jelentkezni. Na azt, ha a hadnagy úr nem is mondta volna, akkor is tudom, hogy ez a kötelességem. A hadnagy úr bement, leült minden szó nélkül. Én amikor bevőre léptem, szijjelnéztem a szobába. Láttam, hogy egy tüzérezredes vót, aki a legmagasabb rangú vót a többi tisztek közt. Haptákba vágtam magamat, letisztelegtem, jelentettem: Méltóságos ezredes úrnak őrvezető Amit alássan jelentem, bejöttem a szobába. Az mindjár mondta, rut. Az magyarul annyit teszen, hogy pihenj. Amikor ezt meglátta a kapitányom lánya, az már igen jól ismert, mert lovássza vótam, az mindjárt jött hozzám. Na, Amit tessék ide jönni és üljön le! Egy kis kerek asztal vót, a kis kerek asztal mellé tett nekem ott vót a szék, kihúztam leültem, a jány mellém kuporodott. Én még resteltem magam, hogy egy gróf jánya hogy ül énmellém, mikor mennyi katona tisztek, báró, gróf, hercegjányok, asszonyok vagynak itt, egy szegény katona mellé, és odahajtsa a fejét. Vót-é már vacsora? Hát méltóságos kisasszony vót, Mi vót a vacsora? Feketekávé. Ah, arra még meglehet egyebet is enni. Mindjár elmondja, a pincérnek odaszólt, pincér, hozzon ide egy üveg konyagot! A pincér szaladt, egy hétdecis üveget telihozott konyaggal. Az üveg fel sem vót bontva. Hozott egy olyan pohárt, aki vót legalább is öt centi magos, de annak a tetején csak annyi pohár vót, annyi szára vót, mint az asszonynak a gyüszüje. A kisasszony mondja nekem: Na Ami, ezt a konyagot csak tessék használni! Fogyasztani! Néztem a kisasszonyra, nem akartam szóllani. Fogyasszam, de hát egy gyüszüt adtatok a kezembe! Nem szóltam semmit, csak néztem. Na, ne nézze, csak fogyassza! Én felbontottam a hétdecis üveg konyagot, a kispohárt a kezembe vettem, hétig tőttötem belőle és én aztat egy a más után, le sem tettem az üveget addig, míg héccer meg nem ittam. Ezek a nagyurak ebbe le vótak valahogy bájolódva, vagy mi vót velek, de olyan kacagás jött rájok, hogy mind a pádimentumon szedték össze magukat, a szőnyegen.[62] Amikor ez megtörtént, mondja nekem a kapitány. Ámi! Nem sajnáljuk azt a konyagot magátul, de ne igyon annyit – azt mondja – hogy berúgjon! Méltóságos kapitány úrnak hát jelentem alássan, hogy minálunk az asszonyoknak nagyobb gyüszü van az ujján, mint amilyen pohárt tettek nekem ide. Hát én ilyennel nem is érek semmit se, ha eggyel kettővel megiszok. Hát milyen pohárral szokott maga inni? Hát mondom, legalább olyannal, amibe egy deci megyen. A kisasszony odaszólt a pincérnek: Egy decis borospohárt azonnal hozzanak ide! De Amit, annyit mondok magának, be ne rúgjon!

61 Kravátli, a német Krawatte, nyakkendő szó régies és magyarított változata.

62 Pádimentum, eredetileg a latin pavimentum kifejezésből, jelentése döngölt padlózat, gyakran földpadló.

biczo.indb 67 2014.03.19. 8:30:22

Méltóságos kisasszony, én megse tudom aztat, ha két három decit megiszok! Na, jól van, csak tudja az eszét! Akkor mikor mondta, hogy hozzák a decis pohárt és mikor a kezembe vettem, láttam, hogy mindenki nézi, mi fog most történleni. Azt gondolták, részeg leszek. Akkor a kisasszony előtt állott egy pohár, de csak üresen, akkor a kisasszony pohárjáho hozzávágtam az én decis pohároma t, hogy mindenki hadd nézzen oda. A decis pohár konyagot a számho tettem, kiittam. A kapitány megint nem állta szó nélkül, mikor látta, hogy a hét pohár pájinka után a deci pájinkát is behajtottam. Ami, majd meglássa, nem jó fog történleni, hogyha berúg maga. Nem azért hittam magát ide, hogy berúgjon. Én felugrottam az asztaltul: Méltóságos kapitány úr, már eccer mondtam a méltóságos úrnak, ha mindet megiszom, akkor sem leszek részeg! Erre mindenki nagyot kacagott, azok a hercegek, gróf és bárójányok, de még a katonatisztek is. Akkor mikor visszament a kapitány úr a helyére, utánna ük egy-egy pohár, bor vót-é vagy valami más egyéb innivaló én nem tudom, csak kicsi pohár vót a kezekbe. A tüzérezredes megszólalt: Rájgezberg! Mert a kapitányt richmajszer gróf Rájgezbergnek hítták. Az felugrott előtte és mondta: Mit parancsol ezredes úr? Ez az a huszár, akit maga mondott, hogy tud mesélni? Ez az, ezredes úr! Na, legyen szíves mondja neki, hogy mondjon egy mesét. A kapitány felállott, közelebb jött az én asztalomho, mondja nekem: Ami! Parancs, méltóságos kapitány úr! Emlékszik maga, ekkor meg ekkor hetfün este vótam a szobába. Maga mondott egy mesét, azt legyen szüves mondja el! Jutott eszembe, hogy melyik mesét mondtam, Méltóságos kapitány úr, bocsánatot kérek, azt a mesét nem tudom elmondani! Miért? Azért, mert azt csak katonáknak való, mert olyan szavak is van benne, akit nőnek nem lehet hallgatni. A jányok, az asszonyok, de még a kapitányom jánya legelső vót megfelelni, mert közel ült: Ami, maga ne törődjön mással, ahogy tanulta, mondja úgy azt a mesét! Én rákezdtem a mesét mondani, hát bizony vótak benne olyan helyek, hogy már jobban kacagjanak, hát még én olyat is belemondtam, aki nem is valóságoson belepászolt a mesébe, vagy nem kellett vón belemondani.[63] Na, majd eccer mikor a vót, hogy a fiatalember a babérkirály jányát kivette az aranybölcsőbül és letette a divánra és huszonhétszer a jénusz játékát eljátszotta, mikor eztet mondtam, a kapitányom jánya, tizennyóc éves vót, tizenkilencbe fordulva, mondta nekem: Ami! Én nem tudom, hogy maga most mit mondott! Hát ugy mondja, hogy értsem meg! Hát méltóságos kisasszony, hát nem akarom azt mondani! Hát mondja csak, ahogy tanulta! Azt maga nem így tanulta! Hát méltóságos kisasszony, már ha azt kívánja tüllem, hogy mondjam el magyarul, elmondom! Amikor a fiatalember a babérkirály jányát kivette az aranybölcsőbül, letette a divánra, huszonhéccer megbaszta, egy a másik után, lavort tett a fara alá és azt a lötyögőt kivitte az udvarba. De már ott senki az ülésen nem maradt, engem megfenyegettek, hogy hagyjam abba, míg ük kikacagják magokat. Amikor kikacagták magukat, na legyen szíves mondja tovább. Én oszt elmondtam a mesét. Amikor a mesének vége lett, akkor mondta a kapitány nekem: Na Ami,

63 Ámi nagyszerűen alkalmazkodott a mesemondói közözösség mindenkori igényeihez. A hallgatóság elvárásainak felmérésében és kielégítésében elért sikerei visszavezethetőek formabontó mesemondói képességeire. Ennek lényege, hogy erényt kovácsolt a kötött formák újrastruktúrálásában való jártasságából, amint erről az élettörténet több pontján beszámolt.

biczo.indb 68 2014.03.19. 8:30:22

felmegyen a szobába! Megmondja a szakaszvezetőnek, hónap reggel a maga lovát nyergeljék fel, de felülni rá senkinek se szabad, hanem úgy lonszáron lejártatni, magának reggel a kávéját, az ebédjét, a vacsoráját ágyho vinni és maga holnap nem vonul ki, hanem pihen az ágyon! Én odatisztelegtem, természetesen nem a kapitánynak, mert a legmagasabb rangú tisztnek kellett tisztelegni, a tüzérezredesnek. Amikor odatisztelegtem neki, fordultam, egy fél lendungot csináltam, mentem kifele.[64] Amikor az ajtóhoz közelebb vótam, a jány a grófnak, odaszólt utánnam. Ami! Parancs, méltóságos kisasszony! Hát itthagytam a pénzit! Én azt válaszoltam. Ami nekem nem is vót? Azon megint egy nagyot kacagtak. Hát ez, ami a tángyérba van, az mind a magáé! Belenéztem a tángyérba, az egyik ötkoronát, a másik tízkoronát, de még vót benne húsz koronás is a tángyérba belelökve. Mikor megolvastam a pénzt, ott nem olvastam, csak beraktam a veresnadrágom zsebébe, mert tárcám nem vót. Akkor elköszöntem onnet letisztelgéssel, felmentem a szobába. Mondtam a szakaszvezetőnek, hogy mi a parancs, hogy nekem a früstökömet, ebédemet, vacsorámat hozzák fel, a lovamat nyergeljék fel, de lonszáron kell lejártatni, felülni rá nem szabad! Mondta a szakaszvezető, hol vótál az éccaka? Hát a kapitány úrnál vótam mesélni! Na és ha meséltél a kapitány úrnál, akkor most biztosan van pénzed, ott valamivel megajándékoztak! Hozathatnál egy kis pájinkát, ládd, egy fillérem sincs! Belenyúltam a zsembebe, a szakaszvezetőnek odaadtam egy koronát, egy koronáért ekkor több mint másfélliter pájinkát adtak, mert harminchatkrajcár vót egy liter gabonapályinka. Megájjatok majd ha én kialszom magamat, akkor csinálunk egy murit a szobába! Más este, mikor abba a napba kialudtam magam, úgysem vótam álmos, vitettem öt liter pájinkát, azután tepertőt, minden embernek egy-egy csomó tepertőt, két-két zsemlyét. Így besikerült nekem nagyon a mese. Ezt a katonatisztek megtudták, hogy milyen mesét tudok mondani, minden harmadik nap, míg el nem teltek a meséléssel, minden harmadik nap nekem vagy egyik katonatisztnél, vagy a másiknál, de mikor a tüzérezredesnél mentem, olyan szerencsém azért soha nem vót, mert száznegyven forintot vágtam a zsebembe. Az akkor két hatalmas tehennek vót az ára. Attul kezdve, bizony, én nem vótam szegény katona, nekem pénzem állandóan vót. Mikor hazafele jöttem, olyan csizsmába, meg két őtözet katona ruhát hoztam sarkantyus csizsmát, amit még Szamosszegen ember nem mutatott be a községébe.

Mikor bevonult katonának, a katonák mondtak-e meséket egymásnak?

Amikor bevonultam katonának 1907-ben, mint reguta. Alig, hogy egy hetet eltőtöttünk, nem zavartak bennünket. Vót egy őrmester, Belku Jánosnak hítták. Az mindgyár kíváncsi vót. Fiúk, nyújtsa fel a kezét a reguták közül, aki mesét tud! Hát én természetesen, ugyis meg fogják vagy elébb, vagy utóbb tudni, felnyújtottam a kezemet. Én tudok, őrmester úr! Még nem is mondtam neki, hogy őrmesterúr, hanemcsak fhürer úr, pedig őrmester vót. Én nem fhürer vagyok fiam, látod, sárga stráf is van a galléromon, aki führer, annak csak a három csillag van! Na igen, most már fogom tudni őrmester úr! Na fiam, hát ma este te mondol, ez a sor ágy itt a regutáké. Ma este, te nyújtottad fel a kezed, most te mondol, hónap este sor ágyszám szerint fogják a mesét mondani. Hát rendbe van. Én rákezdtem mondani mingyán. Azt

64 Lendung a német Wendung, fordulat kifejezésből, tehát itt Ámi arra utal, hogy félfordulatot tett.

biczo.indb 69 2014.03.19. 8:30:22

kérdeztem tülle: Rövidet mondjak é, vagy hosszút? Azt mondta, sem a legrövidebbet, sem a leghosszabbat, mondjál egy közepest. Én mingyár rákezdtem mondani Tündér Tercia Világszép asszonyát, sem a leghosszabb, sem a legrövidebb, egy közepes mese. Amikor elmondtam a mesét, azt mondta az őrmester. Már sok katonaságnál vótam, tizenkettedik évemet tőtöm a katonaságnál, de még ilyen mesét nem hallottam, te gyerek. Hol tanultad ezt a mesét? Hol tanultam? Én emberek közt jártam életembe, én téglamester vótam és ott a tűzmesteremtül meg osztán akik odajártak, akitül ha egy mesét ha elmondta én mettanultam. Na, ez az egy este eltőtt, a másik este aki mellettem feküdt az ágyon az következett a soron. De vót egy tábla kiírva, oszt a táblát mindig annak az ágya végibe kellett akasztani, aki a mesével következett. Hát annak az ágya végibe vót a tábla akasztva az enyémrül. Mondta, hát őrmester úr, kéremalássan, ha felakasztanak, én akkor sem tudok mesét mondani! Hát olyat mondj, amilyet tudsz, mondta az őrmester neki, nem muszáj neked olyat, mint a melletted lévő fiatalember milyet mondott, nem bánom, akár rövid, akár hosszú, de addig a táblát át nem akaszthatod, míg nem mondassz valamit! Hát én őrmester úr, ha megölnek sem tudok mondani! Na, eredj csak fiam oda a kályhához, majd tudsz akkor ott! Én kommandérozok neked azt, hogy mit mondjál a kályhába.[65] A fiú, katona vagyunk, muszáj vót a tisztnek a szavát megfogadni. Odament a kályha ajtajáho. Nyisd ki csak az ajtót fiam! Kinyitotta a kályhának az ajtaját. Nyomd be a fejedet bevőre! Hát befért a feje, mert nagy ajtó vót a kályhán. Mondjad: Te bolondos édesanyám! A fiú kiáltotta: Te bolondos édesanyám, éngemet olyan butónak neveltél, hogy egyetlen mesét sem taníttattál velem, most már én telefonálok neki, küldjön hónap huszonöt forintot, mert ha nem küldöl, akkor felakasztom magamat, hogy én, ha másszor rámkerül a mese, tudjak annak fizetni pálinkát, tepertőt és kalácsot, aki helyettem mesél! Mikor eztet elmondta, Na öreganyám, a fekete fene ette vóna meg azt a méhet, ahunnen te kikerültél, amér nem tanítottál! Ez vót az utolsó bevégzése, a mesélőnek aki nem tudott. Na, eztet már hallgatták a fiúk, hogy mit kell a kályhába kiabálni, hát amék jó gazdafiúnak érizte magát, tudták már az én első estei mesémbül, hogy én jól tudok. Kérdezték az őrmestertül. Őrmester úr! Ha én nem tudok esetleg mesélni, van egy olyan ember, aki helyettem a mesét átveszi és lemeséli azt az éccakát, amikor én következek, szabad aztat? Szabad, nem baj, csak mese legyen! De ezt úgy, hogy nem ingyen meséltetni, eztet nem engedélyezem, annak meg kell a diját fizetni! Jó, hát én megegyezek vele. Következőleg vót egy szomszéd ágyon, fiatalember, Pető András, Pátrohára való. Igen nagy gazdag embernek a fia vót, látta, hogy én tudok mesélni. Az őrmester nagyon örült a mesének, meg az összes legénység. Tehát azt mondta nekem: Hallod testvér! Nem is messzire valók vagyunk. Én Pátrohára, te pedig Szamosszegre, Szatmár megyébe, földiknek mondhatjuk magunkat. Meséljél ma este énhelyettem, mert ma este én következek! Ah, hagyjál engemet békén, hát én pucoljam is a csizsmámat, megéntelen a kardomat, ruhámat kifele? Meg meséljek is? És akkor majd reggel éngemet szidjanak, vagy piszkoljanak össze, hogy vagy a kardom, vagy a csizsmám, vagy valamim piszkos, és én elmeséltem az üdőt! Ezt meghallotta az őrmester, mikor mink egyeztünk együtt. Mondta nekem: Fiam, te attul mondhatod a mesét, ne törődj avval

65 Kommandéroz, a német kommandieren, parancsol kifejezésből.

biczo.indb 70 2014.03.19. 8:30:22

semmit, én öregkatonával pucoltatom ki neked a kardodat, a csizsmádat, a ruhádat olyanra, amilyenre te még nem tudod úgy kipucolni! Hát rendbe van őrmester úr, én nagyon jó szívvel mesélek, de énnekem ne mondják, ha valamim nem lesz tiszta! Rendbe van fiam, ezt megértettem, de kérd meg hát az árát, hadd halljam mennyit kérsz? Mennyit adol cimbora, amiér mesélek helyetted? Hát hozok neked egy félliter pájinkát! Őrmester válaszolt, nem engedett engemet, hogy liter jár azért fiam, hogyha téged kivált, hogy ne meséljél. Na, hozok én egy litert is, csak hadd meséljen helyettem! Mondtam neki, hallod a pájinkát én csak úgy szeretem inni, ha enni is van mit, hát egy kis tepertő meg egy kis kalács is kéne! Na hozok neked! Na, mikor felmentünk este a szobába, ürá került vóna az üdő, én meséltem helyette. Közös akaraton az altisztek ittak a pájinkábul, meg az öreg katonák, de a reguták egy cseppet sem fogyasztottak a liter pájinkábul, én ettem tepertőt, kalácsot, meg oszt ittam a pájinkábul. Az öreg katonák az én ruhámat, kardomat, fegyveremet átpucolták olyanra, hogy semmi hiba nem történt másnap. Mindenkiét legyalázták a hadnagy, amikor kivonulás vót. Mondta: Hát ez is reguta, ládd ni, milyen szép annak a csizsmája! Pedig hát nem a reguta pucolta ki, hanem az öreghuszár, mert még én akkor ugynem tudtam vóna. Így folyt az életünk sora tovább, tovább, bizony mindenkivel az történt, hogy hát fizetett, annyit nem fizetett senki, mint Pető András, a többiek tepertőt, meg egy deci pájinkát meg egy pár zsemlyét vettek, amiér helyette meséltem. Akinek meg nem vót az sem, az pedig a kályhába kiabált hazafele és az édesanyját bolondnak, mindennek el kellett mondani, meg szidni, mert mért nem taníttatta meg ütet mesélni? Így zajlott a katona életünk.

Hallottam, hogy vannak olyan mesék, amiket nem lehet egy este elmondani. Nem hiszem, hogy van olyan, aki annyi mesét tudna, mint Ámi bátyám, mégis, a leghosszabb meséi sem tartanak 4–5 óránál tovább. Hogy van ez a dolog?

Most megmagyarázom a tanár úrnak aztat, hogy az egyik ember mér mond hosszabb mesét, mint a másik. Mert én már figyelemmel kísértem aztat, hogy amikor én a katonaságnál vótam kinn a fronton. Hát egy ember csak négy mesét tudott mondani, többet nem tudott. De ha rákezdte este mondani a mesét, rávilágosodott, amire a végit elmondta a mesének. Én figyeltem a mesét, mert ü nem is tudta azt, hogy én is tudok jól mesélni, sem az a főhadnagy. Mert vót egy debreceni főtanár, Babeczku Bélának hítták és ennek a lovásza vót az az ember, aki azt a négy mesét tudta.[66] De hát ü a négy mesét estétül reggelig négy este tudta elmondani, estétül világos reggelig. Én figyeltem a mesének a menetét, hogy hogy tud az olyan hosszut, mert hallottam már és mondtam a főhadnagynak: Főhadnagy úr! Már bocsásson meg, én nagyon szeretnék bemenni a főhadnagy úr dekungjába akkor, amikor a lovásza fog magának mesélni.[67] Amit, hát nagyon jó szüvvel. Jó magyar ember vót a főhadnagy. És be is mentem

66 A Babescu román vezetéknév is mutatja, hogy Ámi környezete, a hadsereg interetnikus közeg volt, ahol lehetőség nyílt különböző népek mesekincsének megismerésére és ezek ötvözésére. A gyakori mesemondás és mesehallgatás a motívumok és epizódok átvételének igen kedvező helyzet volt, mondhatni, az interetnikus találkozások a korabeli hadsereget a mesék „olvasztótégelyévé" tették.

67 Dekung, a német Deckung, fedezék kifejezésből.

biczo.indb 71 2014.03.19. 8:30:22

a főhadnagy szobájába. Az ember, rákezdte a lovásza neki, Kiss Károlynak hítták, Golopra való vót, Zemplén megyébe az az ember, aki ezt a mesét mondta neki, a főhadnagynak a lovásza. Én figyeltem a mesét, de hát a mese öt mesébül vót összeszedve! Ezér vót kinyújtva a mese! Egybe lemondta, de öt mesébül vót összeszedve. Én, amikor a mesének végit hallgattam, mind a négy este bementem, mert minden este a másikat mondta. Én akkor mondtam a főhadnagynak: Főhadnagy úr! Hát a maga lovásza tud mesét mondani, de mégsem a helylyén mondja! Hát maga ért a meséhez, Amit? Én? Még nem hiszem, hogy a fronton legyen egy ember, aki éngemet a mesébe le tudna druholni, mert én, ahány nap van egy esztendőbe én annyit tudok mondani, ha egy kicsi fejtöréssel is megyen természetesen, de én minden este tudok másat mondani. Hát magyarázza meg nekem, mi a különbsége, hogy mért nem jól mondja az én lovászom a mesét? Hát főhadnagy úr, tessék meghallgatni, ha én eccer mesélek, hogy hun zárok a mesével? És azt, ha figyelemmel kiséri, az együve mind pászol, amit én elmondok, ü egyikbül megyen a másikba, úgy hogy kitója, négy mesét vagy ötöt egybemond le, de az egyik helyen kihány belőle, a másik helyen beleteszen és mondom, ez nem szabályos![68] Akkor amikor a négy mesét én végrehallgattam a főhadnagynál, ezt már megtudta, meghitta a kapitányt is. Egy Küffer nevű kapitány vót, de zsidó vót az ember csak ki vót keresztelkedve.[69] Az azt mondta, hát nem is lesz azt érdemes meghallgatni, mert ü biztosan nem tud ollyat, mint a te lovászod! Mert tegezte a kapitány. Na, mondom, kapitány úr, már bocsásson meg, hát nem muszáj meghallgatni, de én mondok magának! Amikor egy mesét elmondtam, hát természetesen se nem a leghosszabbat, se nem a legrövidebbet mondtam, hanem akkor hamarjába, Tündér Tercia mindég eszembe jut, azt mondtam el. Akkor a kapitány azt mondta nekem: Már hallottam történelmet emberektül mondani, de még ilyet, soha mint maga amilyet most mondott, még mesekönyvben sem találtam meg ennek a me-

68 Ámi nézetei a mesemondás szabályairól, egyáltalán arról, hogy léteznek efféle íratlan szabályok, meglepetést kelthet. Figyelembevéve az 1960–70-es évek mesekutatóinak álláspontját, akik Ámit a formabontó mesemondók közé besoroló véleményükkel, valamint a gyakran töredékes, hiányos vagy romlott nyelvállapotot tükröző történeteknek minősített meséi alapján lényegében a mesemondásra jellemző törvényszerűségeket megszegő személyiségnek állítottak be. Ámi esetében a szabály nyilván arra a szerkezeti sorrendre és tulajdonságkra vonatkozik, melyet az adott mesében eredetileg elsajátított. Az ettől történő eltérést a mesemondás szabályainak megsértéseként értkelte.

69 A századfordulós Magyarországon a zsidó népesség asszimilációja rendkívül összetett társadalmi folyamatot jelölt. A 18–19. század folyamán, leegyszerűsítve, két irányból érkező zsidó bevándorlás heterogén népességet eredményezett. Azonban a Cseh- és Morvaországból, illetve Galíciából érkező bevándorlókban az volt a közös, hogy kényszer hatására hagyták el lakhelyüket. A zsidó népesség számának korlátozása III. Károly részéről a 18. század közepén, a több évtizedes galíciai éhinség a 19. század közepén vagy az 1846-os lengyelországi parasztlázadás utáni pogromok több kivándorlási hullámot generáltak, melynek a viszonylag toleráns Osztrák Birodalom természetes célpontjává vált. A 20. század első évtizedére a Monarchia multietnikus társadalmába történt beilleszkedési folyamat, asszimiláció azt eredményezte, hogy a hagyományaikhoz ragaszkodó vidéki közösségek kivételével, akik csupán a vallásukat tekintve nem hasonultak a többségi befogadó környezethez, a zsidóság beolvadása igen előrehaladottá vált.

biczo.indb 72 2014.03.19. 8:30:22

sének a párját. Kapitány úr, hát ez még semmi, még ettül vagynak sokkal különbek is! Attul kezdve a harctéren kinn énnekem ha csak annyi időm vót, hogy nem lüttünk éccaka, vagy támadást nem vártunk, hát az teccik gondolni a tanár úr, hogy nem minden éccaka a tisztek ott vótak?[70] Attul kezdve énnekem a harctéren is nagyon jól ment, mert hogyha valaki kapott szabadságot, én kaptam! Hat hónapra járt vóna egy szabadság, de én amivel a tiszteknek jól meséltem, szólakoztattam, minden három hónapra huszonegy napra vótam itthun.

A lovász összekapcsolta a meséket?

Attul kezdve a lovásznak sosem hallgatták a meséjét ütet be sem hitták a dekungba, mindég éngemet hittak. Azt mondták, az zavarék, mert nem is lehet figyelembe venni jóformán, mert tényleg igaza van Amitnak, mert éngem mindig Amitnak híttak, mert sosem mondták, hogy Ámi, mert németül jobban jön ki az, hogy Ami, de hát mindég azt mondták: Amit tud mesélni, azt kell behini! Attul kezdve, teját főztek, kávét főztek ott a tiszti legénye a tiszteknek, odaültem melléjük ott az asztalhoz, attul kezdve ettünk-ittunk együtt, ha nekünk soha nem vót, nekijek akkor is vót rumjok. Akkor ittunk rumot. Na, mikor unta magát, pláne, vót az a Debrecenbe való Babeczku főtanár, az a feleségének a fényképét az az este nem vót, hogy elő ne vette vóna. Meg vót neki egy kisjánya. Igaz, nagyon szép vót a kisjány, de az egy este ötvenszer megcsókolta a fényképét. Mindig mondta nekem: Amit! Mit mond maga ehhe, szép ez a jány! Hát főhadnagy úr – még ha nem is lett vón szép, nem mondom, hogy nem szép – hát főhadnagy úr, még ilyen egy remek fiatal jányba mint ez, mer láccott, hogy fiatal a jány, olyan tizenkét-tizenhárom éves lehetett mikor a fényképét csinálták, hát elég jó termet vót, jó arca is elég jó, kövér arca vót a jánynak. Hát főhadnagy úr, még ilyen üdősbe, megkérdeztem, hány éves, még ilyen idősbe ilyen kifejlett jányt és ilyen kerek kövérarcu jányt nem is láttam. De az annak annyira örült, mikor így megdicsértem a jányát! Amikor vót egy nagy támadás és vége lett, hála istennek Amit, élve maradtunk. Jöjjön be a dekungomba!

Maga nem szokott úgy mesélni, hogy összekapcsol két mesét?

Nem!

Soha nem mesélt?

Soha nem meséltem!

De hallott olyan mesemondót a lovászon kívül, akik így meséltek?

Vót olyan, aki ötbül-hatbul, de mégsem vót hosszabb, mit egy mese, csak a mese ötbül-hatbul vót összeszeve, úgy hogy én kiértettem belüle aztat, hogy vót benne Tüdér Tercia, vót benne Mátyás király, összehordtak mindent hárombul négybül, oszt egy mese lett.

Észrevette mingyárt, hogy mikor van kapcsolás?

Én azon a percen, mihint már másba vitte át azt, már én rögtön mondtam: Már nem jól van, én már azt rögtön mondtam.[71]

---

70 Ámi itt az oroszországi frontszolgálatra utal.

71 Ámi a hatalmas és átlagosnál jóval nagyobb repertoár birtokában a hibának tekintett eltéréseket, tehát az általa ismert verzióhoz képesti módosulásokat jól tudta kontrollálni.

biczo.indb 73 2014.03.19. 8:30:22

Maga miért nem mondja azt, hogy hol volt, hol nem volt, volt egyszer?

Hát például, az egyik mesénél szoktam utánamondani, hogy eccer vót, hun nem vót a világon, hetetlen hétországon, még az óperenciás tengereken is túl ez és ez, amirül akarok beszélni, de vagynak olyanok akinél nem tanultam hozzá, de hát azt nem is toldom be.

Van olyan meséje, amelyiknél mondja? Nem emlékszem rá.

Van! Van benne vagy öt!

Ha nem tanulta, akkor nem mondja?

Én nem mondom! Amit nem tanultam, azt bele nem mondok semmit se. Az egy zagyva munka, hogyha az ember három-négybül összerak egy mesét. Az egy zagyvamunka. Mert én esetleg belezavarodnék abba, nem tudnám, hogy mit beszélek, mikor ebbül amabba megyek, az nem!

Mikor mondja a mesét, arra gondol, hogy hogyan tanulta?

Hát természetesen!

Pontosan úgy mondja, ahogy tanulta? Nem változtat rajta egy kicsit?

Hát véletlen, ha nagyon sokáig nem mondok egy mesét, teccik tudni, akkor van olyankor, hogy valami szót kifelejtek belőle. De aztán később eszembejut, hogyha gyakorolom tovább azt a mesét, akkor vissza belemondom ami belevaló.[72] De azt, hogy én valamit tódjak, én életemben mesét nem tódtam, csak a kapitánynál, mikor a mesét mondta, oszt nem értette meg a kapitány jánya, hogy a jénusz játékát játszotta, na akkor, abba már tódtam egy pár szót bele, olyat, hogyha már szabadságot adtatok és nők vagynak itt és jányok, akkor mondtam bele olyat, ami nem bele való lett vóna. Például, átváltoztattam oda is a mesét, hogy a katona, ahogy szabadságrul jött hazafelé, osztánhát kint ült egy ember a kapuba.

Hát hogyan változtatta meg a mesét?

Például, amikor már a mesének vége lett vóna, akkor hozzámondtam, „No hiszen már, mikor a király jánya a cigánylegénnyel megesküdött, kíváncsiak vótak, hogy ki megyen az utcán? Hát ment egy katona szabadságra fele és a katona mindjárt köszönt nekiek. A király jánya pedig mindjárt mondta neki, pedig nem a király jánya mondta, csak egy gazdag ember jánya, a király jánya mondta neki, adjon isten vitéz uram, honnen jön maga? Én jövök a harctérrül! Nem lenne szüves maga bejönni, mesélni valamit arrul, hogy mi történt a harctéren, hogy haltak el a katonák? Dehogynem, felséges királykisasszony, bemehetek!

72 Ámi repertoárjának frissen tartásában szerepe volt annak, hogy többé-kevésbé az egész életpályán rendelkezésre álltak azok a közösségek, amelyek módot kínáltak a gyakorlásra. Erdész az emlékezetben megőrzött szövegállapot minőségével kapcsolatban megjegyzi, hogy a gyűjtés során hozzávetőlegesen a 200. elmesélt történetet követően a maradék ötödnyi mesenyag előhívása nehézséget okozott. Az utolsóként elmondott és a mesemondói pályafutás során ritkábban mesélt történetek között több hiányos szüzsé figyelhető meg. (vö. ERDÉSZ Sándor (1968) 535.)

biczo.indb 74 2014.03.19. 8:30:22

Tehát az igazi mesében ez nem királykisasszony volt?

Ez parasztjány vót. Csak azér, amiér ük azt mondták, hogy mondjak mindent, amit tanultam. Nahát, hadd kacagjatok, hogy csúnyát is mondjak, változtatok rajta, kitoldom nektek ilyen csúnya szavakkal! Hát így vót!

Mondja már tovább hogyan változtatta meg ezt a mesét?

Mivel aztán a királynak három jánya vót, egy menyasszony vót belőle, a három jány közül a legvénebbik óhajtott vón férjhemenni, mert a legfiatalabbat vette a vitéz feleségül. A király mondta neki a katonának: Hallod-é, fiam! Nem-é akarnál te az én jányomat elvenni, mert mivel háború vót, magad jöttél a harctérrül, a férfi hiján van! Dehogynem, felséges királyatyám, én elvenném a király uram jányát, de olyan feltétel mellett, nekem semmi sincsen! Hát mit akarsz? Hát én király vagyok, nekem mindenem van. Hát rendben van felséges királyom, akkor én elveszem a jányát! Hát a király nem értette el, mirül beszél a katona, de hát a szegény katonának kinn a harctéren egyéb sérülése nem vót, mint a faszát ellőtték és tübül kioperálták neki, mert ketté vót lüve.

Akkor mondta ezt, mikor a kapitánynál volt?

A kapitánynál! Így mondtam bele, pedig ez, hát nem ehhez tartozott. És akkor a király jánya megesküdött a katonával, lefeküdtek egy ágyba, mint férj a feleséggel, egy hét, két hét eltelik, mondja a király jánya a katonának. Hallod-é, szives szép szerelme, én már vótam jány eleget, nem azért mentem én férjhe, hogy hóttig jány leszek. Hát a katona felelte. Hát kedves feleségem, én bejelentettem nektek, hogy nekem nincsen semmim se! Na igen, de, nincsen semmid se! De amivel a gyereket megcsináld, az se nincs!? Bizony nekem az se nincs, felséges királykisasszony! Hát akkor szedd magadat, itt a batyud, eridj amerünnen a szemeddel láttál, hát én arra gondoltam, hogy vagyonod nincsen! – mondta a jány neki. Nem vót a szegény katonának mit tenni, mint összeszedték a batyuját, kihánták az udvarra, de azért a király jánya, hogy valahogy el ne akadjon az útba, egy százast adott, hogy eridj, ebbül vegyél magadnak, ha valahun megéhezel! Amikor a fiatalember ment, a katonaviselt ember egy forrásho tanálkozott, a forrásnál ott ült egy ember. Nagy szomorán ment a katona, az ember pég kéregető vót. Gyere már fiam ide, mondta az öreg a katonának, mit mégy olyan buson az úton? Ha én olyan derék szép szál ember, fiatal vónék, mint te, én a világgal csak jáccanék! Hiszen édesapám meghiszem én azt magának, de nekem mindenem van, csak az ami kéne, az nincs. Hát mi az, drága gyermekem? – kérdezte az öreg kéregető. Hát nekem faszom nincsen! Faszod? Hát ez semmi fiam! Azon segítünk! Gyere, igyál egy kis vizet, jó forrásvíz van itt és beszélgessünk! A katona odament a forrásho és mingyár merített a kalapja tetejével vizet, megitta. Mondta az öreg ember: Hát hova lett a faszod fiam? Ellütték, a katonaságnál, én most fasz nélkül jöttem haza. Milyen szerencse ütött vón, ha meghagyták vóna a faszomat, a király jánya jött hozzám feleségül, de hát a király jánya elküldött engem, mert olyan jány tüllem, mint amikor mellém feküdt, s azt mondta, nem azért ment férjhez, hogy ü hóttig jány legyen! Na fiam, ha ez a baj, mondok én neked egyet! Mit mond, édesapám. Van nekem egy gyürüm! Vedd meg ezt a gyürüt tüllem, száz forintér neked adom! És ahányat forditol rajta, annyi métert ugrik a faszod előre. Jaj, ha az igaz vóna, drága édesapám, éppen van százforintom, a feleségem adta. Hát próbáld ki elébb a gyürüt. A katona a

biczo.indb 75 2014.03.19. 8:30:22

ujjára dugta a karikagyürüt. Ahányat fordított rajta, annyi méterrel csapódott előre a fasza. Már hetven méteres hosszú fasza vót a katonának, és mondta. Na édesapám, jó ez a gyürü, de mégse jó! Miért fiam? Hát azért kedves édesapám, most már hány ember hozza utánnam a faszomat, hogyhát én tudjak menni? Hát a fődön húzom meg, elkopik, meg osztán nagy fájdalmat fogok vele szenvedni! Nem úgy fiam, nem, nem úgy kell azt használni! Hát? Azt a gyürüt forgasd meg visszájára, nem amerre, amerre most forgattad. Vissza megy a tokba a faszod és egy csepp lesz. A katona megkezdte a gyürüt forgatni, tényleg nem vót neki, csak egy csepp fasza és a gyürüt az ujjára tette. Az ember adta oda a száz forintot és megindult félrevágott sapkájába a királyi palotába visszafele. A király jánya, aki neki a felesége vót, az udvaron vót. Na csak menj, mért jöttél vissza? Nem kellesz nekem az udvarra. Nekem udvari bolond nem kell! Nanana, kedves feleségem, várjál csak, mi fog történleni? Gazdagabb ember nincs nálam a világon, én vagyok a világ leggazdagabbik embere! Hogyan? Vettem magamnak egy olyan faszt, olyan senkinek sincs az országban, mint nekem! Na, azt nem hiszem! Hát nézzed kedves feleségem, van néktek itt az a lovárdátok az udvar közepin, menjünk be oda és kipróbáljuk. Iszol valamit? Meginnék feleségem, ha hoznál valami pájinkát, mert bizony hát el vagyok fáradva. Az asszony örömmel szaladt be, hogy most már ütet meg fogja a kedvére pinázni az ura és kivitt neki egy hétdecis üveg konyagot. A katona felhajtotta. Na feleségem! Mostén ide lefekszem hanyot, te pedig rámfekszel. Nem ugy fogunk pinázni, mint a többi emberek, hanem te leszel felül. Az asszony fogadta az ura szavát, felülre feküdt. Akkor az ember, amikor odaérintette a pinájáho a faszát, forgatta a gyürüjét annyira, hogymár hetven-nyócvan méteren vót felfele. De mikor a lovárdának a tetejét elérte, a szarufát lenyomatta vele, a cserep lehullott a fődre. A királyjánya már látta, hogy óriás magosan van. Elkiáltotta magát: Kedves édesapám, kedves édesanyám, a jó Isten áldja meg magukat, az uram faszán megyek a menyországba! Hanem kedves édesanyám, egyet még magának lekiáltok innet, kérje meg az uramat, jó erős ember, hogy üljön fel maga is a faszára, hozza utánnam fel menyországba. Édesapámnak, majd ha felmegyünk menyországba, ketten győzünk onnet mannát és ribizlit, köszmétét lehajigálni, hogy ü is vegyen részt a paradicsom-kerti terményekbül. Ezzel tódtam ki nekiek.

Más mesét nem változtatott meg ilyesféleképpen?

Nem! Eztet is csak azért, amiér azt mondták, hogy úgy mondja, ahogy tanultam! Hát tudtam, hogy ük úgy sem tudják eztet, na megájjatok, a baj menjen rátok, mert most megkacagtatlak benneteket! De hát…

Észrevette, hogy az ilyen mesét kedvelik?

Igen, észrevettem, hogy nekiek ezen az ilyen pikács szórul nekiek nagy kedvek van, ebbe gyönyörködtek, ebbe kacagtak kegyetlen.[73] Na, megájjatok, mondok én nektek én bele!

73 Pikács, azaz pikáns.

biczo.indb 76 2014.03.19. 8:30:22

A mese elején nem szokott-e, vagy nem hallott-e olyasmit mondani, hogy a mese honnen került elő, egy öregasszony hetvenhetedik szoknyájának hetvenhetedik ráncából, vagy egy eldugott könyvből?

Hát én azt az embernek a meséjét kegyetlen tudom unni, mikor egy ember nem úgy kezdi el, mikor egy mesét el kelleni kezdeni, hanem azt mondja: Háát…. Eccer vót, hun nem vót, hetetlen hétországon, még az ópoerenciás tengereken is túl, vót egy kegyetlen nagy gazdag úr, vagy átváltoztatja, hogy egy király vót. Az ember a szót alig hogy várja kifele belőle, hogy mit akar mondani, mert én nem is tudom olyan ájtatósan, mint az egyes emberek, én az olyan embereket, aki ílyen durván beszélnek hogy várni kell a szót, nem is szeretem meghallgatni. Ugysem tudom megtanulni, mert mikor várni kell a szót, nem folytába mondja valaki, azt ugysem lehet tanulni.

A mese végén nem mondanak, nem tud-e olyan történetet, ami a király lakodalmába játszódik le?

Teccik tudni, minden mese után szoktak ilyet mondani, de jobb helyeken nem mondjuk bele.

Tud-e ilyet, mert még nem tette hozzá egyik meséhez se?

Nem mondtam hozzá, de lehet mondani hozzá. Na most, vége van a mesének. Amikor vége van a mesének, a lakadalom kezdődik. Akkor pl. kellene egy kisvőfély és nagyvőfély. „Hát éngemet is meghittak eccer nagyvőfélynek egy királyi lakodalomba.[74] Én gondoskodtam arról, hogy rendesen kiszolgálhassam a lakadalmas népet. Vót nekem egy barátom, akibe megbíztam. Én aztat megszólítottam kisvőfélynek. Amikor a kisvőfélyem megjött, én is el elérkeztem a királyi lakodalomba. Mindjárt kértem a királynét, hogy én a füszerrel, ződséggel, borssal, paprikából a szakácsnékat ki tudjam elégiteni, hogy hiján ne legyen a levesnél és a vacsoránál, tehát kérek magamnak pénzt. A király felesége azonnal kezembe adott egy százforintos papirospénzt. Én szóltam a kisvőfélyemnek: Gyere te kisvőfély, itt van ez a százpengő, tedd a zsebedbe, de el ne hagyd, vigyázz! Eridj és vásároljál be itt a lakadalom részire a szakácsnéknak sót, borsot, paprikát, ződséget, amit a szakácsnék neked bejelentenek. De vigyázz, hogy vacsorára mindez meglegyen, hogy belefőzhessék. A kisvőfély kapta magát, felírták a szakácsnék neki, hogy mit vásároljon. Megindult menni. Hova ment ü, mint a kutyaverspicsa csárdába. Ott a kutyaverespicsa csárdába ü hozzáfogott mulatni. Már tizenegy-féltizenkettő jár az óra. Kiáltják: Nagyvőfély, jöjjön a vacsora! Legnagyobb tisztelettel hozzáfordultam az urakhoz: Felséges királyok, hercegek, grófok, feladnám a vacsorát, a vacsora meg van főve, de a kisvőfélyemnek száz forintot a kezébe adtam, hogy a szakácsnék részire sót, borsot, paprikát, mindenféle füszert vásároljon be, hova lett, hova nem, nem tudom, még idáig nem jelentett. Na, nézze nagyvőfély, ne törődjön semmit, hogy éhen ne haljunk, adja fel a vacsorát úgy, ami hiányzik előle, avval nem törődünk, csak együnk! Én is mindgyár mondtam a szakácsasszonynak, tálalják fel mindjárt legelsőbe a levest, én bemegyek az urak közzé és mondok tiszteletet. Elmondtam a tiszteletet az uraknak, vitték a levest

74 Ámi a betoldást két meséjébe építette be, ahol azonosult a nagyvőfély szerepével. Lásd részletesen a kötetben *3.2. A mesemondás és élettörténet – a biográfiai elemek* című fejezetet!

biczo.indb 77 2014.03.19. 8:30:22

az urak elibe. Amikor a levest megették, következett a tőtöttkáposzta és a mártás. A szakácsnénak odaszóltam: Szakácsné! Tegyen félre az én kisvőfélyemnek egy olyan darab húst, akivel jól fog lakni, ha már ilyen gazember munkát végzett is hogy még idáig nem jött vissza, de legalább gondoskodok rulla, hogy vacsora nélkül ne maradjon. Majd amikor a vacsora a félvilágába vót, a kisvőfély jött a picsaveres csárdábul, nagymámoros fejével. Kiáltja nekem: Nagyvőfélyem, ha istent ismer, adjatok egy kis vacsorát! Eredj nagy szégyent hoztál rám! Semmivel nem rendesen intézkedtél, amit kellett vóna. Most eredj a szakácsnéhoz, mondtam neki, hogy tegyen el neked a részedre egy jódarab húst, tedd el és egyél! A szakácsné odaadott neki egy lábszárcsontot a kezébe, vót rajta egy pár kilónyi hús. De a szomszéd kutyája ott sürgett-forgott körülette. A kisvőfély mivel részeg vót, a kutya kikapta a kezébül és útnak iramodott. Amikor a kutya útnak iramodott a kerítésen ugrott keresztülfele, a kisvőfély annyira ügyes vót, a kutyának a farkát megkapta, ráncigálta vissza. A kutya a két karját lefosta. Mondta: Vigyed a koncot, verjen a nyavalya, csak a velőt itthagytad! Velővel az én kis vőfélyem kegyetlen jólakott. Mondta nekem: Ha velővel jóltartottál, nagyvőfélyem, most már vizet kerits, mert szomjan meghalok, zsiros vót a velő! A Szávábul, Drávábul, Tiszábul, Dunábul folyó- és állóvizekbül a lakodalmas nép a vizet mind szárazra hagyták, a kutakat, a gödröket. Nem vót sehun. De itt a kastély előtt vót egy olyan gödör, amibül az egész kastélynak az épületjét felépítették nagy és mély vót, és odajártak a lakadalmas nép pocsékolni, pisilni kakálni. Mondtam neki: Én vizzel nem tudlak ellátni másképpen, ott van a szarpatak a kastély hellyén és eredj, dülj neki. A kisvőfélyemnek nem kellett egyéb. Odament a szarpatak-tó szélire, letérgyepelt mellé és hozzáfogott a hugyot szitta felfele. Amikor már avvót, hogy félig már megszitta magát, beleszédült a feje, ott rugdosott a szarpatakba. Egy tüszomszédom ott állt mellettem. Mondtam neki: Szarjál egy horgot, de hamar, szopd hegyesre, lökd be a kisvőfélyemnek, huzzik ki belőle! Így oszt az én tüszomszédom szart is egy horgot, de hegyesre szopta. A kisvőfélyemnek behajítottuk, kihúztuk, úgy maradt a szája. Hát evvel csak toldódik a mese!

Megszokta mondani, hogy ki a kisvőfély?

Meg. Meg! Ott egy hadnagy vót! Mert ezt is hozzámondtam. Báró Plényinek hítták.

És ott, hogy mondta a mesének ezt a részét?

Amikor a kapitány úrnál a lakadalomho meghíttak éngem nagyvéfélynek, néztem magamon körül egy szorgalmas embert, olyat, aki megfelelő legyen kisvőfélyemnek. Nem láttam senkit. Láttam körüllettem állani e hadnagy úr báró Plényit, azt hittam meg kisvőfélyemnek. De akkor még nem tudták, hogy mirül lesz szó, csak akkor tudták meg, amikor elmondtam a több részeit, nem tiltakozott ellene, hogy nem lesz kisvőfélyem.

Mondja el, hogyan szabták azt meg, hogy egyik-másik este ki meséljen?

Mikor én békebeli katona vótam, az vót a szokás, hogy csináltak vastag papirosbul egy táblát. A táblára egy madzag vót horoggal rászúrva, hogy aztat az ágynak a végire rá lehetett akasztani. A felirata a táblának a vót hogy ma este te következel mesét mondani! Amikor az ember elmondta a mesét, azután állíthatta a másik embernek, a következőnek az ágyára. Mikor az ember mondta a mesét elfele, és már nem hallotta, hogy zsinognak az emberek,

biczo.indb 78 2014.03.19. 8:30:22

vagy nem cigarettáznak, akkor elkiáltotta magát. Én elkiáltottam: Csont! Hogyha nem szólaltak vissza, amék mellettem ébren vót, az leakasztotta, az ibersung szijat és amék nem kiáltotta, annak odament, a farára egy jót odavágott.[75] Így hallgatod te a mesét? Így soha, míg a világ meglesz, meg nem tanulod. Amikor mindenkit felkőtött, én mondtam tovább a mesét. Eccer hallom, hogy hortyogás van a szobába. Negént elkiáltottam magam, hogy Csont, de egyetlen egy ember sem válaszolt vissza, hogy hús, akkor én magam is abahagytam a mesét és akkor én megkezdtem aludni. Így végeztük katonáéknál a mesét.

Mikor vonult be katonának? Mikor lett őrvezető?

1907. október 4-én bevonultam katonának. Január 15-én vót nálunk kardvágási vizsga, az ezredes tartotta a fedeles rajcsurba.[76] Hát én amikor atakra kellett egy másik katonával összemenni, én igen megijedtem, mert mikor összevágtunk, a kardom derekba kettőszakadt.[77] Azt hittem, most szigorú büntetést fogok érte kapni, az ezredes ott állott, a lovardának egy sarkába, nézte nagyon jól az atakérozásunkat. Az ezredes azt mondta? Maga reguta, fiam? Igenis, már nem reguta vagyok, mert már három hónapot tőtöttem katonáéknál! Na, irdja fel csak! Felirták a nevemet. Én azt hittem, na most, az ezredes engem szigorúan megbüntet. Mikor ez megtörtént, nekem hoztak egy másik vívókardot, mert a vívókard nem az ódalkarddal pászolt meg, ez vékonyabb vót, a vívókarad. Akkor megéntelen összecsaptunk egy másik katonával. Annak a katonának a kardbicskáját mikor megvágtam, akkor már azé szakadt el, az enyém épen maradt. Mondta az ezredes. Mék ember a reguták közt az, amelyik a legjobban tud víni? Azt küldjék avval a regutával, aki már két kardot tört el máma az ütközetnél! Egyet a kapitány kinevezett saját maga, Csincsó Andrásnak hítták. Odajött hozzám, aztat szembe állították velem: Furibungeung Fettenstellung-nak nevezték azt a kommendót, amivel össze lehetett ütni, de amely huszár átpallérozta, el tudta pallérozni a másikét, akkor vissza lehetett vágni.[78] Nekem akkor csak pallározni lehetett, vágni nem lehetett vón, csak abba, ha olyan ügyes vagyok, hogy el tudom a kardját a másiknak pallérozni.[79] Amikor leadták a kommendót, és én tartottam védekezésre, hogy el pallérozom a kardját, a fiú, láttam, hogy gyengén tud velem víni. Én jobbra elhárítottam és olyat vágtam az ódalára, hogy olyat püffent, mintha egy puska szólótt vóna el. Természetesen fájni nem fájt a katonának, mert egy félsukk vastag vattás köpenyeg vót ráadva, hogy bármilyet vág az ember a másikra, az fájdalmat nem érez.[80] A kard vékony vót. A kapitány erre elmosolyogta magát. Megént mondta a számvevő őrmesternek, írja fel azt a huszárt. Már ebbe az egy vívásnál kéccer iratott fel, hogy mér, ezt nem tudtam, gondoltam, hibát követtem, el, mert nem vótam világos még a katonai régulába. Ez éngemet, mikor híttak az irodára, a vívásnak

75 Ibersung, helyesen Überschwung, az osztrák hadseregben a bajonettet tartó szíj megnevezése.

76 Rajcsur, a német Reitschule, lovasiskola kifejezésből.

77 Atak, a német Attacke, roham kifejezésből.

78 Kommendó, a német Kommando, parancs kifejezésből. Furibungeung a német Vorübung, előgyakorlat, bemutatás kifejezésből ered, míg a Fettenstellung a német Fechtstellung kifejezésből, a víváshoz kapcsolódó szakszóból – jelentése vívóállás – vezethető le.

79 Pallérozni, ebben az értelemben a támadást fogadni.

80 Sukk, régi mértékegység, a két ökül és az egymás felé fordított két összeérő hüvelykujj hossza.

biczo.indb 79 2014.03.19. 8:30:22

vége lett, az ezredes jött hazafele Nyíregyházára, mert az ezredparancsnokunk Nyíregyházán vót, nekünk csak a századosunk vót Kassán. Akkor, mikor ment hazafele, hetünket híttak fel az irodára. Öt előttem, öt állott, mind az ötöt szigorúan megbüntette, nem jól víttak, nem pallároztak pontosan, mint ahogy kellett vóna, egyik kapott harminc nap kaszárnyikát, a másik kapott kikötést, a harmadik kapott bezárást a tömlöcbe. Na, mikor már ötöt elmondtak, én úgy álltam a sorba, mert nagyság szerint kellett összeállítani, én a hatodik vótam a kihallgatók közt. Már énnekem is égett az arcom, hogy most melyiket fogják adni, kikötnek-é, vagy pediglen kaszárnyikám lesz, vagy az árostomba visznek. Még én büntetve nem vótam. Akkor, mikor rámkerült a sor, én elibe álltam az ezredesnek és jelentkeztem: Méltóságos ezredes úrnak huszár Amit alássan jelentem, a kihallgatásra vagyok stimmolva.[81] Kérdezi az ezredes tüllem, miér? Méltóságos ezredes úrnak alássan jelentem, fedeles rajcsurba vótunk, vívóterembe, a kard eltört a kezembe, kürülbelül azér vagyok kihallgatásra. Ja, igen, maga az a huszár Amit? Igen, én az vagyok méltóságos ezredes úr! Na fiam, gondom lesz magára, maga méltó a megdicsérésre, egy saját kardját és a cimborájáét el tudta ütni, pontos vágásokat adott vele. Tud maga írni és olvasni? Méltóságos úrnak ezredes úrnak alássan jelentem, feleltem vissza, én sem írni, sem olvasni nem tudok, én iskolát nem végzettem. Jaj, de sajnálom magát! azt mondta nekem az ezredes. Elmehet fiam, vigyázzon, hogy ilyen szorgalmas katona legyen tovább, mint idáig vót. Nahát, én kitüntetést nem kaptam, elmentem az istállóba. A szakaszvezető ottmaradt a folyason, üneki a rapport kihallgatás végéig ott kellett állani, mind a négy szakaszvezetőnek.[82] Amikor a szakaszvezető hazajött, bejött az istállóba, Balázs Károlynak hítták a szakaszvezetőt, vásárosnaményi fiú vót, de már ü a harmadik évét tőtötte, én az elsőt. Mondta: Na földi, az apád szentségit, nem hittem vón, nem néztem ki belőled, hogy ilyen dicséretet kapjál az ezredes urtól. Légy te csak szorgalmas katona, nézd meg, hogy tebelőled milyen ember fog kerülni! Én erre mitsem adtam, gondoltam azér mondja, hogy viselkedjek jól, hogy valami kihágásom ne legyen. És amennyit egy katonának kellett teljesíteni én is teljesítettem, igyekeztem, hogy utolsó katona ne legyek. Az ezredes három hónap múlva megént jött, úgy hogy már én hat hónapos katona vótam akkor. Hát menni kellett a nyócas akadályon keresztül a lovakkal. A nyócas akadályon nagyon ritka még öreg huszárba is, hogy a lova ódalra ki ne törjön, még szorgalmoson mind a nyóc akadályon keresztül tudja vezényelni a lovát. Már annak jó karjának kell lenni, meg a sarkanytut használni kell, mert nádvesszővel hajtani nem szabad. Hát én is összeszedtem magam, mert a szakaszvezető mondta: Na földi most hozol szégyent a századra, vagyis a cugunkra jobban mondván, mert az a ló elszalad veled, mert az a lu amelyiken te ülsz, Gájz-nak hiják, evvel még egyetlen katona énrajtam küvül keresztül nem ment a nyócas akadályon. Annak a sarkantyut használni kell, de méghozzá úgy, ahogy csak bírod! Megpróbálok szakszvezető, én is vele keresztülmenni a nyócason. Az ezredes ódalt állott a nyócas közepinél, hogy lássa mind a nyóc akadályon az ugrást. Amikor mentem az elsőnek, a lu kezdett makacskodni, nem akart nekiugrani. Én a száját úgy tartottam kétoldalrul fe-

81 Itt, kihallgatásra rendelve.

82 Rapport régies jelentésében, kihallgatás.

biczo.indb 80 2014.03.19. 8:30:23

szesen, hogy se jobbra, se balra ódalra ne tudjon fordulni. Amikor majd a sarkantyut megkezdtem az ódalího odatettem és reszeltem az ódalát, hogy vágja a sarkantyu kétfelől, az én lovam gyönyörűen keresztülment az első akadályon. Ez vót a legmagosabb akadály. Na, ha ezen átmentél, az anyád szentségét! – nem szóltam semmit, csak gondoltam, - a többin már jobban átvezetlek. Az én lovam nem is próbálkozott kitörni se jobbra se balra, csak ennél az egynél kezdett makacskodni, átmentem a nyócason teljesen. Amikor az ezredes úr mellett mentem elfele, odakiált: Hogy hiják huszár? Huszár Ámi vagyok, méltóságos ezredes úr! Írja fel! Mondta a manipulás őrmesternek.[83] A manikulás felírt. De látom én, hogy nemcsak éngemet írnak felfele, hanem a felét a századnak. Mi fog itt történleni, most mindünket megbüntetnek? Vagy minünket meg fognak dicsérni? Amikor bevonultunk, tizenegyórára lett vége az ugratásnak. Mindenkinek azonnal menni kell, aki fel van írva, az ezredes úr elibe a gangra fel a folyasóra. Hát én is ódavótam írva kihallgatásra. A luról leugrottam, az istállóőr, vót nála egy kefe, kötelessége vót minden huszárnak a gomját hamarjába megnézni és a mandurját lepucolni, hogyha szőrös vót, vagy valami piszok vót rajta.[84] Ott állt az ajtónál, megegyengette a gombomat és lekefélte a nadrágomat. Mentem oda ott állottam, akkor is szintén nagyság szerint kellett összeállani, ki milyen magasságu a katonák, én nem tudom, bizonyosan, hatodik, hetedik, nyócadik vótam, csak az előttem valókat egy a más után te harminc nap kaszárnyika, te kurta vasra ki leszel kötve, te ezt a hibát követted, te amaztet, na már én jól nézek ki, na már egész biztos, hogy én is megleszek büntetve. Amikor énrám kerül a sor, tisztelegni kellett az ezredesnek, lejelentkezek neki: Méltóságos ezredes úrnak alássan jelentem, megjelentem a kihallgatáson. Hát miér? Hát méltóságos ezredes úrn, én nem tudom megmondani, jót tettem-é, vagy nem, de repportra lettem stimmolva! Nézze csak meg manipulás az iratot! Nézi. Dicséretre van felírva, méltóságos ezredes úr! Igen? Maga – azt mondja a múltkor is ki lett a kardvágáson emelve a többiek közül! Azonnal menjen a dolgozó házba, varrassa fel a csillagot, mátulon kezdve maga őrvezető lesz! Én visszafeleseltem az ezredesnek: Méltóságos ezredes úrnak alássan jelentem, írni, olvasni nem tudok, én iskolát nem végzettem, ha egy parancsot kapok, hogy tudom felolvasni? Semmi köze hozzá, fogja be a száját, menjen a dógozóházba! Így nekem be kellett menni a dolgozóházba, jelentettem, hogy varrjátok fel a csillagot, őrvezető lettem! Felvarták a nájderok a csillagot.[85] Én ezt a rangot két évig viseltem, mint őrvezető vótam. Annyira megtörtem magamat a tanulmányba, hogy a nevemet le tudtam írni, számokat, mindenféle számokat még ma is ismerek. Keveset írni tudok, a nevemet azt pontosan le tudom írni. De eccer majd egy luvizsga vót. A lovamat már lovász pucolta, mert én őrvezető vótam. A luvizsgára segítettem a lovásznak, hogy hát tiszta legyen a lu, mikor kivezeti. Bementem a lu közzé. Vót egy huszár, Csincsó Andrásnak hitták, Golopra való vót. A meg nagyon irigykedett, mert megbukott az ezrediskolába, nem léptették elő, én meg ezrediskola nélkül és századiskola nélkül őrvezető lettem. Hát mindig irigy vót rám. Tudta, hogy rugós és harapós a lu, a vakaróval alákapdosott. A lu a hátamba

83 Manipulás (vagy manikulás), a régi magyar katonai nyelvben a szolgálattevő tiszthelyettes.

84 Mandur, mandzsetta gomb.

85 Neider, a német Schneider, szabó kifejezésből.

biczo.indb 81 2014.03.19. 8:30:23

olyat harapott, hogy ahány foga vót, a hátamba mind megláccott, a hátam gerincége. Én akkor, amikor a vakarót visszafele kaptam, mondtam neki: Te Csincsó! Ládd, én nem tennék olyat. Mikor tudom, hogy milyen hamis ez a lu és alá kapdosni. A huszár azt mondta: Tán nem teccik neked? Hát neked tetszene, hogyha megharaptatnálak? Ha neked még az sem teccik, hogy a lu megharapott, tetszene, ha egy pofont vágnék neked? Mondtam neki? Hát én azt a fiút már nagyon szeretném látni, még éngemet ember nem vágott pofon, legalább vón-é hát egy olyan ember, aki pofonvágna. Na gyere ki a lu közzé! Már neki éngem tegezni sem szabad vót, mert én őrvezető vótam, ü pedig közember. Itt is már hibát követett el. Én annak a daccára meg akartam győződni, hogy vón-é olyan bátorsága, hogy éngem pofonvágna. Kiléptem a lu faráho. A huszár is kilépett a lu faráho. Na mondom, lássan, milyen pofont tudsz adni? Fordította a kezét, jött felém és pofonvágott éngem. Én arra még nem lettem mérges, azt mondtam neki? Nem mernél-e még egyet adni? A fiú fordította balrul is, de nem olyan erős vót a pofon, hogy megtántorogjak tülle, csak éppen az arcomhoz értette a kezét, nekem úgy teccett, de már a méreg dühöngött bennem. A jobbkezembe egy háromsoros komisz vakaró vót a kezebe, én a vakarót megcsóváltam, teljes erőmbül a fiút, ahogy előttem állott, homlokba vágtam. A fiú felhajítódott az istálló földjén, még a feje olyanra nyőtt, mint egy dió, mert téglából vót az istálló fődje lerakva. Amikor a fiúbul a vér háromsorosan ömlött a homlokábul, a századparancsnokom, Rittmajszter gróf Rájgezberg nyitotta az ajtót. Kiáltották: Hapták! Én már nem tudtam haptákot csinálni, csak magam vigyázzba vágtam, a kefe és a vakaró a kezemfejére vót téve. Látja, hogy a fiúbul a vér a padlás felé sivődik. Mondta: Mi van ezzel a huszárral, kérte a szakaszvezetőtül. Mondta: Az őrvezető Amitot eza huszár pofonvágta őrvezető Amit megintelen a vakaróval vágta ütet homlokba. Azonnal azt a gazember, disznó, szociálista őrvezetőt fel az áristomba, ott feketedik meg, hogy jött ü ahho, hogy embert ölt itt a századnál. Ha már ez a huszár ütet pofonvágta, én vagyok arra hivatva, hogy büntessem meg azt a gazembert, aki egy őrvezetőnek nekimegyen. Mondtak ott mindent az én pártfogásomra, de semmi kimélés nélkül elvittek éngem az áristomba, bezártak. Három nap, három éccaka vótam az áristomba bezárva. Máma adtak ennem, hónap nem. Úgy vótam büntetve. De ettem azért minden nap, mert a cimboráim beadták a menázsim, bármelyik ember vót, mindegyik szeretett és mindenki segített, ha a kapitány nem vót közel, vagy tiszt, akkor adtak nekem még több ennivalót, mint amennyi járt a századnál. Akkor éngemet mingyár mikor ez megtörtént velem, kihíttak kihallgatásra és azonnal azt kérdezte a kapitány, hogy mélyiket válaszatom, hat hónap utánszógálást, vagy pedig a lefokozásom. Azt mondtam: Mikor az anyámbul jöttem kifele, akkor se vót csillag a nyakamon, hogyha most nem lesz akkor is itthagyom. Akkor egyenesen, amiér ilyen durván feleltem, a kapitány a főhadnagynak azt parancsolta, menjen, vágja le a disznónak a nyakárul a csillagot. Levágták a csillagot, így oszt le lettem degredálva.

Mikor szerelt le, azután hova ment?

1907-be bevettek, 1910-ig katona vótam. 1910-be ahogy hazajöttem, hát felütött bennem, hogy ez nem élet, hogy a világot vegyem a nyakamba, bolyongjak mindenfele. A feleségemmel megismerkedtem, 1910. októberbe kiszabadultam, 1911. januárjába a feleségemet megkértem, megnősültem. De olyan szegények vótunk, hogy bizony egy kis kunyhót csináltam

biczo.indb 82 2014.03.19. 8:30:23

másik esztendőbe sárbul meg vályogbul, szalma vót a teteje, a feleségemnek egy ágy egy dunna, két párnája vót, nekem csak az a ruhám, amit a katonáéktul hoztam haza. Első esztendő bizony kegyetlen nehéz vót. Annyi vót jó, hogy becsülletem vót, az üzletbe, bármékbe mentem, százforintig értékü vásárlást tettem. Mire a tavaszt elértük, tavasszal annyi téglát vállaltam, hgoy egészen aratásig az adósságot elég vót fizetni, meg a megélhetésünket kikeresni. Majd osztán, mikor a megélhetésünket kikerestem, az adósságot kifizettem, hozzáfogtunk továbbb dógozni. Eljött a rakodás, égetés, a feleségem azt mondta: soha nem lesz nekünk semmink. Én azt mondtam neki. Te, még az országban sem lesz gazdagabb ember ilyen szegénycigányemberbe mint én vagyok. Én nem tartom magam grófnak, vagy bárónak, nézd meg, még az idén, ha én akarok, még két ökröt tudok neked előállítani, csak már az adósságtul kiszabadultam. Azt kérdezte tüllem mindég a gyár tulajdonosa, Stájner Dezsőnek hítták, mikor akarsz már summásom pénzt kérni, te még mindég csak ennyit meg annyit kérsz, te itt akarod hagyni a gyárat![86] Nem akarom én itthagyni, nekem jön a szalkai nagyvásár, akit sallós vásárnak hínak, arra fogok magátul pénzt kérni! Eljött a sallós nagyvásár Mátészalkán, felmentem hozzá vasárnap reggelen, hetfün lesz a vásár.[87] Na Stájner úr, most mán pénz kell! Mennyi kell, Ámi? Háromszáz forint! Az a háromszáz forint abbaz üdőbe legalábbis három elsőosztályos tehennek vót az ára. Az egy árva szót nem szólott, aranhuszkoronásokba és tízkoronásokba olvasta az asztalra. Bementünk a feleségemmel a vásárba, először is azt mondtam: menjünk a hússütögetők közé, vegyél húst és kalácsot, iszunk egy kis jó pájinkát, akkor megkezdjük a vásárolást. Én nem azt kérdeztem, csak azt mondtam a feleségemnek. Azt nézd, melyik ruhábul akarasz magadnak, hogyha rámutatol, hogy ebbül a ződbül, vagy ebbül a feketébül, mérje fel ezt a töretet, mennyi van benne.[88] Az asszony csak bámult, mit akarsz? Hát akarok neked ruhát venni! Hét ruhának valót vettem, de elég lett vóna tizennégy asszonynak is, mert négy türetet vettem meg rögtön végbe, abba az üdőbe 16–18 krajcár vót egy méter, de hát száz forintér egy szekeret úgy meg lehetett rakni ruhával, hogy a szekerre nem lehetett többet vóna rakni. Akkor vettem magamnak nagykabátot, meg vettem csizsmát, nadrágot, a feleségemnek, nagykendőt, ruhát, cipőt és vettem két jó süldőt, de még nekem 150 forintom megmaradt letét pénzemnek. Amikor ez a 150 forint megvót egyenesen én azután jártam, hogy merre lehetne egy kis teleket venni, de bizony ha meg is vettem vóna, nem tudtam telekhez hozzájutni, mindaddig, míg a 18-as forradalom ki nem tört, addig saját telekem nem vót, a község fődjére építettem egy házat, a fődhordó helyre, a ház az enyém vót rajta, de a főd a községé vót, mert eladó telek sehol nem vót.

86 A név alapján a gyártulajdonos asszimilált zsidó. A figura Ámi több meséjében is tipusként kidolgozott szereplő.

87 Sarlós Boldogasszony, Szűz Mária katolikus ünnepe minden év július 2-án, Magyarországon az aratás és a gabona begyűjtésének ünnepe.

88 Helyesen türet, a szövőszékre egyszeri felvetés után leszőtt vászon (vég vászon), amelyet hosszában kettéhajtottak.

biczo.indb 83 2014.03.19. 8:30:23

Mielőtt folytatná, azt mondja el, hogy került bele a háborúba?

Mikor a tizennégyes háború kitört, dobszóra el kellett mennem a háborúba. 14-tül 18-ig odavótam a harctéren, de hát ott vót üdő a mesemondásra. A tisztek amikor megtudták, hogy mesélni tudok, legfőképpen egy debrecenyi főtanár Babeczku Béla, az minden este hivatott magához, amikor támadás nem vót. Pláne télbe egyes-kettes lövéseket leadtunk, utána egész nap egész ijjelen a dekungba mesélgettünk. Amikor én meghallottam, hogy valamelyik patriba, vagy valamelyik századnál, közelibe hozzánk a harctéren valaki tud jól mesét, akárkitül hallottam meg én azt felkerestem, hogy többet tudjak, avval is, amit meghallok.[89] Amely mesét meghallottam, az nálam megmaradt. Na majd ekkor, már a dekungomat annyira kereste a katonaság, alig hogy tértünk bele. Akinek nagyobb dekungja vót, mindég odamentünk, mert nem engedték, hogy én ne meséljek. Ha valamelyiknek egy cigarettája vót, vagy egy kis kenyere, mert nagy éhség jött már 14-be ránk. De hát az utolsó falat kenyerét, vagy az utolsó cigarettáját is a katonák idatták, mert nagyon szerették, ha a mesével foglalkoztam. Akkor is elfelejtették, hogy haza is kéne menni. Hát nagyon szorítottak mindég éjjel és nappal, hogy mindég történelmeket, meséket mondjak. Eccer már mi következett, a nagy éhség rákényszerített bennünket arra, hogy nem bánnánk, ha meg is halnék, de legalább mégeccer utojjára lakhatnék jól. Ez már 17-nek a dereka táján történt. Hát azt mondtam a Fiúknak: Fiúk, én nem bánom, itt ez a község. Ez lenne a harctéren vót. És menyjünk ebbe a községbe, ami itt van, a nevét nem is tudom, mert három községnek a tornyát látjuk. Ebbe a három községbe valamelyikbe menjünk be, osztán hát amit tudunk, rekviráljunk, nemcsak a magunk javára, hanem az egész patri javára szerezzünk valamit! Hogyha tanálunk egy lovat, vagy egy tehenet, vagy egy disznót, vagy libát, amit tanálunk, azt mindent el fogunk hozni. A tisztek ezt kegyetlen tiltották, de nem is vót mit rekvirálni. Bementünk egy községbe, a nevét ma sem tudom, hogy minek hitták. Amikor bementünk, az egész községet végig bejártuk. Az asszonyoknál bementünk, kértünk tüllük ezt is, azt is. Egy háznál mink nyócan vótunk. Négy főtt kolompért hidegen attak, de a tojásnál kisebbek vótak a kolompérok. Az ágyfübül vette a szegény asszony elő. Aztat mink nyócfele vágtuk, megettük azon a helyen, a hajábul sem dobtunk el egy cseppet se, mert ugyis kevés vót nagyon a krumpli. Már itt nincs mit tenni, itt semmiféléhez nem tudunk jutni, nincsen ezeknek a szegényeknek semmi. Mikor jöttünk visszafele a községbül, hogy már kimegyünk a községbül az állásba, akkor hajjuk mink, hogy egy helyen valahon a tehen bőg. Igen, de egy német katonaposzt járkált a ház előtt, mert német katonatisztek vótak abba a lakásba. Hát mondtam: Na, itt van tehén, ebbe az udvarba. Mondták: De hát ott járkál a katona, hogy lehetne azt, oda nem tudunk bemenni, mert megfog bennünket. Dehogy fog meg, mindünknél karabink van, hát ü is csak egy ember, mink pedig nyócan vagyunk![90] Gyertek, menjünk által a másik udvarra, oszt amikor ü a kapu felé lép, akkor mink bemegyünk az ólba majd én be fogok lépni, megnézem, hogy lehet kihozni a tehenet! Amikor átmentünk a másik ud-

89 Pátri (illetve később batri alakban), a német Batterie kifejezés röviditett és a katonai zsargonban használatos megnevezése, jelentése üteg.

90 Karabink, karabély, vagyis puska.

biczo.indb 84 2014.03.19. 8:30:23

varon az ólat megkerestük, az ólhoz odaléptem. Az olnak az ajtaját egy akkora nagy lakat vót, mint az öklöm. Na, ide már nem tudok bemenni, mert ha azt a lakatot töröm lefele, akkor biztos, hogy az az őr idenéz, a roppanásra. Kegyetlen hideg vót, térgyen felül ért a hó. A német katona behuta a fejét a köpenyegjébe. A köpenyegje prémje fel vót hajtva, még nem is nagyon látszott, csak ott járogatott. Mindég ment a kisajtóig, meg a háznak az ajtajáig. Én akkor próbára tettem a karabinom csüjit, a lakatnak a réteszjébe beletettem, hogy fordítok rajta, hátha kiszakad. De bizony, nem is nagyon kellett rajta fordítani, mert fenyőbül vót az ütközet, a reteszbül könnyen kijött. Na, én mindgyár beléptem az ólba. Látom, hogy van benne egy kicsi bornyu, hogy a hátamon még abbaz üdőbe el birtam vón. Gondolkodtam. Ha ezt a bornyut viszem el, ezt tizen-tizenketten megesszük, hát a többiek mit fognak csinálni? Ez a tehen vóna jó, mert ennek a tehennek sok husa van. Én kiléptem onnet, átmentem a másik udvarra. Mondtam két katonának: Testvérem. Be van tőtve a puskátok? Te ájjál erre a sarokra az ólnak, te pedig emerre. Ha jön ez a német katona, mikor a tehent vezetjük kifele egész nyugodtan lüdd keresztül, de magunkat megfogni nem hagyjuk, ikább ü hajon meg, nem mink. A két katona odaállt az istállónak a két sarkára, betőtött fegyverével, mink haton bementünk. Mondták, hogy lehet, ezt a tehenet kivinni innet, hogy az a poszt meg ne lássa, hogy mink ezt kivittük innet. Amikor majd kívülre lépünk, egyenesen az ólnak az alsó végihez tartsatok, a másik teleken keresztül megyünk vele, akkor oszt a poszt hadd járkáljon a kapu előtt. De hát hogyhogy? Kettő fogja meg a láncát, kettő fogja meg a szarvát, mink ketten pediglen megnyomjuk a hátulját, a farkát. Kiugrik a tehen és jó erősen huzzátok ódalra. Ugy is tettünk. Ki hun tudta a tehenet maegmarkolni, én pedig saját magam a tehennek a farkát törtem, hogy ugorjon. Mikor a tehen kiugrott, akkor átrántottuk a másik udvarra. Így elvittük a tehenet. De annyi eszünk nem vót, hogy a batritul messze nyúzzuk meg a tehenet, üssük fejbe. Mikor a batritól 150–200 méterre vótunk, ott mingyár mentem a szakácsot felkőteni. Kelj fel szakács, mind a két kondérba tegyél oda vizet, hadd melegedjen, lesz hús rögtön. Van só? Mondta a szakács: Bizony nincsen nekem egy szem se. Nem baj az se akkor esszük só nélkül, de most főzni kell. Mondta a szakács: A kondér mindkettő tele van vizzel, mert kávénak készítettem el hajnalra. Na majd merünk más vizet a kondérba, ebből öntsél ki, hogy hús férjen bele. De rakjad a tüzet megfele. De hol van a hús? Még ott van a tehen a lábán, de mire a víz forrik, akkorra már a tehenet hozzuk idefele. Akkor vittem egy taglót, amivel a szakácsok vágták a fát a tűzre, egy nagy fejszét. Avval a tehent homlokba vágta egy jó erős cimborám és akkor a tehen összerogyott. Még a tehen rugdosta az utolsót, de már mink hasítottuk a bürit, hogy mentül hamarább a kondérba kerüljön. Amikor a féloldalát lenyúztuk a tehennek már nem vót mit várni, kihasítottuk a belét, kihúztuk ódalra, oszt a sonkákat lefele szedtük rulla, vágtuk olyan darabba, hogy férjen a kondérba befele, hadd főjjön, mert majd ránk virrad és nem tudunk belőle enni. A hús megfőtt, de nem tudtunk rá mit tenni, mert nem vót krumpli, vagy másegyéb, még sója sem vót a szakácsnak míg nem hoztak. Akkor a többi hús, ami megmaradt vót közel hozzánk egy fenyveserdő. A fenyveserdőnek az ágára felrakosgattuk olyan helyre, hogy mink tudtuk hogy hun van, de azt már senki hozzá ne jusson. Kutya természetesen nem is tartózkodott, dehogy az idegen katonák meg ne lássák. Nem is látta meg senki a húst. Majd reggel, alighogy megvirrad,

biczo.indb 85 2014.03.19. 8:30:23

mindjár jön egy polyák bíró, két tábori csendőr, meg két magyar katona.[91] Keresték a tehenet, mert abba az estébe nem vót hó, hogy eltakarta vón a nyomot. Ahun megnyúztuk a tehenet ott a vércsorgás nagy vót. Egyenesen jöttek a mi patrinkban, nem mentek a másába, mert a vércsorgás odavezetett. Hozzáfogták motózni a tehenet, de bizony amíg éltek vóna, mindég motózták vón, akkor sem tudták vóna meglelni, mert egy cseppet sem tettünk el a batrikörletébe, hanem az erdőbe tettük el a nyershúst, a főttöt pég még abba az estébe megettük. Felkőtöttünk mindenkit, csak a tiszteket nem. Az őrmester, a tizedes a szakaszvezető, ezek úgy ettek bellőle mint a közemberek, hadnagy, főhadnaggyal, kapitánnyal nem mertük tudatni, mertt tudtuk, hogy szigorúan tiltják a rekvirálást, megbüntetnek bennünket. Na majd mikor a katonák elmentek, nem tanáltak semmit, meg a tábori csendőrök, azt mondta a kapitány, összehitt bennünket: Gyertek elő fiaim, mondjátok ki, kihozta ki a tehenet, mert itt a tehén, idejött, látszik a nyoma, a vérnek a csorgása, hogy hova tettétek a húst. Tudom, hogy az éhség kényszerített rá benneteket, de hát csak azt akarom ebbül megtudni, hogy melyik vót az az ügyes ember, amelyik ezt indítványozta. De mink abba az estébe, mikor a húst ettük, összeesküdtünk, hogy vagy meghalunk egészen, vagy pedig ki nem mondjuk, bármi történlik, a tehenet, hogy idejött, nem vállaljuk magunkra, szégyen ne legyen ránk. Senkisem nyújtotta a kezét, hogy tudunk a tehénrül. Kávéosztás vót kora reggel, a csajka levót rakva gulába. A kapitány parancsolta: Látjátok azt a hegyet ott? Látjuk! Na, arra a hegyre amelyik legelsőbe gallyat hoz belőle, de a laposokba ér is kötésig.[92] A tél összehordta. Lósritt odáig.[93] Az a lósritt annit tett, hogy szaladj, magyarul. Szaladni kellett oda meg viszsza. Mikor jöttünk visszafelé, akkor kiáltotta: Nider! Az a nider annyit tett hogy feküdjetek le! Levágtuk magunkat a hóba, puha vót a hó, de fáztunk. Mikor elfeleindultunk, de mikor visszafele jöttünk, a hajunk szálán is csepegett a víz, olyan fáradtok vótunk, de a parancsot nem akartuk megszegni. Gondoltuk, hát ez megérte ez a tehén, hogy eccer-kéccer odáig elküld bennünket, meg vissza, de akkor is mi babrálunk ki vele, mert ü éhes vót, mi pedig jóllaktunk. Így beszéltünk egymásnak, majd svaromléniába, mikor ennek a menetnek vége lett.[94] Igen, de nem feledkezett el rulla, már három hetet is eltőtöttünk utána, ezt mindennap meggyakorlatozta velünk. Utoljára már úgy féltünk a reggeltül, mikor a kávéér kellett menni, nem bántuk, vóna, ha az a kávé oda is veszett vóna, bár nagyon éheztünk, de nagyon nagy sanyargatást csinált velünk. Feküdtetett, meg futtatott. Eccer én gondoltam: Ezt nem ájja a katonaság örökké, hogy ilyen kibabrálást tegyen az emberrel az a kapitány, hát én kijelentem magam. Ahogy összeállottunk, a jobb ódalomnál állott a szakaszvezető, én őrvezető vótam, a baloldalamnál egy tizedes állott. Nagyság szerint állottunk össze. Én mikor mondta, hogy nyújtsa fel a kezét az, aki tud a tehénrül. Én a kezemet dobtam felfelé. A szakaszvezető mellettem állott, az húzta visszafele, de a kapitánynak éles vót a szeme, meglátta. Mondta: Na, természetes, itt van, akinek be kellene jelenteni, hogy mi történt a batriba,

91 Polyák népies kifejezés a lengyel emberek megnevezésére.
92 Az összefújt hó a mélyedésekben derékig ért.
93 Helyesen a német los (gyerünk) és schritten (lépkedni) kifejezések összevonásából.
94 Svaromlénia a német Scwarmlinie, rajvonal magyarított változata.

biczo.indb 86 2014.03.19. 8:30:23

a szakaszvezető, az őrvezetőnek húzza a kezét visszafele. Na, őrvezető, lépjen csak előre! Hogy jött ide a tehén, Elmondtam neki az esetet, úgy, ahogy történt, de elég szerencsétlenül tanáltam mondani, mert minyent lehetett vón mondani, csak azt az egyet ne mondtam vóna, hogy két posztot az istálló sarkára fegyveresen állítottam, osztán lüjjön arra a posztra, ha észrevesz bennünket! A kapitány azt mondta: Mégha tisztességesen, ha már onnat is hozták el a tehenet, megengednék, mert az árát kifizettem. Háromszáz forintot adtam a tehénért. De ezért nem tudok megengedni, hogy a mi testvéreinknek a katonáját lelüvette vóna, hogyha meglátta vóna magukat. Hogy maga nem rabló vót civilbe, ezt nem is hiszem el, mert ilyen kitalálmány nélkül nem is lehetett vóna elhozni. Ezt az embert vigyék egyenesen a tömlöcbe. Tömlöcnek ki vót nevezve, nem vót ott tömlöc a harctéren, hanem egy nagy pince vót, tele hordva halottakkal, mert nem lehetett temetkőzni, nagyon hideg vót, mert ott olyan kavicsos vót, enélkül is nehéz lett vóna sirt ásni. Haltak az emberek, nem olyan sürven haltak, mert nagy ütközet nem vót, imitt-amott esett el egy ember. Azt aki elesett, vitték a pincébe. A poszt mindég ott állott a pince ajtajánál. Amikor engem bezártak, épp a csehektül vót ott post. Beszéltem vón velek, de nem tudtam csehül beszélni. Bezártak. A köpönyeg és a ruha vót rajtam, de pokrócot sem hagytak magammal vinni a pincébe. Gondolkodtam: Drága istenem itt meg kell fagyni, amilyen hideg van. Éppen az északi ódalán a pincén egy lyuk vót. Szalmacsutakkal vót bedugva, de vagy vót bedugva, vagy nem, mert a havat a szalma közt behordta a szél. Tapogattam én, mert nem látttam, hogy mik vagynak itt. Érzem, hogy az embereknek a keze meg a lába van emerrül az ódalrul is, amarrul is. Tapogatom, huzogatom addig, hogy egy köpenyeg rá vót lökve a halott katonára. Hát könnyen lejött rulla. Hát testvér, mondtam neki, evvel engem ajándékozott meg az isten, már neked nem kell, te nem fázol. Na itt már szerencsés lettem annyiba, két köpenyegem vót, mer a halottrul egy lejött. Nem rulla vettem le, csak ugy vót rálökve, mert a köpenyeget ugy lökték oda. De hát ha láttam vóna, hiába fáztam, a köpenyeget nem vettem vóna magamra, mert a rengeteg darabos aludt vér vót a köpenyegen mindenütt. Mikor már világoson megláttam, mikor már kibocsátottak, abba jöttem ki, abba a köpenyegbe, de bizony hát magamtul undorodtam, hogy ennek a szegény katonának a véri mennyire vót, még különösön a vállánál, mert vállüvést kapott, ahova a fejemet is le szoktam tenni. 21 napig vótam a tömlöcbe bezárva. Én mindig kérdeztem a fiúktul: mit hallottok felőlem? Mert minden második nap hoztak menázsit. Nem azt mondom azért, hogy talán csak azt a napit hozták, az elmúlt napit is mindég megadták, így osztán annyiban jól vót, hogy a két napiból eccer jóllaktam. A fiúk mindig azt mondták: Igazán, semmit nem hallunk! Mikor a huszonegyedik nap estéjén jőtt a katona hozzám, akkor hozta a vacsorával együtt a kétnapi menázsimat. Mondta: Na testvér, reggel kihallgatásra jössz, már ennyit hallottam! Eccer jött értem kilenc óra tájon a naposkatona: Gyere kihallgatásra! Kinyitották az ajtót, kimentem belőle. De mikor kiléptem, a szemem világa elveszett és le kellett üljek a hó tetejére. Elmentem mingyár kihallgatásra. Rengeteg katonatisztek vótak. A legmagosabbrangu egy tábornok vót, egy vezérezredes. Amikor elibe állottam, letisztelegtem, kérdezte tüllem, mondjam el úgy, ahogy történt az eset. Amikor elmondtam, nahát ilyen egy ember még az egész fronton nincsen, ez valódi rabló, biztoson otthon. Ez az ember nem érdemli meg, hogy golyóátali halálra ítéljük el, ezt az embert fel kell

biczo.indb 87 2014.03.19. 8:30:23

akasztani! Vigyék vissza! Éngemet visszavittek a pincébe. Tovább nem is hallgattak, nem is kérdeztek tüllem. A lett, hogy hónapután én fel leszek akasztva. Hát én nem is törődtem vóna az akasztással, legalább ettül a sanyaru élettül megszabadultam vóna, tetü is annyi vót bennünk, hogy ette a bürünk rakásra, de nemcsak hogy bennem, még a katonatisztekben is. Akkor visszavittek, este késő, tizenegyóra vót. A magyar katonák jöttek a pincéhe, a csehekrül letőtt a szógálat. Ahogy jöttek, a mi ezredünk adta a szógálatot. Jött az én szakaszvezetőm is. Azt mondja nekem: Na Ámi hónap reggelig leszel a zárkába. Hát tudom, mondom, hónapután már felakasztanak! De bár máma akasztanának fel, már nagyon meguntam itt lenni. Mondta: Testvér, csak annak köszönd, hogy jó ember vótál, mindünknek a részire rekviráltátok a tehenet, de hát vagy az egész patrit fogják hónap felakasztani, vagy tégedet is szabadlábon fognak engedni! Hittem is meg nem is, talán jó emberem vót, mert sokat mesélgettem neki, azért vigasztal, mert tudja, hogy már nagyon meguntam ebbe a tömlöcbe, a pincetömlöcbe. Elment onnet, beszélni sokáig nem mert, hogy a katonatisztek ha meglátják, hogy ott vót hozzám, akkor üt is megbüntetik, kikötést kap biztoson. Elment hamarjába. Reggel kilenc óra tájon hittak éngem megint kihallgatásra, rettenetes katonatisztek vótak ött összejöve a mi batrink előtt. A mi katonáinknak, az egész ezrednek ott kellett két sorjába sorakozni egy köralakba, nem egy sorba, hogy egyenesen, köralakba kellett a tiszteken kürülállni nekiek. Ahogy köralakban állottak, engem előállítottak és kérdezte a vezérezredes a katonáktul: Magok mért jöttek diszbe? Hát azért léptünk diszbe, mondta a szakaszvezető, jelentette ki az első szavát, az egész batri kéri az őrvezető Amitnak az elbocsátását, mert nem hibás az ember, a nagy éhség kényszerítette rá bennünket, és az egésznek a jovára csinálta mindent, hogy lakjunk jól belőle, de hát vagy mindünket fejbelüni, vagy felakasztani, vagy pedig azt is szabadon engedni! Mink ezt kérjük. Akkor ük, hogy mit beszéltek németül, mit nem beszéltek, hárman vótak olyan nagyobb tisztek, akik összementek beszélgetni. A katonaságot pedig pihentette. Amikor ük eccer kibeszélgették magokat, én ott állottam magam, de a katonaság felé fordulni nekem háttal kellett, hogy ne nézzek a szemük közzé. Egy erdőre fele néztem szemmel. Amikor ennek a vége lett, az ü beszélgetésének, mondták nekem, a vezérezredes, hogy forduljak kifelé. Azt mondja nekem a vezérezredes, első szavával: Na, maga köszönheti annak, hogy az egész batrija magát kéri, hogy a büntetésit engedjük el, vagy pedig mindenkit halálra ítéljünk érte. De hát egy ilyen katonacsapatot elítélni akasztásra, vagy fejbelüvésre nem lehet, tehát magának is elengedjük a büntetését olyan feltétel mellett, hogy melyiket választja, vagy mikor hazamegyen, akkor megyen katonai bíróság elibe, vagy pedig azt válassza, hogy most le lesz fokozva? Én minden gondolkozás nélkül feleltem a válaszára a vezérezredesnek: Nagyon szépen megköszönném a méltóságos vezérezredes úrnak a hozzámvaló szívességét, hogy ledegrálnak.[95] Elég nekem a keserű életbül, most is kinn a harctéren, hogyha béke lenne valamikor, akkor is én a bíróság elő kerüljek, hogy megbüntessenek? Én a tehén árát, szegény ember vagyok, otthun sem bírom kifizetni. Akkor mindgyár mondta: Akkor hajlandó arra, hogy lefokozásra menjen? Igenis, hajlandó vagyok! Ráparancsolt az én kapitányomra, hogy vegye a bicskáját, vágja le a csillagot, mikor a csil-

95 Ledegrál, a német degradieren, lefokozni igéből.

biczo.indb 88 2014.03.19. 8:30:23

lagot levágta, az mondta nekem: Maga, mint őrvezető, tudni kell a rendet, köszönje meg a csapatjának a maga büntetése elkérését! Minden gondolkodás nélkül elmentem a csapatnak a jobbszárnyára, három lépést előtte megálltam, kerdájt csináltam, diszmenetben megkezdtem menni, a kezemet felvettem.[96] Ahogy érkeztem, azok úgy kapták a kezeket a tisztelgésre. Amikor letisztelegtem végig, akkor én egy féljobbot csináltam és elmentem magamnak hátra. Ennyi vót a katonai megköszönés, mert katonáéknál köszönni csak így lehetett, mert így tanultam.

Mondja le, mi történt, akkor, amikor megszökött a katonságtól?

1917 dereka táján megkaptam a szabadságomat, 21 napot, kinn az orosz fronton. Ahogy megkaptam a szabadságomat, én eljöttem 21 napra. De bizony, én nem elégedtem meg a 21 nappal, hogy 21 nap múlva menjek vissza. A feleségem egy gazdának a fődjébe Filep Jánosnak hitták, tengerifődet kapált harmadába. Én mikor a szabadság lejárt, én mentem a tengeribe egy kapával és akkor én tízszer, tizenkétszer egy nyáron, mert nem mertem otthun tartózkodni, mert a csendőrök már kerestek. Én a tengerit kapálgattam. Ott vót egy kerüllő, Gergely Gusztávnak hitták, annak a felesége tudta, Mari néninek hitták, hogy a csendőrök mikor jöttek be a faluba, vagy mikor jöttek haza Nagydobosra.[97] Amikor azt mondta: Benn vagynak a csendőrök öcsém, én neked a tengeribe viszek vizet, ne járkáljál, mert megfognak. Akkor én inkább lefeküdtem, még kapálni sem mertem, hogy a fejem ne mozogjon. Mikor a csendőrök Nagydobosra hazafele mentek, annál az asszonynál mindég be szoktak menni, hogy mit tud, mit lát, nem látott é lógó katonát, vagy valamit, de az asszony éngem nagyon szeretett, nem mondott ki a világért sem, még ennem és vizet hozott a tengeribe, tudta, hogy ott tartózkodok. Akkor jött hozzám: Na, most már hazamentek a csendőrök, elmehet haza öcsém, és majd hajnalba. Mert megkérdezték tüllük, hogy mikor jönnek és azt mondták, hogy hajnalba fognak jönni. De hajnalig otthun ne legyél, már éjfélbe gyere kifele! Na úgy is történet, mint ahogy az asszony mondta. Három hónapig itthun lógtam a szabadság után, de már a csendőrök annyira kerestek éngemet, hogy eccer az ágyon értek. A csendőrök verték az ablakot. Az ajtó nállunk jó erősen be vót zárva, az ablak be vót firhangolva, én az ágyon édesden aludtam, mikor verték az ablakot.[98] Én az asszonyt megtanítottam arra, hogy te csak kérdezd, ki az, mit akartok, ameddig én össze nem szedem a celibulimat, karabinom betőtve a kéménynél vót, a padláson, és a padrajáró a pitvarbul vót.[99] Te tartsad üköt beszéddel, míg én a padra fel tudok lépni! Úgy is lett. Mikor a csendőrök verték az ajtót, az ablakot, az én feleségem kérdezte: Ki az, mit akartnak? Nyissa ki Áminé az ajtót! Hát várjanak, hadd őtözzek fel! – mert én az asszonyt úgy tanítottam, hogy ezekkel a szavakkal mondja neki. Na majd várták a csendőrök, nem vót mit tenni. Ammire a csendőröknek kinyitotta a feleségem az ajtót, már én akkor a padon állottam, a karabinom a ke-

96 Kerdáj jelentése hátra arc.

97 Nagydobos a Nyírségben a Kraszna folyó partján fekvő település.

98 Firhang, a német Vorhang, függöny kifejezésből.

99 Celibuli, a régies magyar ciriburi, cókmók kifejezésből. Padrajáró, falba épített a padlásra vezető rejtett feljáró.

biczo.indb 89 2014.03.19. 8:30:23

zembe vót. A padlyuknál vót a karabinnak csüje, hogyha felnézenk azonnal fejbelövöm, bukjanak vissza. Mit tehetnek velem mást, ugyis a harctérre kell mennem, hát veszem a puskámat a kezembe hajnalba és megyek ki a harctérre. Tehát már a csendőrök amikor elmentek, azt mondtam a feleségemnek. Már elütnek mert most már kegyetlen keresnek, hanem én nem is megyek már a tengeribe, hidegek is kezdenek lenni, majdnem törik a tengerit, megyek ki hékám a harctérre. Most azt se tudom, hova menjek? Énnekem muszáj lesz legelsőbe elmenni a kádernél megjelentkezni![100] Úgy is történt a dolog. Tarisnyát raktam magamnak, kenyeret tettem bele és elmentem. Losoncon vót a 27. tüzérezrednek a káderje. Megjelentkeztem. Természetesn, az ezredes süket vót. Kérdezte tüllem: Hunnet jött maga? Nem tudtam vele beszélni, hanem vót ott egy ugyancsak az is, egy sánta főhadnagy, az vót a talomácsa neki, mert az kiabált a filébe. Mondtam neki, a főhadnagynek: Főhadnagy úr kérem, én malária betegségbe kerültem kint az orosz fronton és beszállítottak éngemet a kórházba Lembergbe.[101] A főhadnagy nagyon szépen hitte, mikor ezt bemondta az ezredesnek, az ezredes azt mondta neki: kérje csak éntüllem a vereskeresztes cédulámat! Mondja nekem a főhadnagy: A vereskeresztes céduláját tessék előkeresni! Főhadnagyúr kérem szépen bocsánat, de vót egy pénzes tárcám, itt vót a zsebembe, el vótam fáradva nekidültem a kupé ódalának, mert kupéba jöttem, nem személyvonatba, rengeteg vót az utas és kupéba jöttünk. Azt hitte valaki talán, hogy énnekem sok pénzem van, mert tábori lappal az erszényem tele vót rakva, abba vót a vereskeresztes cédulám is, elvitték a pénz helyébe a tábori lapokat, meg a vereskeresztes cédulámat, így nem tudok igazolványt adni. Bemonta megint, mert amit tüllem megkérdett, azt mind mondta az ezredesnek. Mondta nekem az ezredes: Magát meg fogom tudakolni! Táviratozok oda Lembergbe! Én nagyon jól tudtam, hogy ügysem fogja ü azt megkérdezni soha. Na, menjen az irodára és kap egy nyílt parancsot, lemegy az olasz frontra! Rendben van, hát harctérre kell menni! De én annyit mondtam neki, hogy én nem ez olasz harctérrül jöttem, hanem az oroszrul! De hát nincs ott a csapat, mióta maga lóg valahun, azóta már az olasz fronton van a csapat. Bementem az irodára, mingyár egy manikulás őrmester ott mondja nekem: Maga az az Ámi Lajos? Én vagyok az! Na maga fiam tránszporálva van ki a csapatja után. Rendben van, hát mennek kell ha tránszporálva vagyok! Mikor megcsinálta a nyílt parancsot, fel is olvastattam, hogy merre szól. Mingyár mondta nekem: Hatvan, Debrecen, Budapest, Bécs. Én odafeleltem néki: Őrmester úr ezen az úton életembe sose jártam. Hát maga járt már az olasz fronton is? Én soha nem vótam, de annyi fogalmazást tettem hirtelen hamarjába, hogy ha már Debrecen, Budapestet mondja akkor lehet az Nagykárolynak is, hogy még én eccer otthun nézhessek szíjjel, egy kis kenyeret tehessek a tarisznyába. Hát maga merre tudja az útját ennek a kimenetnek? Én őrmester úr, erre tudom: Nagykároly, Debrecen, Budapest, Bécs! Nahát maga jól tudja! Hát itt megvan minden, csak akkor Hatvant kell kitürülni, Hatvan helyére odaírom, Nagykároly! Rendbe van őrmester úr, ezen a vágányon tudom! Még én arra Pesten túl soha nem vótam azelőtt,

100 Káder, katonai egységek állandó, tehát nem toborzott állománya.

101 Lemberg, (ma Lvov, Ukrajna) az Osztrák-Magyar Monarchia egykori Galícia tartományának nagyvárosa, kereskedelmi központ. Az I. világháborúban fontos katonai stratégia szerepe volt.

biczo.indb 90 2014.03.19. 8:30:23

de hát tudtam, hogy Pestrül már Bécs következik, akkor erre is oda lehet menni. Amikor én a Nagydobosi állomásra értem, a délután négyórási, hát setét vót, mert tél vót, már ősz vót, de nem is négyes vót az, hanem hatos. Hát akkor, mikor kifele szállok egy kocsibul, látom, hogy három férfit és öt fejércselédet a csendőrök kisérnek befele, abba a kocsiba, kibül én szállok kifele. És ahogy én odavetem a szememet, rögtön megismertem, hogy egy az én feleségem benne. Ejnye, hát itt valami baj történt, mióta én odavagyok? Én a fejemet félrevágtam, de a feleségem megismert. Akart éngemet, megfogni, hogy kiáltotta, hogy jaj Lajos. Jaj Lajos. De én arra oda sem niztem, megindultam jó sebes lépéssel. Mert nekem nem szabad, az én nyílt parancsom az olasz frontra jár, nem Nagydobosra, itt nekem nem szabad kiszállni. A csendőrök épp itt vagynak, elfognak. Mit tudjak itt tenni, még lüni se tudok, mert a karabinom, igaz nálam vót, de rengeteg a személyzet, aki egyik jön a másik meg hazafelé. Én kiléptem a kövesutra, jó bátran hazaléptem. Édesanyám még akkor élt. Mondtam neki, ne feküdjön le, hanem főzzön egy fazik paszulyt, viszem a feleségemnek, meg egy kenyeret teszek a hátizsákba. Hát hogy jöttél haza fiam, kérdezte édesanyám tüllem, hogy jöttem haza? A lábamon! Kaptál szabadságot? Kaptam, mondom, de csak huszonnigy órát. Na, édesanyám kifőzött egy fazik paszulyt. De az édesanyám beteges vót, az anyósomnak mondtam, vegye fel ezt a paszulyt, kösse kasornyába, oszt menjünk.[102] Két jánya vót ott anyósomnak, ü meg egy jány. Anyósom felvette a paszulyt két edélybe, én pedig egy kenyeret betettem a hátizsákba. Menőbe vettem egy szál gyertyát forintért, jó vastag vót, ha véletlen nem sikerül a tervem, hogy haza eresszem, tudom a raboknak nem adnak gyertyát, adok be nekijek gyertyát meg gyufát. Én ahogy odaértünk, mindjárt kérdtem a börtönyőrtül merre vagynak ezek a szamosszegi fatolvajok? Mondta, ott vannak a szalmatübe, a melegen ülnek! Én odamentem, mondtam a feleségemnek: Na, fogjál csak hozzá hamar és egyél, mert azonnal megyünk hazafele! Ü mondta: Dehogy megyünk, nem engednek innet engemet! Na te csak egyél, ne törődj semmivel. Letettem a hátizsákomat és a karabinba nem tettem be löveget, hanem harminc darab éleset tettem be a zsebeimbe, úgy mentem, a karabin a vállamon vót. Mikor bementem, a járásbíró hivatalába és elkiáltottam magamat: Mondja már nekem a bíróság, ezzel szólaltam, meg, hogy létezik ilyen dógot elkövetni, ami dógot magok elkövetnek? Nem nagyon uriztem én bizony az alispánt vagy a főispánt.[103] Mit gondolnak magok, én hazajöttem a harctérrül szabadságra és az én feleségem egy kötel száraz gallyért, akit a szél a fárul lelökött azért magok elzárják 16 napra? Hát miért nem adnak nek annyi segélyt utánnam, ha én az életemet reckérozom, hogy rendes módba részesüljön, egy kis fát tudjon venni, meg mit enni, meg ruhát magára! Hát ki magának a felesége? Ezzel szólalt meg a járásbíró. Mondtam neki: Hát Ámi Lajos vagyok, akkor pár más nem lehet, mint Ámi Lajosné. Na mondja csak, menjen Ámi Lajosnénak, hogy menjen magával hazafele! Na azt nagyon könnyü magának azt mondani, de nem így van! Vegye elő a bűnvád könyvet és törülje ki a nevét, hogy letőtötte a 16 napját! Hát, nézze katona, már mégis nem lehet úgy, hogy hát ü ezt a büntetést megkapta és eztet lehuzzuk neki, még csak egy éjjelen hált itt! Nem lehet? Még ilyet is hall-

102 A kasornya az edények szállítására alkalmas kisméretű és ritkás szemű teherhordó háló.
103 Uriztem, azaz uraztam.

biczo.indb 91 2014.03.19. 8:30:23

hat az ember? Egy kis száraz gallyért, amit amióta e világ megvan, mindig a szegény ember, a rászorulló ingyen szedhetett! És az én feleségem 16 napi büntetést kap érte? Mingyár a lehet a szentséget a magok édesanyjának! A karabint bevágtam, benyúltam a zsebembe, öt patronyt belehajítottam. Amikor az öt patronyt látták, hogy benyomtam, mind aki vót, heten vótak a terembe, egy sarokba mentek. Menjen, menjen vitéz uram, azonal vesszük a bünvádkönyvet. Na álítsa csak nekem ki, hogy kitőtöttem a feleségem. Amikor én megkaptam azt a papírost, mondtam a feleségemnek: Menjünk hé, hazafele. De vót ott még egy másik asszony Ruha Istvánnénak hitták. Ruha István felesége is hét aprós árváját hagyta otthun, az is száraz gallyért, az igaz, hogy az csak nyóc napra vót megbüntetve. Rimánkodott: Jaj Lajos, tudja azt maga, hogy körül van a házam vízzel, a gyermekeim aprósok, még a kézbül sem tudnak magának kenyeret vágni, vagy ételt megfőzni. Ha istent hiszen, menjen vissza, kérjen ki engemet és én metfizetek magának, amennyit kér! Nekem ne fizess jó asszony semmit, én majd elintézem a sorodat! Én megént felmentem a jársbíró hivatalába. Mondtam nekiek: Nézzék magok eszeken vagynak? Akkor, amikor itt van Ruha Istvánné, hét aprós árvát hagyott a víznek a közepin, a lakása vízzel van körül, csak éppen annyi hely van, ahun be tud menni a lakásába. És ha most annak az asszonynak a gyermekeibül valamék véletlen abba a vízbe beleesett, most megbüntették szigorúan egy kötel galyért bezárásra és most mit fognak tenni, ha belehal a gyermeke abba a vízbe? Az ura kinn szenved velem együtt a harctéren, a felesége meg a tömlöcbe! Menjen, mondja meg annak is, hogy menjen magával hazafele! Annak is a bünvád-könyvibül tessék kihúzni, osztán adjon egy cédulát! Így osztán nem tudott mit tenni a járásbíró, adott annak is egy cédulát. Én lejöttem, a két asszonyt mindjárt magam elibe vettem, elmentünk haza. Még én két napig tartózkodtam Szamosszegen. Kimentem a harctérre és jelentkeztem a Bánhóf kommandón Trienbe, olasz fronton.[104] De a mi csapatunk már akkor nem vót ott, odavót a francia fronton. Oda már nem mentem utána. Onnet áthelyeztek éngemet a bécsi rájtende négyes tüzérekhe. De ott már sokkal jobb vót, mint a mi ezredünknél, ezért, mert a cseheknek jobban kiadták a kosztot, mint a magyaroknak. Nekem olyan világom vót, amilyen még a katonáéknál soha. Mert éngemet, hogy nem tudtam velek pontosan beszélni, odatettek szakácsparancsnoknak. Ott vótam egy hónapig. Egy hónap múlva az következett, a mészárszékeket szijjelvágta a gárnát és a szakácsokkal sem tudtam értekezni. Kacagtuk egymást, egyik szavamat meg tudtam mondani, a másikat nem, felvételezésre sose tudtam menni, mert nemhogymég a cseh irást ismertem vón, magyarul sem tudok írni, olvasni. Így kacagtak a szakácsok éngem, én meg a szakácsokat. Akkor eltettek az ezredmészárszékre. Vót egy szakaszvezető, aki Pesten a gyárba járt, az tudott nagyon jól magyarul. Az egyszer csak jött hozzám, mert a vót tolmács, hova tegyenek engemet. Ő tudta, hogy a mészárszéknél vagyok. Azt kérdezte tüllem, mikor a mészárszékre lementem a Monte vize partjára, ott vágtuk a marhát, meg a disznót. Mikor vót maga szabadságra? Én szabadságra? 18 hónapja! Nem hazudik? Hogy hazudnék én, szakaszvezető úr, hát mit ér az? Hát magyarázd el nekem, hogy lett ennyire elkésve? Minden katonának

104 Bánhóf kommandó, a Bahnhof német kifejezésből, állomásparancsnokság. Trien, az Adige folyó mellett fekvő dél-tiroli Trient (ma Trento).

biczo.indb 92 2014.03.19. 8:30:23

hat hónapra jár a szabadság! Én malériabetegségbe estem kinn az orosz fronton és bekerültem a kórházba. Éppen akkor már a szabadság késve vót akkor is, mert nyóc hónapot tőtöttem és a támadások végett nem tudták megadni pontoson. Az vót, hogy na, jövőhéten, ha gyengül a front, az ütközet, akkor kapom meg a szabadságom. De hát nyóc hónap eltőtt és valamiféle rossz szedret ettem egy erdő szélibe, hogy ettul-é, vagy mitül kaptam malériabetegségbe kerültem. Beszállítottak Lembergbe, Lembergbe tőtöttem 10 hónapot, így 18 hónapon keresztül én haza még nem vótam. Akkor ezt beírta, a másik reggel már hittak éngemet a cseh kommendóra. A cseh kommendón nekem már mindjárt kópertába vót téve a pénzem.[105] Kaptam egy új őtözet ruhát, de a fegyveremet hozni kellett a harctérrül haza. Eljöttem. Mi üdő alatt a szabadság letelt, akkorra a forradalom kitört, én itthun is maradtam.[106]

A harctéren volt- idő a mesemondásra, mesélt-e ott, tanult-e meséket másoktól?

18-ba a harctéren állandó foglalkozásom vót, ha annyi időm vót a mesével és ott tanultam a legutolsó mesémet, mettül én a 18-as háborúbul hazajöttem, egyetlen egy meséhez sem vót észem, hogy tanuljak többet.

Mondja meg, hogy milyen cigány törzsek vannak, apja melyikhez tartozott?

Mifajta cigányok vagynak? Hát három fajta cigányokat esmerek. Éspedig vagynak Magyarországon magyar cigányok, román cigányok és tót cigányok. Még ezenkívül egyfajta cigány van, az emberevők, azok a kolompár fajták. Ezek a kolompár fajta cigányok, leges legelsőbe úgy láttam meg üköt, hogy én békebeli katona vótam 1908-ba Kassán. Hát vót nekünk egy óriás nagy legelőnk Kassán. Ahogy Hernádnémetibül keresztül jöttünk egy hídon. Ott vót egy nagy pázsit. Azon a pázsiton annyit vót a szekerek, mint a rostán a lyuk, nem is tudom, hogy 145 é, vagy 155 vót, biztosan nem emlékszem vissza. A csendőrök Kassán, az összesek kimentek, most más irányba indítsák üköt, nem engedik befelel az ország belsejébe, mert azok óriás rabló cigányok vótak, azok nem dógoztak semmit, csak a rablásbul éltek. Nagyon jó lovaik vótak a cigányoknak, a szekerbe csak úgy repültek. Ekhos szekere vót mindnek, be vót húzva és ők azon háltak télbe-nyárba a szekeren. Majd osztán a cigányok a csendőröket megtámadták. Vót vagy 60 darab csendőr, de a csendőrök megszaladtak előttek. Majd osztán katonaságot rendeltek ki. Két ezred katonaság, 66. gyalogezred, meg a 75-ös gyalogezred, ezek osztán a cigányokat kürülfogták fegyverrel. Akkor elfogtak belőllök rengeteget. Még azért hiába vót a katonaság, ugyis vagy 70 szekérrel el tudtak menekülni, mert kihajtottak az erdőbe és hozáfogtak revolverrel visszatüzelni a katonaságra és a csendőrökre. Ezek nem reckirozták magokat vele, hanem elengedték hogy menjenek.[107] Amelyiket elfogták, azt vallatásra vezették elő. Bevallották azt, hogy ük emberhússal szeretnek élni.[108] Mégpedig bemondták azt, hogy melyiknek van a legjobb éze. Azt mondták: 15–16 éven felüli nőnek, már akár a férfihúst egyék, de 15–16 alóli nőknek a húsa borzasztó finom, annál jobbat a világon soha nem ettek. A fiúgyermek csak addig finom, ameddig

105 Koperta régies kifejezés, valószínűleg lengyel eredetű, jelentése boríték.

106 Az Őszirózsás forradalom 1918. október 30–31-én robbant ki.

107 Reckírozni a német riskieren, kockáztatni igéből magyarított változat.

108 A történet részletes elemzését lásd *3.2.5. Katonaélmények a mesében* című részfejezeteben!

biczo.indb 93 2014.03.19. 8:30:23

tíz éves. Ezekbül felakasztottak 60 darabot Kassán, akkor, amikor ez megtörtént, a többieket hosszabb időre elítélték, akik azt vallották, hogy ük nem ettek emberhúst soha, ük csak állathússal táplálkoznak, úgy, mint másik emberek. Láttuk, hogy micsoda gyönyörű gyermekek voltak közte, olyan szépek vótak, hogy még urakba sem lehet megtanálni, olyan arcu nők és férfiak vótak köztük. És vallatásra fogták a cigányokat: Hogy létezik az, hogy tinéktek, mikor nektek szállásotok sincsen, és ilyen gyönyörű gyermekek vagynak tinéktek? Kivallották a cigányok, hogyha valamelyik asszonynak gyermeke születik és nem amolyan, amilyent ü szeretne, a gyermeket kicsi korában megfőzik és megeszik és ahelyett szereznek magoknak magyar gyermekeket, akit ük szépnek látnak és azt felnevelik magoknak, mintha az övék vóna. Azok a gyermekek apának és anyának fogadják üköt, mert más apát, más anyát nem üsmernek, mert fiatal gyermekeket lopnak el. És a gyermekeket nem tanítják magyarul, hogy ne tudják, hogy kicsoda, hogy ne tudjanak senkivel se érintkezni, az ü nyelvükre tanítják át a gyermekeket. Így kérdezték tüllök: Most legutóbb méket raboltátok el valahunnet? Akkor bemondták, hogy Kassaujfalubul vittek ük el legutóbb egy gyermeket, de hogy kié, azt nem tudják megmondani. Egy ház üres vót, három gyermek vót otthun. A három gyermekbül a legkisebbiket, nagyon szépnek látták és azt a gyermeket magokkal vitték a szekérre. A gyermek akor kezdett tanulni beszélni fele. Azt az egy gyermeket helyre tudták adni a szüleinek vissza, de a többieket már nem tudták igazolni hogy melyiket hun szerezték. Így osztán a cigányoktul elszedték, amelyek olyan fiatalabbak vótak, aztat mindet jovítóba vitték, osztán iskolázták a gyermekeket, elvették a cigányoktul a szép gyermekeket.

Kedves Ámi bátyám, maga, mivel sok mesét tud, meg elég jó ismeri a világot, sokat bejárt, magyarázza már el, hogy maga szerint milyen a világnak a berendezkedése?[109]

Hát énszerintem a világ úgy néz ki: A világ egy, kerek, mint az alma. Tehát a világ részei szijjel vagynak szakasztva, abba a tekintetbe, hogy nagy folyóvizek vagynak közte, kit a tengernek mondanak. Most én annyit tanulmányoztam az én fogalmazásom felől, hogy az emberek különböző bürrel állanak össze, egyik szőkébb, a másik sárga büriek, a harmadik fekete büriek. De az elve az embereknek ugyan egy faja vóna, hogyha a nagyurak egymásra nem uszítanák, mert mindnek az vóna az óhaja, az embereknek, hogy úgy éljen szeretettel egymásközt, mert miért legyen nekünk valaki ellenségünk, az akit soha nem láttunk.

---

109 Erdész Sándor az Ámi Lajos meséit tartalmazó gyűjteményes kötet bevezetőjében részletesen elemezte a mesemondó világképét és kozmogóniai elképzeléseit. (ERDÉSZ Sándor (1968) 46–68.; vö. ERDÉSZ Sándor: The World Conception of Lajos Ámi, Storyteller, In: Alan Dundes (ed.), *Sacred Narrative. Readings in the Theory of Myth*, Los Angeles, 1984. 315–335.) Tanulmánya több változatban is megjelent, ugyanakkor az Ámi világértelmezését tartalmazó teljes szöveganyag eddig még nem került közlésre. Erdész értelmezésének kiemelkedő jelentőségű felfedezése, hogy rámutatott arra a kettősségre, mely szerint Ámi *„a világképet nem készen kapta, hanem maga öntötte rendszerbe a közösség világszemlélete, a saját megfigyelései, továbbá mesei és egyéb hagyományos elemek alapján."* (ERDÉSZ Sándor (1968) 52.) Elemzésünkben a világkép kérdésére csak a szociokulturális valóságból vett alkotóelemek összefüggésében térünk ki, tehát a mitológiai, az összehasonlító mítoszelméleti és a motívumszerkezeti vizsgálatoktól eltekintünk.

biczo.indb 94 2014.03.19. 8:30:24

Na és mi tartja a világot, hogy az ne essen le?

Hát a világ gömbelyü, mint az alma. Tehát az ég és a főd, ezek mind vizen állanak, tanulmányom, felfogásom szerint. Mert azért mondom, hogy az ég és a főd, mert ha az ember vizen nem állana a főd, akkor kutat nem tudnának venni. Honnan vesszük elő a vizet? És úgy hallománybul is ezt hallottam mindég, alattunk tenger vize van, felettünk, pedig bizonyítja az, hogy felettünk is csak víznek kell az ég boltján lenni mert egyes helyeken fellegszakadás van és az egész ország, ahol a fellegszakadás van, elpusztul. De mégis, akkorhát igaz az, hogy az ég boltja felett is vizen állunk, víz van alattunk, víz van felettünk.

Tehát a földet a víz tartja?

A víz tartja!

Na és mi lehet az égbolton túl?

Például, ahogy én tanultam mesébe, én úgy gondolom, hogy az északi sarkon, az égbolton már túl, ameddig nem tudnak áttörni, jegestenger van. A jegestengerből égigérő hegyek vagynak, akit, soha míg a világ teremtése megvan, azon áttörni még nem tudtak, mert jégbül van. Na most akkor a tanulmányom szerint, ahogy a meséből tudom, akkor a keleti részin, valahol, hát messzi lehet ide, ott üveghegynek kell lenni, mert az üveghegyen mentek által az aranyifjutószóló madárért.[110] De annak egy óra hossza megnyílása vót, kit az öreg kéregető vitt által.

Tehát az üveghegy az keleten van?

Igen, az keleten van!

De hát akkor mi tartja az égboltot?

Az égbolt tanulmányom szerint, az égbolt, ahogy az alma alakban van, az a fődnek a szélire van letéve, mint egy sátort mikor megépítenek. Azon az alakon áll, mint egy sátor, mikor megépítenek, hogy a fődbe karóval leszegezik. Dez azt nem kellett szegezni, mert a főd tartja az eget. De akkora alacsony az égbolt, ahol a fecske térgyenállva issza a vizet, a fekete gyapáron.[111]

Fekete gyapáron? Mi az a fekete gyapár?

Hát olyan ződ pázsit, de a ződ is megfeketül, mert az éghajlat alá besütni nem tud a nap. Hát ott a fű is, kihajtja a füvet, nem ződre, hanem feketére. Azt gyapárnak nevezik azért, mert nem tud megződülni, mert a nap a nap oda az eresz alá nem tud behatolni annyira, hogy megződüljön.

Azt mondta, hogy északon vannak a jegeshegyek, keleten üveghegy. Hát másfelőrünnen mik vannak? Miért nem tud kimenni az ember a világból?

Hát például az én tudomásom szerint még a világ végin fődönjáró ember nem vót ebbül az országokbul, amit mi esmerünk. Mert olyan lehetetlen helyzetek jönnek közbe, ahun ember nem tudja semmiféle, mert a világ végit még tudomásom szerint senki sem tanálta meg,

110 Utalás *Az aranyifjitoszóló madár. A három királykisasszony csak akkor megy férjhez, ha apja hosszu kápounát csinál.* (AaTh 550), (ÁMI Lajos meséi II. 219–235.)

111 A motívumot a *Hollófernyiges* című mesében említi. (AaTh. 468.)

biczo.indb 95 2014.03.19. 8:30:24

sem keleten, sem nyugoton, sem északon, semerre nem tudnak a világ végire lemenni. Egyik felőrül, nagyon sokszor, az északi sarkon akartak átmenni repülővel is. Befagynak annyira, hogy nem bírnak rajta áttörni. Még legtovább tudtak menni emberek, akik jegesmedvén szállították az élelmiszereket. Arról tudok, hogy a jegesmedvével a legtovább be tudtak hatolni. De azok is azok az emberek tudomásom szerint nem kerültek vissza.

Mit gondol, miből van az ég boltja?

Az én felfogásom szerint tiszta vont aranybul van az ég boltja, mert arrul veszek példát, amikor villámlik, az ember felnéz, olyan fényességet lát, mintha tiszta vont arany. Az a valódi ég, aki ott látszik a villámláskor! Azon alól a sürvitett levegő tartja fenn a csillagokat. A csillagok az útjukat, mindig megteszi a maga távolságát, de az nem az egen van, csak mink így azt mondjuk annak, hogy az ég, de aztat a sürvitett levegő tartja fenn a napot, a holdat és a csillagokat. Ezek mindég a maga helyén mennek idébb-odább. Arrul vehet az ember példát, így a tapasztalatom szerint, amikor borult idő van, eltűnik a hód, eltűnik a csillagok. A napot is, amely részen a nagy fellegek vagynak, világosság van, de a napot senki nem látja. Egy másik részen, ahol nincsen elburulva, ott a napot olyan fényességet tud adni vissza, mint amilyen szokott a nappal lenni. A másik részen pedig az ember alig lát menni, hiába fényes nappal van, mert a felleg beburitotta azt a tájat, ahun az elsürvitett levegőn a nap nem bírja visszasugározni a fődre, hogy az emberek lássanak a naptul, fényes délbe sem.

Vajjon az égboltot látta-e valaki közelről?

Hát ezen fődönjáró ember soha túl nem mehetett, az égboltba, amelyik a valódi égbolt. Már addig tudtak hatolni, hogy sürvitett levegőbe repülővel annyira felmentek, hogy az emberek még nagyító üveggel sem látták a levegőt és akkor már valaki idelentrül, aki felfele nézett, az azt mondhatta, hogy na, bementek az ég boltjába. Pég az nem igaz, abba még fődönjáró ember nem tud bemenni, mert az az aranyos égbolt, aki tiszta vont aranybul van, az nem olyan könnyen lehet, hogy abba bemenjen. Ha még odáig fel is tudnának véletlen hatolni, hogy azt az égboltot megfognák, ott ugysem vóna ott neki annyi üdeje, hogy azt belyukassza, mert az nem olyan vékony lehet, mert az százezer éveken át azon a helyen ez mindég egyformán áll a maga helyén, tehát én úgy gondolom, hogy annak olyan vastag falazatának kell lenni, akit emberek nem bírnának átvágni.

Hát akkor az égigérő fa csak az égboltig érhetett? Nem nőtt túl azon?

Nem, nem! Az a sürvitett levegőn felül megyen, az égnek a boltjáig, ahol az az arany, valóságos égbolt van, ott megállott az égigérő fának a teteje. De mivel, hogy ü még nyőtt vóna tovább, az az égigérő fa, azér mondjuk bele a mesébe, hogy az ég alatt tizenháromszor görbült el a fa, mert nem tudott hova felegyenesedni. Hát azért, mert az az arany égboltot nem bírta beszakítani, csak a sürvitett levegőn felöl ment. Azért mondjuk, hogy tizenháromszor görbült el a fa.

Melyik mesében van ez?

Most így hamarjában nem tudom megmondani. Azért görbült el, mert az ég boltját nem bírta beszakítani, csak a sürvitett levegőbe tizenháromszor lett görbe a fa, mert már nem vót tovább hova egyenesedni!

biczo.indb 96 2014.03.19. 8:30:24

Most már értem. Tehát mikor a táltoslóval felrepültek, azért kellett lehajtani a fejét, hogy be ne verje az égboltba!

Igen!

Na most még az hiányzik, hogy a nap hol megy? Azt mondta, hogy az égbolt alatt megy, a sürvitett levegő tartja a napot. De mikor sötét van, éccaka van, akkor hun van a nap?

A napot kérdezi sok ember, hogy létezik az, hogy feljön keletrül a nap és lemegyen északrul, a másik reggelen szintén keletrül bujik fel e nap a maga helyén. Ennek megvan az ü forgása! Amikor a nap elmegyen a világ végire, akkor bebújik a főd alá a vízbe és ott lefiridi magát, mire a főd alatt viszajön keletre. Úgy megént a helyén van és reggel már ü onnan neki azt az utat meg kell tenni, amit egy ijjelen megtett. A víz alatt keresztül megyen, a főd alatt és a víz alatt megyen vissza a szokott helyére, hogy reggel ü kora otthun legyen.

Ámi bátyám felfogása szerint van-e ezen kívül más világ, amit mi ismerünk?

Hát most már tudomásom afelől nincsen azóta, amióta a sárkányok elpusztultak. De a sárkányok idejébe igen, vót más világ, mert a világ lyukáról tudok, hogy a sárkányok a világ lyukán szállították le azokat a szép nőket, akit ük megszerettek, hercegeket, grófjányokat. Vót egy világlyuka és azon hordták le. És azért mentek oda azok a vitézek, akik a sárkányokkal megvíttak és azoknak a várjok úgy vót megépítve, hogy a gerendába vót egy aranyszálvessző, és azt ha fődhö vágták, osztán vállott egy aranyalmának, onnen fel is hozta.

Igen, ezt elmondta a mesébe, hogy miként történt!

Na de most, hogy tudomásom errül van, hogy amikor Oroszországba a legutolsó sárkányokat elpusztították, azt a helyet senki nem merte felfedezni, hogy a világ lyukán lemenjen, hogy sárkányországon milyen világ van? Hogy azt lakja most valaki, vagy sem, errül bizony nem tudok semmit!

Szóval ott van egy másik világ! Az alattunk van-e, vagy felettünk?

A sárkányország alattunk van, mert világlyuka vót és a főd alá mentek le.

Mondta, hogy alattunk tenger van. A sárkányország a tenger alatt van?

Még az a vizen felül van, az a fődréteg! Ahon a sárkányország van! Még mindég a vizen felül van!

Azt mondta Ámi bátyám, hogy északon jéghegyek, keleten üveghegy van, hát nyugaton és délen?

Ahun nincs hegy, ott az égboltig teljes víz van, járhatatlan hely és azért nem is tudják felfedezni, mert már azon a részen az égbolt annyira meghajlott, a tengereken túl, hogy oda nem merészel ember behatolni. Mert attul fél, hogy soha míg a világ, onnan ki nem tud jönni, vagy fél, hogy az égboltot már szemével láthatja és rászakad.

Hogyha mégis volna olyan ember, aki vállalkozna arra, hogy a világ végire menjen, lóháton mennyi idő alatt érne oda? Hány kilométerre lehet a világ vége?

Hát errül nem tudok biztosat mondani, de az én felfogásom szerint vót egy vitéz, akinek a lova egy millió kilométert tett meg percenként és innet kezdve csak az üveghegyig hét nap, hét éccaka lovagolt. Hát azt ki lehetne így számolni, hogy körülbelől hány ezer kilométer lehet ez az út.

biczo.indb 97 2014.03.19. 8:30:24

Illetve hány millió kilométer!

Sok millió kilométerek lehetnének azok, de még eztet ember azér annyira nem ment bele, hogy a világ végit elérte vóna. Hát ez számíthatatlan.

Mi az oka annak, hogy ma már nincsenek táltosok, sárkányok meg nagyerejű emberek?

Azt kérdezi valaki, hogy a régi világba hova lettek azok az illetők, akik táltoslovon jártak és sárkányok jelentek meg a világ minden részibe, azután áttudták varázsolni az embereket lovaknak, vagy nem tudom milyen állatoknak. Hát ennek könnyű a megoldása, hogy hova lettek ezek az emberek. Amikor Oroszországba a sárkányoknak az utójja a napot akarta levenni az égbül. Ezt ugyibár tudjuk, hogy egész sárkányok, még a csecsszopók is elpusztultak.[112] A sárkányvilágnak itt lett a vége. Amikor a táltosokrul beszélünk, a táltosok azok vótak, a rosszlelkű emberek, akik el vótak istentül annyira térülve, azok az emberek istent nem hittek, az isten átadta az ördögöknek. Az én felfogásom szerint, a hallomásomba így tudok rulla. Ezeket elátkozta, az egyiket a másik az ember megátkozta. 48 előtt az átok fogott.[113] De hát az isten a szavát visszavonta azért, mert egyetlen ember sem maradt vóna, hogyha az isten tovább bocsájtotta vóna az embernek az akaratát teljesítette vóna. Így de hát a táltosoknak és az ilyen boszorkányos embereknek, akik akkor boszorkányok vótak a keresztútakon, az emberekbül kiszedték a csontot, hét esztendő múlva ugyanarra a keresztútra visszavitték az illetőt csont nélkül, azon a Szent György éccakáján, amely órába abbul kiszedték, ha ott vót azon a helyen, az ördögök a csontot visszarakták benne és akkor egészséges erővel ment vissza az illető, hiába hét évig a csont nem vót benne. Máma már ilyenek nem léteznek, mert isten azt a hatalmat az ördögöktül is visszavonta, az emberektül pedig visszavonta az átkot, mert ha isten eztet engedélyezte vóna, akkor mán egyetlen egészséges ember nem lett vóna a fődön. Ezáltal most már ezeknek a boszorkányos dógoknak vége van.

Most már ilyenek nem történhetnek?

Ilyen dógok, ilyen csodás dógok negyvennyóc óta nem történnek, azóta ilyet senki nem tud megtenni, mint azelőtt 48 előtt. Amit kimondott, minden teljesedett. Most már ennek vége van!

Az isten vette el ezt a képességet?

Az isten vette el azt a szóbeli tehetséget!

Miért is vette el?

Azért vette el az emberektül, ha az embereknek megadta vóna ahogy megkezdődött, utojjára egy egészséges ember sem lett vóna, mert legkisebbért is az egyik a másikat megátkozta és ha megátkozta, foganatos vót az átok.

---

112 Ámi a sárkányok elpusztításának történetét a Pájinkás János című meséjében dolgozta ki. (ÁMI Lajos meséi I. 89–126.)

113 Ámi korszaktudatával kapcsolatban lásd jelen kötet *3.4.1. A modernitás és korszaktudat* című fejezetet.

biczo.indb 98 2014.03.19. 8:30:24

Mondott valami ilyesmit, hogy a sárkányok is elátkozott emberek voltak!

Nem, a sárkányok azok sárkány nemzedék vótak! Azok többfejű emberek vótak, mint ezen a világrészen van!

De azok nem ezen a világrészen laktak!

Nem, azok a főd alatt laktak, ott másfajta emberek laktak. A főd alatt még lehet más ország is mi alattunk, a főd és a víz (*között*), szóval a főd olyan mély *(értsd: vastag)*, amelyet ember fel sem tud fogni, mert a sárkányországba egy nap és egy éccaka engedték lefele egy kötelet, amire egy dézsa vót rákötve, hogy a királynak a jányát visszahozzák.[114] Hát tudjuk aztat, hogy az nem kicsi lehet, mert a sárkányok amikor a király jányát lefele vitték a főd alá, a grádicsot lerugatták a táltosluval azért, hogy a jányért ne tudjanak lemenni. Így tehát gárdics nem vót a világ lyukán, hanem hordóbul csináltak olyan dógot, akit kötelen leengedtek tekerőn, hogy a király jányát a vitéz visszahozza. Így de hát nincsen meg az a grádics sem, amin lemenjenek.

Ezek szerint lehet az is, hogy még mindig vannak lenn sárkányok?!

Hát lehetnek sárkány is, meg másikfaja nemzedék is. Mert mondjuk, itt van a mi világrészünk. Például mi magyarok vagyunk. Mellettünk van Csehország, vagy ott van Szerbia, meg Románia. Így közbe vagynak más országok. Ezek már más nemzedékek! Ugyanolyan példányba *(értsd: testbe)* vannak megteremtve, mint mink vagyunk, de más nyelvet beszél.

Tehát a sárkányország mellett is lehet más ország? Nem tudja, hogy mik lehetnek?

Hát lehet még olyan másik fajta is. Mert hallomásba eztet már hallottam, hogy ugyanannyi nép van a főd alatt élő emberek, egy fődréteg buritja üket, a víz közzül, mint amennyi itt a felső rétegben. Felettük szintén az égbolton felül még ugyanannyi emberek laknak, mert mink a világ közepen lakunk. Errül tudomást még senki sem szerzett, csak a felfogás szerint mondjuk ezeket. Még csak annyi bizonyítéka lett, hogy a sárkány lyukán le tudtak menni a főd alá és a sárkányoktul a magyar, szóval e fődrészrül a nőket vissza tudták szerezni a vitézek.

Olyan óriásfajta emberek hol élhettek?

Hát óriásféle embereknek azokat nevezték, aki a két métert meghaladta. Már pedig a régi emberek azok kinyőtték magokat, mert azok igával nem éltek. Azok nagy csontu, nagy testü emberek vótak. Fődbe már tanáltak itt is a szamosszegi határba olyan embert, akit megállapították, hogy embercsont.[115] A lábszárcsonta kilencven centi vót, csak az alsó lábszárcsonta. Nadehát most milyen ember lehetett, amikor egy alsó lábszárcsont kilencven ceni vót. Akkor arra számolhatunk, az lehetett két méter, két méter ötven. Ezeket a nagy embereket nevezték óriásoknak.

---

114 Erdész Sándor az életrajzi interjú kéziratának utolsó szakaszában néhány, minden esetben zárójelezett magyarázó megjegyzést toldott be a szövegbe. Ezeket dőlt betűvel emeljük ki.

115 Ámi feltehetően a környéken, többek között Szamosszeg határában 1935-ben folyt ásatásokra utal.

biczo.indb 99 2014.03.19. 8:30:24

Ezek szerint ezek itt éltek közöttünk.

Ezek itt éltek közöttünk, csak azok olyan könnyen éltek, az iga nem húzta el üköt, jó módjuk vót, ettek-ittak. A régi világba borzasztó nagy betyárvilág vótak, a rablók az erdőbe vótak, és ezek olyan könnyen éltek. Azok a nagy erős emberek ha nem vót neki birtoka, munkáho nem szeretett fogni, mert ezelőtt az erdőket pusztították, nehéz vót a fákat kifele szedni a fődbül. Azok a nagy erőteljes emberek azt mondták: Én nem fogom ezeket a szál fákat kifele pusztítani, nehéz a megélés, hanem megyek az erdőbe a betyárokho! Így ezek az emberek nagyon ki tudtak fejlődni, mert munka nélkül éltek.

Mondja már, az alsó világban élőknek mi világított?

Amikor a sárkányok itt, a mi fődrészünkön elmentek Oroszországba, hogy az égrül a napot leveszik. Tudomásom annyi van, hogy bemondta a sárkánykirály Pájinkás Jánosnak, hogy mink azért visszük el errül a világrészrül a ti napotokat, hogy nekünk kettő legyen, hogy minálunk setétség sohase legyen, Nekünk külön van egy napunk és van nekünk is ugyan holdvilágunk, mint tinéktek van, de mink azt akarjuk, hogy nálunk vagynak gyémánthegyek, üveghegyek, azokat mink, amikor akarjuk, hát akkor tudjuk forgatni megfele, hogy lássunk. Tinéktek meghagyjuk a holdot, a ti cárotoknak, amiért ilyen jószívű ember, egy gyémánthegyet hozunk ide az ablaka alá! Így tudom, hogy nekijek is vót egy napjok, csakhogy ük kettőt akartak, a miénket azért akarták evinni, hogy nekiek soha éccakájok ne legyen.

Azoké is lement a vízbe?

Azoké is lement és úgy visszajött, az is, azt akarták, hogy amikor az egyik lemegy, a másik felfele jöjjön!

Ugyanúgy volt, mint nálunk?

Ugyanúgy vót, mint nálunk, csak nálunk a napot a hold váltja. Úgy van most is, mert nem vitték el a napot, de ha el tudták vóna vinni, akkor üknálok a napot a nap váltotta vóna, minálunk pedig csak a hód maradt vóna. De hát nem tudták elvinni, mert Pájinkás János kimódolta azt, hogy tömögbe elégtek.

Na most a holdvilág is a vízbe megy le?

Igen, az is a vízbe megy le. Az is nálunk mindég, a fődet az üdő alatt megkerüli az egész világot, amerre neki szógálatot kell teljesíteni. Evvel nem vagyok még tisztába, errül tapasztalatot még nem vettem, hogy mikor ujhód van, akkor nyugotról jön mindég az ujhód az égre és amikor egész a hód, akkor mindég keletrül jön többször, mint a nap ahogy feljön. Evvel nem vagyok világosan.[116]

Amikor lemegy a nap és a föld alatt megy a vízbe, akkor a sárkányok országa fölött megy el, vagy alattok?

Alattok! Azok alatt is megy el a két ország *(értsd: középső és alsó világ!)* alatt megyen el. A két ország alatt, a két világrész alatt megyen el. A két világrész alatt kell neki elmenni.

116 Ámi a motívumot *A medve, aki hét esztendeig itta a vizet, de a torkán egy csepp sem ment le* (AaTh. 328.) címmel jegyzett meséjében fejtette ki részletesen. (ÁMI Lajos meséi I. 376–384.)

biczo.indb 100 2014.03.19. 8:30:24

Azért mondom, mert az övék is alattok megyen el! Dehát ahogy a világ vége van, mondjuk, mint egy sátor, akkor itt lemegyen egy olyan feneketlen vízbe, ugyanúgy lemegyen a sárkányoké is, péig az már lejjebb van és azoknak ott a víz alatt van a feltérése és feljön a nap az égboltra vissza. Az övék alacsonyabb égboltra megyen, a miénk magosabbra!

És mi hajtja a napot? Mondta, hogy megy a sürvitett levegőn, de mégis, magától nem megy semmi se!

Hát annak önző ereje van, az saját maga viszi! Mint a lökhajtásos repülő, ahogy megyen, annak a napnak önző ereje van, az soha meg nem áll, a nap soha le nem megyen, a nap mindig megyen, az nem áll soha. Mettül megteremtődött, Isten a világot megteremtette, a nap állandóan megyen! Mert ha a nap eccer megállana, az megindulni nem tudna. Az megyen állandóan, éccaka, nappal, az az útjábul nem áll ki! Az megyen, mint egy kerek *(értsd: kerék!)* kürülfelé. A nap állandóan megyen ijjel és nappal, csak nappal az égbolton megyen, ijjel a főd alatt megyen keresztül a szokott helyén.

Tehát éjjel a vízbe megyen?

Igen, a vízbe megyen, hogy lemossa a nappali bűnöt magárul, ezt így tanultam. Azért megyen a főd alatt a vízbe, hogy a nappali bűnt, amit ü magára vett, hallgatja a rossz embereknek az átkait, a piszkait neki meg kell mindent hallani, de hát azt lemossa magárul abba a vízbe, amibe neki keresztül kell forogni. Úgy forog a nap a főd alatt meg az égbolton, mint egy kereket gondol el az ember magának.

Nem a papoktól tanulta, hogy a nap lemosa a bűneit?

Nem.

Hát a pokol hol lehet?

Hát az is a főd alatt lehet!

De a poklot a papoktól tanulta!

Dehogy! A mesébe tudom, hát mondtam én pokolrul! Mikor a cigány ment a pokol ajtajába…

A pokol vajjon a középső világon lehet?

Nem itt van!

De nem kell lemenni a föld alá! (Ezt azért mondtam így, mert az előbb elkezdett mese szerint a cigány hamar odaért.)

Le kell menni a főd alá oda is, a pokolba!

Az is föld alatt lehet?

Igen, ott valahun a sárkányország mellett. A pokol a sárkányország mellett van.

Élnek-e még boszorkányok, jelenleg hallani még ilyet?

Most már olyan boszorkányos embereket nem lehet hallani, mint a régi világba amilyenek vótak. Mert például vótak olyan asszonyok, akik az ujszülött gyermeknek a máját abba az estébe, amikor megkeresztelték, kivették és a gyermek azért élt. És ü azt hazavitte, megkészítette és jó vacsora lett belőle.

biczo.indb 101 2014.03.19. 8:30:24

Ámi bátyám szerint mit nevezünk léleknek?

Valaki arrul kérdeződik, hogy véletlen van-é embernek lelke, vagy pediglen a lélek halhatatlan-é? Hát a lelket hallhatatlannak fogjuk fel azért, mert vegyen mindenki saját magárul példát abba tekintetbe: lefekszik otthun a saját ágyába és amikor az ember elalszik, aki még nem vót Amerikába, vagy nem vót Oroszországba, vagy nem vót külfődön és már ü megismer valakit és ott beszél vele és kérdezkődik, hogy vagy, meg mindeneket, egy a másiktul kérdezkődik. Dehát ott a léleknek tanálkozása lehet, mert az a lélek oda elmegyen vándorolni, vándorután van és az ember akkor megmozdulatlan alszik az ágyon. És reggel, amikor az ember felébred, ü visszagondol az álmára, hogy ü mit álmodott, hol járt ü? Ahun ü a világéletibe sosem vót, azon a hely is megmutatkozik neki és embertársával tanálkozott. Tehát errül mondhatjuk azt, hogy a lélek halhatatlan, máskülönben én még lelket látni nem láttam, de úgy fogom fel, hogy léleknek lenni kell.

Hogy lehet az, hogy a lélek gyorsan nagy utakat tud megtenni?

Erre fogalmam nincsen, hogy egy lélek, az ember egy órát, vagy másfél órát sem alszik. Vót már mióta éjjeliőr vagyok, az istállóban ülve rámjött az álom.[117] És már eccer én mit álmodok, hogy én Oroszországba kérdezkődök hogy melyik vonat állomásán vagyok én nagyoroszországnak, de ez most rajtam történt nem régen. És kérdeztem: Legyetek már elvtársak szívesek, rengeteg vágányotok van, melyik vágányra üljek én fel, hogy Magyarországra bejussak? Egy orosz gyerek tudott jól magyarul és vezetett éngemet az állomáshoz. És még a nevét is bemondta nekem, de bizony, én nem tudnám megmondani, hogy milyen nevet mondott nekem. És kérdezkődött tüllem, hogy Magyrországon milyen világ van nállatok? Hát mégiscsak lehetetlen, ez a lélek ez olyan gondolatszerűen tud menni, talán úgy gondolkozok felőle, mert ha ilyen nagy utat egy órán belől meg tud tenni, hogy Oroszországba, vagy Amerikába, vagy Angliába, vagy nem tudom melyik országba meg tudja tenni azt a borzasztó utat és visszamegy abba az emberbe, akibül kiment. Hát óriás gyorsasággal kell neki, még bátrabban kell neki menni, mint a szél hát így fogom fel.

Tehát akkor éjjel Ámi bátyám lelke Oroszországban volt!

Igen, Oroszországban vót a lelkem, mert egy orosz gyerektül kérdeztem, nagy állomás vót, borzasztó sok sinek vótak, hát nem tudtam a vonatot. Sokan álltak, hát melyikbe üljek fel hát, istenem, hát nem tudom, hova üljek, hát hova visznek engem ezek a vonatok?

Nem gondolkozott azon, hogy mekkora lehet az emberben a lélek, milyen nagy?

Hát fogalmom sincsen, hogy milyen nagy lehet a lélek. De hát nagynak mutatkozik be, annyit már fogalmozok felőle, mert kezet fogtam az orosz gyerekkel, illyen nagy testbe mutatkozott elém, mint amilyen élve vagyok. Mikor valamelyik embertársammal valamelyik országba tanálkoztam, mindig ilyen nagynak adatott elő, mint amilyen most vagyok. Ezt nem tudja, biztost, világost nem lát benne senki, mert a lélek halhatatlan és ü megjelen álmába az embernek, olyan nagy ember alakban és avval a hangjával beszél az embertársával, akivel tanálkozott, mint ahogy ezen a földön élve beszél.

---

117 Az éjjeliőri állás Ámi utolsó betöltött munkaköre a Szamosszegi Dózsa Termelőszövetkezetben, melynek alapításától tagja volt.

biczo.indb 102 2014.03.19. 8:30:24

Tud e olyan történetet, amelybe valaki elrejtezett?

Igen! (Lásd: Az elrejtezett lány.) Hát a jánynak a bevallása szerint a lélek halhatatlan. A lélek, ki milyen példába viselkedik a földön, Isten azt úgy fogja, olyan helyre elintézni. Például a jó lelkeket, vagy pedig olyan kistettü emberek és a pokolba kisajtóják azért a büntévéséér az üstbe megégetik és mikor kiszabadul a lélek, tiszta léelk válik belőle. A lélek átmegyen az ujszülöttökbe. A jány így válaszolta meg.

És mikor megy át az újszülöttbe?

Amikor egy asszonynak szület egy gyermeke, az a tiszta lélek abba költözik át. Amely emberek annyira gonoszok, hogy már nem nyerheti vissza a lélek táplálkodását, azokat pedig állatba teremti által a jóisten, hogy kínzás alá menjen az egész életén.

És milyen állatokba teszi ezeket a lelkeket?

A félbünösöket azokat szarvasjószágba, vagy pediglen olyan lovakba, akit soha nem fogják ütni, kimélet alatt fogják hajtani. Amelyik már egész bünös emberek, annak a lelke olyan állatokba kerül, akit mindig kínozzanak üssenek, vágjanak, szenvedjen, azért, amiért ü is emberi alakba ü nagy bűnt elkövetett. Például a jánynak a bevallása szerint annyit tanulmányoztam, hogy isten mindenért megbocsát az embernek a nagy sajtólások után mind tiszta léleké válik, csak azok nem, akik az isten hatalmát óriásin átszegték, mert isten azt, hogy az ember embertársának ellene támadjon, hogy megölje, ezeknek nem bocsájt meg ezek kerülnek azokba a kínzó állatokba bele, vagy pediglen valaki a másikra rágyújtja a házát és szerencsétlenül tette, hogy beleég abba, szóval aki embereket pusztít el szántszándékjával, hát ezeknek az isten nem bocsájt meg. A lelkét állatba termeli által.

Ámi bátyám már elmondotta, hogy az alsó világban is ugyanúgy van nap, hold és csillag, mint a mi középső világunkban. Hát a felső világban miként lehet? Ezt még nem mondotta el!

Már errül tudunk, hogy a sárkányoknak külön napjok van, minékünk is a középen külön napunk és holdunk van és csillagaink, de úgy van a sárkányoknak is minden. Hát az én fogalmazásom szerint azoknak is külön napjoknak kell az égbolton felül lenni, mert az angyalok odafenn laknak a felső világrészbe. Istennek is ott van az országa a paradicsomkerttel együtt a felső világba, ott azok a szent emberek laknak, akik már innét mint szent emberek beköltöznek a menyországba. Tehát ez felettünk van, azoknak szintén olyan napjok van, mint minékünk és a csillagok ragyognak a fejek felett és a holdnak is olyan járata van, mint éppen a mi világrészünkön.

Hova kerül a lélek, ha a ember meghal?

A pokolba! A pokolba megtisztul a lélek, oszt bemegyen a paradicsomkertbe, fel a felső világba. Amikor egy ujszülött megszületik, onnet az isten beleadja abba az ujszülöttbe a kitisztult lelket, hogy még az tovább had éljen. Két – három emberen keresztül megy a lélek és ha olyan bűnt követett el, hogy már többé emberi társába nem mehet bele, azután kerül abba a kínzó állatokba, amelyik olyan eligázott, és így pusztul el a lélek. Mert ha a lélek mindig, állandóan megmaradnának, a lelkek amelyek a világteremtése óta összegyűltek, annyi vóna a lélek, hogy még tán a paradicsomkertbe sem térne, mert a világ teremtéséhez a zsi-

biczo.indb 103 2014.03.19. 8:30:24

dók ötezeret írnak, a magyarok kétezeret, hát így különböző. A világon senki sincsen, aki megmondja, hogy hány ezer éve él már a világi népe.

Jár-e Ámi bátyám a templomba?

Már annak harminc éve, hogy a templomba nem mentem, de azért nem mentem direkt, mert rájöttem arra, hogy a papok óriás tökéletlenek. A valóságot, azt vette, hogy mikor én lementem Lengyelországba egy illető asszonnál bementem.[118] Mondtam neki, hogy adjon nekem szalonnát. Mondta, neki nincsen szalonnája. Mondtam, adjál egy kis húst! Az asszony azt sem tudott adni. Mondtam neki: Annyi tyukod van neked jóasszony, hogy az udvart beburitja. De nem így magyarul mondtam neki, hanem lengyelül, mert tudok egy keveset lengyelül beszélni. Mondta az asszony: Hát mit akarsz a tyukkal? Én mit akarok vele? Hát megenni tán! Az asszony azt mondta: Te attul meghalsz: nem szabad megenni, meghalsz tülle! Hát hunnet vetted ezt a szót, hogy a tyuktul meg lehet halni, mikor minálunk a magyaroknál a legjobb eledel a tyukleves! Az asszony azt mondta: Hát a pap mondta, hát nem tudod te, hát te zsidó vagy? De hát a zsidóknak nincsen papjok, akkor te valami zsidó vagy! Én hogy volnék zsidó? Én református valláson járok a templomba, mindig életembe! Errül szó sem lehet, hogy a tyuktul meghal az ember. De én adok neked jóember, amennyi tyuk kell, hát van itt látod annyi, nem is tudom, hogy hány darab van! Fogjál magadnak amenynyit akarsz! Hát hidd össze, azt mondom, és én fogok! Én közzévágtam másodmagammal egy Huzoga nevű tót fiúval, hát hat tyuk döglött meg a helyen. Amikor a hat tyukot leütöttük, mert nem tudtuk megfogni, tettem fazikba vizet, megkopasztottam a tyukot és odatettem egy nagy kormos fazikba. A hat tyukot belevágtam, mentem a kertbe, szedtem kruplit, mert nyárba vót. Megfőztük a tyukot. Az asszonyoknak mondtam, többeken jöttek oda, mert az asszony ment a szomszédokba, hogy most meghal a katona, mert a tyukot főzi megfele. Az asszonyok kíváncsiak vótak, hogy megeszem-é a tyukot. Amikor én egy darabot a tyukbul megettem, láttam, hogy az asszony félre van állítva, fődhö vágtam magam a ződ gyepen és rákezdtem rugdosni. Az asszony szaladt fühö fáho, addig-meddig ecetet nem kerített. Mikor megkerítette, az inget megódták a hasamon, rátették az ecettel teli, de nem egy asszony, hanem vagy nyócan, és dörzsölték a hasamat. Hiába mondtam nekiek, hogy hagyjátok abba, a tót fiú meg kacagott éngemet. Az nem csitította az asszonyokat, hogy éngem dörzsöljenek. Na majd egy katonaszekér ment, valahova felé, meglátták az a lengyel asszonyok. Elibe szaladtak: Jöjjenek katonák, nézzék, hogy hal meg egy katona. A katonák is leugráltak a szekérrül, hogy mi baja lehet annak a katonának, hogy annyi asszony áll kürüllette, dörzsöli a hasát ecettel. Bejöttek a katonák az udvarra. Mi van veled, testvér? Tudsz beszélni? Hát hogy ne tudnék, hisz magyar ember vagyok! Hát minenk dörzsölnek ezek az asszonyok? Hagyjatok békén, lökjétek el innen, hát ledörzsölik rullam a bürt! Azt mondták ezek, hogy a tyuktul meg lehet halni, én meg tréfábul fődhö vágtam magamat és itt rugáncoltam. Ezek meg addig mentek, míg ecetet nem kerestek, osztán a hasamat dörzsölik befele. De már ledörzsölik rullam a bürt, hajtsátok már el innen! A katonák, az asszonyokkal nem tudtak beszhélni, de félretérítették tüllem Az asszonyok nézték, hogy mi fog történleni. A katonák azt kérdezték:

118 Ámi az I. világháborúban történt eseményre utal.

biczo.indb 104 2014.03.19. 8:30:24

van még testvér abbul a tyukbul, akit megfőztél? Hát még egy darabot ettem meg, a többi ott van, már a cimborám mennyit evett meg, azt nem tudom. Hát üljetek le és együnk. A katonák mind leültek sorba A lu a kapu állott a szekérrel. És hozzáfogtunk a tyukot megenni. Az asszonyok bőgtek, sírtak, hogy a magyar katonák mind meghalnak itt és azt fogják mondani, hogy mink mérget adtunk nekik, nem fogják elhinni, hogy a tyukot megették. Én ettül kezdve, hogy keresztülláttam, hogy az asszonyok annyira félre vannak a papok által állítva, hogy ük a tyukra azt mondták, hogy meghal tülle az ember, én azt mondtam: Nahát ez valóságos, a papok az embereket elállítják azért, hogy nekiek jó világok legyen, ingyen tyukot annyit egyenek, amennyit meg bírnak enni. Én többé a temploba nem megyek! Én azóta egyetlen eccer mentem, akkor is halottot vittek a templomba, azt megnézni, hogy mit prédikál a pap. Én urvacsorát azóta a számba nem etvettem, de azt hiszem, míg élek, nem is fogok venni. Én nem hiszek a papok beszédjének.

Mi történt Ámi bátyámmal akkor, amikor a Tanácsköztársaság megalakult?

A 19-es forradalomba amikor résztvettem, akkor én még a fődhordó helyen laktam, az a községé vót. Magamnak építettem rá vályogbul, náddal fedett kis házikót. Abba laktam. Majd amikor én a mesterségemhez hozzáfogtam, téglamesterséggel foglalkoztam, az esztendőbe a gazdák annyira építkőztek, ötszázezer téglát vállaltam, hát nagyon jó sikerült a téglavetés. Szépen kerestem mellette, úgy, hogy száz mázsa buzát tudtam egy esztendőbe tartalékolni, a kosztomon és a ruhámon kívül. A száz mázsa buzának az árát nem akartam eladni mert milliós világok következtek be és ha a buzát eladom, akkor féltem, hogy megbukik a pénz.[119] Kiadta a buzát kamatra, mert az egész községbe, mindenkitül kérdeztem, nem-é van van valakinek valahun olyan kis darab fődje amire rá tudnék egy kis házat csinálni, hogy a magamén lakhassak. Nem akadt senkinek eladó fődje. Én igényelve lettem, hogy kapok egy telekhelyet, de bizony azt mondta nekem az akkori bíró meg a jegyző, ük együtt megbeszélték, hogy én mint téglamester nem tartózkodok egyáltalán Szamosszeg községébe, egyik esztendőbe itt vállalok téglát, a másikba amott, tehát nem kaphatom meg a telekhelyet. Igy oszt engem kegyetlen bosszantott, hogy semmiképpen nem sikerül, hogy magamnak egy kis teleket szerezzek. Na, a bírót leváltották, másik bíró lett, de már a földreformnak akkor rögtön vége lett, mire az új bíró következett. Az új bíró megígérte nekem: ne törődj semmivel, mert Fülep János azért haragszig rád, mert pofonvertred! Hát az ugy is vót. Azért haragszik rád Filep János, tudomásom van. Én éppen a községházába vótam, mikor a jegyzőnek mondta: Hogy mindenki kapjon a községbe telekhelyet és fődet, de te ne kapjál, már ha meg is érdemlenéd, mert te ütet nagyon megpofoztad!

A Tanácsköztársaság idején?

Nem, még azelőtt, mielőtt elmentem katonának. Hát ha most mégeccer előjönne a földreform valamiféleképpen, én elsőnek foglak tégedet a földreformba teljesíteni. Ne félj, kapol teleket! De az csak olyan hang vót, hogy ha lesz földreform, akkor kapok telekhelyet. Én ad-

119 Utalás 1926–27 fordulójára, amikor a korona helyett a pengő lett a hivatalos fizetőeszköz Magyarországon.

biczo.indb 105 2014.03.19. 8:30:24

dig jártam, addig mentem, egy Hóttszamosba vót egy nádas ház jó háromszáz öl vót.[120] De nem egyenes főd, hanem olyan lejtes, mert Hóttszamos vót azon a helyen. Ott folyt a Szamos valamikor, azon a helyen. Én aztat megvettem 95 mázsa buzáért, meg öt mázsa szemes tengeriért, úgy hogy száz mázsa terményt adtam érte. Amivel beköltöztem a faluba, addig mindig egyik cigánnál, meg a másiknál mentünk össze, kinek nagyobb lakása vót. Nálam is jöttek össze a cigányok, még vegyültünk magyarokkal is, mert hogy tudták, hogy tudok jól mesélni, amely utcába vót a fődhordóhely vége, abbul az uccábul eljöttek, még vót egy – egy kíváncsi ember, aki a túlsó faluvégirül is eljött, meglátogatta a házamat, hiába a cigánysoron laktam, és azoknak mesélgettem. Na, amikor bekerültem a községbe, az utcának a helye Mákhely vót. Mikor megvettem azt a kis helyet Mákhelyen és megtudták a népek, máma este énnálam vót a mesemondás, hónap éccakára meghittak egy másik háznál, mondták nekem: Annyi bor lesz, meg annyi pájinka, amennyit meg bír inni, vagy ki hogy szólított és jöjjön nálunk mesélni. A feleségem már utójjára belefáradt, mert minden este lett vóna hova menni. Azt mondta: Ha akartok mesét hallgatni, gyertek nálunk, én nem várom mindég sirbakon ezt az embert, hogy jöjjön hazafele éjfélbe, meg éjfél után. Ha akartok mesét hallgatni, ide gyertek el, itt engedem hogy meséljen, de tinálatok nem engedem, hogy itthagyja a házat, én meg magam kuttogjak itt féléccakákon, vagy tovább, mint féléccaka.[121] Így akkor a fiatalság megfogadták, az én házam mettül a nap lement, az állandóan, ugy télbe, mint nyárba, mikor a mezőrül hazajöttek, kidógozták magokat, de kíváncsiak vótak mesét hallgatni, nemcsak az uccabéliek jöttek hanem még a tulsó faluvégre is nagy híre ment, hogy igen jól tudok mesélni. Jött mindenki szívesen, de a zsebébe kinek borosüveg, kinek pájinkásüveg, a harmadiknak meg vagy cigaretta, vagy dohány vót a zsebébe, csak szívesen meséljek nekiek. Így folyt az én életem sora Mákhelyen.

Hogy folyt az élete sora tovább, miért hagyta ott Mákhelyet?

Na majd eccer esett az eső, kinn álltam az udvaron, láttam, az én fődemre folyik a víz befele. Mondtam a feleségemnek: Feleségem, ezt a helyet eladom, nem bánom, ha visszakerülök is abba a fődhordó helybe, ki a községé, az én fődemre ne menjen a víz ráfele. Áruba is vetettem, eladtam háromszáz forintért, a száz mázsa terményes teleket. Én akkor megvettem Bodó Sámueltül 360 öl fődet, de csak pusztán, nem vót rajta semmi. Olyan szerencsétlenül jártam, vót négy disznóm, mázsa harminc, mázsa negyven kilósok vótak, abba az üdőbe kérték pengő harmincér kilóra, de én szerettem vóna pengő ötvenért, mert a valódi, kihízott disznókért adták a pengő ötvenet. De nem adtam oda, mondtam, van krumplim, kukoricám elég, hadd hízzon meg a disznó. A telek már meg van véve, én ugyis csak tavaszszal fogok építeni. Megdöglött a négy disznóm, nem kaptam egy fillért sem, a cigányok vitték el a négy disznót ingyen. Így én nem tudtam rendes nagy házat csinálni, csináltam egy négyméter belvilágu házat, kvodrátba négy méter, elé kétméteres konyhát, éppen, hogy csak

120 Az öl régi magyar mértékegység, körülbelül 1.9 méter, akkora távolság, amit egy felnőtt ember a két karjával átölel. Hóttszamos, a folyószabályozást követően visszamaradt holtág.

121 Kuttog, régies tájszó, ténfereg.

biczo.indb 106 2014.03.19. 8:30:24

ne legyünk a másába.[122] Ablakokat is csak olyat, olcsószerüt szereztem a házba, amit olcsóért meg tudtam szerezni, mert szerencsétlenül értem a négy disznóval. Akkor az anyagok olcsó vót, mert egy cserep hét fillérbekerült, egy métere a fenyőanyagnak, vagy deszkának 3 fillér.[123] Erre mindig emlékszem vissza míg élek a világon. De akinek pénze nem vót, annak mégiscsak drága vót, akármilyen olcsó is vót a faraktárnál, vagy a téglagyárnál a cserep. Így amikor megtudták, hogy visszajöttem ebbe az utcába (*Nyíl – u.*), közel ahhoz a fődhordó helyhez, ahun először laktam, ezek az emberek már ismerték a mesémet, hangzott az egész faluba. A tulsó faluvégirül is jártak hozzám az emberek, úgy hogy már féltem az estétül, annyira lepték a házamat. Nem elég vótak a szék meg a lóca, hanem az ágyat is végigülték az emberek, éjfélrül éjfélre, ikább hozták a pájinkát, a dohányt, a bort, csak ne unjak nekiek mesélni. Így folyt le az egész életem idáig, mindig mesélgettem egyiknek, másiknak.

Mennyi ideig lakott a földhordó helyen?

Mikor megnősültem, nekem sehol nem vót lakásom, a fődhordó helyen csináltam magamnak a község fődjére egy kis házat. 1919-tül 21-ig, az pedig már három évet tett ki. Akkor pedig négy évig, hogy 25-re járó üdő vót, 25-ig laktam Mákhelyen, mikor megvettem azt a kis házat. 25-be a házat eladtam, akkor idejöttem Nyíl utcába. Megvettem ezt a kis fődet, a házat felépítettem 30-ba. Harmincba tudtam rámenni, addig is rajta laktam, csak nem rendes házba, hanem csináltam olyan kis házat, amin megtudjunk lakni, egy kis házat, mert a szerencsétlenség végett nem tudtam magamnak rendes házat csinálni.

Egyszer említette, hogy a kocsmába is elhívták mesélni, egyikbe is, a másikba is. Mondja el már részletesebben!

Amikor én Mákhelyen laktam, a fiatalság, a korcsma ötödik szomszéd vót hozzám. Magyar ember vót a korcsmáros, Dénes Sándornak hítták, vót neki hentes üzlete is. Amikor látták, hogy nem akarok egyáltalán mesélni, bele vagyok fáradva, egy ötliteres deviziont vettek fel, átmentek a korcsmába éjfélbe, 12 óra kürül borér, de hoztak magokkal egy – két kilo kolbászt.[124] A feleségemet felzavarták: Keljen fel Erzsi néném, kenyér van magának, látom, hoztam kolbászt, süse meg és vacsoráljunk meg. Így de hát az asszony kéntelen vót leszállni az ágyrul, a tűz ugyis égett, mert hidegbe nem ültünk, a hideg házba. Megsütötte a kolbászt, kürülültük az asztalnál a lábost. Vót olyankor, hogy hiába két kiló kolbászt hoztak, csak egy kis darab jutott egy embernek, mert annyian vótunk a házba, még a háznak a fődjén is ültek az emberek, hallgatták a mesét. Utojjára már a korcsmáros félt, hogy bejelentjük, mert zártóraután neki nem szabad hogy adjon bort vagy pájinkát a vendégnek. Az emberek rájöttek arra is hogy így nem tudnak szerezni. Napvilágon két-három ember vitte literrel a bort meg a pájinkát, napvilágon megvették. Nem mutatták nekem, elhozták az udvarra, vagy kórórakásba, vagy szalmába tették el, osztán azt mondtam: Már nem tudok mesélni, mert száraz a torkom: Azt mondták: Várjon, megyünk a korcsmába! De nem a korcsmába mentek, elő-

122 Kvadrát, régi magyar mértékegység, minden oldalán egy öl hosszúságú négyzet.

123 Fillér, a két világháború közötti fizetőeszköz, a pengő váltópénze. 1 pengő 100 fillér volt.

124 Devizion, azaz demizson.

biczo.indb 107 2014.03.19. 8:30:24

kerítették a szalmából vagy a rakás közül a bort vagy a pájinkát és akkor behozták. Nem törődtek avval, hogy mennyibe kerül, de mesélni kellett nekijek.

De miért ment a korcsmába is mesélni?

Dénes Sándornak annyira ment a korcsmája, hogy az összes falubul odajártak.

De csak akkor, amikor maga is odajárt.

Igen. Dénes Sándor azt mondta nekem, légy szüves, nagyobb a korcsma, mint a te házad, itt mesélgessél az embereknek. Hát én el is mentem a korcsmába, megfogadott engemet, hogy amennyit megbírok enni, inni, annyit ád, és minden éjjelre ád nekem egy bizonyos összeget. De én már az akkori pénzhe nem emlékszem vissza, hogy mennyit adott, mert a pénz változott. Egyikszer pengő vót, a másikszor milliós világ vót akkorába. Hát én nem bírok visszaemlékezni, hogy mikor mennyit adott. Elég az hozzá, hogy az egész községbül a fiatalság, még a nős emberek is szerették a mesét hallgatni, mind a Dénes Sándor korcsmájába vette magát. Vót egy másik korcsma fenn a Fő utca sarkán, akit hittak Kósa Gedusnak. Kósa Gedus már kegyetlen haragudott rám, hogy a vendégjét elcsaltam. Üneki már be kellett vóna zárni a korcsmát, hogyha ü éngemet meg nem tud kenyerezni. Eccer tanálkozott velem az uccán. Mondta nekem: Te az istenre kérlek, én neked annyit fizetek, amennyit kérsz! Minden éccakára. Kapasd vissza a vendégemet. Már elcsaltad az egész uccámbul a vendéget. Nekem annyi szokott lenni estenként a vendégem, hogy nem fért a korcsmába. Mióta te megkezdted a mesét Mákhelyen, most már Dénes Sándoré az összes vendég, hogy hallom, hogy Dénes Sándornak a korcsmájába nem fér a vendég, a konyháján is isznak az emberek, nemcsak benn a házába! Hát ez igaz, hogy ez így van, mert oda kaptak a vendégek, mert oda járok mesélni! Én akkor azt mondtam neki, hogy csak úgy mesélek neked, mert tegeztem a korcsmárost, hallod Gedus, úgy mesélek neked. Mondtám már neked, hogy van neked az a két kocád, annak a kocának a két malacát adol nekem, akkor, amikor tíz hetes lesz! Nem kettőt adok, hanem hármat, csak gyere nállam, de már este kezd is meg, a malacok négyhetesek! De addig tartom neked, míg hét vagy nyóc hetes nem majd válassz ki hármat, hogy kapjanak vissza vendégjeim, mert így ha így megyen az életem sora, a korcsmát be kell, hogy zárjam, a vendég mind Dénes Sándornál kapott. Én akkor nem szóltam Dénes Sándor korcsmárosnak semmit, elmentem Kósa Gedusnál, mert az ígérte a három malacot, én csak kettőt kértem. Amikor ezt megtudta Dénes Sándor, hogy már én otthagytam az ü korcsmáját, de ha én otthagytam, az összes fiatalság is otthagyta. Nem azt mondom, hogy egy pár öreg ember, aki abba az uccába való vót, be nem látogatott nálla, de a fiatalság mikor megtudta, hogy én már Kósa Gedusnál járok mesélni, bizony nem jött oda egy sem, az bizony mind ott vót, ahol én vótam. Akkor Dénes Sándor azt mondta: Te, már tudom azt is, hogy 3 malacér mesélsz Gedusnak, hogy kapasd oda a népet. Én 6 malacot veszek neked, tudd meg, hogy én közelébb lakok hozzád! Szomszéddal szembe már ne tedd, hogy meg ide csalod a vendéget, meg amoda. Tégedet jól vóna, ha fejbe ütne valaki, hogy ne csalnád az egyik vendéget a másiknál. Nahát, mátul kezdve, míg te élsz a világon Sándor, amiért ezt a szót nekem mondtad, ha a teheneidet mind kettőt nekem adnád, mert két tehene járt a szekerbe, akkor sem lépek a korcsmádba be, de mátulon kezdve. Így oszt én nem is léptem be. Még utána vagy hat hétig Dénes Sándor mérte a korcsmát, de bizony hogy üres vót. Ahogy elhozta a pájinkát meg

biczo.indb 108 2014.03.19. 8:30:25

bort, hát beadta magának az iparat, mert nem vót vendégje. Úgy átadta a bort meg a pájinkát, annak a korcsmárosnak, akinél én jártam mesélni. Így oszt örökké harag meg vót nálunk a korcsmárossal, aki az én szomszédom vót. Na oszt én elkerültem Toronvégre, ide, ahol máma is lakok, csináltam ezt a kis házat, tényleg, hogy közelebb is vótam Kósa Gedushoz, meg a szövetkezethez. Egyik este Kósa Gedusnál meséltem, a másik este a szövetkezetbe. A vendégek csak annyit tettek, a folyasóra álltak az ablaknál, benéztek az ablakon. Ha nem láttak ott, akkor mentek a másik korcsmába, akkor tudták, hogy ott vagyok. Így borzasztó nagy haragosok lettünk a korcsmárosokkal, de nem törődtem vele, mert egynek be kellet zárnia a korcsmáját. Méh osztán vót egy harmadik, aztat hítták Filep Jánosnak. Még vót egy korcsma, kinn a harmadik ucca végifele, azt hitták Filep Jánosnak. Filep János, mikor ezt megtudta, hogy mennyi vendég megyen oda, ahova én járok, akart lefizetni, hogy menjek nálla, mesélni hogy az ü vendégje is gyüljön fel. Mentem, egyhétig jártam Filep Jánosnál. Vót is neki vendégje. Amikor én visszamentem Kósa Gedusnál, meg a szövetkezetbe, utána nem tőtt el hat hét, Fülep János is bezárt, nem is maradt a kösségbe csak a szövetkezet korcsmája, meg a Gedusé. A Kósa Gedus korcsmája mindaddig egzisztált, ameddig a Szovjetunió katonája be nem jött a hazánkba.[125] Aztán Kósa Gedus meg is halt, a felesége máma is él, nincsen nálunk most csak a szövetkezet korcsmája.

Arról beszéljen, mivel foglalkozott, miből élt?

1940-ben vettem egy hód fődet Filep Endrénétül. Vót nekem egy kis bornyam, a kis bornyut megneveltem egy tehennek, egy jó fejős svájcer tehen válott belőle.[126] A tehenet eladtam ezeregyszáz forintér, a fődet megvettem ezerhatért. De hát akkor még én maradtam adós Filep Endrénének ötszázforinttal. De úgy jött az alkalom, hogy a fiának a nevén vót a főd, a fiú kiskorú vót, és én azt mondtam: Én csak akkor fizetem meg az ötszáz forintot, amikor a főd tisztán tehermentesen a nevemre jön. Így ez múlt maradt, mert a fiú, míg nagykorú nem lett, nem tudták átadni. Ez négy év múlva jött a főd a nevemre. Négy év múlva olyan szerencsém lett a főd megvevésével, bevittem két libát, hizottot a vásárra, még pénzem is maradt, az ötszáz forinton kívül, mert akkor vót legócsóbb a pénz, mert az a pénzváltság vót, a milliók kezdődtek akkorába megfele.[127] Így a főddel én tisztába lettem. Majd osztán bejött a fődreform, amikor a Szovjetunió katonája a hazánkat felszabadította és akkor én Bodó Béláébul kaptam nyóc kataszteri hód fődet.[128] Négyet a szamosszegi határon, négyet a nagydobosi határon. De a nagydobosi fődet nem fogadtam el, mert még gabonával vót bevetve azért, mert Nagydoboson homok van és én a homokrul nekem nincsen olyan erős fogatom, messze vót még a Dobos túlsó végihez is, hogy én a Baksa tanyának nevezték azt a helyet, ahol a négy hód fődet kaptam. Én nem láttam érdemesnek azt sem, hogy learassam ott, meg haza szállítsam. De bután fogtam fel, mert másképp is lehetett vóna, megcsinálni, ha én azt

125 A környéket 1944 október és november fordulóján érték el a szovjet és a román csapatok.

126 Svájci eredetű pirostarka szarvasmarha.

127 A pengő 1946-ban elveszítette vásárlóértékét, ezért az év augusztusától került bevezetésre új fizetőeszközként a forint.

128 Hód, azaz kataszteri hold, 0,57 hektár nagyságú földterület.

biczo.indb 109 2014.03.19. 8:30:25

akartam vóna, a gabonát, azután mondták nekem, nekem learatták vóna és nekem a szemet hazaszállították vóna a szalmájáért. Na de ezt nem is akartam, még máma sem tenném meg csupán csak azért, mert ez egy óriás nagykiuzsorázás vóna a másik embertársamon. Így a négy hód fődrül lemondtam. Én amikor a szamosszegi határba ami máma a Dózsa Tsz. vagyonát illeti, vót nekem négy kataszteri hód fődem, a Filep Endréné végbül, amit megvettem, avval összesen öt hód fődem vót.[129] Vót nekem, már akkor szereztem magamnak egy jó félviseltes szekeret és vót nekem két bornyum. Azt is beneveltem magamnak tehennek és evvel gazdálkodtam két éven keresztül a fődbe. Majd amikor a hazánkat a Szovjetunió katonája felszabadította, meghallottam, hogy pártoskodásrul van szó. Én mingyár a kommonista pártnak 45-be már tagja lettem. És amikor én a kommunista pártba beléptem, akkor mindgyár megkezdődött a termelőcsoport alakítása. Hogy ne az legyen, hogy én kinn legyek a község falvába, osztán én agitálok a termelőcsoportra, de én magam pedig küvül gazdálkodok a fődemmel, hát én elsőnek lettem a termelő csoportba is bejelentkezni, hogy a fődemet leadtam a nevemrül, mert a termelőcsoportnak alkotója lettem. De hát magamon kezdtem meg aztat, hogy nem is történt meg olyan, hogy aki a magáéba már tudott vóna öt hódon gazdálkodni, aki azt megtette, hogy a fődjét felajánlja, s azut menjen a termelőcsoportot fejleszteni. Ez rajtam megtörtént, mert én megtettem. Én azóta, mettül a termelőcsoport megalakult, hűséges munkása vótam. Amikor agitálni ki kellett menni a község falvába, mindenütt megjelentem, bármikor békekölcsönt, tervkölcsönt, csoportfejlesztést, mindenütt első dicséretet kaptam, mert nagyon jól tudtam agitálni. És máma is szívemen tartom a termelőcsoport fejlesztését, ameddig élek, én ki nem lépek belőle, ha nem bírok benne dógozni, akkor is maradok a termelőcsoportnak tiszteletbeli tagja.[130]

Szokott-e a termelőszövetkezetben mesélni?

Amikor a termelőcsoport tagsága, nagyon jól tudta mindenki, jányok, fiú, asszonyok, emberek, hogy igen jól tudok mesélni.[131] Ha annyi üdőnk vót, hogy leülhettünk délbe, vagypedig füstökkor, még az úton is arra kényszerítettek, mikor tömörítve vótunk a mezőn kinn, míg hazáig értünk, hát addig meséljek nekiek, hogy ük hadd kacaghassanak. Ez így történt hat éven keresztül. Én a termelőcsoportba mezei munkás vótam. Hat év letőtt, akkor

129 Erdész mesemondójának egyetlen aktív közösségét ismerhette meg saját kutatásaiból a szamosszegi termelőszövetkezetben. Gyűjtéseinek eredményeit lásd ERDÉSZ Sándor: *A néphagyományok élete egy szamosháti termelőszövetkezetben*, (kézirat) In: Jósa András Múzeum Adattára, Nyíregyháza, 1960.

130 A rendelkezésre álló források alapján nehéz eldönteni, hogy Ámi politikailag konform szövegét mennyiben tekinthetjük őszinte állásfoglalásnak. Kétségtelen tény, hogy alapítója a termelőszövetkezetnek. Ugyanakkor nehéz elképzelni, hogy korábbi életcélját, a szegény cigánykö-zösségből történő kiemelkedés eszközének tekintett és a hagyományos paraszti értékrendben megtestesülő gazdasági függetlenségét, illetve az ennek zálogát képező földtulajdont tisztán saját belátásából, egy magasabb rendűnek tekintett politikai-társadalmi cél elvárásaihoz igazítva minden átmenet nélkül feladja.

131 Lásd részletesen ERDÉSZ Sándor: *A szamoszegi Dózsa Tsz. néprajzi vizsgálata*, (kézirat) In: Jósa András Múzeum Adattára, Nyíregyháza, 1960.

biczo.indb 110 2014.03.19. 8:30:25

én elmentem a gyömőcsösbe, két évet tőtöttem, mint gyömőcsfakezelő. Ott már csak akkor tudtam a tagságnak mesélni, hogyha véletlen almaszedés vót. Abba az üdőbe tudtam ököt mulattatni. Most, amikor a két évet letőtöttem, már nyóc év lett a termelőcsoportba a tagság. Azóta én állandóan ijjeliőr vagyok. Itt bizony a mese nagyon gyengén megyen, mert egész ijjelen fenn vagyok, és nappal tíz óráig, tizenegyig, vagy még, hogy délig is elalszom. Hát itt bizony azóta nagyon kevés mesével szolgálhatok az embertársaimnak, hogy megvigasztaljam ököt, pedig igen sokan vágynának arra, hogy a mesémet hallgassák. De nem tudom teljesítni addig, ameddig a termelőcsoportnak tagja leszek. De azt hiszem, hogy január elsején már kilépek nyugdíjba.[132] Hát akkor azután már akkor a mesémet fogom ezután fejleszteni, hogy az embertársaimat mulattassam.

Mesélgetett-e a csomózokba?

Addig a hat évig, ameddig én termelőcsoportba a csomózásnál is megjelentem, akkor a küvülállók anyin vótak, hogy azt mondták, én csak üjjek félre, énhelyettem csomóznak, meg hoztak pájinkát, bort és még a tanító elvtárs, Tar Gábor, meg több tanárnék is jöttek oda, akik hallgatták ijjel a meséimet. És én addig minden éjjelen, ameddig csak csomózás vót. A csomózó házba nem is tudtuk a dohányt hova lefele rakni, mert mindenfele ültek a lócákon és a fődet is elfoglalták, ahova a dohányt akartuk letenni. Sokszor még az elnök haragudott, hogy minek annyi vendég hogy a dohánnyal nem férünk hova rakni. Mindég mondta nekem az elnök, haggya abba a mesét, mikor annyi sok ember idecsődül. De én annak a dacára is azt mondtam, hogy mink nem parancsolunk egymásnak, azért is mesélek, hogy jöjjenek az emberek, mert így nem leszünk álmosok. Én azér, ameddig a termelőcsoportba közmunkára jártam, nem fogadtam senki szavát, én csak állandóan mesélgettem. Vót egy tanárnő Óbis Irén a neve, az kegyetlen szerette a mesét hallgatni. Az mindég, minden este megjelent. Ámi bátyám, áldja az isten magát, mondjon egy mesét, mert én csak akkor érzem jól magamat, amikor a maga meséjét hallgatom. Hát már természetesen, a vezetőség, hogy annyi vót a vendég a csomozóba, hogy nem tudtuk a dohányt hova rakni, azt mondták nekem többször: Ne jöjjön maga csomózni, ne legyen ennyi sok vendég. Én meg arra semmit nem adtam, én a népet nem engedtem, hogy szijjelszármazzanak, annak a vezetőségnek a daccára is több mesét mondtam, mint amennyit akartak vóna.

De egyik meséjével mégis szétugrasztotta a közönséget!

Igen, mert a cimborák azt mondták, hogy mondjak már egy olyan mesét, hogy Óbis Irén haragodjon meg rám. Akkor oszt, mikor Óbis Irén mondta, hogy Ámi bátyám, legyen szíves mondjon egy mesét. Hát akkor egy katonamesébe kezdtem bele. Amikor a katona mesébül két – három szót mondtam, akkor Óbis Irén tanárnő megértette, hogy mit akarok kezdeni, elköszönt, az már többet a csomózóba nem jelent meg, mert a katona mese nem tetszett meg neki.

132 Ámi 1960. január 1-én ment nyugdíjba.

biczo.indb 111 2014.03.19. 8:30:25

(A beszélgetést 1960. március 12-én folytattuk. Első kérdésem ez alkalommal az volt, hogy szerinte hol van a világ közepe?)

Hogyha valaki azt kérdezi meg az embertül, hol van a világ közepe, ez meg van állapítva, hogy a világnak a vége és a világnak a megkezdő részi, bármerünnén mérik, az ugyan egyforma távolságra esik Budapestre. Hát Budapestre van megállapítva a világ közepinek.

Milyen tengerek vannak a világon kívül?

A világot leválassza a tenger vize. Az alsó világot is a felső világrészt is. Az alsó világrészin a tengerbe a nap a helyére fordul vissza, ahonnét elindult. A napon alul vannak, amit fellegnek mondanak, vizek, akit a sürvitett levegő tart maga felett, de ennek a neve csak felleg, fellegvíz, ezt esőfellegnek nevezik. Ez annyi nagyságú mint a tenger vize. Arrul vehet az ember példát, amikor például valamelyik országba fellegszakadás van, ott a házakat és mindenfélét elönt a határt, termését, épületit, embereket elsodorja, tehát ez nem közönséges felleg, hogy eső esett volna rá, hanem egy darab felleg leszakadt belőle, úgy mint mikor a felleg kicsap, hogy ahon a tenger elmegyen, ott semmi nem marad, szintén, ahun az égbül egy darab felleg leszakad az a sürvitett levegő nem bírja ütet megtartani, szijjelment alatta a sürvitett levegő, leszakad egy darab, ez egy tartományt, vagy egy országot, milyen nagyságú felleg szakadt le, az úgy tudja elpusztítani.

Szóval ezt a sürvitett levegőréteg tartja magán. De az égbolt felett, ami tiszta vont aranyból van, milyen víz van és azt hogyan nevezik?

Az égbolt felett, amibe az angyalok repülnek, repdesnek aztat nevezik tejtónak, tejtóvíznak. Abba a tejtóvízbe firidnek az angyalok, azok, akik megérdemlik, hogy a menyországba repdessenek. Azt tejtó-víznek nevezzük, ami az égbolton felül van, a menyországba. Az a menyországhoz tartozik, a tejtóvíz. Erről tudom, minden ember hallott, hogy tejtóvize is létezik.

Ezt a tejtó-vizet honnan hallotta?

Honnan hallottam. Ezt én nem is csak egyszer hallottam, hanem több emberektül hallottam aztat a tejtó-vizérül, amibe az angyalok járnak firidni.

Ez felül van?

Igen, ez felül van a felső világba, ahun csak az Uristen az ü hozzátartozójával és az angyalokkal él. Ebbe csak azok járnak, a tejtó vizébe.

Ki az Atyám Teremtőm? Jézus?

A Jóisten. Ezt hiják Atyám teremtőmnek, mert az teremtette az eget, a fődet és minden lényt, ami a világon létezik. Ezt Atyám Teremtőm teremtette. Azért a neve Atyám Teremtőm, mert ü a Jóisten és ü teremtett mindenet.

Mondott több mesét is, amibe Atyám Teremtőm Szent Péterrel a földön járt. Én azt hittem, hogy Péter Jézus Krisztussal járt a földön.

Szent Péter Atyám Teremtőmmel járt a fődön és ük ketten mint kéregetők is mentek együtt és sok mindeneken mentek keresztül.

biczo.indb 112 2014.03.19. 8:30:25

Hát arról nem hallott, hogy Atyám Teremtőm hogyan teremtette ezt a világot?

Hát én hallomásbul annyit tudok felőle, hogy mikor Atyám Teremtőm a legelső pár embert megteremtette, a legelsőbe keletkezett Ádám. Ádám unatkos vót a paradicsomkertbe, egy ódalbordáját kivette, és abbul teremtett egy nőt, kit neveztek Évának. De megmondta Ádámnak és Évának, hogy mindenbe szabadon rendelkeznek, amik a paradicsomba van, mindenbe dőzsölhetnek, de van egy van egy fa akit megtiltott tüllök, hogy annak a fának a gyömőcséhez ne nyúljanak, mert aztat Atyám Teremtőm maga részire tartja.

Azt mondja meg, hol volt ez a paradicsomkert?

Ez odafenn vót az égbe hát ez ma is meg van, a felső világba, ahol Atyám Teremtőm él. Odafenn teremtette Ádámot és Évát. Ott vót egy egész gyömőcsös kert, abba mindenféle alma, manna, ami a világon létezik, abba a gyömőcsösbe minden vót. Atyám Teremtőm egy fát kiválasztott, egy almafát, hogy ennek az egy fának a gyömőcséhe ne nyuljatok, de az egész paradicsomba dőzsölhettek. De Éva rábeszélte Ádámot, hogy nézd, eztet Atyám Teremtőm azért tiltja tüllünk mert akkor mink is annyit tudnánk, mint Atyám Teremtőm. Tehát kostóljuk meg ezt a gyömőcsöt, akkor mink is olyan szép leszünk és mindennel úgy rendelkezünk, mint Atyám Teremtőm. De ezt Ádám nem akarta tenni. Majd akkor Éva nekiment a tiltott fának a gyömőcsébe, egy almát levett, és kétfele vágta a bicskájával, beleharapott és megette. Mondta: Nézz rám Ádám, én oly szép vagyok, amilyen nincsen több a világon! Edd meg már azt mondja ezt a darabot! Ádám nem akarta elfogadni, de az Éva kedveért mégis megrágta és akkor éppen jött Atyám Teremtőm és kiáltotta: Hol vagyol Ádám? De Ádám bebujt a liciumbokor alá és a liciumbokor alatt elállt a szóbeli tehetsége. Háromszor szólította. Mikor a harmadikszor szólította Atyám Teremtőm, hol vagyol Ádám!? Itt vagyok uram. És miért nem szólassz? Megfélemlettem akkor, amikor szavadt hallám, mert bűnt követtem el! – Na jól van Ádám, bemondtad a bűnödet! Hát mátulon kezdve a paradicsomban sem Évának, sem neked nincsen helyetek, most már kinyitom az ajtót és lelöketlek benneteket, éljetek véres veritéketekbül, mivel bűnt szereztetek az emberiségre. Akkor megfogta a kezét Ádámnak és Évának, a paradicsomkertbül kihajította üket és lepüffentek erre a fődre, de semmi bajuk nem történt.

Hol volt az az ajtó?

Ez az égbolton vót odafenn, ami máma is megvan, ahun bemennek az angyalok és ha Atyám Teremtőm le akar jönni, hát ott jön le. Az égbolton vót felül, ma is megvan, az kinyílik akkor amikor egy lélek meg kell hogy jelenjen, akkor nyílása van. Az úgy repül fel, berepül azon az ajtón.

Nem tudja, hogy melyik ország felett lehet ez az ajtó?

Hát eztet bizonyos forrásba nem tudom megmondani, csak annyit tudok, hogy Ádám és Éva a világ legközepire esett le. Tehát kürülbelül Bécs és Buda közt esett le Ádám és Éva tehát efölött lehet az ajtó.

Hogy élt Ádám és Éva, amikor ebbe a világba került?

Akor még Ádám és Éva szőrösek vótak, mint az állat, ruha nem kellett rájok. De amikor majd lejöttek és Ádám Évával egy erdő szélibe sétáltak vivigfele, vót ott valamiféle szederbok-

biczo.indb 113 2014.03.19. 8:30:25

rok. A szederbokornak nekiment És kezdett belőle szedni egy csomót, össze és hozzáfogott enni belőle. Évának csak a hóna alatt meg a feje tetején maradt szőr meg a szeméremtestjén, a többi szőr mind lepusztulódott rulla, lehullott. Mondta Ádámnak: Te Ádám! Nesze, ebbül a szederbül egyél tésis, hadd lássam, terullad is lemegyen ez a csúnya szőr? Sokkal szebb vagyok millimszor, mint idáig vótam. Akkor Ádám is fogatta az Éva szavát és akkor hozzáfogott és Ádám is evett a szederbül. Ádámrul is bizony lehullott a szőr, csak ugyanugy maradt, mint Évának a szeméremtestjén, a hóna alatt, meg a fején a haja. Ezennel ük mentek, de már egymástul kezdték szégyenleni, egyik a pináját, másik a faszát, és lapukat szakítottak. Vótak nagy keserű lapu és mindkettő azt szakított maga elibe. Majd vótak olyan nagylevelű jáhorfa, a jáhorfának a levelébül szedtek is tövisekkel varrta össze Éva maguk elibe surcot, Ádám és Éva elibe.[133]

Mit tud a világ keletkezéséről? Az égbolt mindig olyan magas volt, mint most?

Még a világ teremtése előtt, mikor még Ádám és Éva sem éltek a paradicsomba, akkor az égbolt annyira pászolt ohho, a főd lefektéséhe, hogy Atyám Teremtőm az ujjával feljebb és lejjebb húzta, mikor mennyire kellett az égbolt neki. Ü nem lakott házba, hanem mindig másik helyen tanyázott. Majd oszt eccer, vót neki egy székes görbe pálcája. Nem tudom megmagyarázni, hogy hogy néz ki, mert én nem láttam olyat, csak székes görbe pálcárul hallottam, hogy ahun ü elfáradt, kétfele nyitotta a székes görbe pálcáját és leült. És eccer látja ü, hogy az ég alatt a madarak egymást összeütötték, mert nem tudtak felfele repülni kedvek szerint. Atyám Teremtőm megharagudott és a pálcáját az égboltba belenyomta és teljes erejével meglökte felfele. Akkor ment az égbolt annyire messze a mi fődünktül, hogy már azóta ember olyan nem került, ha nem szent lélek, aki az első világrészre ahun Atyám Teremtőmnek a lakása és menyország van, hogy oda be tudjon jelenni. De azelőtt, ha valakinek lett vóna egy ötméteres létrája, de akkor még néptelen vót a világ, a néptelen világ idejébe egy ötméteres létrával fel tudott vóna menni a felső világrészre, oda, ahun Atyám Teremtőm van és a menyország. Akkor Atyám Teremtőm még idelenn bolyongott a fődön. Amikor a legelső pár ember lelöketett az égbolton, mert ü felment a paradicsomba, mert itt megunta, akkor Ádámot megteremtette, de eztet már tovább elmondtam.

Hogyan keletkezik a szél?

A szelet is az Isten teremtette. A szél ara használható: Pl. mikor olyan égető nap van, akkor ha a szél ne segítene a napnak, szóval nem venné el a napnak az erejébül, az emberek éhen halnának meg. Mert a búza felrottyanna mikor már ott van, hogy nemsokára megérik, az csak szalmának vállana az összes. De mikor a szél nekilengedezteti, a világba süt a nap teljes erejével, akkor a búza nem tud megégni, mert a szél megmozgatja ütet és nem fekszik rá a nap egyarányba. Hát az Isten azért teremtett szél anyját, nap anyját hód anyját.

Mindegyiknek van anyja?

Mindegyiknek van anyja!

133 Surc, azaz kötény.

biczo.indb 114 2014.03.19. 8:30:25

Hol élnek ezek?

Ezek mind keleten élnek!

Melyik világba?

Ebbe a középső világba! Keleten élnek. Onnen indul el a nap is, a hold is, a csillagok is, a szél is.

Azt mondta, hogy keleten van az üveghegy. Az üveghegyen laknak?

Az üveghegyen errül laknak. Az üveghegy rajtuk túlrul van, mert ott a világ vége van. Nem lehet eztet tisztázni száz százalékkal, mert tudomásomra, amikor az aranyifjitószóló madárér kellett átmenni a hegyen, Atyám Teremtőm vezette által ezt a vitézet, aki elhozta. Hát egy órahosszáig vót nyílva. Még ott vót Babérország. Babérországon túl oszt vót e még valami, hát nem vót tovább az a vitéz, aki az aranyifitószóló madárt elhozta.

Nem gondolja, hogy ez a Babérország már az alattunk lévő világba lehetett?

Nem, csak ebbe a világrészbe vót! Lent tudomásom nincs másról, csak sárkányország és pokol, az ördöngös emberek lakásai vagynak a főd alatt, felül pedig, felettünk, akik tiszta lelkek, mint Atyám Teremtőm, Szent Péter, Krisztus urunk, hát ilyesmik, szóval akik a paradicsomba uralkodhatnak, felül csak azok élhetnek.

Mi bizonyítja azt, hogy a sürvitett levegőrétegen is víz van?

Bizonyíték erre az, hogyha eső van, az eső után a főd talajon apró békák vagy apró halakat találunk. Hát abba a vízbe ami felettünk van, amit a sürvitett levegő tart, hát abba is vagynak állatok gőte, azután apróhal, azután béka, még nagyobbak is, félkilós halakat is nagyobb eső után lehetett találni.

Mit gondol hajóval is lehet ott menni?

Háát hogyne lehetne menni! Lehetne abba, mert az éppen olyan víz, mint idelenn a tenger vize, vagy egy Szamos, vagy egy Tisza, Olyan nagy vizek vagynak ott, mert abba mindenféle állat éppen úgy megvan, mint itten.

Erdész kézirata itt hirtelen véget ér, noha gyanítható, hogy nem a teljes hangzóanyag került átírásra. Az eredeti magnófelvételek a feltevés ellenőrzésére nem állnak rendelkezésre és a gyűjtő nem tesz arra utalást, hogy Ámival a lejegyzett anyagon kívül élettörténetéről folytatott volna további beszélgetéseket.

biczo.indb 115 2014.03.19. 8:30:25

2.2. Az élettörténet és a mese

Jerome Bruner az 1980-as években végzett kutatásai során kidolgozott nagyhatású szociálpszichológiai elmélete, a valóság narratív konstrukciójával kapcsolatban megfogalmazott elképzelése a mesemondó életrajzának értelmezéséhez fontos segítséget nyújthat.[1] Bruner meggyőzően érvelt amellett, hogy az életrajzi elbeszélés narratívája az ember kivételes értelmező viszonyulása saját „én-történetéhez", valójában a „megélt idő" megmentésének egy formája.[2] Sőt egyenesen azt állítja, hogy az önéletrajz, tehát a személyes életidő eseményeinek reflexív tudatossággal megvalósított konstrukciója lényegében az „élet" megalkotásának eljárása. Az emberi élethez tartozó személyes identitás, vagyis a tudása annak, hogy kik vagyunk, valójában elválaszthatatlan attól, amit életrajznak nevezünk: tisztában vagyunk azzal, hogy honnan jövünk és minderről koherens képet tudunk felvázolni a jelen bármely pillanatában annak érdekében, hogy képesek legyünk fogalmazni azt, hogy hova tartunk. Bruner az önéletrajzunkkal kapcsolatos viszonyunkat illetően tehát, hogy mit gondolunk magunkról, alapvetően az ember kulturális környezetének összefüggésében vizsgálható antropológiai kérdésként értelmezi.[3] Ugyanakkor az önéletrajz témája nem csupán egzisztenciális és szociokulturális kontextusban követel figyelmet, de narratológiai kérdésként is, amennyiben szövegként, azaz konstruált nyelvi teljesítményként egy diszkurzív környezetben állítjuk elő. Az önéletrajzi szöveg sajátossága az is, hogy az életesemény tényei, vagyis a történet gerincét képező alkotók strukturális státusza nem állandó, hanem az emlékezés pillanatnyi körülményeinek függvényében dinamikusan változik. Másként fogalmazva, az életrajzi szöveg az én-narratíva folyamatosan elkülönböződő és minden elbeszélésesemény-ben ismételten újraszerveződő megnyilvánulási formája.

Látni kell azt is, hogy az önéletrajzi narratíva nem egyetlen nagy lélegzetvételű történet, hanem sokkal inkább eklatáns résztörténetek, ha tetszik rövidebb és szerkezetükben, minőségükben nem egységesen kidolgozott narratívák kollekciója.[4] A biográfiai elbeszélést alkotó résztörténetek kohézióját az emlékezéspillanat motivációit jelentő személyes perspektíva tulajdonságai határozzák meg: kinek, hol, mikor és miért beszélünk?[5] Ezek szerint az

1 Bruner munkásságában a valóság narratív konstrukciójának elméletét összefoglaló kötete az egyik legtöbbet hivatkozott társadalomelméleti munka. (vö. BRUNER, Jerome: *Actual Minds, Possible Worlds*, Harvard University Press, Cambridge (Ma.), 1987.)

2 BRUNER, Jerome: *Life as Narrative*, In: Social Research, Vol 71. No. 3. 2004. 692.

3 i. m. 695.

4 vö. ATKINSON, Paul: A narratíva és a társadalmi cselekvés reprezentációja, In: Thomka Beáta (szerk.), *Narratívák 3, A kultúra narratívái*, Kijárat Kiadó, Budapest, 1999. 121–149.

5 Az önéletrajzi memória funkcióival kapcsolatban lásd BLUCK, Susan–ALEA, Nicole: *A Tale of Three Functions: The Self-Reported Uses of Autobiographical Memory*, In: Social Cognition, Vol 23. No. 1. 2005. 91–117.; különös tekintettel 92–93. A szerzők az önéletrajzi memória három alapvető funkcióját határolják el. Ezek szerint beszélhetünk, 1. direktív (útmutató) funkcióról, ami lehetővé teszi régebbi események újraértelmezését a jelen problémáinak megoldása érdekében, illetve segíti a jövőbeli tervek megfogalmazását; 2. self-funkcióról, ami az „én" szemszö-

biczo.indb 116 2014.03.19. 8:30:25

önéletrajzi narratíva mindig kontextusrelatív szöveg. Mindebből az is következik, hogy az autobiográfiai „én" az emlékezet munkájának eredményeként történő előállítása bármely narratívában a fikció-fikcionalitás problémájával szembesíti az elemzést. Magyarán, akárcsak egy regényíró szereplői esetében, az életrajzban is a „múlt valósága" áll szemben a kontextusrelatív „fikció irrealitásával".[6]

Az élettörténet és az önéletrajzi elbeszélés eddig röviden felvázolt néhány összefüggése természetesen közel sem jelentheti a téma átfogó értelmezését. Erre azonban nincs is szükség, hisz célunkhoz, Ámi Lajos a gyűjtője által lejegyzett életrajzának elemzésével kapcsolatos fontosabb kérdések tárgyalásához mindez elegendő elméleti muníciót kínál. Talán érzékelhető, hogy az Erdész-hagyatékban talált és a meséktől, valamint a szerző egyéb tanulmányaitól külön kezelt szöveg műfaji besorolása nehézségeket okoz. A kézirat címe ugyan „Ámi Lajos életrajza", a szöveg elolvasását követően azonban gyanú ébredhet arra nézvést, hogy mindez mennyiben teljesül. Ugyanis az „életrajz" jól érzékelhetően igen hézagos, hisz egyáltalán nem tartalmaz semmilyen információt például a második világháború időszakából, vagy Ámi családjáról, gyermekeinek sorsáról. A szöveg elsősorban Erdész Sándor módszeres és tematikus érdeklődését tükrözi. A gyűjtő, nyílván a rendkívüli repertoár kiadási előkészületeinek részeként kutatta az életmű kialakulását, a mesélés gyakorlatát és a mesemondói egyéniség kibontakozását. Ez az oka annak, hogy az „életrajz" elsősorban olyan kisebb élettörténeti narratívák gyűjteménye, melyek túlnyomó többsége szigorúan Ámi mesemondói hivatásával állnak kapcsolatban. Erdész, ahogy ez a feltehetően több alkalommal felvett anyagból kiderül, nemcsak kiváló kérdező volt, de egyben az interjúszituációt határozottan irányító, hatalmas rutinnal rendelkező gyűjtő. Ugyanakkor az is egyértelmű, hogy mai fogalmaink szerint a mesemondó önéletrajzi indíttatású elbeszéléseiből összeállított szöveg nem tekinthető klasszikus életrajznak.

Továbbá az olvasóban okkal ébred gyanú az „életrajzként" címkézett összeállítás néhány tartalmi részletével kapcsolatban. Ámi visszaemlékezésében a katonaságnál mesélőtudományával kiérdemelt sikereinek részletezését, vagy a konkurens szamosszegi kocsma tönkremenetelének történetét, amint a lopás miatt kiszabott halálos ítélet elől történt megmenekülésének csodálatos esetét tárgyilagosan ecseteli, ám ezek mégis olyan túlzásoknak tetszenek, amelyek nem értékelhetőek életrajzi tényekként. Az „életrajz" szövegének kritikus szemmel végzett olvasása Ámi elbeszélését új megvilágításba helyezi. Egyrészt igazolja azt a feltevést, hogy mesemondónk szempontjából a mindennapi társadalmi valóság és a mesei valóság között az oda-visszajárás magától értetődő esemény. Továbbá kiderül az is, hogy az Erdész Sándornak elmesélt életrajz „véletlenül" éppen azokat a mesemondói kvalitásokat domborítja ki, amelyek ahhoz szükségesek, hogy a gyűjtő Ámi személyében a kiemelkedő képességű mesemondóval kapcsolatos hipotéziseinek igazolását megtalálja. Másként fogal-

géből a folyamatosság és a fejlődés képzetének forrása; 3. társadalmi funkcióról, ami szavatolja a környezetünkben élőkkel történő kölcsönös megértés lehetőségét.

6 RICŒUR, Paul: A szöveg világa és az olvasó, In: Thomka Beáta (szerk.), *Narratívák 2. Történet és Fikció*, Kijárat Kiadó, Budapest, 1998. 9.

biczo.indb 117 2014.03.19. 8:30:25

mazva, a kontextusrelatív élettörténeti elbeszélés nemcsak az életrajzi események részleteivel kapcsolatos információkat tartalmazza, de a gyűjtő ezzel kapcsolatos várakozásainak a mesemondó részéről megvalósított reflexióit is magába foglalja. Egyszóval az életrajz bizonyítékként szolgál Erdész számára az elvégzett kutatás létjogosultságát illetően, valamint igazolása a mesemondó önmagával kapcsolatos személyes identitásának.

Ámi Lajos aktív mesetanulási időszakában (kb. 1898-1918.)
személyesen látott, az életrajzi szövegben említett fontosabb helyszínek.

1 – Bécs (Wien), 2 – Besztercebánya (Banská Bystrica), 3 – Kassa (Kosice), 4 – Lemberg (Lvov), 5 – Beregszász (Beregovo), 6 – Szatmárnémeti (Satu Mare), 7 – Nagykároly (Carei), 8 – Budapest, 9 – Hatvan, 10 – Diósgyőr, 11 – Nyíregyháza, 12 – Debrecen, 13 – Nyírbátor, 14 – Kisvárda, 15 – Vásárosnamény, 16 – Szamosszeg, 17 – Trien (Trento)

biczo.indb 118 2014.03.19. 8:30:25

3. A MESEMONDÓ ÉS TÁRSADALMA

3.1. A népmese mint társadalomtudományi forrás

3.1.1. A mese társadalomtudományi megközelítésének elméleti kérdései

A mese-fenomén megközelíthető számos diszciplináris szempontból anélkül, hogy akár a műfaj általános meghatározását tekintve, akár az egyes szövegek szintjén az értelmezések kibékíthetetlen szembenállásáról kellene beszélni. Az irodalomtudomány felől nézve a meseszöveg felépítése, stílusa, az epikai kifejezésforma részletei, a változatok összehasonlítása képezhetik a vizsgálat alapvető szempontjait.[1] Ha mitológiatörténeti összefüggésben elemezzük, akkor a mese – elsősorban a varázsmese – egykori komplex kozmogóniákból fennmaradt mítosztöredéket hordozó szövegforma, melynek tanulmányozása a vallási képzetek kialakulásának és fejlődésfolyamatának megértéséhez segíthet hozzá bennünket.[2] Ugyancsak fontos közkedvelt kortárs meseértelmezési stratégia a szövegek pszichológiai megközelítése. A történetek pszichológiai tartalma, illetve ezek hatása az olvasóra manapság módszeresen tanulmányozott összefüggése a mese egy lehetséges funkcionális alkalmazásának.[3] A pszichológiai és a pedagógiai szemléletű meseértelmezések gyakorlatukat és céljaikat tekintve egymáshoz közel álló megközelítések. Mindkét diszciplináris perspektíva elsősorban a személyiségre, és a közösségre potenciálisan kifejtett hatások függvényében, akár közvetlen terápiás célok megfogalmazása érdekében tanulmányozzák a mese műfaját.

Ámi Lajos életművével foglalkozó jelen elemzés azonban a hivatkozott tudásterületek beállítódásától eltér, amennyiben a mese jelenségvilágát társadalomtudományi összefüg-

1 „*Mégis a mese az, ami az ö* (a gyermekek B.G.) *számára az igazi, a kedvelt elbeszélő irodalom. Mert irodalom a mese is, ha nem is írásból olvassák falun, hanem öreg emberek szájáról hallgatják, olyan mesemondóktól, akik szintén szóhagyományból, egymástól tanulták nemzedékeken és nemzedékeken át*," (HONTI János: *A mese világa*, Pantheon, Budapest, 1937. 9.)

2 Ipolyi Arnold a *Magyar Mythologia* (1854) címmel jegyzett munkájában a mesék vizsgálatát összekapcsolta a kereszténység felvételét megelőző magyar mitológiai képzetek rekonstrukciójának tervével. Az etnográfiai szakirodalom a mitológia és a mese közötti átmeneti formaként tartja számon a hiedelemmondát. Ebben találkoznak a mitikus világkép elemei, amelyek fokozatosan profanizálódtak és rendszerfunkciójukat a komplex kozmogónia leépülését követően elveszítették, a reális világ történelmi alakjainak parafrázisaival, akik pedig fokozatosan mitizálódtak. (Lásd részletesen VARGYAS Lajos (főszerk.), *Magyar Néprajz V.,* Akadémiai Kiadó, Bp. 1988. 19–20.) Tény, hogy a jelentős mesemondók közül sokan, mint Ámi Lajos is, hittek a mese világának tényleges valóságában, igaz erről egyfajta történelmi múltként beszéltek. (Erdész Sándor (1968) 44.)

3 Az úgynevezett meseterápia arra az elképzelésre épül, hogy a valós élethelyzetek meseszövegekben kidolgozott variációi alkalmas analógiát kínálnak tényeleges életproblémák megoldásához.

biczo.indb 119 2014.03.19. 8:30:26

gésben értelmezi.[4] A szocio-narratívumként felfogott mese nem a társtudományok vagy a témával kitüntetett módon foglalkozó folklorisztika területén keletkezett eredmények kritikája, inkább egy további és a mesék tudományos vizsgálatában markáns hagyományként rendelkezésre álló megközelítés alkalmazása.[5] A mesei szocio-narratívum és a társadalmi valóság közötti kapcsolatot három általános összefüggésben írhatjuk körül. Egyrészt a mese ontológiai értelemben társadalmi fenomén, a mesemondás konkrét eseményében keletkezik és létezik. Másfelől a mese mindig érvényre juttatja a társadalmi valóság a mesemondó perspektívájából megfogalmazott olvasatát, ami lehetővé teszi konkrét szociokulturális szempontok és események beemelését a szüzsékbe. Végül a meseszöveg tartalmazza a mesemondó és a közössége között kialakult társadalmi kapcsolat elemzését, melynek színtere a mesei valóság. Jelen fejezetben a másodikként megjelölt szempont részletes kibontására kerül sor, tehát Ámi meséiben a társadalmi valóságra vonatkozó motívumok kérdésével és ezek a mesemondó által megvalósított értelmezéseivel foglalkozunk.[6]

A mese és a valóság közötti kapcsolat témáját tárgyaló kortárs elméletek azonban közel sem jellemezhetőek a kutatók között kialakult minden részletre kiterjedő egyetértéssel. Napjainkra az elképzelések két nagyobb csoportja alakult ki. Az úgynevezett reflexiós elmélet hívei a meseszövegben a tényleges társadalmi valóság tükröződését látják. Ezek szerint a csodás elemek, a mese mitikus alkotói, a mesei valóság transzcendens életvilága a tényleges valóság mindennapiságának a szimbólumok szintjén és metaforikus eszközökkel kifejtett értelmezése. A Lutz Röhrich és Dégh Linda munkásságával körülírható értelmezői hagyomány a kortárs reflexiós elméletek legfontosabb előzményei.[7] A meseszövegben ténylegesen leképzett valóság koncepciója és a transzformáció módját középpontba állító kutatás öröksége kétségtelenül a téma tanulmányozásának legfontosabb irányzata. Ugyanakkor nem hallgatható el, hogy a kortárs szerzők között több olyan akad, akik a reflexiós szemlélet árnyalását szem előtt tartva a társadalmi valóság mesei ábrázolását a műfaj realitásérzékenységének csupán egyik színtereként tárgyalják.

---

4 A mese megközelítésének diszciplináris komplexitása mellett az elemzési pozíciók egy másik lehetséges rendszerezését írta le Keszeg Vilmos. A narratíva központú folklorisztikai kutatások a szövegek osztályozását különböző, szubdiszciplináris elemzési szempontok alapján valósították meg. Keszeg felosztása szerint beszélhetünk 1, a népmesében reflektált etnogenezis a mitológiatörténet színvonalán tanulmányozott narratívumáról; 2, a mesetípus földrajzi-történeti elterjedési folyamatáról; 3, a mesetípusok egyetemes klasszifikációs rendszerbesorolásának kérdéséről; 4, a mese szerkezetei-morfológiai felépítésének kérdésköréről; 5, a mese-narratíva poétikai megközelítéséről; 6, a mese narratológiai elemzéséről. (Lásd részletesen KESZEG Vilmos, *A népmese előadásának módja és kontextusa* (kézirat) 2006.)

5 Jelen kötet a mese társadalomtudományi jelentősége mellett érvelő értelmezői beállítódása összhangban áll az újabb hazai vizsgálatok eredményeivel. (vö. KESZEG Vilmos (2011) 134.)

6 A harmadik szempont vizsgálatára *3.2. A mesemondás és élettörténet – a biográfiai elemek* című fejezetben kerül sor.

7 vö. DÉGH Linda (1969); RÖHRICH, Lutz: *Märchen und Wirklichkeit*, Steiner, Wiesbaden, 1956.

biczo.indb 120 2014.03.19. 8:30:26

Michéle Simonsen, aki maga is a reflexiós elmélet felől közelített a meséhez, a szövegben a valóság három szintjét különbözteti meg.[8] A szöveg fiktív valóságát, a mesélő és a mesemondó közösség életvilágát, továbbá a mese szereplőinek egyenértékű valóságát, amelyeket aztán a narratíva egymást átható szintjeiként jellemzett. Meggyőzően érvelt amellett, hogy a meseszöveg a társadalmi valóságra vonatkozó kijelentései éppen azért kevéssé akkurátusak, mert mind a mesemondó mind a meseszereplők szemszögéből, tehát a mindkét valóságszintnek párhuzamosan történő megfelelésszándék okán csupán homályos utalások maradnak. Simonsen ettől függetlenül a meseértelmezés adekvát kiindulópontjaként a mesemondó és közössége által megtapasztalt valóság elsődlegességéről beszél.

A mese és társadalmi valóság közötti kapcsolat másik fontos kortárs elmélete a torlódó hagyomány koncepciója. Satu Apo, az elmélet egyik képviselője a mesékben megmutatkozó társadalomkritikai olvasat valóságábrázolásával kapcsolatos kérdéseket tanulmányozta.[9] Álláspontja szerint a mese nem csupán a mesemondás időpillanatában érvényes, tehát a mesemondó és közössége jelenének társadalmi valóságára irányuló reflexiókat tartalmaz. A műfaj természetrajzából következőleg a mesei struktúra alapsémái mellett számos tartalmi elem is hagyományozódik a történetekben. Így a korábbi korok öröksége, tehát a mese a történeti időn átívelő szövegében az adott szerkezetre rárakódott konkrét értelmezések is generációról generációra kerülnek átadásra. Ezek szerint a korai törzsi közösségi formációktól a feudális közösségek működési gyakorlatain keresztül lényegében a meseszöveg stabilizálódásának és módszeres lejegyzésének korszakáig, tehát a 19–20. század fordulójáig, a mese a hierarchiálisan rétegzett történelmi-társadalmi formák működésével kapcsolatos vélemények és kritikák megfogalmazásának egyik társadalmi színtere. Apo szerint az értelmezés előtt álló alapvető nehézség, hogy a szöveghagyományban a társadalmi valóságábrázolás különböző korszakaira vonatkozó reflexív tartalom például az epizódok vagy a motívumok szintjén nem képez eltérő jelentésrétegeket, hanem már eleve összekevert formában mutatkozik meg.

A meseszövegben ábrázolt komplex valóságszintek elmélete és a valóságábrázolás „torlódó hagyományának" koncepciója egyrészt kritikai érzékenységgel utasít a meseértelmezés a valóságreflexió felöli megközelítésének pontosítására, másrészt a kortárs mesekutatásban megerősíti a mese társadalomtudományi értelmezésének létjogosultságával kapcsolatos álláspontunkat. Az Ámi életművében megfigyelhető társadalomtudományi jelentőségű tartalom azonosításához megfelelő kiindulópontnak tűnik a társadalmi környezet fogalma. A mese működése a szöveget hordozó és működtető tényezők – mesemondó és közössége – társadalmi beágyazottságának és helyzetének a függvénye, ami a mesébe a valósághoz való

8 SIMONSEN, Michele: Folktales and Reality: Some Remarks on the "Reflection Theory" as Applied to Folklore, In: Michael Chesnutt (ed.*), Telling Reality. Studies in Memory of Bengt Holbek*, Copenhagen Folklore Studies 1. & NIF Publications 26. Copenhagen & Turk, University of Copenhagen & Nordic Institute of Folklore, 1993. 121–41.

9 APO, Satu: *The Narrative World of Finnish Fairy Tales: Structure, Agency and Evaluation*, In: Southwest Finnish Folktales, FFC 256. Suomalainen Tiedeakatemia, Helsinki, 1995.

biczo.indb 121 2014.03.19. 8:30:26

öntudatlan alkalmazkodás következményeként épül be a szüzsékbe.[10] Pontosabban a mesemondó nem azért mutatja be a társadalmi valóságot, amelyben él, mert ez tudatos törekvés részéről, hanem azért, mert nem tudja ezt elkerülni. A társadalmi környezet ismerete előfeltétele a mese társadalmi valóságtartalmának értelmezéséhez és a mesei valóság szintjeinek elkülönítéséhez. Ámi életművének tanulmányozásakor a mesemondó korának (jelenének), tehát az élettörténethez tartozó valóságtartalom elemeinek bemutatására és elemzésére szorítkozunk, vagyis a „korábbi" hagyomány történeti léptékű elemeinek kiszűrésével és értelmezésével külön nem foglalkozunk.

3.1.2. A társadalmi valóság ábrázolása a mesében

Ámi életművének fontos sajátossága, hogy a társadalmi valóságára vonatkozó utalások és elemző megjegyzések a tündérmesékben éppúgy előfordulnak, mint a legendamesékben vagy a novellamesékben. Történeteinek jelentős része a szüzsé kibontakoztatásának szerves alkotóelemeként tárja a hallgató (olvasó) elé a szociokulturális viszonyrendszer meghatározott témáira vonatkozó állásfoglalást. Nyilvánvaló, hogy a mesemondói közösségek hagyományos szerkezetéből – a mesemondó és hallgatóságának a mesemondásban adott szituatív megértő egymásra-vonatkozásából – következően a társadalmi és kulturális viszonyokat érintő értelmezések kidolgozását mindenkor a két fél közös teljesítményeként foghatjuk fel.

Ámi repertoárjából vett történetek elemzésén keresztül szeretnénk bizonyítani, hogy a mesei gondolkodásmód és közvetlen tárgya, a mesehős „útjának" interpretációja, nem csak a szórakoztatás igényével vagy a pedagógiai értelmű példázatokon keresztül hat vissza a mesemondói közösségre. A mese egyúttal a lokális társadalom értékrendjének, világfelfogásának, a mindenkori szociokulturális komplexum áttekintő elemzésének diszkurzív színtere is. Ugyanakkor Ámi esetében a társadalmi valóságábrázolás két további jellemvonását figyelembe kell vennünk.

Először is, amint azt életrajzírója, az életművet kiadásra előkészítő Erdész Sándor a háromkötetes gyűjtemény bevezetőjében hangsúlyozza, Ámi kivételessége abban is tetten érhető, hogy a történeteiből egy komplex kozmogónia körvonalai rajzolódnak ki.[11] A gyűjtés során készült beszélgetésekből kiderült, hogy a mesékben felvázolt világkép, világmagyarázat azonos a mesemondó tényleges világlátásával.[12] Esetében a mesei valóság a reális világ létezését magyarázó elképzelés tartalmi összefoglalása. Úgy tűnik azonban, hogy a mesék elemzése Erdész tételének – mely szerint a kiemelkedő mesemondó személyiségek tel-

10 vö. RÖHRICH, Lutz (1956) 207–209.

11 Ámi világképét és kozmogóniai elképzeléseit a *2.1. Erdész Sándor: Ámi Lajos életrajza* című fejezet részletesen tartalmazza.

12 Ámi valóságfelfogása sajátos időképzettel és korszaktudattal társul. Ennek középponti eleme az 1848-as év egyfajta korszakhatárként történő meghatározása, ami a mesei-mítikus világkort a jelentől elválasztó konkrét dátum. A mesékben nincs magyarázat arra, hogy mi az évszám kitüntetettségének magyarázata. A mesemondó korszaktudatával kapcsolatban lásd *3.4. A „modern" a népmesében* című fejezetet!

biczo.indb 122 2014.03.19. 8:30:26

jes mértékben azonosulnak a maguk teremtette fikcióval, amennyiben azt valóságként élik meg – a megfordítását is lehetővé teszi. Ámi meséiben a reális világ, tehát a mesemondói közösség valóságának szociokulturális összefüggéseire vonatkozó elemzései nem elszigetelten vannak jelen, hanem egy komplex világkép szerves részét képező értelmezésekként. Másfelől mesemondónk esetében a valóságértelmezés fontos összefüggését képezi az a tény, hogy személyes élettörténetének lényeges elemeként beszélt a szegény „cigánysorsból" való kiemelkedésre irányuló tervekről és eseményekről. Meséinek társadalomképe részben a magyar paraszti életmód, életforma és értékrend mintáit közvetíti, részben a lokális roma közösség mindennapi életgyakorlatából táplálkozik. A mesemondó saját roma közösségének kultúrájával, életgyakorlatával kapcsolatban megfogalmazott álláspontjának elemzésére a *3.3. Az etnikai identitás a mesében* című fejezetben kerül sor. Jelen fejezetben a mesei szocio-narratívum működésének első példájaként a konkrét társadalmi helyzetek ábrázolásának kérdésével foglalkozunk.

3.1.3. A társadalmi helyzetek elemzése Ámi meséiben

Amint ez Ámi meséinek első olvasásakor is feltűnő, a való világ tájait, településeit gyakran felfedezhetjük a történetekben. *Az átkozott király, aki senkinek se hitt*[13] (AaTh 650.) című mesében a Túr partjáról, mint a Szamos-mentén található legjobb földekről beszél; vagy *A szegény embernek elhalt a felesége, hét esztendeig nem ettek főtt ételt*[14] (AaTh 325.) címmel jegyzett történetben a hős Porcsalmára indul a vásárba, ahova a mesemondó maga is gyakran eljárt; míg *A királynak vót egy nagyon szép jánya, jártak hozzá grófok, hercegek de nem akart férjhez menni* szövegében a hős a „*levelet Szatmár-vármegye Szamosszeg községébe*" vette kézhez.[15] Sokszor maguk a mesecímek is árulkodóak, ahogy ezt a *Szamoskéren a hódvilággal akartak a puliszkát megenni téj helyett* (AaTh 1319.) című tréfás mese vagy a *Szamosszegre ment két diák befele, és tejet kértek* címmel jegyzett hiedelemtörténet példázza.[16] A számtalan földrajzi helymegjelölés mellett azonban a mindennapi és a mesei valóság színterei közötti átjárás, valamint átfedés komplexebb példáit is megfigyelhetjük a történetekben. A mesemondó a társadalomrajz igényével megfogalmazott véleményét, illetve ennek közössége számára társadalomértelmezésként kidolgozott szövegrészeit kétféleképpen vizsgálhatjuk.

13 ÁMI Lajos meséi II. 378. A mesék klasszikus tipológiai besorolásának kérdésével nem foglalkozunk. Egyrészt maga Erdész minden kötet végén mellékletben összegezte az osztályozásra vonatkozó alapvető tudnivalókat. Másrészt, amint erről a gyűjtő maga is értekezik, Ámi történeteinek meghatározó része atipikus, tehát az egymáshoz kapcsolódó motívumok deskriptív tipológiája jelen kötet céljait, a mesei gondolkodásmódban tetten érhető társadalomtudományi szempontból érdekes gondolatok azonosítását és megértését nem szolgálja.

14 ÁMI Lajos meséi I. 393.

15 ÁMI Lajos meséi III. 9.

16 ÁMI Lajos meséi III. 146. és 487–88.

biczo.indb 123 2014.03.19. 8:30:26

Egyrészt a mese szerkezeti sajátosságaihoz igazodva kigyűjtjük a különböző szöveghelyeken ismétlődő motívumok variációit és rögzítjük a motívumok az adott történet szempontjából kidolgozott eseti jellemvonásait, vagyis a strukturális-funkcionális olvasásmód segítségével tanulmányozzuk a kiválasztott szocio-narratívum működését. Az ismétlődő társadalmi motívum-variánsok egyik jó példája lehet a zsidó-karakter kidolgozása a mesékben. A téma kimunkálásában kétségtelenül fontos szerepet játszott az a tény, hogy a Szatmár-megyei vidéki és városi népességben a zsidó lakosság társadalmi szerepe Ámi aktív mesetanulási időszakában, – tehát a 19–20. század fordulóján egészen a 1910-es évek végéig – fokozatosan és egyre meghatározóbb lett.[17] A közvetlen találkozások élménye és a személyes tapasztalatok jól kiolvashatóak a mesékből. Ugyanakkor a zsidó-karakter elemzése mesemondónk felfogásában nem etnikai, de sokkal inkább a magyar vidéki polgárságba integrált jómódú vállalkozó, üzletember vagy mesterember figuráját idézi. Másként fogalmazva, a zsidó népesség a gazdasági élethez kapcsolódva, a kapitalista szemlélet és mentalitás fontos képviselőjeként tűnt fel a vidéki társadalomban, ahova beilleszkedése a korszak társadalomtörténeti folyamatainak ismeretében, a modernizációs hatások – munkamigráció, iparosodás, pénzpiac fejlődése, szolgáltató szektor bővülése –beszivárgásának egyfajta következményeként logikus esemény volt. Ugyanakkor a helyi társadalom szemszögéből a jelenség értékelése egészen más összefüggésben merült fel. A szegény származású Ámi perspektívájából a vagyonosabb társadalmi csoporttól való gazdasági függési helyzet az értelmezését meghatározó kitüntetett szempont.

Az advárkirály, hárman maradtak egy testvérek című mesében a történet negatív hőse testvére feldarabolására egy zsidó mészárost bérel fel, aki Ámi jellemzése szerint büszke szakmai tudására.[18] *„Én civilben mészáros vagyok, igen sok húst vágtam, van nekem jó éles baltám és jó éles késem! Majd én eldarabolom.”*[19] A motívum a sahter ügyességét emeli ki, mint olyan tulajdonságot, ami a mesterembert alkalmassá teszi, hogy bonyolult munkát is elvégezzen és így megkülönböztesse magát a kontároktól. Ámi a szakmai tudást mind hősei,

17 A Szatmárnémeti téglagyárában eltöltött évek idején mesemondónkban szükségszerűen kialakulhatott egyfajta benyomás a város zsidó közösségéről, hisz a település volt a szatmári zsidóság központja. 1920-ban a város 37 ezres lakosságának 21% volt zsidó származású. Ámi környezetében további tekintélyes közösségek éltek Csengerben, Nagykállón, Mátészalkán. Jelen elemzésnek nem feladata részletesen vizsgálni az emancipáció folyamatát, de kétségtelen tény, hogy a 19. században a Galíciából történő betelepüléssel szembeni, elsősorban politikai ellenszenv eredménye volt, hogy a századfordulóra az asszimilációs nyomás hatására a szatmári zsidóság jelentős része (becslések szerint 80%-a) magyar nyelvűvé vált. (vö. HALMOS Sándor: *Szatmár vármegye zsidósága*, Szabolcs-Szatmár-Bereg Megyei Levéltár, Nyíregyháza, 2008. 26–32.) Az asszimilációval párhuzamosan, mintegy annak ellenfolyamataként Szatmárnémeti gazdasági életében a zsidóság egyre jelentősebb szerepet töltött be az időszakban. (i. m. 98–99.) Ugyancsak figyelemre méltóak a szamosszegi társadalmi folyamatok, hisz a faluban 1920-ban még nem éltek zsidók, ellenben az 1941-es adatok szerint már 112 főből állt a helyi közösség. (i. m. 53.)

18 ÁMI Lajos meséi I. 370–376.

19 i. m. 375.; HALMOS Sándor (2008) 99.

biczo.indb 124 2014.03.19. 8:30:26

mind személye esetében nagyra becsülte, amint élettörténetében a téglaégető mesterséggel konkrét összefüggésben hivatását a mindenkori boldogulás feltételének tekintette.

Egy másik történetben, *A szegény embernek elhalt a felesége, hét esztendeig nem ettek főtt ételt* (AaTh 325.) című mese menete szerint egy fogadóban dolgozó cselédlány a frissen fejt tejjel teli ibrikkel igyekezett az istállóból, amikor az épület elé kikötött rúgkapáló lovat megsajnálta és elvágta a kötőfékét, nem tudván, hogy elvarázsolt jószággal van dolga, amely mikor érezte, hogy megszabadult, apró keszeggé változott és beleugrott a tejesedénybe.

> *„Jaj, istenem – azt mondja –, hunnen tudott ez a kis keszeg ebbe a rocska tejbe belejönni? Hogyha most meglátja a zsidó asszony, etrefnyiztem a tejet – azt mondja –, éngemet meg fog ölni! Hát – azt mondja – már én ezt nem viszem be, mert hiába ki is lököm belőle, akkor sem fogom tudni, hogy nem-é maradt pénz-e benne?"*[20]

Az időszakban a zsidó népesség számarányánál nagyobb befolyást gyakorolt a gazdasági életre és elsősorban a pénzügyi tevékenységben, szatócsüzletekben és a speciális cikkek kereskedelmében játszott fontos szerepet.[21] A mesei motívum a szolgálólány nyilvánvaló gazdasági függési helyzetére utal munkaadójával szemben, ami lényegében a korszak egy jellemző társadalmi viszonylatának a leképzése.

Ámi legmarkánsabb és talán legerősebb sztereotipizációt tükröző karakterológiai kísérlete a *Vót egy szegény ember, sok gyermeke vót, de mind fiú vót* (AaTh 325.) címmel jegyzett történetben epizód szintjén kidolgozott értelmezés.[22] Az apa felcseperedett fiait, akik útnak indulnak, hogy munkát keressenek maguknak, egyetlen tanáccsal látja el: soha ne álljanak be olyanhoz szolgálatba, akinek fehér szakálla és vörös haja van. Az ördög attribútumainak tartott jegyek jelentését az öreg a szöveg tanulsága szerint pontosan megmagyarázza a fiúknak.

> *„– Hát édesapám, én annyit tudok magának válaszolni e felől amit maga most nekem mondott, minden egyes embernek a haja meg fog fehéredni és a szakálla, mert a kor hozza magával a megőszülést.*
> *– Megértem fiam, nem úgy értettem! Amely embernek veres a haja, az egy gonosz ember, amely embernek fiatal korban fehér a szakálla, az még gonoszabb, mert azt az isten már előre kijelentésül teremtette …"*[23]

Amint a fiúk beértek a városba és a munkalehetőségekről érdeklődtek, útbaigazításként egy zsidó embert ajánlottak nekik, akiről köztudott volt, hogy mindig keres egy-két szolgálót. Mikor felkeresték, egy nagy vörös hajú emberre akadtak, akinek ajánlatát a munkát kereső fiúk a következő szavakkal hárították el: „*De magánál mink szolgálni nem fogunk csupán csak azért, mert veress a haja, szürküll a szakálla.* (…) *Mert* édasapámtól azt hallottuk,

20 ÁMI Lajos meséi I. 396. „Etrefnyizni" annyi, mint beszennyezni, illetve a „pénz" itt a halpikkelyre vonatkozó utalás.

21 HALMOS Sándor (2008) 58.

22 ÁMI Lajos meséi I. 410–416.

23 i. m. 411.

biczo.indb 125 2014.03.19. 8:30:26

szürkült szakállú embert, vagy fehér szakállu, vagy veres hajú embernél szolgálni ne ájjunk, mert az becsap bennünket."[24]

A történet menete szerint a szolgálókban hiányt szenvedő gazdaember elment a fodrászhoz, levágatta a szakállát és befestette a haját, hogy így tévessze meg a fiatalembereket. Terve sikerrel járt, felfogadta a fiúkat, egyenesen tíz esztendőre,

„a zsidó azért kötötte tíz évre a szerződést velek, mert tudta nagyon, hogy az ű haja nem fog tíz évig fekete lenni és a szakálla nem fog tíz évig kitartani, hogyhát ki ne nyőjjön és akkor szürküllt szakálla fog lenni, a hajáról pedig lemegy a festék és veres fog lenni, a fiúk otthagyják."[25]

A fiúk a szolgálati időt szorgalmasan, becsülettel végigdolgozták és gazdájuk béremelést ígért nekik, körülményeik, kosztjuk megfelelő volt. Azonban, amint az elszámolásra került a sor a helyzet drámai fordulatot vett.

„Amikor a tíz évet letöltötte a két fiatalember, nemhogy még béremelést amit odáig ráígért nekiek, hanem elővette, vót neki egy buzogánya, akit a félkarjával alig bírta előre emelgetni, a két fiatalembernek az egyikét ugy megütötte, összeroskadt. És a másik már a bátyját akarta felemelni. Azt mondta:
– Nem kell a bér, csak ne vágjál ide, elemeleme innet a bátyámat!
De annak daccára, hogy a bátyjáho lehajlott, hogy ölébe ölelje, annak daccára is a hátán keresztülvágott, hogy gerinccsontja eltört. Kórházba szállították a két fiatalembert összeverve mind a kettőt."[26]

A mese első epizódja a magyar néphagyomány és a korabeli társadalomban elterjedt közkeletű sztereotípiák ötvözetét tartalmazza. A vörös hajú és fehér szakállú embert a magyar néphit az ördöggel azonosítja, ezért a szolgálatába szegődni tilos.[27] A képzettársítás, amelyben Ámi a népi hitvilág egy meghatározott elemét összekapcsolja a kortárs etnikus sztereotípiákkal, cseppet sem szokatlan. Számos történetében a cigányságra vonatkozó etnikus előítéleteken keresztül dolgozta ki cigány mesehőseinek jellemábrázolását függetlenül attól, hogy az így keletkezett kritikus (negatív) csoport-karakterológiával részben saját személyét is illette.[28]

A szövegben az eset tanulságainak értelmezése azonban túllép az etnikus perspektíván és a mesei gondolkodás hermeneutikai mechanizmusaira utal, amennyiben ráirányítja a figyelmet arra, hogy miként mutatja fel a mesemondó a hős erőfeszítését a sikerének zálogát képező feladat megértésére vagy félreértésére vonatkozóan. A történetből világossá válik,

24 i. m. 412.
25 uo. Ámi mesei valóságában a tíz év mindösszesen harminc nap, mert három napból állt egy esztendő.
26 i. m. 413.
27 Erdész a meséhez fűzött jegyzetben egy Berze Nagy Jánostól vett példára hivatkozik. (BERZE NAGY János: *Magyar népmesetípusok*, Pécs, 1957. 411.)
28 Lásd részletesen a *3.3. Az etnicitás a mesében* című fejezetet!

biczo.indb 126 2014.03.19. 8:30:26

hogy a mesélő a két fiú kudarcát értetlenségüknek – az apai intelem meg nem értésének – tulajdonítja, noha birtokában vannak minden a boldoguláshoz szükséges ismeretnek.

„Mondtam nektek fiaim az elindulás előtt, hogyhát csak olyan emberekkel kezdjetek, akik látjátok, hogy normális eszű ember és nem csalárdságban jár! Ti nem fogadtatok szót, fiaim! Igy jár az az ember, aki a saját apjának sem fogadja meg a szavát!"[29]

A zsidó-karakter kidolgozását illusztráló fenti példákból jól látható, hogy Ámi életművének szocio-narratívumként történő olvasásakor a különböző történetekben felbukkanó motívum-variánsok összehasonlítása és a részösszefüggések szintetizálása miként támaszkodik az egyes motivumok strukturális-funkcionális helyi értékének tisztázására. Magyarán ahhoz, hogy Ámi a környezetében együttélő kisebbségi zsidó társadalommal kapcsolatos és mesemondói közössége számára megfogalmazott álláspontját megérthessük, nem elegendő a téma vizsgálatát az egyes szüzsék szintjén elvégezni, hanem az életmű teljes szöveganyagát figyelembe kell venni.

A motívumok szintjén kidolgozott társadalomértelmezést tükröző szöveghelyek mellett létezik egy másik típus, az epizód összefüggésében kidolgozott értelmezés. A *Szárnyas farkas* tipológiailag besorolhatatlan mese szövege egy komplex szocio-narratíva hordozója, amelyben a mesemondó egy varázsmese keretei között a korabeli társadalom sajátos figuráját, az Amerikából hazatérő egykori kivándorló vállalkozó történetét meséli el.[30] A szüzsé menete szerint az erdőben a Szárnyas farkas után kóborló fiatalember (Tót János) találkozik az erdő tulajdonosával, akit először a kerülőnek néz, de gyorsan kiderül a félreértés.

„– Hát hunnen került neked egy ilyen nagy erdő, hogy te azt mondod, hogy te a magadét kerülöd?
– Hát én ezt vettem! Hát én vótam kinn Amerikába, ott kerestem, dollárért vettem, tudod!
– Dollárért? Mutasd csak azt a dollárt, hogy milyen
– Hát ha én azt tudném neked mutatni! Hát az erdőér adtam!

29 ÁMI Lajos meséi I. 413.

30 ÁMI Lajos meséi I. 422–435. Ámi ifjúkora az első nagy kivándorlási hullám időszakára esett, melynek fő célterülete az Egyesült Államok volt. A pontos statisztikai nyilvántartásból megismert adatok az első világháborúig dinamikusan növekvő létszámról tanúskodnak. 1881–1893 között 225ezer kivándorló érkezett Magyarországról. Társadalmi összetételükre – amint a bevándorlási hivatal adataiból ez pontosan tudható – jellemző, hogy elsősorban munkások és alacsonyan iskolázott csoportok vándormozgalmáról van szó, akik többnyire családjuk nélkül vagy még egyedülállóként vállalkoztak az utazásra. A magyar statisztikai hivatal 1899-től tartotta nyilván a kivándorlási adatokat. 1899–1913 között közel 1,4 millió migráns (Horvátországgal együtt) 86%-nak célpontja az Egyesült Államok volt. Fontos ugyanakkor megjegyezni, hogy a kivándorlók nemzetiségi összetételük szerint mindössze kb. egyharmada magyar anyanyelvű. Mindez azt jelenti, hogy az első nagy vándorlási hullám az együttélő nemzetek népességét nagyobb arányban érintette. (vö. PUSKÁS Julianna: *Kivándorlók 1890–1914. Közös múlt különböző látószögekből*, In: Történelmi Szemle, 1974/1–2.)

biczo.indb 127 2014.03.19. 8:30:27

– Hát kinek adtad?
– A gróf úrnak! A gróf uré vót ez az erdő!"[31]

A cselekmény a két szereplő közötti kapcsolat függvényében fejlődik, és meglepő fordulatokat tartogat az olvasó számára. A főhős Tót János a hazatelepülőről, akit csak amerikásnak titulál, alapvetően negatív véleményt fogalmaz meg, melynek hátterét komplett társadalomrajzként kidolgozott értelmezés képezi. Történik, amikor az erdőtulajdonos hazatérő rávészi a hőst, hogy segítsen neki elpusztítani a birtokán tanyázó hatalmas saskeselyűt, mert fél tőle, Tót János kigúnyolja: „*Ohó, még egy madártul is félsz? Na, szép egy amerikás vagyonu ember vagy te, hallod-é?*"[32] Ezt követően a rettenetes erejű hős kicsavarja azt a fát, melyen a sas fészkel és bejelenti, hogy a veszedelmes fiókákat a Drávába fojtja, amit az erdő tulajdonosa meglepve kommentál. „ *– Hát Dráva vize is van itt valahol; – Na még ezt sem tudod? Szép egy amerikás vagyonú ember vagy, te semmit sem tudsz!*"[33] A szituáció világossá teszi, hogy Ámi és környezete olvasatában az Amerikából meggazdagodva hazatérő, vagyonukat vállalkozásokba, ingatlantulajdonba befektető emberekkel szemben kritikus vélemény fogalmazódott meg. Ennek hátterében részben a vagyon, az ezzel járó lehetőségek és befolyás miatt kialakult társadalmi különbség állhat, ami összefügg azzal a tapasztalattal, hogy a hazatérők származásukat tekintve eredetileg többnyire hasonló perifériális csoportokból vándoroltak ki, mint ahova visszatértek. Másfelől és a mese hősének beállítódásából világos, hogy a hazatérők a távollétük éveiben megváltozott szociokulturális környezetben nehezebben tájékozódtak, hisz a kivándorlás idején adott életviszonyok, különösen a 19–20. század fordulóján dinamikusan fejlődő magyar társadalomban, gyors és alapvető átalakuláson mentek keresztül.[34]

A mese további menetében kalandok hosszú sorozata után Tót János az amerikás ember erdejének jelentős részét birtokba vette, a fák egy részét kivágta és házat épített magának. A tulajdonos szörnyülködve tapasztalta a pusztítást és felháborodva panaszolta Tót Jánosnak, hogy ehhez a törvények szerint nem volt joga. A két fél között a korabeli társadalmi viszonyokat megidéző érdekes párbeszéd alakul ki, rávilágítva a polgáriasodó vidéki társadalom az állam intézményi működésével kapcsolatos képzeteire.

„(…) Én amerikás dollárt adtam ezért az erdőért!
Tót János felelte neki:
– Nahát leszel te nekem a fűrészmesterem? Ezt vágod összefelé nekem, hogy a törzsét lefűrészeled és felállítol egy fűrésztelepet ide, hogy deszkát csinálsz belőle?
– Hát mit akarsz te éntüllem Tót János? Hát én legyek neked fűrészmestered? Hát én fogok neked pénzért munkálkodni, mikor én vettem az erdőt: Enyém a fa! Még köszönd azt, hogyha ide egy házat hagyok neked csinálni!

31 i. m. 423.
32 uo.
33 ÁMI Lajos meséi I. 424.
34 A szituáció fenomenológiájának részleteit lásd SCHÜTZ, Alfred: A hazatérő. In: Biczó Gábor (szerk.), *Az idegen. Variációk Simmeltől Derridáig*, Csokonai, Debrecen, 2004. 80–90.

biczo.indb 128 2014.03.19. 8:30:27

– Nahát, várjál, majd én elbánok! Éppen ilyen kiuzsoráló emberek, akik Amerikában szerezték a vagyont, azok a mi országunkban nem fog dirigálni.
– Hát azt csak Tót János mondja, nem is én mondom! Majd megmondja neked a policok, kihozom én a politikát!
– Igen, azt hiszed Magyarországon is policok vagynak, mint Amerikába! Nállunk, vedd tudomásul, hogy csendőrnek híják, ami nállatok Amerikába polic!
– Igen, csendőrök. Hát ezt még nem is tudtam, Tót János. Nade, hát akárminek híják, a valósága csak egy, a neve lehet változtatandó. Tehát igazság emberének kell lenni a csendőrnek, meg a policnak! Hát az meg fogja mondani, hogy tiéd-é ez a helység vagy az enyém? Hát az én nevemen van ez, a gróf úrtúl vettem én ezt!"[35]

A birtokperrel fenyegető amerikás magyar érvei pontosan tükrözik azt a folyamatot, ami a korabeli magyar társadalom közviszonyainak megszilárdulására utal. A jogszolgáltatással és igazságszolgáltatással kapcsolatos várakozások, tehát, hogy szociális helyzetétől függetlenül a tulajdon sérthetetlensége és a törvény előtti egyenlőség elve mindenkit megillet, és erre apellálhat, Ámi társadalom-felfogásának is részét képezte. Elvonatkoztatva a történet a kvázi korabeli társadalomrajzként elmesélt részleteinek további értelmezésétől jól látható – amikor az amerikás magát olyan egyszerű munkásemberként mutatja be, aki két karjával keresi a pénzt, vagy amikor ugyancsak ő, közösen a lányával, aki egyébként időközben hidegvérrel megöli a hőst, egy komplett fűrészüzem megalapítására vonatkozó terveit dédelgeti –, hogy Ámi hivatkozott meséje gyakorlatilag komplex szocio-narratívaként működik.[36]

A társadalmi helyzeteket leíró szövegrészeket követően a társadalom működésével kapcsolatos szabályokra és az ezt megalapozó normákra, majd a normasértés szankcióival kapcsolatos mesemondói elképzelésekre térünk rá. Ámi ugyanis meséiben a társadalmi helyzetek leírására használt motívumok közlésén túl figyelemre méltó elemzői beállítódással tette értelmezés tárgyává környezetének szociokulturális értékrendjét.

3.1.4. Társadalmi normák, devianciák és szankciók

A mesék szocio-narratívumként történő olvasása a társadalmi helyzeteket leíró néhány részösszefüggés bemutatását követően a figyelmet a társadalmi normákkal kapcsolatos mesei tartalomra irányítja. Ámi a társadalmi valóság működésének szabályait értelmező elképzelései sajátos világrendet tükröznek. A meseszövegekben ábrázolt közösségi szabályok

35 ÁMI Lajos meséi I. 430.

36 A *Szárnya farkas* cselekményének menetére Ámi életének egy szomorú fejezete nyilván komoly befolyást gyakorolt. Történt, hogy apja halálát követően a hét testvérével árván maradt édesanyja legidősebb lányát Kisvarsányba adta egy magyar gazdához. Mikor idősebb korában anyjával felkereste nővérét az cigányságukra hivatkozva mindkettőjüket megtagadta. Később a lány egy kisvárdai zenész cigányhoz ment feleségül és tíz esztendőt élt Amerikában, ahonnan Ámi elbeszélése szerint hatalmas vagyonnal tértek haza. vö. *2.1. Erdész Sándor: Ámi Lajos életrajza* című fejezet vonatkozó szakaszával!

biczo.indb 129 2014.03.19. 8:30:27

összefüggéseit egymással szoros kapcsolatban álló, de az elemzésben módszertani okokból világosan elválasztható két szempont függvényében értelmezhetjük. Jelen részfejezetben a közösségi normák, devianciák és szankciók, egyszóval a társadalmi etika kérdéskörét vizsgáljuk. A téma a kollektíva működési feltételeként – tehát a lokális közösségi konszenzus eredményeként létrejött normakészlet és a helyi társadalmi életviszonyokat is meghatározó általános, politikai-hatalmi szinten kodifikált törvények – azonosítható szabályok tanulmányozása mellett számot tart arra is, hogy a mesei egyéniség, tehát a magánszemély etikai képzeteit megvizsgáljuk. Másként fogalmazva, nemcsak az a kérdés, hogy a mesemondó történeteiben az ábrázolt közösségek működését milyen szabályokkal jellemzi, hanem az is fontos, hogy ezekkel kapcsolatban az egyén, vagyis a mese hőse, valamint szereplői milyen értelmezéseket, állásfoglalást jelenítenek meg.[37] Ámi szövegeinek a mesei gondolkodás etikai összefüggéseit tárgyaló részleteivel a mese társadalmi világképének összefüggésében foglalkozunk.[38]

Mese egyik funkciója szerint tehát tájékoztat a lokális közösség mindennapi viszonyai között érvényes társadalmi szabályrendszer mibenlétéről és világossá teszi, hogy a közösség tagjai milyen alapelvek szerint hozzák meg döntéseiket, cselekszenek vagy alakítják életüket. Ugyanakkor jól látható, hogy a mesei világképben érvényre juttatott normatív tartalom elválaszthatatlan a mindenkori közösség gyakorlati cselekvésválasztásait (ítéleteit) meghatározó normák kérdésétől. Ezek szerint a mesei szocio-narratívum színterén kidolgozott közösségi-normatív szabályok a mesemondó és közössége reális valóságának társadalmi szerveződési elveire vonatkozó utalásokként olvashatóak. Ámi történetei a tétel bizonyítására számtalan példával szolgálnak.

---

37 A felvetés a közösségre való képesség kérdésének alapvető politikafilozófiai összefüggéseire utal. Lényegében az emberi társadalmiság okaira vonatkozó rákérdezés és a kapcsolódó válaszadási kísérletek történetét öleli fel. Természetesen a kérdéssel kimerítően nem foglalkozhatunk, és itt csak egyetlen Ámi társadalmi etikai elképzeléseinek megértését támogató szöveghelyre hivatkozunk, a modern polgári közösség szerkezeti alapelveinek egyik első átfogó leírását tartalmazó John Locke által kidolgozott klasszikus koncepcióra. Ennek lényege, hogy minden emberi társadalom egyének olyan közössége, ahol a tagok egymásközti viszonyait meghatározó szabályok betartása iránti általános várakozás a tagság előfeltétele. Egyén és egyén kapcsolatát szabályozó közösségi elvekhez való alkalmazkodás egyben az egyén saját cselekvési szabadságáról történő bizonyos mértékű lemondását feltételezi, melyre amennyiben, mint egyén nem képes, akkor a társadalmi normák megszegésével okot szolgáltat és jogalapot teremt arra, hogy a közösség ezért szankcionálja. (vö. LOCKE, John: *Értekezés a polgári kormányzatról,* Gondolat, Budapest, 1986. 41–43.; 99.; 106–108.) A társadalmiság képessége Ámi meséinek fontos vetülete, amennyiben rendszeresen tárgyalja azokat a szereplőket és helyzeteket, melyek a közösségi életnormák megsértése, illetve ezek szankcionálása okán követelnek figyelmet.

38 Az újabb, szövegközpontú hazai meseelemzési gyakorlatban a népmesékben megragadható etikai tartalom kimutatására több kísérlettel találkozhatunk. A téma átfogó és megvilágító elemzését kínálja BÁLINT Péter: *A hallgatás és felelősségvállalás a népmesében,* uő. (szerk.), *Identitás és népmese*, Didakt, Hajdúböszörmény, 2011. 9–40. Az elemzés az etikai aspektus lényegét a mesemondáshoz kapcsolódó performatív értelemtartalom vizsgálatán keresztül tárgyalja.

biczo.indb 130 2014.03.19. 8:30:27

Egy szegény embernek született egy gyereke és egy gazdag ember örökbe fogadta (AaTh 461.) címmel jegyzett mese a felvázolt a társadalmi közösség normatív kultúrájának egyik legszebben leírt példája.[39] A mese szüzséje szerint a faluban a szegény embernek gyönyörű szép kisfia született, akit a gazdag ember magához vett nyolc éves korában, hogy az egykorú lányának „*legyen egy szép ura*".[40] A gazdag ember tervére – akit a fiú apjaként tisztelt – túl korán fény derült és az ország királya, aki féltékeny lett a helyzetre, ezért el akarta pusztítani a fiút. Szerencsés körülmények között a legény túlélte a király merényletkísérletét, ám megrettent engesztelhetetlen ellenségétől, ezért el akarta hagyni nevelőjét és a jövendőbelijének kiszemelt jómódú lányt. Ám a gazdag ember ezt nem engedte:

> *„Semmivel ne törődj drága gyermekem, én, nincsen annyi kincs a világon, akivel elengedjelek a házamtul. A jányom nevére annyit nem adok, ami az újára tekeredjen, úgyis a jányomé fog lenni, mert te leszel neki hóttig az ura! Gyere fel velem a községházáho, hogy neked ne azt mondják, hogy zabi gyerek vagy, vagy semmid sincsen! Mindenféle vagyonomat a te nevedre adok át, de nékem vejemnek kell, hogy legyél."*[41]

A fiatalember latolgatta az ajánlat előnyeit és hátrányait, végül alkura állt. Ámi szövegében pontosan megragadható a paraszti közösségekre jellemző józan, racionális mérlegelés, a boldogulás lehetőségének pragmatikus megközelítése: az egyéni érvényesülés és a közösségi érdek összekapcsolódása társadalom-konstitutív érték.

> *„Ez az ember kegyetlen jól beszél! Igaz, hogy a jánya nem olyan tetszetős, mint vagynak egyes jányok, egy kicsit barna. De én ha most útrakelek, másnak a kutyája leszek. Én fogok másnak dógozni azért, amit megeszek, vagy egy kis rongyot veszek magamra? Nahát ezt a jányt elveszem feleségül, ha az apja minden vagyonát a nevemre íratja."*[42]

Kiderül, hogy a házasság intézménye a zárt falusi társadalmakban gyakran követett érdekorientált logikát, ami általánosan elfogadott norma volt.[43] Nemcsak a fiú motivációi érdekesek az esetben, de legalább ennyire fontos az is, hogy a földvagyon presztízsfunkciójának köszönhetően kiemelkedett gazdagember szempontjából a lánya a birtok és a vagyon megtartására nem jelent elégséges garanciát, vagyis ezért keres vejében tudatosan „szövetségest" kulturálisan jól értelmezhető tervéhez.

---

39 ÁMI Lajos meséi II. 65–70.

40 i. m. 65.

41 uo.

42 uo.

43 A szülők közötti előzetes és a fiatalok véleményét figyelmen kívül hagyó alku gyakorlata bevett házasságpolitikai eljárás, a lokális közösségben a vagyoni és társadalmi presztízs viszonyainak tudatos tervezési eszköze volt. Ámi álláspontját érdemes összevetni a kárpát-medencei lokális roma közösségekben elterjedt intézményesített gyakorlattal, a feleségszöktetés hagyományával. Jól látható, hogy ebben az esetben is az együtt élő magyar többségi paraszti értékrend normáit jeleníti meg. (Például vö. KŐSZEGI Edit: *Szemembe megy a bánat*, *Töredékek a kétegyházi Faragó család történetéből* (dokumentumfilm), Fórum Film, Budapest, 1993. 17'54"–20'56" http://www.youtube.com/watch?v=uExiKwVv8so)

biczo.indb 131 2014.03.19. 8:30:27

A történet dilemmája azonban nem a házasság végső okainak értelmezésében ragadható meg. Mikor a fiatalember, amint mesemondónk korában a „dolgok rendje" szerint huszonegy esztendősen bevonult katonának, mennyasszonyában kétségek ébredtek hűsége iránt. A helyzet egyszerre utal a szokásrend gyakorlatából következően a normakövetés iránti pozitív várakozásra és arra a társadalmi tapasztalatra, hogy a katonasággal adott körülményeket általában a normasértésnek kedvező életszituációnak tekintették.

„Vajjon, istenem, a fiatalembernek az apám minden vagyonát a nevére iratott, elveszen-é éngemet feleségül, vagy pég most a vagyonnal másat fog elvenni? Mindenfele jár, mert katona, városon szép nők vagynak. Valakibe beleszeret, lehetek én magamnak, én leszek a szegény, nem az én szeretőm."[44]

A fiú személyében rejlő kockázat lehetőségének okai nyilvánvalóak. A tisztán érdekházasságnak tetsző elkötelezettség a mennyasszony olvasatában nem jelent meggyőző kötődést. Vőlegénye hűségére nincs garancia és ez félelemmel tölti el. Ámi történetvezetésében azonban nem engedi meg, hogy hőse a közösségi normák elvei ellen cselekedjen. Mikor a katonalegény értesül jövendőbelije kétségeiről, üzent neki:

„Mondjátok neki, mindenkinek – azt válaszolta – csak nem vónék olyan gazember, hogy én az ű vagyonával másat vennék feleségül. Én nála szebbet a világon soha nem láttam és nem is fogok látni, míg élek a világon!"[45]

Ámi mesemondói készségét dicséri, hogy még ekkor sem engedi a történetet nyugvópontra jutni, hanem a közösségre jellemző normatív rend megtartó erejének hangsúlyozása érdekében, a feszültség fenntartásának eszközével, újabb fordulatot csempész meséjébe. A legény, mikor katonaideje kitelt, megkapta elbocsájtó levelét, hazatért. Otthon nevelőapja ravatala fogadta. A paraszti társadalom szokásait és értékrendjét követve eredeti tervét, hogy menyasszonyát nyomban feleségül veszi, kész elvetni. A lányban azonban a késedelem csak elmélyíti korábbi kétségeit, ezért a konvenciókat is hajlandó felrúgni, mikor kijelenti:

„Édesapámat délelőtt eltemetjük, de délután már mehetünk esküdni! – A fiatalembernek nagyon felvillant a szeme. – A jánba borzasztó benne van a féltékenység, mert attúl fél talán, hogy másat veszek el! Mondta neki: – Már kedves Juliskám, ilyenre ne is gondolják, hogy egy napon lakodalom és temetés legyen!"[46]

A mesemondó a helyzetet tudatosan dramatizálja. Elmeséli, hogy a lányt a falu gúnyolja, mert tiszteletlen apja emlékével, beszél arról, hogy anyja megátkozza – *„Keresztbe legyen benned a gyermek[…]."*[47]–, majd tudósít arról, hogy az ifjú asszony anyja halálakor nem hajlandó elmenni a temetésére. A szokásjoggal, a falusi társadalom értékrendjével szemben el-

44 ÁMI Lajos meséi II. 67.
45 uo.
46 i. m. 68.
47 uo.

biczo.indb 132 2014.03.19. 8:30:27

követett vétséget a mesemondó értelmezésében a közösség megtorolja. Juliskát kiközösítik, csúfolják, személyében elutasítják, míg férjét *„dicsérték az egész községbe."*[48]

Látható, hogy Ámi értelmezésében a lokális társadalom normatív világképének bemutatása, működése és a normasértéssel szembeni szankciók rendszerének tárgyalása a mesemondói közösség szemszögéből minden nehézség nélkül azonosítható jelentéstartalom. A mesei szocio-narratívum értékes ismeretek forrása, ha a szövegközpontú mikroelemzése során megragadható jelentéstartalom mentes a spekulációktól. Esetünkben a történetmondás nyilvánvaló funkciói, a normatív példabeszéd-jelleg csak abban az esetben juthat kifejezésre, ha a hallgatóság, tehát a mesemondói közösség számára a szándék evidens módon belátható.

Az érdekek mentén szerveződő normatív világkép egy további összefüggéséről, a paraszti társadalmak értékrendjének kiemelkedően fontos eleméről, a személyes boldogulás és ennek érdekében a kedvező viszonyok alakításáért folytatott manipuláció kérdéséről drasztikusabb interpretációt olvashatunk *A három cigányjány* címmel jegyzett mesében.[49] A szüzsé szerint három cigánylány elhatározza, hogy hétország királyának fiaihoz mennek felségül. A király ugyanis olyan tündérlányokat keres, akik egyforma szépek, magasak és súlyosak. Ahhoz, hogy a feltételeknek meg tudjanak felelni, csak boszorkánysággal megvalósítható alakformálásra van szükségük, amit egy vén cigányasszony és egy boszorkány hajlandó is megtenni.

> *„Na és hogyha tik a királynak a három menyei lennétek, tanáljátok ki, hogy mit tennétek énvelem, milyen megélhetésem vóna énnekem? – Magának mamám, ha mind a hárman királynék leszünk, hát mit gondol maga, olyan megélhetést adnánk, amillyen csak nekünk vóna, magának nem vóna szabad nélkülözni semmiben sem!"*[50]

A mesében a cigányasszony és a *„vén vasorrú bába"* a cigánylányokat egyformává, tökéletesen hasonlóvá teszik úgy, hogy a *„felesleges dogot mindet levágta rulla a vénasszony"*. Nem derült fény a hamisításra egészen az első éjszakáig, mikor az ifjú férjek megállapodtak, hogy:

> *„[…]ha már tündérjányokat veszünk feleségül, akkor egy szobába feküdjünk le és egyszerre fogjunk hozzá a jénusz játékát eljátszani."*[51]

Meglepetésre, a legidősebb felfedezte, hogy az ő feleségének hiányzik a fél fara, az a rész, amit, hogy a lányok egyformák legyenek, a vasorrú bába leoperált. A cigánylányokat leleplezésüket követően megbotoztatták, a boszorkányt felakasztották.

Ámi ebben a történetben világossá teszi, hogy értelmezésében a csalással szerzett juss menthetetlenül elvész, pontosabban elveszhet. A mese világosan utal arra a társadalmi gyakorlatra, mely szerint az érdekek mentén szerveződő manipulatív alkalmi szövetségek, melyek nem vetnek számot a közösség normatív rendjével, elvileg bukásra vannak ítélve.

---

48 i. m. 70.

49 ÁMI Lajos meséi II. 328–331.

50 i. m. 329.

51 i. m. 330.

biczo.indb 133 2014.03.19. 8:30:27

A mesemondó a cigánylányok vágyát a társadalmi felemelkedésre nem kritizálja, azonban a csalásra épülő terv legitimitását megkérdőjelezi, mert érvényesülésükkel másoknak kárt okoznak. Félreértés ne essék! Ámi az ügyeskedést nem a boldoguláshoz való jog társadalmilag *ab ovo* szankcionált eszközeként ítéli meg. Inkább arról van szó, hogy a leleplezett ügyeskedés, a cigánylányok ügyetlenül megvalósított és ezért bukásra ítélt terve szolgáltat alapot a közösségi normatív kontroll érvényesítésére. Ugyanis, ha a machináció sikerül, nem kerül napvilágra a turpisság, akkor a társadalmi normák látszólag nem sérülnek, ezért nincs tere a szankcióknak sem.

Jól kifejezi a mesemondó és közössége a társadalom normatív működésével kapcsolatos egyrészt pragmatikus, másfelől relativizáló nézeteit, hogy számos meséjében az ügyeskedést, a boldoguláshoz való jog kifejezett eszközeként, pozitív képességként tünteti fel.

Egy Gomora nevű helységben egy szegény asszony élt (AaTh 750B.) címmel jegyzett történet egyik izgalmas motívuma a társadalmi gyakorlatként felfogott korrupció működését ábrázolja, ami azonban a közösség értelmezésében nem minősül normasértésnek, amennyiben minden érintett fél jól jár.[52] A terjedelmes és számos fordulatot rejtő történet elemzésre kerülő motívumában a munkát kereső szegényasszony jártában-keltében, az úton egy pénzzel kitömött tárcába botlik. Ahelyett, hogy a várakozásokkal ellentétben megtartaná, nyomorúsága dacára elviszi a községházára.

> *„Na, jól van asszony, ha idehoztad ezt a tárcát, hogyha harminc napig a gazdája keresi a tárcát, akkor annak adjuk vissza, de akkor is neked jutalom jár érte, amiért te olyan tisztességes becsülletes asszony vótál, hogy még fel sem merted bontani, hanem hoztad ide a községházához! Most leszámolom előtted, hány köteg pénz van benne és amikor a pénzt leszámolom, akkor erül egy írást adok neked, hogy mennyivel vettem által azt a sárga tárcát! Hogyha harminc napon belül nem kerülne a pénznek gazdája, akkor téged illet és akkor légy vele boldog!”*[53]

Amikor letelt a hónap a szegényasszony megkapta a talált pénzt és örömében meg kívánta osztani a jegyzővel. Ámi a szituációt érdekes szövegkörnyezetben kommentálja.

> *„Tekintetes jegyző úr! Amiér a jegyző úr ilyen jó pártfogás alá vett éngemet, hogyhát ez a pénz éngemet illet meg, felezzünk meg rajta! – A jegyző azt mondta: Hát jányom, fogadok el belőle, de hát már azt nem szabad nekem megtenni, mert a kenyeremmel játszom, hogy én tetülled a felét elfogadjam! Hanem amit jó szívességbül adol, én annyira megelégszek.”*[54]

A helyzet értelmezése szerint a jegyző támogatásáért hálás szegényasszony a hivatali munkáját tisztességgel ellátó embert jutalmazza. A közösségi normák szerint ez olyan gesztus, amit a jóindulat természetes viszonzási formájának állít be a történet. Ugyanakkor a jegyző szövegéből világos, pontosan tudja, hogy a pozíció, a hivatali kötelesség teljesítése

52 ÁMI Lajos meséi II. 433–455.
53 i. m. 443.
54 i. m. 444.

biczo.indb 134 2014.03.19. 8:30:27

nem fér össze pénzadomány elfogadásával. Mindez természetesen nem jelenti azt, hogy a szegényasszony becsületességéért szerencsésen nyert jutalma nem volna jogos. Ámi csupán arra hívja fel a figyelmet, hogy a két cselekvésítélet – a megtalált tárca beszolgáltatása és a jegyzőnek juttatott pénzajándék – a társadalom normatív értékhorizontjának két egymással szembeállítható és egymásból következő maximája: legyél becsületes és boldogulsz, de ha boldogulsz, akkor is maradj becsületes!

A mesemondó a szerencsésen talált vagyonhoz kapcsolódó társadalmi normákkal kapcsolatos megfontolásainak további figyelemre méltó példáját szolgáltatja az *Egy szegény favágó ember három forintért egy malacot vett* címmel a gyűjteménybe került történet.[55] A szegény favágó összekuporgatta pénzét, hogy vegyen egy kis malacot, ami aztán, ha gondosan nevelik, lefial és egy kis jövedelmet hozhatna. Az ember a vásárba vett malacot aztán kicsapta a falu csürhéjével a legelőre, de a jószág három nap után elkódorgott. Hiába kerestette a malacot, nem akadt a nyomára. Igen ám, de az ősz folyamán felbukkant egy gazdátlan hasas koca a faluban, melynek az elöljáróság hiába nyomoztatta a gazdáját. Végül a szegény ember némi hezitálás után jelentkezett.

„Hát uraim, az én kocám éppen ilyen szőrű vót, de hát az csak kismalac vót, négyhónapos. Hát ez hasas, ez nem lehet az enyém!
– Menjen már jóember, hát mikor hajtotta ki?
– Hat hónappal ezelőtt!
– Négy hónapos vót? Hát tíz hónapos a disznó, már mért ne lehetne ez hasas a magáé?
– Nem merem elvinni, mert majd másnak ingyen tartom, ha gazdája kerül! – mondta az ember.[56]

Ámi a hagyományos paraszti társadalom gazdasági célszerűségére jellemző pragmatikus látásmódot és az ehhez kapcsolódó mértékletes óvatosságot világos stratégiaként mutatja fel hallgatóságának. A lokális viszonyok működési garanciáját jellemző kiszámíthatóság és az ez iránti igény ugyancsak egyértelmű módon jut kifejezésre a mese további menetében. A hezitáló szegény ember jogosnak tetsző kockázatvállalását, – esetleg más jószágát tartja ingyen – mérsékli a hivatal, amikor biztosítják arról, hogy: *„[…] ha megkerülne is a gazdája, nem fogja ingyen tartani maga, mert a tartásdíjat meg fogjuk magának rendelni.*"[57]

Mint láthatjuk, a paraszti értékrendben a helyes mérlegelés képessége elválaszthatatlan a közösségi normák ismeretétől.[58] A szegény ember minden további nélkül állíthatná, hogy el-

55 ÁMI Lajos meséi III. 56–58.
56 i. m. 57.
57 uo.
58 A paraszti társadalmak szerveződési folyamatainak és az ebben kulcsszerepet játszó hagyomány két alapvető típusának, az úgynevezett „nagy" és „kis" hagyomány szemléleti koncepciójának megkülönböztetésével Robert Redfield szemléleti fordulatot hozott. A „nagy" hagyomány, tehát a világvallások, például Európában a kereszténység a lokális társadalmak organizációjára gyakorolt hatása, csak az érintett közösségek autochton és autentikus „kis" hagyományainak tükrében értelmezhető, és megfordítva. Ezek szerint a társadalmi normák forrásaként funkcionáló

biczo.indb 135 2014.03.19. 8:30:27

kódorgott kocája tért vissza, hisz miután a falu tisztában volt korábbi veszteségének a tényével, egy idegen számára a megítélt tulajdont elvitatni nem lett volna lehetőség. Az óvatosság stratégiája mögötti pragmatizmus tehát kiegészül az együttélési szabályok betartására való természetes hajlandósággal, amennyiben a szegény ember tudja, hogy a számára oly értékes jószág egy hasonló sorsú embernek hasonló módon fontos. Elbitorlása, még ha lehetséges is, nem megengedhető.

Kétségtelen, hogy az Ámi „jogértelmezésében" egyértelműnek tetsző helyzet, illetve az ennek alapját jelentő falusi társadalmi környezet leírása párhuzamosan támaszkodik tapasztalataira, ahol a hivatal (adminisztráció) megfellebbezhetetlen intézmény, de alapvetően az igazságosságot szolgáló szigorúsága a mindennapi élet közösségi rendjének előfeltétele. Továbbá, az is jellemző, hogy mesemondónk a falusi társadalom egyfajta korrajzának vázlatát a meséinek felgyűjtési időszakára jellemző viszonyokhoz igazította. Az 1960-as évek elejének magyarországi vidéki társadalma számára a háztartás biztonságos ellátását szolgáló háztáji a tíz évvel korábban jellemző beszolgáltatási viszonyokhoz képest kvázi stabil életkörülményeket, biztonságos élelemforrást jelentett.

A történet további menetében Ámi az óvatosság életstratégiáját illető motívumot finoman árnyalja. A koca kilencet fialt, aminek a szegény ember felettébb örült. Kettőt egyenesen meg akart sütni, merthogy hét is elég, úgysem tudja meg senki hány volt ténylegesen. Felesége azonban gyakorlatias és racionális érveléssel tántorítja el szándékától emberét.

> *„Jóember! Hát mit érsz te evvel, gyenge még ennek a húsa! Vidd csak vissza oda, hogyha több malac lesz alatta, jobban ürül majd a gazdája, ha nem is a miénk lesz, többet fog nekünk ajándékozni érte! Ha pég a miénk, milyen kárt tennél, két olyan szép malacot megölni!"*[59]

A történet további menete magáért beszél. A szegény ember felnevelte jószágait, majd a piacon eladta azokat és meggazdagodott. Döntését, hogy hallgatott feleségére szerencsének állította be, de valójában a józan belátásnak köszönhette sikerét.

---

hagyomány két aspektusa egymással kölcsönhatásban álló és egymást dinamikusan átható tényezők. (vö. REDFIELD, Robert (1967) 40–59.) A 60-as éveket követően a népi kultúra és az ebben képviselt autonóm értékvilág elismertetésében fontos fordulatot hozott Mikhail Bakhtyin, aki történeti összefüggésben mutatott rá a népi kultúra értékteremtő képességével társuló kreativitásra és egyben a magas kultúra logikájától történő eltérés ismérveire. A téma kortárs klasszikusa Peter Burke a néphagyomány kulturális autenticitását az elit kultúra részéről az európai modernitás történetében lejátszódó kirekesztési folyamat következményeként láttatja. (vö. KLANICZAY Gábor: *Gondolatok a népi kultúra, a szubkultúra és az ellenkultúra viszonyáról*, In: Beszélő, Vol. 5. Nr. 37. 1993. 4–6.) Ámi itt elemzett meséjének egyik dilemmája a lokális paraszti kultúra pragmatizmusa, valamint a hivatalnok személyében képviselt és ezzel kevéssé összhangban álló a magas kultúra jogértelmezéséből következő szabályok összehangolásának lehetősége. A modernizálódó korabeli társadalom intézményesülésének folyamata és a helyi hagyomány értékvilága közötti kapcsolat struktúráival összefüggésben lásd részletesen a kötet 3.*4. A „modern" a népmesében* című fejezetét!

59 ÁMI Lajos meséi III. 58.

biczo.indb 136 2014.03.19. 8:30:27

Ámi a közösségi élet számos társadalmi normatív vetületét elemezte meséiben. Ezek közül az egyéni felelősség kérdése, és ennek szabályai fontos témaként emelkedetek ki. Külön figyelemre méltó, hogy az egyéni felelősség alkalmas színtere a társadalmi etikának, a helyzetekhez tapadó erkölcsi megfontolások részleteinek kifejtésére.

Az egyéni felelősség témáját remekül ábrázolja *A görög kereskedő, aki egy rúgással a hajót ezer méterre hajította be* (AaTh 551.) címmel jegyzett történet.[60] Röviden összefoglalva, a szüzsé szerint a hosszú utazásra induló kereskedő várandós feleségét testvéröccsére és húgára hagyja, hogy viseljék gondját. A fiatalasszonynál férje távozását követően nemsokára váratlanul megindult a szülés, ezért sógorasszonyát menesztette orvosért.

> *„Te jány, eridj rögtön, a szülésznét szerezd meg nekem, mert én azt érzem, hogy talán én itthon a szaporodás ideje közelibe, de a gyermeket nem bírom megszülni,talán keresztbe van nálam."*[61]

A fiatal lány a kérés teljesítését nem siette el, ahogy a mesélő magyarázza, az utcán két ember verekedését bámulta és megkésve ért haza, ugyanis időközben a fiatalasszony belehalt a szülésbe.

> *„Majd egyszer üdő haladván, már a nap is veressébe lement, pedig reggel ment el a jány szülésznéér, akkor ment a szülésznével, de már akkor az asszony ki vót a ház közepin terítve az asztalra. A jány akkor látta, hogy már az ángya meghalt, hát ű tudta úgyis, hogy az ű élete már úgyis elpusztulásnál van, felment a padlásra, kötelet vett a kezébe, és magát felakasztotta."*[62]

A közösség ítéletétől való félelem nem eredményezi szükségszerűen és minden esetben az életért életet elv megnyilvánulását. Gyakran morális önvád formájában a szégyen elkerülésének egyéni stratégiája érvényesül, ami a társadalom részéről a vétkessel szemben kollektív normatív elvárásként, míg a bűnös szemszögéből a tettéért a közösség nyilvánossága előtti felelősségvállalásra való hajlandóság beismerésének függvényében teszi lehetővé a szituáció feloldását. A testvére gyermekének haláláért felelősséget érző lány öngyilkossága azt bizonyítja, hogy a hagyományos zárt paraszti közösségek funkcionális működési elveinek jól körülírható lényege a kollektív normatív elvárásoknak való maradéktalan megfelelés igénye.

Ámi a felelősségvállalás normatívan szabályozott gyakorlatának nemcsak a közösség és az egyén közötti kapcsolatviszonyokat értelmezte meséiben, hanem az egyének egymásközti relációit is közérthetően tárgyalta. E témához jól kapcsolódó novellamese a *Szent György* címmel jegyzett történet.[63] A mese szüzséje szerint az erdőkerülőnek gyermeke született távollétében és a csecsemőt édesanyja Szent Györgynek keresztelte el, mivel éppen ezen a napon jött a világra. Az apa, amikor hazajött, kérdőre vonta feleségét: *„Hogy lelhettél ki ilyet, hogy az én fiamat Szent Györgynek keresztelted, amikor én Nagy István vagyok?Mért nem*

60 ÁMI Lajos meséi II. 183–198.
61 i. m. 185.
62 uo.
63 ÁMI Lajos meséi III. 37–41.

biczo.indb 137 2014.03.19. 8:30:27

Nagy György névre kereszteltetted meg?"[64] A kevés mesei elemet tartalmazó történet menete szerint az apa hétéves korában a fiút a háztól elűzte. A kisfiú egy unokáját egyedül nevelő idős asszonynál talált menedékre, aki gondoskodott róla, iskoláztatta és egészségben felnevelte. Mikor felnőtt, nevelőanyjának unokáját felségül vette, és mivel csekély vagyonuk, kevés földjük volt, ezért szerény körülmények között keservesen gazdálkodtak. Édesszülei, akik időközben megöregedtek, bár tengernyi gazdagságot halmoztak fel, a magánytól megkeseredett életet éltek. Szent György apja elhatározta, hogy felkeresi kitagadott fiát és megpróbálja rábeszélni a hazatérésre, ám terve váratlan akadályba ütközött.

> *„Te tartol énhozzám számot, hogy neked vagyok a fiad? Ennek a nénikének, aki énrajtam felfogott hétéves koromtul idáig, hát ennek vagyok a fia! Te pedig ki ne mondd többet a szádon, hogy te énnekem apám vagy, vagy az én anyám nekem anyám, mert egy hétéves gyermeket szárnyára ereszteni nem lehetne, hogyha jó szívesség lenne bennetek!"*[65]

A szüzsé szerkesztésében a fiú apjának megtagadását bejelentő kemény mondata Szent György kitagadásának logikai ellenpontját képezi és a cselekményben a helyzet pillanatnyi feloldhatatlanságával teremt feszültséget. A folytatásban az apa kijelentette, hogy teljes vagyonát fiára és annak feleségére hagyja, ha azok hazaköltöznek, ám Szent György az ajánlatot elutasítja.

> *„Inkább kéregetni megyek, mint az öreganyámat míg él, hogy itthagyjam magára, aki énnekem gondomat viselte! Menjenek, édesapám, el haza és legyenek boldog a vagyonokkal, nem kell nekem maguké semmi sem, én az öreganyámat nem szomorítom avval meg, hogy talán magára hagyjam őtet!"*[66]

A történet zárása és egyúttal feloldása, hogy a nevelőanya meggyőzi a fiút, fogadja el a vagyont, adja el a házukat és ő maga is odaköltözik nevelt fia szüleihez. A „boldog vég" fordulata, a történetben található kisszámú mesei elem egyike sem vonhatja el a figyelmet a mesemondó a társadalom normatív szabályaival kapcsolatos értelmezéséről. Ezek szerint a történet lényegében a normasértések egymásból következő láncreakciószerű sorozata. Az első esemény csupán burkolt formában utal a házasságtörés gyanújának következményeként arra, hogy a magát becsapottnak érző apa a közösség hallgatólagos jóváhagyása mellett megtagadhatja a gondoskodást a nem a sajátjának tekintett gyermektől. A cselekményben a második logikailag az előzőből következő normasértés, éppen a téves helyzetértékelés következményeként, a fiú kitagadása. A hétévesen útjára bocsátott és a helyzetet ártatlanul elszenvedni kénytelen gyermek vérszerinti szülei megtagadásával, tehát normasértéssel áll bosszút szülei a kárára elkövetett tettéért. A történetben az alapkonfliktust feloldó mesei befejezés, a „boldog vég" itt Ámi mesemondásának tipikusan olyan motívuma, amely funkciói szerint egyszerre szolgálja a mesei cselekményt és ad magyarázatot a mesemondói közösség mint

64 i. m. 38.
65 i. m. 39.
66 i. m. 40.

biczo.indb 138 2014.03.19. 8:30:27

társadalmi életközösség várakozására azzal kapcsolatban, hogy a hosszú távon fenntartott társadalmi konfliktus soha nem lehet a békés együttélés alternatívája.

Összefoglalva, Ámi meséiben a leleplezett normasértés a közösség részéről támogatott szankcionálást hív életre. Ezzel szemben nagyon gyakori fordulat, olykor nyilván a hallgatóság igazságérzetét irritáló eljárás, hogy a normasértés, ha rejtve marad, vagy ha a negatív hős azt „ügyességével" kompenzálni tudja, akkor a társadalmi szankciók rendszere nem lép működésbe. Ámi társadalmi etikájának ez a normatív ellentmondásossága a meseszövegekben tetten érhető igazságfelfogás, az igazságosság közösségi megítélésére vonatkozó kérdést állítja figyelmünk középpontjába.

3.1.5. Az igazság fogalma és a társadalmi mindennapiság kapcsolata Ámi Lajos meséiben

Ámi Lajos meséiben a társadalmi etika gyakorlati értékű továbbgondolásának kérdését vizsgálhatjuk az igazság és igazságosság témájához köthető elképzeléseiben. Cigány származásából, amint a magyar paraszti társadalomba való integrációs szándékából egyaránt levezethető, hogy történeteinek hősei miért rendelkeznek feltűnően kifinomult igazságérzékkel.[67] Afelől sem lehet kétségünk, hogy a meseszövegekbe beleszőtt állásfoglalások mindenkor a mesemondó és hallgatósága közötti kapcsolatból táplálkozó alkotófolyamat termékei, illetve olyan elemek, amelyek a személyes repertoárban rendelkezésre álló mesehagyomány örökségéből aktuálisan kerülnek a történeteibe. Ámi formabontó mesemondóként kiváló érzékkel építi be a társadalmi etikára vonatkozó eredeti értelmezéseit történeteibe.[68]

Például a *Vót egy gazdag ember, született neki egy kis puppos fia* címmel jegyzett novellamesében a negatív hős a címszereplő fiatalember. A mesemondó szavaival, a „*világ csudá-*

67 Ámi a meséiben ábrázolt gyakori brutális erőszak vagy obszcén fordulatok ellenére kifejezetten érzékeny személyiség lehetett. Erre utal legalábbis életrajzi visszaemlékezésének számos részlete, például amikor nővére megtagadta. „*Én szomorúan néztem, mikor anyám rámutatott a jányra, hogy az a te testvéred! Én mentem, azt mondtam neki: Hallod, te jány, állj meg! Ha te nekem testvérem vagy, szólalj meg hozzám, gyere csókoljalak meg! A jány mondta nekem: Csak eredj, eredj anyáddal együtt, te is cigány vagy! Én szomorúan néztem a jány után. Eljöttem magamnak anyámmal együtt, nem tudtam a jánnyal beszélni.*" (Lásd *2.1. Erdész Sándor: Ámi Lajos életrajza*!)

68 Ámi a társadalmi normák keletkezésével kapcsolatban megfogalmazott véleményének hátterében kétségtelenül fontos az eredendő emberi rosszindulat társadalmi jelentőségéről alkotott személyes álláspontja. Önéletrajzi elbeszélésből – ahogy erről már más összefüggésben esett szó – kiderül, felfogása szerint az 1848-as év olyan korszakhatár, amikor a mágikus világ véget ért. Magyarázata szerint ennek oka az, hogy a táltosok bűbájos képességeinek és az átok erejének Isten azért vetett véget, mert az emberek úgy elátkoznák egymást, hogy „*egyetlen ember sem maradt vóna*". Másként fogalmazva, az isteni gondoskodás célja, hogy az embert lehetőség szerint, megóvja önmagától, az eredendő rosszindulatból levezethető általános és kölcsönös károkozás szándékától.

biczo.indb 139 2014.03.19. 8:30:27

ja, mert elől is, a hátán is egy púp vót".[69] A történet menete szerint a vagyonos, de gonosz és erőszakos fiatalember a szegény, ám ügyes és jó megjelenésű vetélytársától (a hős), a kondás fiától elveszi annak szépséges menyasszonyát. A mesélő a jelenetet a következő szavakkal adja vissza:

> *„Na majd jött az üdő, a kondás legény, hiába olyan szegény ember vót, egy rendes középparasztnak a jányát megkérte feleségül. Neki is ígérték. Ennek dacára, hogy ne sikerüljön a szegény kondás legénnek a jó beházasodása, a puppos gazdag fiú elment a kondáslegénnek a menyasszonyáho és ű is megkérte. Ahogy megkérte, hát annak szülei is a vagyonra pályázók vótak, hiába elől is egy púp ót, a hátán is egy púp vót. Ez a fiatalember pedig, a szegény kondás legény, hát ez gyönyörű szép ember vót, de hát csak a pupposho ment a jány."*[70]

A történet második hiedelemmesei epizódjában a legény bosszút áll és eléri, hogy egykori menyasszonya elhagyja púpos férjét, elváljon tőle és vele újraházasodjon. A szülői számítás a vagyonhoz köthető presztízsnyereséget helyezi előtérbe a házastárs választásánál. Ámi a zárt paraszti közösségek érdekházasságok mentén történő családszerveződési gyakorlatát kifigurázó történetében a romantika értékvilága sejlik fel.[71] Ugyanakkor figyelemre méltó, hogy az érdekházasság normatív alkalmazásának következményeként kialakult helyzetet igazságtalannak állítja be és elutasítja.[72]

---

69 ÁMI Lajos meséi III. 106.

70 uo.

71 Ámi nézetei a házassággal kapcsolatban két egymást kizáró értékvilághoz köthetőek. Egyrészt a hagyományos paraszti közösségek pragmatikus elvei tükröződnek történeteiben, amelyek a modern szubjektum saját sorsával kapcsolatos jogaitól eltekintve a közösség érdekeit, például a családi vagyonfelhalmozást tekinti elsődlegesnek az érzelmi kötelékek helyett. Ugyanakkor a házasság kérdését érintő mesék egy jól meghatározható részében, talán a romantika közvetett hatására, az idealizált szerelmi-érzelmi viszonyt tünteti fel a jó kapcsolat zálogaként. *Az elbújdosó királykisasszony, akit a tyukólba elzárt az apja* (AaTh 314. variánsa) című mesében a gyémántkirály fiától az apa szigorúan elzárta a lányát. A királyfi a történetben szinte könyörög reménybeli apósának, hogy ne pusztíttassa el általa országát azzal, hogy kikosarazza, inkább engedje szeretett lányát feleségül. A szerelmes királyfi tűzön-vízen keresztül kitartó eltökéltsége teljesen irracionális motiváció, összevetve a paraszti kultúra pragmatizmusával. (lásd i. m. 327.) Talán még kifejezőbb példája a romantika értékfelfogásának felbukkanására *Az ólomherceg vadászott és a negyvenkétfejű sárkánnyal találkozott* (AaTh 315. variánsa) címmel jegyzett mese szövegrészlete. *„ – Iszen tudja, a szerelem olyan, hogy amely ember valakit szeret, annak egy nap is egy esztendőt tehet! – Hát igaz, én is úgy vagyok vele – felelte a kisasszony – azóta még a szemem sem tudtam behunni, amióta veled beszéltem, te herceg és kimerted a szádon mondani, hogy menjek hozzád feleségednek!'* (vö. i. m. 362.)

72 A helyzet feloldása a hiedelemmesei záró epizódban igen érdekesen alakul. A fiatalember egy boszorkány közbenjárását kéri és két malacért cserébe öt méteres farkat varázsoltat púpos ellenfelére. Felesége a bírósághoz fordult, hogy törvényesítsék a válást. *„A puppos ember nagyon ragaszkodott a feleségéhe, de hát a bíróság is belátta, hogy egy ilyen világ csudájával egy olyan szép fiatalasszonyt nem lehet rákötelezni.*" (ÁMI Lajos meséi III. 110.)

biczo.indb 140 2014.03.19. 8:30:27

A társadalmi működés alapfeltételeként elgondolt igazság és igazságosság, vagy ennek hiánya a nyugati gondolkodás történetének egyik kitüntetett kérdése, melyet a jog, a filozófia, vagy éppen a vallástudomány egyaránt témájának tekint.[73] Az igazság mint ismeret kérdése, bármely összefüggésben is tanulmányozzuk, mindig egyfajta objektivációs igényt fejez ki. Az igazságra vonatkozó tudás és alkalmazása olyan általános értelemtartalom elsajátítását feltételezi, amely természete szerint az igazság szócsöveként szolgáló szubjektum nézőpontjának egzisztenciális meghatározottságaitól független és alapot teremt az igazságosságra. Az igazság-fogalom filozófiai megalapozási kísérleteinek történeti igényű, akár csak utalásszerű áttekintése, amint az igazságfelfogás bármely társadalmi rendszer működésében játszott kulturális szerepének elemzése nem lehet tárgyunk. Ugyanakkor Ámi Lajos meseszövegeiben a mindennapiság szintjén átgondolt igazság-fogalom és az ennek eredőjeként a társadalmi etika (normativitás) összefüggésében végiggondolt igazságosság cselekvő gyakorlata figyelemre méltó módon került megfogalmazásra. Félreértés ne essék, nem arról van szó, hogy Ámi gondolkodását esetleg jellemezhetnénk egyfajta kidolgozott társadalometikai rendszerkoncepcióként, amely az igazság-igazságosság absztrakt tartalmával bármilyen módon is foglalkozna, osztályozná azt. Csupán arra a véleményünk szerint lényeges momentumra utalunk, hogy a mesei valóság keretei között megalkotott személyes világkép a társadalmi mindennapiság részeként az igazság-igazságosság témáját kulcskérdésként tárgyalja. Amint az alábbi példákból kiderül, Ámi meséinek igazságfelfogása logikailag ugyan nem éppen ellentmondásmentes, ám a funkcionális társadalmi etika szempontjából mégis koherens rendszer.

73 Az igazság logikai-filozófiai értelemben egy állítás tárgyához való viszonyát jelenti. Az állítás nyelvi alakzat, funkciója a tárgy a maga teljességében történő megragadása. Egy állítás igaz, ha abban a kijelentés tárgya, annak minden kitétele körülményeitől függetlenül maradéktalanul megmutatkozik. Az igazság a megismerés általános célja, a tudásban megvalósított birtokbavétel, a nyelv és a logika eszközeivel végrehajtott elsajátítás. Az igazság vélt vagy valós tudása alapozza meg annak érvényre juttatását, valamint az erre vonatkozó igényt, az igazságosságot. Megfordítva, az igazság elsajátítása az igazságosság előfeltétele. Nem célunk, hogy a nyugati gondolkodást eszmetörténeti értelemben meghatározó igazság-paradigma kritikáit, elméleteit vagy a kortárs tudományfilozófia keretei közötti tarthatatlanságát tárgyaljuk. Ugyanakkor a mindennapiságban gyökerező „józanész", vagyis a társadalmiság hétköznapi gyakorlatát megalapozó tudás, az igazság és igazságosság közötti összefüggést az életgyakorlatban összekapcsoló nézőpont, a logika és a tudomány reflektált kategóriatanától messze áll. A „józanész" jellemzője a spontán reflektálatlanság, ami azt eredményezi, hogy a mindennapi nyelvhasználatban az igazság flexibilis, kontextusrelatív kifejezés. Jelentése a használatát megalapozó kijelentés nézőpontjának függvényében ingadozik, mondhatni, plurális. A mese igazság-felfogása és ennek cselekvő eredőjeként a társadalmi etika alapkategóriája, az igazságosság értelemtartalma nem a logikai, de a „józanész" kulturális-relatív alakzata. Ámi púpos meséjében éppen ezért lehetséges az, hogy a negatív hős vagyonával és a társadalmi közmegegyezésen alapuló „józanész" pragmatizmusának jegyében következmények nélkül kierőszakolja feleségnek a hős menyasszonyát, majd ugyanezen „józanész" logikája alapján, az átok eredményeként előálló helyzet miatt elbukja házasságát. (Lásd az előző lábjegyzetet!)

biczo.indb 141 2014.03.19. 8:30:28

A résztéma elemzésének talán egyik legtalálóbb szöveghelye az életműben a *Mikor a cigány vállára vette botját, találkozott egy gazdag emberrel* címmel jegyzett történet.[74] A mese lényegében a közismert és Kárpát-medence szerte számtalan változatban elterjedt *Terülj asztalkám!* (AaTh 563.) típus variánsa. Egyszer, mikor a nagycsaládú cigány ember belefáradt az éhezés és a szegénység elleni kilátástalan küzdelembe, egy hatalmas bottal a vállán útnak eredt, ahol aztán találkozott egy másik emberrel.

„– Hova mégy, te cigány?
– Hát én addig megyek, míg az istent meg nem ölöm!
– Hát minek ölöd te meg az istent, te cigány?
– Azért ölöm meg az istent, annyi puját adott nekem, a feleségemnek, hogy nem tudom még meg se olvasni, nemhogy ruhát vagy kenyeret adjak nekik. Hát megölöm az istent!”[75]

Az alapképlet egyértelmű. A nyomorúsága ellen lázadó szegény ember az isteni gondviselés „igazságtalanságát” kárhoztatja szerencsétlen sorsáért. A szüzsé gerincét a lázadás-motívum, és ennek periodikus ismétlődése képezi. A cigányember nem sejti, hogy személyesen Istennel találkozott, aki segítségként megajándékozza a „terülj asztalkámmal”, egy csodálatos tárggyal, amely örök bőséget ígér. Igen ám, de amint minden változatban, itt is, a szegény embertől elcsalják a csodatévő eszközt úgy, hogy helyébe észrevétlenül egy közönséges asztalt csempésznek. A csalódott cigány haragra gerjed, úgy érzi méltatlanul rászedték, ezért a történet menete szerint még kétszer kel útra, hogy fenyegetését beváltsa, megölje Istent. Végül, mikor az „aranyat pottyantó szamár” után az „asszonyfiatalító botokat” is ellopja gazdag komája, fény derül minden turpisságra. A cigány visszaszerzi Isten ajándékait, hazatér családjához és a történet akár nyugvópontra is juthatna. Ámi történetmondói tehetsége azonban az alapproblémát, a szegények és gazdagok között feszülő társadalmi igazságtalanság kérdését alapvetően új összefüggésbe állítja radikális befejezésével. Történik ugyanis, hogy a cigány szerencséjének híre a király fülébe jut, aki magához rendeli.

„– Hallod, mondok én neked egyet! Már a feleségednek úgyis van miből megélni, mert már az a szamár szart pénzt eleget, vedd el te az én jányomat!
– Hát vajjon, hozzám adná-é a király a jányát?
– Hát miért ne adnám, ha már illyen jó ajándékkal megajándékozott téged az isten. […]
A cigány megörült, mert meglátta a király jányát, gyönyörű szép jány vót.
– Minek lakjak én evvel a vénasszonnyal, hogyha én lakhatok a király jányával is!”[76]

A cigány fogta és elvitte a csodálatos jószágokat a királynak. Ámi meseszövege szerint azonban a történet nem végződhet boldogsággal. A cigányt a szobába, ahova felvezetik nem a csodálatos szépségű királykisasszony, hanem hat pandúr várta, akik egyszerűen agyonverték.

74 ÁMI Lajos meséi II. 245–252.
75 i. m. 245.
76 i. m. 251.

biczo.indb 142 2014.03.19. 8:30:28

„Hát hozzáfogott, két pandúr beretválta megfele, de a bikacsekkel, lekötötték a deresre. Mikor az kifáradt, állott a másik kettő, ugy hogy mire a hat keresztülment rajta, a cigány az utolsókat rugta. Mikor a cigány meghótt, ásatott egy gödröt, még koporsót sem csináltatott neki, beletette."[77]

A hős tragikus halála a történet üzenetét bonyolult összefüggésként mutatja fel a hallgatóságnak. Első pillantásra hajlamosak lehetünk arra, hogy a cigány bukását egyszerűen csak hűtlenségének tulajdonítsuk. A családja boldogulása biztosítva volt, amire a mesemondó maga is utal, mert gyermekei „*ugyis első gazdajányokat tudtak elvenni*".[78] Ha azonban a meseszöveget, valamint a mesemondói üzenet összefüggéseit pontosan értelmezzük, rá kell jönnünk, hogy Ámi történetvezetése mögött egészen más intenciók érvényesülnek. A király tudta, hogy a cigány csodálatos meggazdagodása, az ajándékok mögött isteni segítőszándék munkált. Márpedig Isten, aki a mérhetetlen szegénységből emelte ki a cigányt, semmiképpen nem akarhatta, hogy az egyébként is mérhetetlen módon gazdag király még gazdagabb legyen. A cigány meggyilkolása az isteni szándékkal szemben elkövetett bűntett.

A történetben tehát az igazság objektív értelemtartalma (Isten akarata) inkább a társadalmi igazságosság iránti igény formájában, ráadásul az eziránti vágyakozás reménytelenségében jut kifejezésre. A szegénység és gazdagság alapvetően igazságtalan társadalmi létviszonyait még az isteni szándék sem képes megváltoztatni. A király elrabolta a cigánytól az Isten által neki ajándékozott eszközöket, mégis gondtalanul élhetett. Ámi szövegváltozata és az abban megfogalmazott értelmezés nyilvánvaló társadalmi igazságtalanságot mesél el, de annak megváltoztathatatlanságába vetett meggyőződésére vonatkozik, ami összhangban van közössége tapasztalataival. Megfordítva, a meseszöveg rávilágít arra, hogy a mesemondó és közösségének kultúrájában fontos szerepet játszó teológiai világkép metafizikai (isteni) igazságfelfogása – a világ létezésének célja az „isteni rend" evilági megvalósítása – és a reális világ működését szabályozó társadalmi normák valóságának gyakorlata között kevés vajmi kapcsolat van.

A gazdasági-társadalmi helyzet, a megfellebbezhetetlen autoritás és a társadalmi igazságosság közötti összefüggések ugyancsak figyelemre méltó példája a *Mariskának hítták a királyi városban a legszebb jánt, állapotos lett és gyermeket vesztett* (AaTh 875.) címmel jegyzett novellamese.[79] Az okos parasztlány történet parafrázisa eltér a magyar nyelvterületen gyakran Mátyás király történetek variációiként lejegyzett szövegváltozatok többségétől. Mariska, a város legszebb lánya, akire még a király is szemet vetett egyszer csak elkezdett „gömbölyödni".

„– Hallod-é Mariska? Én téged azért hivattalak, hogy én neked láttam, hogy a hasad gömbelyű! Hova lett a gyermeked?

– […]

77 uo.
78 uo.
79 ÁMI Lajos III. 11–13.

biczo.indb 143 2014.03.19. 8:30:28

– Hát felséges királyatyám, tudom, ha az orvas megvizsgál, megtanálja rajtam! Igaz gyerekem vót, de én megöltem a gyereket, a diófának a töve alá temettem el!"[80]

A király az akasztófa helyett alkut ajánl Mariskának, ha hoz is ajándékot meg nem is, ha úton jön meg nem is, akkor semmiféle büntetésben nem részesül tettéért. Az okos leány természetesen megoldja a rejtvényt. A királyi ígéret megtartása, vagyis a bármiféle erkölcsi világkép szempontjából elkövethető egyik legsúlyosabb bűncselekmény, a csecsemőgyilkosság eltussolása, sajátos feltételek mentén teljesült.

„– Felséges királyatyám! Hogyha megkegyelmez nekem azért, hogy nekem büntetésem nem lesz, ingyen szogálom a királyuramat öt évig!
– Jányom, nekem ingyen egy percet se szogálják! Hanem ezt magyarázd el nekem, hogy mikor lett elrejtve a világrul?
– Hát annak királyuram két hónapja!
– Akkor gyere velem a szobába![81]

Úgy tűnik, Ámi felfogásában a király szubjektív igazságérzéke nem valamiféle relatív igazságértelmezés létjogosultságát alapozza meg, de éppen ellenkezőleg, annak kritikáját készíti elő. A személyében abszolút társadalmi autoritásként funkcionáló közszereplő viszszaélése helyzetével a mindennapiság szociális struktúráit aknázza alá, amennyiben a csecsemőgyilkosságot következmények nélkül hagyja.

Itt Ámi mesemondói közösségének igazságérzéke áll szemben a korabeli viszonyok részeként megtapasztalt társadalmi gyakorlattal. A hatalmi-politikai intézményrendszert képviselő személyek törvényfelettisége – törvényen „kívülisége" – Ámi és szegényparaszti hallgatósága szemszögéből, még ha nyilvánvalóan igazságtalan is, de ténytapasztalat.[82] Kiderül tehát, hogy a király eljárása olyan bűn, amelyet éppen személyében kellene megtorolnia. Mesemondónk igazságérzékében a bűn és az ennek szankcionálását megalapozó objektív igazság-ismeret közötti szigorú logikai kapcsolatot nem mindig fedezhetünk fel. Egyes történeteiben a szüzsé meghökkentő drámaisága, a meglepetésszerű fordulat nyilván a hallgatóság figyelmének fenntartását szolgálta. Ugyanakkor még ezek, a konkrét tartalmukat tekintve valószínűleg a korabeli sajtó bűnügyi krónikáiból és a széles körben elterjedt krimiszerű lektűrökből táplálkozó történetek sem nélkülözik Ámi és közössége igazságérzékének expresszív megnyilvánulásait.

---

80 i. m. 11.

81 i. m. 13.

82 Ámi életrajzában meséli el feleségének és egy másik falubeli asszonynak az esetét, akiket a hatóság falopásért bebörtönzött. Elmondása szerint a mesemondó szemtanúja volt felesége letartóztatásának, amikor a háború idején egyszer hazalátogatott. Története szerint a hatóság igazságtalansága ellen önérzetesen és határozottan lépett fel azzal érvelve, hogy olyan szerencsétlen nőket vegzál a hivatal, kiknek férjei a fronton harcolnak a hazáért. Ámi gyanakvása a bürokráciával, annak átláthatatlan működési gyakorlatával szemben természetes és személyes tapasztalataiból levezethető reakció. (vö. *3.1. Erdész Sándor: Ámi Lajos életrajza* című fejezettel.)

biczo.indb 144 2014.03.19. 8:30:28

A fiú anyjának gyermeket csinált és ezért akasztásra ítélték (AaTh 927. variánsa) címmel jegyzett történet a társadalmi mindennapiság viszonyait megalapozó igazságérzék működését teljes abszurditásként mutatja fel.[83] A szüzsé, amint a cím jelzi az incestus tabu megsértésének és társadalmi megtorlásának története. A fiút és anyját a börtönbe kísérik, majd halálra ítélik, ahol a „bűnös" gyermek a bíróságot ráveszi arra, hogy az ítélet megfellebbezésének mindenkit megillető jogával élhessen.

> *„Megválthatod anyádnak meg magadnak az életet olyan feltétel mellett, hogy ha tudsz egy olyan tanálgatós mesét mondani, mikor jössz a tárgyalásra, amit a bíróság nem fog kitanálni!"*[84]

A fiú és az anya hátborzongató megoldást ötlenek ki, amit a hallgatóság értelmezhet akár az anyai önfeláldozás megnyilvánulásaként, vagy ezzel szemben az önző gyermeki kegyetlenség bornírt kiteljesedéseként. Ámi szövegének megfogalmazása, az erőszakos realizmus stílusának és történetmondásának gyakran megfigyelhető velejárója. Jelen történet azonban még ezek közül is kirí.

> *„Hallod-é fiam? Száz százalékba biztos vagyok, hogy így mind a ketten halunk meg! De öljél meg éngemet, varjál az én bőrümből megadnak egy pár kesztyűt, meg a lábodra egy pár harisnyát és aztat húzd fel, amikor a bíróság elé állsz! És modjad: Tisztelt bíróság, egyet mondok maguknak! Ha kitanálják, azonnal akasszanak fel! Az anyámat a kezemen a lábomon hordom! Akkor, ha eztet nem tanálják ki, te legalább szabadon maradsz."*[85]

A történet szerint miután a fiú megölte anyját és követte tanácsait, sikerült megmenekülni, mert a bíróság képtelen volt megoldani a rejtvényt. A történet „hőse", a mese logikája szerint a képességei segítségével boldoguló főhős itt vérfertőző anyagyilkos, akit Ámi „menekülni" hagy. A mesei valóság abszurditása a mindennapi társadalmi valóság realitásával és az ezt megalapozó igazságérzékkel szöges ellentétben áll, azt ellenpontozza. A mesemondó a történet feloldásával hallgatóságát kétségek között, mintegy „cserbenhagyja". Megdöbbentő következtetés ugyan, de az amoralitást a bíróság ítélete lehetséges létállapotként legitimálja. Bár másként olvasva, a történet csupán a mesélő „realitásérzékét" dicséri, amennyiben kiderül, hogy az igazságszolgáltatás által kiszabott büntetés mértéke nem a cselekmény súlyával áll egyenes arányban, hanem a vétkes saját ügye érdekében tett egyéni képességeinek, azaz ügyességének a függvénye.

Ámi vonatkozó történetét olvasva le kell szögezni, hogy meséinek álláspontja szerint minden a társadalmi normasértésből következő igazságtalanság, függetlenül attól, hogy megtorlásra kerül vagy a bűnös gondtalanul élheti életét, valójában csak egyetlen módon, a hit által nyerhet teljes bocsánatot. Igazságfelfogásának ezt a tételét támasztja alá, a vallási igazság felsőbbrendűségének maximáját hirdető ugyancsak megdöbbentő történet, a *Vót egy em-*

83 ÁMI Lajos meséi III. 27–28.
84 i. m. 27.
85 uo.

biczo.indb 145 2014.03.19. 8:30:28

ber, aki a legelső rablást a szülein tette meg (AaTh 756c.) címmel jegyzett mese.[86] A szüzsé menete szerint a szórakozásra vágyó tizennyolc éves fiatalember az apját, mikor az a vásárban eladott tehenek árával hazafelé tartott, megölte. Majd ezt követően anyját, aki rájött gonosztettére, ugyancsak agyonütötte. A kettősgyilkos mesemondónk szövegváltozata szerint hatvanéves koráig gondtalanul élt bűnözésből rablótársaival, amikor lelkiismerete felébredt, és elhatározta, hogy megkísérel megszabadulni bűneitől. A lelkiatya, akit felkeresett, penitenciaként súlyos feltételt szabott.

> *„Láttam, amikor idefele jöttél, vót a kezedben egy száraz tőgyfabot. Azt a száraz tőgyfabotot kiviszed a tenger partjára! Tíz méternyire a tenger partján beleszurod a fődbe! Amikor beleszurod, te a kalapoddal addig hordod rá a vizet, meddig az a száraz tőgyfa ki nem leveledzik. Akkóra mikor, mire az az első levelét kihuzza, kihozza az a fa magábul, akkor isten neked a bűnödet megbocsátotta."*[87]

A bűnös hét évig hordta a vizet, mikor az ágon kihajtott az első két falevél, hogy aztán nyomban meghaljon. A vezeklésben nyert feloldozás, pontosabban az ehhez vezető felismerés, a bűnbánat kérdése részben Ámi meséinek személyes etikai világképéhez vezet át. Életrajzának ismeretében, ahol antiklerikális nézeteinek több helyen hangot ad, érdekes a bűn hitbéli megváltásának téziseiről olvasni. Minderre kézenfekvő magyarázat, hogy a mesemondó részben a tételes vallás tanításaiból táplálkozó személyes hite és az egyház intézményeivel szemben érzett ellenszenve nem zárja ki egymást.[88] Ugyanakkor a történet a társadalmi és a személyes etika közötti összefüggésre utal, amennyiben a hit társadalmi normaképző funkcióit, valamint az egyéni lelkiismeret működésének jellemvonásait egymásból vezeti le.

Összefoglalva, jelen fejezet természetesen nem öleli fel mesemondónk társadalmi etikai világképének és igazságfelfogásának a történeteiben kimutatható minden vonatkozó szöveghelyére kiterjedő komplett elemzést. Elsősorban azt szerettük volna érzékeltetni, hogy a mesei valóságértelmezés keretei alkalmasak arra, hogy a fent sorolt témákat részben absztrakt, de ugyanakkor a mesemondói közösség társadalmi viszonyai között érvényes konkrét tapasztalati összefüggések függvényében értelmezzük: a mese a társadalomtudományi elemzések hasznos forrása lehet. A tárgyalt életmű alapján elmondható, hogy a mesék egy jól meghatározható részének markáns vonása a társadalmi viszonyok ábrázolása és értelmezése, ami részben a személyes biográfia tükrében vagy abból merített elemek segítségével valósul meg.

86 ÁMI Lajos meséi II. 467–473.

87 i. m. 473.

88 Ámi az egyházzal szembeni ellenszenvét egy az I. világháborúban, Lengyelországban esett történethez köti emlékezetében. (vö. *2.1. Erdész Sándor: Ámi Lajos életrajza* című fejezettel!)

biczo.indb 146 2014.03.19. 8:30:28

3.2. A mesemondás és élettörténet – a biográfiai elemek

3.2.1. Mese és biográfia

Ámi Lajos meséinek már gyűjtője, Erdész Sándor véleménye szerint is feltűnő jellegzetességük, hogy a mesemondó számtalan esetlegesen előforduló életrajzi elemet szőtt történeteibe.[1] Ugyanakkor, amint erre korábban már történt utalás, a mese, bár tartalmazhat élettörténeti motívumokat, ebből egyáltalán nem következik, hogy a mesélő egyes szüzséit az élettörténet módszeres kifejtésének színtereként aknázná ki. Sőt mesemondónk esetében a biográfiai elemek jelentőségét és jelentését kevésbé az egyes meseszövegek szintjén, semmint az oeuvre narratív univerzumának összefüggésében, a motívumok kiszűrésén és összevetésén keresztül lehetséges értelmezni.[2] Másként fogalmazva, a mesélő történeteiben tetten érhető biográfiai jelentésszint azonosítása elsősorban a motívumok strukturális-funkcionális elemzésére, majd az adott motívum jelentésszintézisére épül, ami lehetővé teszi, hogy az esetlegesen felbukkanó elemek összehasonlító vizsgálatára támaszkodva a mesemondó élettörténetére vonatkozó ismereteket elmélyítsük. Természetesen a mesei szocio-narratívum átfogó értelmezése számot tart a párhuzamos olvasásmódként ajánlott másik két szemléleti beállítódás, a mese hermeneutikájának és a narratív portré fogalmának keretei között megvalósított befogadói megközelítésre is. Ezek szerint a biográfiai motívumok a meseszövegekben a beszélő személyes életének önértelmezésére vonatkozó utalásként olvashatóak. Másfelől a biográfiai önértelmezésként megjelölhető elemek vizsgálata minden esetben felveti a konkrét társadalmi környezetre, élethelyzetre vonatkozó kérdést: milyen szociokulturális feltételek képezik, teszik lehetővé az adott életrajzi önértelmezést?

Ámi életműve, hála Erdész Sándor gondos és szakszerű etnográfiai gyűjtőmunkájának, kiemelkedően jól dokumentált és az élettörténet eseményszintű feldolgozásában is kellően részletes. Mégis, éppen Erdész megfigyelésére tekintettel, az életmű értelmezéséhez tartozó fontos kérdésnek tűnik, hogy a meseszövegekben azonosítható biográfiai utalások miként egészítik ki, esetleg árnyalják az élettörténetre vonatkozó ismereteket? Látni kell, hogy amennyiben a meseértelmezés kiemelt témájaként elemezzük, a kérdés általános aspektusai túlmutatnak a tárgyalt életművön.

Max Lüthi a klasszikus tündérmesékkel kapcsolatban végzett kutatások egyik kiemelkedő szakértőjeként rámutatott arra, hogy a mesehős sztorija az önmagát a saját történetében és a története által megvalósító ember általános parafrázisa. Lüthi pszichológiai szemléletű megközelítését a modern személyiség, a magát egyéniségként az önmegvalósításban megalapozó ember lélektani tulajdonságainak összegzésére kiélezve dolgozta ki. A tervszerűségre képes és azt egyéni életcélként maga elé tűző modern személyiség lehetőségeinek természetes akadályát képezi, amikor találkozik az ember belső világában felgyűlt nehézsé-

1 Erdész Sándor (1968) 10–20.

2 Lásd részletesen a kötet *1.2.4. A strukturális-funkcionális szemléletű meseolvasás* című fejezetét!

biczo.indb 147 2014.03.19. 8:30:28

gekkel, melyek legyőzése, meghaladása előfeltétele közösségi érvényesülésének. Lüthi szerint,

> *„királlyá válni az önmegvalósítás beteljesülésének képzete; a korona és a királyi öltözék, amelyek oly nagy szerepet játszanak a tündérmesékben, láthatóvá teszik a tökéletesség pompáját és ragyogását, amit az ember belsőleg elért."*[3]

Lüthi más etnográfusokkal egyetértésben állítja, hogy a mesei színtér, tehát a történet szövegében létrehozott narratív valóság és a mesemondó szociokulturális valósága között okozati értelmű kölcsönös függési kapcsolat áll fenn. A mesélő a szövegében, azaz a szövegalkotás eszközével és közegében teljesíti be társadalmi funkcióit, melyek így személyiségének építőkövei. Természetesen nem szabad elfeledkezni arról, hogy Lüthi álláspontját elsősorban a jungiánus pszichológia elméleti keretei között fogalmazta meg, ami nyilvánvalóan az értelmezését meghatározó adottság.[4] A mesehős figurája és a mesemondó lélektani karaktere közötti párhuzam a történetekben tetten érhető életrajzi motívumok elemzése szempontjából mégis fontos hivatkozás. Ugyanis a mesemondó a szociokulturális valóságában gyökerező személyes története elképzelhetetlen, hogy elbeszélésébe, a mese-narratívába közvetlen vagy közvetett módon, így vagy úgy de ne épüljön be.

Lüthi pszichológiai magyarázatától alapvetően eltérő társadalomtudományi összefüggésben vizsgálta a kérdést Dégh Linda. Ha tanulmányozzuk a mesemondó élettörténetét, akkor kiderül, hogy abban a közösségének szociokulturális valóságára vonatkozó autentikus értelmezéseket találunk.[5] Fontos, hogy Dégh Linda elképzeléseit a kulturális antropológia

---

3 LÜTHI, Max: *Once Upon a Time. On the Nature of Fairy Tales*, Indiana University Press, Bloomington – London, 1976. 139.

4 Lüthi könyvéhez írt bevezetőjében Francis Lee Utley hangsúlyozza, hogy a szerző a kortárs meseelemzésben divattá vált gyakorlatot követi, tehát a kötet fejezeteiben egyetlen történet mély pszichológiai interpretációját kínálja a jungiánus és freudiánus archetípus elemzések szellemében. (vö. UTLEY, Francis Lee: Introduction, In: Lüthi, Max: *Once Upon a Time. On the Nature of Fairy Tales*, Indiana University Press, Bloomington – London, 1976. 4–5.)

5 DÉGH, Linda: Folk Narrative, In: Richard M. Dorson (ed.), *Folklore and Folklife*, The University of Chicago Press, Chicago, 1972. 5.; Mint közismert Dégh Linda elméletét a kakasdi bukovinai székely mesemondó közösség példáján dolgozta ki. Az 1941-ben Bukovinából (Románia) az egykori Jugoszláviába, majd onnan elsősorban 1944–45-ben a Tolna-megyei Kakasdra költöztették a székely családokat. A zárt közösséget alkotó telepesek közé 1947–48-ban a csehszlovák-magyar lakosságcsere részeként felvidéki magyar családok is érkeztek. Dégh Linda 1948–1954 között végzett kakasdi gyűjtéseit ráadásul egyetlen egykori bukovinai falu (Andrásfalva) lakosaiból rekrutálódott mesemondó közösségben végezhette. A közösség meghatározó mesemondó egyénisége Palkó Józsefné volt, aki kiváló alanyául szolgált az autochton mesemondói közösséget működtető személyiség tanulmányozásának. Dégh Linda megfigyelései, valamint általános következtetései Ámi szocio-narratívumként felfogott mesevilágának értelmezésében hasznos elemzési szempontot képeznek.

biczo.indb 148 2014.03.19. 8:30:28

módszertani keretei között dolgozta ki, különös tekintettel a kultúra és személyiség iskola törekvéseire.[6]

> *„A mesélő beleszövi személyiségét a mesébe, a saját álláspontját adja elő, amikor mesét mond. Saját sorsa a mese minden szituációjába bevonódik; azonosul a mese cselekményével; és közösségének minden életmegnyilvánulását értelmezi."*[7]

Lüthi és Dégh megközelítéseivel fémjelzett szemléleti különbség az életrajzi motívumok értelmezésének kortárs elemzéseiben gyakorlatilag két irányzattá fejlődött. Például a biográfia a mesékben betöltött szerepének pszichológiai összefüggéseit vizsgáló gyakran hivatkozott szerző Elisabeth Wanning, aki *The Mirror Broken: Women's Autobiography and Fairy Tales* címmel jegyzett tanulmányában feminista pozícióból értelmezte a témát.[8] Azt kutatta, hogy kortárs női írók szövegeinek életrajzi vonatkozású vallomásaiban a gyermekkorban hallott tündérmesék milyen látens strukturális szerepet játszanak, hogyan épülnek be funkcionális tényezőként az élettörténeti narratívákba. Ezzel szemben a társadalomtudományi szemléletű olvasat érvényesül David Hopkin megközelítésében, aki *Storytelling, Fairytales and Autobiography: Some Observations on Eighteenth- and Nineteenth-century French Soldiers' and Sailors' Memoirs* címmel írt tanulmányában 19. századi francia veteránok életrajzi visszaemlékezéseit vizsgálta.[9] Álláspontja szerint a tündérmesék szerkezeti és műfaji tulajdonságai a háborús helyzetben a saját pozíció és a szociokulturális idegenként megtestesülő ellenség karakterének hatékony értelmezési sémáját kínálják, és beépülnek az életrajzi szövegekbe. Hopkin szerint a gondolat fontos eleme, hogy a tündérmese a saját sors tárgyszerűsítését az életrajzi szövegekben az elképzelt nyilvánosságnak tulajdonított elvárásokkal összehangolva tette lehetővé. A veteránéletrajzok potenciális olvasói a szerzők szemszögéből egyfajta elképzelt hallgatói közösségként, előfeltevésszerűen tulajdonított elvárásokat képviselve gyakoroltak közvetett befolyást az élettörténetek megformálására. Hopkin úgy véli, hogy a veteránok életrajzi elbeszéléseibe majdani olvasóikkal kapcsolatos várakozásaikat is beépítették.

---

6 DÉGH Linda (1989) VII.; A Ruth Benedict és Margaret Mead nevével fémjelzett kultúra és személyiség „iskola" nézeteinek alapját az a gondolat képezte, mely szerint az antropológiai vizsgálódás ideális színterét képező lokális kisközösségek kulturális viszonyainak tanulmányozását részben a személyiség szintjén kell megvalósítani. A részletektől elvonatkoztatva, az egyén és közösség kapcsolatát kölcsönösen meghatározó érték- és normavilág a személyiség szintjén megnyilvánuló alakzatainak vizsgálata és összehasonlítása kirajzolja az adott lokális színtér általános jellemvonásait. Benedict és Mead antropológiájára a korabeli pszichológia kétségtelenül jelentős hatást gyakorolt. (vö. HARRIS, Marvin 373–421.)

7 DÉGH Linda (1989) 182.

8 WANNING, Elisabeth: The Mirror Broken: Women's Autobiography and Fairy Tales, In: Haase, Donald (ed.), *Fairy Tales and Feminism*, Wayne State University Press, Detroit, 2004. 99–112.

9 HOPKIN, David: *Storytelling, Fairytales and Autobiography: Some Observations on Eighteenth- and Nineteenth-Century French Soldiers' and Sailors' Memoirs*, In: Social History, Vol. 9. Nr. 2. May 2004. 186–198.

biczo.indb 149 2014.03.19. 8:30:28

A mese és életrajz közötti összefüggéseket tárgyaló további kortárs elemzésektől elvonatkoztatva a téma Ámi életművében megfigyelhető sajátosságai alapján úgy tűnik, hogy esetében a biográfiai motívumok beépülése a fenti példáktól eltérő megközelítést tesznek lehetővé. Konkrétan, a meseszövegek élettörténeti motívumaiban megvalósuló önértékelő értelmezési gyakorlatot a saját szociokulturális színtér bemutatásának egyik eszközeként elemezzük. Mesemondónk nem elszigetelt, de éppen ellenkezőleg integrált szereplője közösségének, amely helyzet elemzését részben az életrajzi vonatkozású motívumok megidézésével tárja hallgatósága (olvasói) elé meséiben. Másrészt látnunk kell, hogy a biográfiai elemek a közösségi kapcsolatviszonyok bemutatását szolgálják a személyes tapasztalatok függvényében. A kérdés az, hogy a különböző történetekben esetlegesen felbukkanó biográfiai motívumokat módszertani szempontból miként lehetséges az élettörténet egészének megértését támogató forrásként olvasni? Másként fogalmazva, talány, hogy kidolgozható-e olyan elemzési pozíció, amely az egyes történetekben felbukkanó biográfiai motívumok az adott szöveghelyhez, tehát a szüzsében konkrét funkcióhoz tartozó kontextuális jelentését az életmű egészére vonatkoztatva érvényes értelmezésként tisztázza? Álláspontunk szerint, Ámi repertoárjának tükrében legalább két biográfiai motívumcsoport esetében bizonyítható, hogy az életrajzi elemek az oeuvre szintjén történő értelmezése egyúttal a mesemondó és közössége mindenkori kapcsolatainak interpretációját is jelentik. Ezek szerint, a biográfiai motívumcsoportok vizsgálata világossá teszi, hogy miként ítéli meg (érti) a mesemondó saját közössége személyének megítélésével kapcsolatban képviselt álláspontját. Ebből következik, hogy az életrajzi elemek tanulmányozása a mesékben látni engedi a mesélő személyes kapcsolatait mindenkori közösségével.

Első pillantásra úgy tűnhet, hogy az elemzésre kiválasztott két motívumcsoport Ámi életének két kevéssé összetartozó részletére vonatkozik. A „Gizella legszebb női név" köré szerveződő életrajzi elemek és Ámi saját személyének a mesékbe történt konkrét beépülését bemutató motívumok azonban, az élettörténet egészét tekintve, a mesemondó narratív univerzumának integrált elemei. Kiemelésük és elemzésük az alábbiakban hipotézisünk bizonyítását szolgálja, jelesül azt az elképzelést, hogy a mesékben estlegesen felbukkanó biográfiai elemek átfogó értelmezése a mesemondó és közössége szociokulturális kapcsolatrendszerének mindkét fél szempontjait tartalmazó interpretációjával szolgálhat.

Az életrajzi elemek kutatása a mesében összetett feladat. Először is kérdés, hogy amikor a mesélő egy biográfiai elem elbeszélésével személyét integrálja történetébe, akkor a visszaemlékezés eredményeként megidézett „én"-alakját milyen feltételek mentén, tehát az én-értelmezés miféle teljesítményeként állítja elő? Magyarán a mesehősnek kölcsönzött vagy a szüzsé pontosan azonosítható alkotóelemeként kibontott életrajzi motívumon keresztül a mesemondó az önértelmezés egy változatával szembesül és szembesíti hallgatóságát. A helyzetben, a biográfiai motívum beillesztésének a szöveg szintjén magvalósuló gyakorlatában bonyolult kérdéssel találkozunk, melynek vizsgálatakor segítségül szolgálhat az antropológiai szövegek kezelésére Johannes Fabian által kidolgozott posztkritikai olvasástechnika.

Fabian a kortárs antropológia vezető személyisége és egyben kiemelkedő teoretikusa. Az elmúlt két évtizedben érdeklődése elsősorban a tudományterület elméletének és módszer-

biczo.indb 150 2014.03.19. 8:30:28

tanának kritikai értelmezésére irányult. 2007-ben publikált *Ethnography as Commentary* című kötetében a modern szociokulturális antropológia általános tárgyaként megnevezett „Másik" (idegen) elemzésével módszertani szempontból foglalkozott.[10] Fabian a „Másik", tehát a kutató szemszögéből a vizsgálat tárgyát képező idegen világhoz tartozó bennszülött alakját, ismereteinek forrását, valamint az ezt reprezentáló szöveg problémáit részletesen tanulmányozta.[11]

Fabian elemzését egy az 1970-es évekre visszanyúló életrajzi történet emlékeinek elmesélésével és értelmezésével kezdi. 1974-ben vendégelőadóként élt Kongóban. Fiatal tudósként házat bérelt a hatalmas ország északi részében található Lumumbashi városában. A Mobutu diktatúra időszakában gyakran előfordult, hogy a száraz évszak végére a városok ellátása nem volt megoldott és az élelemhiány miatt elszaporodtak a lopások és a tolvajlás. Fabian abban a reményben, hogy házától elriaszthatja a potenciális bűnözőket, ezért felbérelte a helyi körökben híres mágikus képességekkel rendelkező Kahenga Mukonkwa Michael nevű gyógyítót és varázslót. Kahenga látogatásának leírása, a „ház lezárás" rítus felidézése az elemzésben a szociokulturális „Másik" reprezentatív megmutatkozásaként tűnik fel. Fabian a „Másik" antropológiai olvasatával kapcsolatban számos kérdést vizsgált. Ennek szempontunkból érdekes eleme az a kép, ami az antropológust a szituáció felidézéséhez kapcsolódó élettörténeti emlékben egykori önmagával szembesíti.[12]

A Kahenga látogatását leíró rész egy trópusi késődélután hangulatát megidéző emlékképek egymásra következő sorozataként jelenik meg a szövegben. Szinte magunk előtt látjuk a megfigyelő szerepébe helyezkedő antropológust, aki élettörténeti visszaemlékezésében azzal kénytelen szembesülni, hogy egykori önmaga éppoly idegen számára, mint Kahenga a varázsló. Az egyik oldalon ott áll, amint ez a szövegből világosan kiderül, a racionális nyugati fehér férfi, aki a „ház lezárása" rítus tényleges hasznát illetően szkeptikus, ám éppen racionalizmusa táptalaja a varázsló hírnevébe vetett bizalmának, ami reményei szerint a tolvajo-

10 A szociokulturális „Másik" átfogó kritikai antropológiai értelmezése olvasható még, FABIAN, Johannes: *Memory against Culture*, Duke University Press, Durham and London, 2007. 17–29.

11 Megállapítja, hogy a „Másik" hiteles leírását akadályozó tényezők az antropológia tudománytörténetében felhalmozott ismeretelméleti tradíciók következménye. Fabian lényegében James Clifford és munkatársai által a 80-as évek közepén generált „*writing culture*" vita, illetve ennek folyományaként keletkezett és 1988-ban kiadott *Predicament of Culture* című kötetben kidolgozott problémák módszertani vonatkozásait gondolja újra. (vö. CLIFFORD, James: *Predicament of Culture*, Harvard University Press, Cambridge-London, 1988.) Fabian az írás, tehát a „bennszülött" életvilág reprezentációjára hivatott szövegalkotás problémáit a terepmunka tapasztalatok során szerzett különböző perspektívák kényszerű koherenciájából vezeti le, amely óhatatlanul pontatlansághoz vezet. Az átfogó elemzés követelménye a tudománytörténet örökségeként terheli az értelmezést.

12 Fabian könyvének kritikai antropológiai jelentőségével kapcsolatban lásd még, BICZÓ Gábor: *Egyidejűség, „másidejűség": néhány megjegyzés a társadalomtudományi antropológia időfelfogásával kapcsolatban*, In: Antal Éva, Valastyán Tamás (szerk.), Kritikai mintázatok, Debreceni Egyetemi Kiadó, Debrecen, 283–293.

biczo.indb 151 2014.03.19. 8:30:28

kat elriasztó erő. A megidézett emlékkép másik oldalán pedig ott látjuk a félmeztelen fekete specialistát, aki Fabian számára teljesen érthetetlen dolgokat művel kertjében.

„Aztán kínos pillanat következett. Ő ott volt; de mi következik eztán? Kahenga kezébe vette a dolgokat és megkérte Marcelt, hogy térjen vissza a ház háta mögötti szállására. (…) Amikor a szakács elment, én és a feleségem ott álltunk Kahengával szemben és még mindig nem tudtuk, hogy mitévők legyünk. Hirtelen lehajolt, megérintette a talajt és hüvelykujjával port dörzsölt a homlokunkra. Majdnem biztos vagyok abban, hogy magyarázatot is fűzött a mozdulathoz, de lehet, hogy ezt csak később adta meg. Mindenesetre mindez annak a jele volt, hogy munkához látott."[13]

A szövegből kirajzolódó szürreális látványt magunk elé képzelve azonban még közel sem derül ki mindaz, amit az emlékezéseseményhez kötve maga a szerző eztán fontosnak ítél az olvasó tudomására hozni. Kahenga alakja a szociokulturális „Másik" antropológiai jelentéstartalmát egy újabb összefüggésben világítja meg az olvasó számára. Amíg Fabian az emlékképek hozadékaként megidézett reflexióit értelmezi, ráébred, hogy a „Másik" (idegen) saját személyében megtestesülő manifesztuma ugyanúgy elkerülhetetlen része az előtte álló megértésfeladatnak, mint Kahenga.

„Kahenga nem tudhatta, hogy amit tett a Hamvazószerda igen mély emlékét hívta elő bennünk, a böjt kezdetét, amikor a templomba mentünk azért, hogy a paptól megkapjuk a hamukereszt jelét homlokunkra, miközben azt mormolja, „emlékezz ember, porból lettél és porrá leszel". Bár, ahogy tudom a két rítusban csekély vagy inkább semmiféle közös tartalom, illetve intenció sincs – amint később kiderült Kahenga jele védő és megtisztító funkciót szolgált, míg a hamukereszt az embert halandó voltára emlékezteti, illetve bűnbánatra hívja fel – de ez az egész engem testi élményként érintett meg. Kahenga visszahúzott egy olyan világba, amit réges-régen magam mögött hagytam."[14]

A további részletektől eltekintve kérdés, hogy mennyiben hasznosíthatóak Fabian elemzéséből levont következtetések Ámi Lajos meséiben megjelenő biográfiai motívumok értelmezésekor. Ha az életrajzi elemeket tartalmazó meséket az élettörténet egyes részleteit megvilágító forrásokat tartalmazó szövegekként kezeljük, akkor a mesemondó olyan elbeszélőnek tűnik fel, aki az emlékezésben az egykori önmagára vonatkozó biográfiai tények értelmezőjeként saját személyével a jelenben (mesemondás pillanata) a reflexió tárgyaként, mint valaki idegennel („Másik") szembesül. A helyzet elemzése az értelmezői munka megkettőződésével szembesít bennünket. Egyrészt Ámi meséiben az életrajzi elemek az „én" (a mesemondó) felmutatását a narratíva részeként úgy valósítják meg, hogy mind az emlékezés-eseményben ily módon megidézett elbeszélő (mesemondó), mind pedig az olvasó (hallgatóság) szemszögéből értelmezési feladatként jelenik meg. Továbbá a „Másik" mint „én", tehát az életrajzi motívumban megidézett mesemondó értelmezése Ámi szempontjából az

13 FABIAN, Johannes: *Ethnography as Commentary*, Duke University Press, Durham-London, 2008. 23.

14 uo.

biczo.indb 152 2014.03.19. 8:30:28

élettörténeti narratíva keretei között teszi elemezhetővé saját közössége kulturális, társadalmi és történeti jellemvonásait. Összefoglalva, az életrajzi elemeket tartalmazó történeteket a szocio-narratívumként felfogott mese olyan speciális esetének tekintjük, ahol a mesemondó önértelmezését és ennek velejárójaként a saját közösségére a biográfiai elemeken keresztül vonatkozó interpretációját egy lehetséges tudományos igényű olvasói attitűdhöz tartozó megkettőzött interpretációs feladatként látjuk.

3.2.2. „Gizella-motívumcsoport"

Ámi *A vaddisztó, amikor hét esztendeig ette a tengerit* címmel jegyzett meséjébe (az Árgírus királyfi egy változata) saját ifjúkori szerelmi történetének parafrázisát építette be.[15] A szüzsé szerint a király kukoricását éjszakánként vaddisznók pusztítják, amit sem katonái, sem az ország férfinépének színe-java nem képes megőrizni. A kudarcot vallott próbálkozókat a király lefejezteti, amikor is utolsóként, „*egy részeges csavargó cigánlegény*" jelentkezett, hogy a feladatot teljesítse és elnyerje jutalmát, a királykisasszony kezét. A legény egy „*kegyetlen nagy béka*" képében felbukkant hercegkisasszonyban csodálatos segítőtársra lelt, akit azzal, hogy önzetlenül megkínált egy szelet kenyérrel, egyúttal meg is váltott a varázstól. A jelenetet és következményeit Ámi hatásos részletességgel meséli hallgatóságának.

> *„A cigánlegény sütötte a szalonnát a tűznél. Ahogy süti a szalonnát megfele, néz, odaveti a szemét mikor a karéj kenyeret megette a béka, válott belőle egy olyan gyönyörű szép nő, hogy a napra lehetett nézni, de annak a nőnek a szeme közzé nem, mert hétszerte szebb vót, mentül többet nézte. Mondta:*
> *– Istenem! Hát minek már nekem annak a királynak a jánya? Hát az nem is létezik, hogy ilyen szép legyen!"*[16]

A megszabadított hercegkisasszony, Gizella, hálája jeléül beleegyezik, hogy a cigánylegényhez menjen feleségül. A cselekmény menetének kibontása a mesemondó élettörténetéből vett számos jól azonosítható párhuzamra utal. 1900-ban mindössze tizennégy esztendősen elszegődött a szatmárnémeti téglagyárba, ahol egy olasz származású mester mellett dolgozott segédként négy évig. A meséiben csak Bunkó Vinceként emlegetett téglaégető mestertől állítása szerint közel száz történetet tanult és itt ismerkedett meg főnöke Gizella nevű szépséges lányával, akit még 72 évesen is a legcsodálatosabb női név tulajdonosaként emlegetett.[17] A „Gizella-motívumcsoportként" megjelölt elemek forrása a mesemondó részletes életrajzi beszámolója nyomán pontosan azonosítható. Ámi részletesen beszélte

15 A tündérmese besorolása szerint AaTh 850 és AaTh 869., a hős elnyeri a királykisasszony kezét típus. (ÁMI Lajos meséi I. 457–467.)

16 i. m. 459.

17 Bunkó Vince alakja több mesében is megjelenik. vö. *Az ember oda vót az erdőbe egy kötél fáért, de nem bírta a fát. Odament egy ember.* (ÁMI Lajos I. 280–86.); *Bunkó Vince mikor látta, hogy a király menekülni akar, azt mondta: „Semmit a szekére, mert én fogok víni a százembererejű bajnokkal!"* (ÁMI Lajos meséi II. 361–71.)

biczo.indb 153 2014.03.19. 8:30:28

el szerelmének történetét, a konfliktustól való félelmét Gizella apjával.[18] Mesemondónk szatmárnémeti karrierje azonban éppen a lány miatt ért hirtelen véget, ahogy fogalmaz, „*Megtettem a hibát a tűzmester lyányával.*”, ezért jobbnak látta elszökni.[19] Történeteiben a Gizella név élményét a női szépség manifesztációjaként említi és építi be, illetve dolgozza ki visszatérő motívumként.

A mese menetében az életrajzi elem, tehát a béka képétől megváltott hercegkisasszony és a szatmárnémeti téglaégető mester lányának névegyezése további biográfiai motívumokkal kiegészülve kerül kifejtésre. Történik ugyanis, hogy a király kukoricáját sikeresen megőrző cigánylegényben kétségek ébrednek arra nézvést, hogy mennyiben tekintik majd választottja családjában méltónak a férj szerepére. Kételyének a meseszöveg tanulsága szerint hangot is ad:

> „*– Hanem nem lesz nekünk valami bajunk együtt, nem fog valami bajunk történleni? Hogyhát, megmondom neked őszintén, ugy ahogy van, én nem titkolok a dologba. Hát én egy cigánylegény vagyok!*
> *– Hát még az anyádnak a méhében te annyi vótál, mint egy szem köleskásának a huszonhatodik része, mikor én már aztat tudtam, hogy te cigánylegény vagy! De én avval nem törődök, hát mit teszen az, hogy cigány, vagy magyar, vagy tót, vagy zsidó, ugyanúgy Isten teremtése vagyunk! Én szeretlek! Mi bajunk lehetne?*”[20]

Amint az Erdész Sándor jellemzéséből tudható az élettörténet egyik legkomolyabb dilemmája került itt megfogalmazásra, jelesül a saját cigányközösségéhez való ambivalens viszony kérdése.[21] Ámi etnikai identitásélményének fő forrása az életpályája során sokszor megtapasztalt előítéletesség, igaz ennek ellensúlyozására módot kínált, hogy különleges mesemondói képességével élve sokszor kovácsolt előnyt a maga számára. A katonaságnál, falujában, különböző munkahelyein, végül a termelőszövetkezetben mesemondóként kitűnt Ámi felismerte, hogy tudása hatékony eszköz személyének a többségi társadalommal történő elfogadtatására. Mondhatni, a kiemelkedő mesemondói képesség egyfajta integrációs eszköz volt életében.

Amikor a történeteket olvassuk, világossá válik, hogy az életrajzi narratíva a mesehőst a mesemondó saját önértelmezésének tárgyaként mutatja be. A cigányfiú nem más, mint az ifjúkori Ámi parafrázisa, aki a mesemondó elbeszélői pozíciójából önmagát valaki „Másikként” látja és elemzi. A hercegkisasszony álláspontja nagyon pontosan világít rá annak a megkerülhetetlen megértésfeladatnak az értelmére, amely a mesemondó szociokulturális valóságának, élettörténetének lényegét érinti, jelesül cigány származására utal. Ne feledjük,

---

18 Lásd *2.1. Erdész Sándor: Ámi Lajos életrajza című fejezetben!*

19 ERDÉSZ Sándor (1968) 14.

20 ÁMI Lajos meséi I. 460–61.

21 Ámi etnikai identitással kapcsolatos nézeteinek értelmezésével kapcsolatos részleteket lásd jelen kötet *3.3. Az etnikai identitás a mesében* című fejezetében! Itt az etnicitás kérdésének a mesemondói értelmezésekben csupán azon vetületével foglalkozunk, amely konkrét biográfiai elemekkel összefüggésben került kidolgozásra az életműben.

biczo.indb 154 2014.03.19. 8:30:29

a hercegkisasszony érvelését: „*ugyanúgy Isten teremtése vagyunk! Én szeretlek! Mi bajunk lehetne?*" A mesemondó életrajzi utalása és etnikai státusza miatt érzett bizonytalansága egyidejűleg vonatkozik az ifjúkori élethelyzet értelmezésére Szatmárnémetiben, továbbá a mesemondó aktuális viszonyaira, a korai 60-as évek szamosszegi társadalmi körülményeire, sőt a lokális közösségben elfoglalt helyzetére.

Ezzel összefüggésben ugyancsak Erdésztől tudjuk, hogy Ámi, amikor anyagilag már megengedhette magának, a cigánysorról elköltözött, és magyarok között épített magának takaros házat. A beilleszkedés szándéka, vagy megfordítva, a cigány származású sorstársak közül történő kiemelkedés végül is azt eredményezte, hogy személyes helyzetét és megítélését tekintve a többségi és kisebbségi közösség között privilegizált helyzetet vívott ki magának a szamosszegi társadalomban. A fentiekben idézett részletből Ámi etnicitással kapcsolatos hitvallására világosan fény derül. Gizella magyarázó értelmű válasza, hogy számára mindegy vőlegénye származása, lényegében egybeesik azzal az egykor megélt helyzettel, amikor az olasz származású téglaégető mester lányához képest a cigány Ámi a társadalmi hierarchia jóval alacsonyabb fokán állhatott.

A vaddisztó, amikor hét esztendeig ette a tengerit című mese cselekményét továbbelemezve a történet biográfiai vonatkozásainak más részleteire, a mesemondó saját személyével kapcsolatos önértékelésének néhány érdekes elemére is fény derül. Történt ugyanis, hogy Gizella miután hazatért apjához, a Fekete herceghez, bemutatta vőlegényét szüleinek, ekkor azonban édesanyja tragikus körülmények között hirtelen meghalt, ezért a lakodalmat el kellett halasztani. Sőt a gyászidő alatt Gizellát elrabolták, fogságba ejtették, ezért a cigánylegénynek újra útnak kellett erednie, hogy kiszabadítsa menyasszonyát. A mesei feladat teljesítése során aztán egy újabb béka királykisasszonyra akad, akit, akárcsak korábban Gizellát, meg kell váltani. A helyzet azonban most sokkal nagyobb „hősiességet" követel tőle, mint jót tenni egy szelet kenyérrel:

> „*Éngem felveszel a tenyeredbe, háromszor körülfordítol, egyikbül teszel a másikba és minden öt percben egy negyedóra alatt tizenötször fogol megcsókolni, énbelüllem válik egy szintén egy olyan szép nő, mint a te menyasszonyjelöltöd.*"[22]

Az elvarázsolt kisasszony ugyanakkor a próbatétel veszélyire is figyelmeztet, amennyiben a legény megundorodik vagy utálat jön rá, akkor azon nyomban meghal. A helyzetben rejlő kockázatot csökkentendő a legény fortélyhoz folyamodik.

> „*Na várjál egy cseppet, van nekem egy kis borom, hogyhát valami undorodás, vagy iszonyodás ne üssön az eszembe, iszok belőle.*"[23]

Miután a legény megivott két pohár bort nem is tizenöt csókot, de „*huszonötöt nyomottle a békára.*"[24] A csoda megtörtént és a legény előtt ott állt egy még Gizellánál is szebb leány, akinek csodálatos látványától elbűvölve a következőket mondta.

---

22 ÁMI Lajos meséi I. 466.

23 uo.

24 uo.

biczo.indb 155 2014.03.19. 8:30:29

„Te is, az én menyasszonyjelöltem is nagyon szép, de te mán talán még ugy látom, hogy szebb vagy, mert annak csak egy órahosszát áll a nap a szépségére, de a tiédre, én úgy látom, meg fog állani kettőt is."[25]

A cigánylegény hajlana arra, hogy menyasszonyát elcserélje az „*apollósi herceg*" lányára, annak távolságtartó józansága, mivel Gizella a barátnője, megmenti a helyzetet. A mese hősének jellemvonásai, a női szépség iránti fogékonysága itt kétségtelenül egybeesik az Erdész által összeállított életrajzból kiolvasható jegyekkel. Amikor 1961-ben Ámi megkapta a népművészet mestere kitüntetést, hirtelen jött hírnévre tett szert, és mindez kissé megváltoztatta önértékelését. Meg volt győződve személyes nagyságáról, amit úton útfélen hirdetett, és beteg feleségét azzal a tervével traktálta, hogy elválik tőle és majd egy tizennyolc éves lányt vesz feleségül. Erdész szerint magatartása hozzájárult az idős asszony neurózisának elmélyüléséhez, ami aztán fizikai leépülését is felgyorsította.[26] A biográfiai motívum Fabian az antropológiai narratívák kritikai olvasásmódjára kidolgozott ajánlásának tükrében jól értelmezhető. Ámi hezitálása az újraházasodásról a meseszövegbe beépülő élettörténeti motívum, és egyúttal biográfiai tény. A mindennapi és a mesei valóság egymást átszövő jelentésdimenziói a szövegnek: ahogy a mesemondó fiatal feleségről fantáziál éppúgy a cigánylegény is hajlandó elcserélni menyasszonyát egy szebb hercegkisasszonyra.

A vaddisztó, amikor hét esztendeig ette a tengerit című mesében felfedezhető biográfiai motívumok, Gizella személye, a főhős etnikai származása és a női nem iránti hódolata természetesen nem azt jelenti, hogy Ámi Lajos a cigánylegény alakjában önértelmezését egyfajta szigorú azonosságelv mentén dolgozná ki. A „Gizella-motívumcsoport" esetei, a fiatal nőalak a különböző mesékben elbeszélt változatai mind az életrajzi emlékezet elemeiből építkeznek és utalnak az élettörténetre, de ezzel párhuzamos funkciójuk szerint szolgálják

25 uo.

26 ERDÉSZ Sándor (1968) 19. Ámi a szituációra vonatkozó fontos biográfiai utalás olvasható az Égitestszabadító (AaTh 328.) egyik változatában, *A medve, aki hét esztendeig itta a vizet, de a torkán egy csepp se ment le* címmel jegyzett történet egyik motívuma. (ÁMI Lajos meséi I. 376–384.) A főhős egy szegény öregember, aki az égről lepottyant Holdvilág megszabadításáért a király tizennyolc éves lányának kezét kéri cserébe. A részeges alak egy mitikus hős variánsa, aki erejét, amint ez Áminál igen gyakori fordulat, a pálinkából nyeri. Sőt kellő mennyiségű ivás hatására csodálatosan megifjodik, ami egészen addig tart, amíg ki nem józanodik. A királylány borzadva nézett vén vőlegényére, amikor az józanon elé állt, hogy esküvőre vigye. „*Illyen ember lenne nekem a férjem, akinek az arcán felborul a szekér, ollyan ráncok vagynak rajta, Hát hány éves vagy?; Hány éves vagyok, még azt kérdezed tüllem? Hát nem mondtam meg apádnak? Hatvanat betőtöttem már én régen, ezelőtt tíz esztendővel!; Hát akkor mennyi vagy összesen? Hát számold meg, hát király jánya vagy! Jártál iskolába, vagy nem?; Hát én ugy számolom, hetven éves vagy!; Hát hazudtál, mert eggyel több!; Nahát, még akkor igen, hetvenegy éves emberhez menjen a király jánya, menyasszonya legyen annak, vagy feleségé?*" (i. m. 383.) A hős életkorára vonatkozó precíz utalás nyilván nem véletlen. Ámi a mese gyűjtésének pillanatában hetvenkettedik életévében volt, amit a mesemondó a hős karakterének megrajzolásakor tudatosan kiaknázott, és egyúttal megerősíti az Erdész Sándor által feltárt életrajzi részleteket.

biczo.indb 156 2014.03.19. 8:30:29

az adott szüzsé menetének kibontakozását. A biográfiai elemek értelmezése ezek szerint a megjelenésük keretét képező szövegkörnyezet függvényében változik, és nem alkot homogén jelentést. Például Gizella és apja, a téglaégető mester emléke, legalábbis a mesék vonatkozó életrajzi motívumainak tükrében kifejezetten ellentmondásosan került megőrzésre. Az ambivalenciát megfigyelhetjük, *A leány segíti a hős menekülését* (AaTh 313.) típus Ámitól fennmaradt egy változatában.

Aki azt mondta, hogy ű felette úr nem létezik című mesében Gizella az ördögkirály tizennyolc éves lányaként bukkan fel és Erős Jánossal, a mese főhősével való találkozása a történetben olvasható úgy, mint Ámi és a téglaégető mester lánya közötti megismerkedés emlékének parafrázisa.[27] A cselekmény menete szerint, mikor Erős János a szarkalábon forgó kastélyt megállítja, látja,

„hogy az ördögök királya jánya az ablaknál fésüli a fejét, egy tükörbe fele néz és a haja a sarkáig le van eresztve. De köszön:
– Jó napot, adjon isten te jány!
– Adjon isten magának is, másországi vitéz! Üljön le nálunk! – azt mondja.
– Na dehát, ne a farodat mutasd nekem, hogy ülj, lássam meg a szemöldököd is, hogy hogy nézel ki – azt mondja – hogy szeretlek-é feleségül, vagy nem?
– Na hiszen rögtön arul beszél, mihint bejött ide? Én ugyse megyek magáho feleségül, mert én keresztény emberhe nem megyek, én az ördögök királyának a jánya vagyok!
– Én még avval sem törődöm, ha te az ördögök királyának jánya vagy is, de ha én megszeretem a képedet, akkor feleségem leszel. ”[28]

A történet következő motívumában a hős ebédet készíttetett a lánnyal, amit a mesemondó a körülmények leírásának részletezésével Erős János akaratos jellemének bemutatására használ fel. Miután leülnek egymással ebédelni a párbeszéd a formális bemutatkozással folytatódik.

„ – Mondd el mán nekem, mi a neved, én legalábbis tudjam mán meg!
– Te is mondd meg nekem, hogy hát tégedet hogy hínak?
– Hát én – azt mondja – az ördögök királyának jánya vagyok: Gizella!
– Nahát én meg megmondom neked, ki vagyok! Én pedig az egész világnak a legelső bajnokja vagyok – azt mondja –, János!” (…)
– Na hallod megebédeltünk! Iszunk egy kis bort, van nekem egy kulacsomban, ezt megisszuk együtt! És vesd meg az ágyat, feküdjünk le, mátulon fogva feleségem vagy!
– Há, hallod, hát már csak ilylyet ne tanálj ki, hogy én egy keresztény vitézzel lefeküdjek az ágyra, mikor én még emberrel soha nem is beszélgettem és én neked feleséged legyek?!”[29]

27 ÁMI Lajos meséi I. 287–305.
28 i. m. 289.
29 i. m. 290.

biczo.indb 157 2014.03.19. 8:30:29

A cselekmény menete szerint végül a hős rákényszeríti akaratát a lányra, amikor kártyán legyőzi, és ezzel megnyeri feleségül. A továbbiakban Erős Jánost az ördögkirály lánya igyekszik elveszejteni, többször elárulja, de a hős szerencséjére feleségének van egy húga, aki megvédi ellenségeitől.

A mese életrajzi vonatkozása kézenfekvő, hisz Gizella ebben az erősen metaforikus alakban is egykori mesterének lányát idézi, akivel Ámi kapcsolata Szatmárnémetiből történt szökését követően keserű véget ért. A lány emlékéhez kapcsolódó beteljesületlen helyzet életrajzi szemléletű önértékelésének egy másik figyelemre méltó szöveghelyét tartalmazza a *Rinaldi a negyvennyócas üdőkbe rablóvezér vót* címmel jegyzett történet.[30] A 19. század utolsó harmadában elterjedt ponyvairodalom hatását tükröző novellamese menetében a rablóvezér és a megszabadított hercegkisasszony, Gizike története ismételten nem csak a névegyezés okán tart számot az értelmezésre.

Ámi csak leegyszerűsített formában Rinaldi néven emlegeti a nemes rablóvezért, aki eredetileg Christian August Vulpius 1797-ben megjelent regényének főhőse volt. Mesemondónk történetében a betyárt a társadalmi igazságtalansággal szemben érzett ellenszenve vezérli, ezért, amit a gazdagoktól elrabolt azt a szegények között osztotta szét. A romantikus figura igazi hőstette, hogy az ország királyának befalazott lányát, Gizikét kiszabadítja és visszaadja apjának. A király megbocsát Rinaldinak bűntetteiért, sőt megjutalmazza, de a történet a várakozásokkal ellentétben nem Gizike és a hős házasságával ér véget, hanem beteljesületlenül megszakad. Ebben az összefüggésben a több meséből vett elemet ötvöző szüzsé lezárása a mesemondó életrajzával képez nyilvánvaló párhuzamot.

Összefoglalva, a vázolt példákból világos, hogy a „Gizella motívumcsoport" Ámi meséinek fontos biográfiai vonatkozása. Elemzésük megvilágítja, hogy a mesemondó a történeteiben metaforikusan megidézett helyzeteken keresztül miként értelmezi saját személyét és társadalmi körülményeit.

3.2.3. A mesemondó a meséiben

Azt gondolhatnánk, hogy a biográfiai motívumok a szövegekbe történő beépítésének leghatásosabb módja, ha a mesemondó saját személyét ténylegesen a mesék tárgyává teszi. Ezzel szemben az elemzett életműben mindössze két történet olvasható, ahol a mesélő konkrétan azonosítható figuraként tűnik fel. A szakirodalomban nem áll rendelkezésre módszeres vizsgálati eredmény arra vonatkozóan, hogy az élettörténeti narratívákat tartalmazó mesékben milyen gyakran jelenik meg a mesemondó saját elbeszélésének szereplőjeként. Mégis, az előfordulás gyakoriságától függetlenül a téma a kortárs meseelemzés fontos szempontja lehet.

A mesei szocio-narratívum vizsgálatának eddigi összefüggéseit részletezve láttuk, hogy a valóság a beszélő fejében formálódó és a reális valóság leképzésétől elválaszthatatlan

30 ÁMI Lajos III. meséi 80–91. A mese Ámi korszakszemléletének, a történeti időről alkotott felfogásának fontos példája. Lásd részletesen a kötet *3.4. A „modern" a népmesében című fejezetében.*

biczo.indb 158 2014.03.19. 8:30:29

konstrukció.[31] A hős és a mesemondó bejelentett azonosságának ritka előfordulása nyilván kapcsolatba hozható a meseműfaj működési hagyományát meghatározó alapvető formai-szerkezeti elemek stabilitásának kérdésével. Tehát azzal, hogy a műfajt megalapozó feltételek egymástól való megkülönböztethetősége a mesemondás eseményének előzetes követelménye. Ezek szerint a mesemondó, a meseszöveg és a hallgatóság által kijelölt hárompólusú narratív tér, ahol a mese keletkezik és egzisztál. A szövegben létrehozott mesei valóság, valamint a mesemondó és hallgatósága által képviselt reális világ határait a fantázia segítségével lehet átlépni. Ugyanakkor ez nem jelentheti azt, hogy a két világ közötti egyensúlyt bármelyik tényező megszüntetésével, esetleg egymásban való feloldódásával meg lehet bontani, mivel ez a mese megszűnéséhez vezet. A mesemondó a mese tényleges szereplőjeként történő felbukkanása, szublimálódása a történetben a mindennapi realitás és a mesei valóság közötti távolság felszámolását eredményezi, ami, felmerülhet a gyanú, hogy akár magát a műfajt kérdőjelezi meg.

Ámi esetében a biográfiai motívumok gyakori beépülése a történetekbe, illetve az a tény, hogy repertoárjában saját elbeszélésének hőseként is felbukkan, két összefüggésben magyarázható. Egyfelől formabontó mesemondóként a mese klasszikus morfológiai sajátosságaira kevésbé figyelmes. Pontosabban, mint erről már volt szó, mesemondásának egyedi jellemvonásai értelmezhetőek a lokális – ha kell az autentikus, a provinciális és az otthonos – világ a modernizálódó makrotársadalmi színtér által generált kihívásaihoz való alkalmazkodási folyamatából levezethető következményként. Kivételes fantáziával komponált történeteiben a motívumok és tartalmi újításai az élettörténeti tapasztalatokban könnyen lelnek táptalajra. Másfelől a biográfiai érzékenység térnyerése Ámi meséiben nyilvánvaló összefüggésben áll személyes világképével. Szóba került már, hogy mesemondónkat a hazai és a nemzetközi kutatásban kétségtelenül koherens, letisztult és bámulatosan gazdag részletességgel felépített világképe miatt tartják számon a legnagyobb mesemondók között.[32] A mesemondó világképének szerves részét képező kozmológiát, az élettörténet menetének kétségtelenül megkerülhetetlen aspektusát elemzésünkben külön nem tárgyaljuk.[33]

31 BRUNER, Jerome (2004) 691.

32 Lásd *3.1. A népmese, mint társadalomtudományi forrás* című fejezetben!

33 Jól bizonyítható ez a már korábban hivatkozott mese, *A medve, aki hét esztendeig itta a vizet, de a torkán egy csepp se ment le* című történet összefüggésében. Már volt arról szó, hogy a történet hősét a mesemondó a szüzsé egy pontján határozottan saját személyéhez köti. (Lásd a 26. jegyzetet!) Ez különös jelentést nyer, ha felismerjük, hogy a mesei feladat részletei Ámi Lajos világképéhez kapcsolják az értelmezést. Összefoglalva, a babérkirály medvéje miután hét esztendeig birkózott a száz ember erejű bajnokkal, elárulta a királynak, hogy azért nem vágja földhöz ellenfelét, mert az akkor csattanással jár, hogy a Hold leesik az égboltról a Jeges-tenger közepébe. A király nem hitte szavát, az emberek pedig elveszítették a holdvilágot. Az égitestszabadító mitikus hős természetesen nem Ámi alteregója, a mesemondót a részeges idős ember figurájához csupán a saját életkorára vonatkozó akkurátus utalás kapcsolja.

biczo.indb 159 2014.03.19. 8:30:29

Ámi saját történetének mesehőseként először, *Az öreg király, akinek a félszeme mindég sír, a másik pedig mindég kacag. Hogy mi ennek az oka?* (AaTh 400.) címmel jegyzett történetben bukkant fel.[34]

A mese két világosan elhatárolható epizódból áll. Az első epizód a tündér királykisasszony kiszabadításának, mondhatni, szokványos története. A mese második epizódja a tündérországi esküvőt beszéli el, ahol a mesemondó a vőfély szerepében tűnik fel és a történetet egyes szám első személyben adja elő. A király a legtehetségesebb vőfélyét szerette volna megnyerni az alkalomra, ezért táviratokat küldött szerte a világba.

„*Hát osztán tudták, hogy én is már világot láttam, az egész országot bedúrtam. Hát én is kaptam egy postát táviratilag, a telefonfára vót feladva egy levél.*"[35]

A mesemondó miután megkapta a levelet, útra kelt. Ellentétben az első epizód klasszikus tündérmeséjével, a második záró epizód, a történet befejező szakasza, típusát tekintve tréfás mese. Másként fogalmazva, Ámi a vőfély szerepében egy anekdotát mond el, amelynek hőse önmaga. Amikor a vőfély megérkezett az udvarba, ott a királlyal való megállapodása előtt közös katonai szolgálatukról beszélgettek. A mesemondó a hős szerepében a lakodalom minden akadályt leküzdő sikeres szervezőjeként működik.[36] A szüzsé menete szerint a mesemondó vőfély az esemény levezényléséhez magával viszi kisvőfélyét, aki azonban a rábízott feladatot, a lakodalmi vacsora elkészítéséhez szükséges fűszerek beszerzését nem hajtja végre, sőt a vásárlás árát kocsmában eldorbézolja. Az epizód befejező szakasza a nagyvőfély a kisvőfély megbüntetésére kitalált rendkívül durva tréfáját meséli el.[37]

Mesemondónk életrajzából tudjuk, hogy az epizódban rejlő lehetőséggel akkor élt, ha hallgatóságát előre eltervezett módon, egyfajta szerepjáték keretei között be akarta vonni a

---

34 *Az elveszett mennyasszony keresése* (AaTh 400.) típus egyik verziója. (ÁMI Lajos meséi I. 446–457.) A mesemondó másik története, ahol saját nevén jelenik meg a *Görögdinnye* (AaTh 1960.) című hazugságmese. (ÁMI Lajos meséi III. 450–51.)

35 ÁMI Lajos meséi I. 455., Ámi a vőfély történetét még egy meséjében használta záró epizódként. (vö. ÁMI Lajos meséi III. 9–11. *A királynak vót egy nagyon szép jánya, jártak hozzá grófok, hercegek, de nem akart férjhezmenni* című mese.)

36 Erdész Sándor besorolása szerint formai értelemben a zárlatként használt obszcén tréfa a „lagziban mulatság" (AaTh 1961.) típusból kiemelt elem. (ERDÉSZ Sándor (1968) 531.)

37 A részeg kisvőfély, miután nagyon jóllakott velős csonttal, szomjas lett. „*Most már kéne víz, de nem tudok neki vizet teremteni, mert az a Szávábul, Drávábul, Tiszábul, Dunábul, folyó- és állóvizekbül, mindeféle patakokbul és kutakbul a víz kifogyott. Hanem a nép, a lakodalmas nép egy helyre jártak pisálni, kakálni, ott vót egy szarpatak. Mondtam neki:*
– Eridj kisvőfélyem, hamarjába, osztánhát dúlj neki annak a pataknak, szíjjál a levébül, mer másfajta víz itt nincsen!
Neki is dűlt a kisvőfély, osztán szít belőle egy keveset. De mámoros vót a feje, mert a kutyaverespicsa csárdába igen berugott és belebukott a szarpatakba. Már bele akart fúlni. Mit tudjak vele tenni? Mondom Jóskának, a szomszédom fiának:
– Te fiú! Hamar szarj egy horgot, de szopd hegyesre, lökjük be neki, huzzuk ki vele!
*A Jóska szart egy jó vastag horgot, de hegyesre szopta. Behajítottuk, (*nagy nevetés*) kihuzták.*" (ÁMI Lajos meséi I. 456–57.)

biczo.indb 160 2014.03.19. 8:30:29

történetbe. Elmondása szerint a kisvőfély szerepére a hallgatóságból jelölt ki valakit a nagyvőfély, tehát az egyes szám első személyben beszélő mesemondó segítésére. A valós társadalmi és a mesei szerepek közötti határok elmosódása, vagyis a mesemondó és a nagyvőfély, továbbá a hallgatóságból kiemelt személy és a kisvőfély azonossága a mesemondás kulturális státuszának újabb vetületére irányítja figyelmünket.

Ugyancsak Ámi életrajzából tudható, hogy akár előkelőbb környezetben, például katonatisztek között is előadta történetét. Szempontunkból, az életrajzi elemek a mesékben betöltött szerepét firtató elemzés szemszögéből két egymásból következő kérdés tűnik fontosnak. Egyrészt talány, hogy miként engedhette meg magának a cigány származású, alacsony társadalmi státusszal és katonai rendfokozattal nem rendelkező mesemondó a „kisvőfély" tréfáját magas presztízsű hallgatósága előtt? Másrészt kérdés, ha feltételezzük, hogy az életrajzi visszaemlékezés túloz, vagyis az emlékezet munkájaként előállított biográfiai rekonstrukció tényszerűsége a gyűjtőnek, a mesemondó részéről Erdész Sándornak tulajdonított elvárásoknak alárendelt elbeszélés, akkor tisztázandó, hogy ennek tükrében miként variálódik a mesemondó társadalmi szerepének önértelmezése?[38]

Mihail Bahtyin karneválelmélete vagy Peter Burke a kora újkori népi kultúráról írt elemzései – csak hogy a legközismertebb szerzőkre hivatkozzunk – egyaránt utalnak azokra az európai műveltségben a talán Dionüszosz-ünnepekig visszanyúló gyakorlatra, melynek lényege a mindennapi társadalmi viszonyok időleges fejtetőre állítása, tehát az ünnep időtartamára történő érvénytelenítése.[39] A karnevál-ünnep, az ebben előállított időleges káosz az új kezdet, vagy a másféle, magyarán az alternatív valóság lehetőségére történő rámutatás egy formája. Ámi mesemondói gyakorlatában a kisvőfély, tehát a hallgatóság egy kiválasztott tagja kifigurázásának története a népi műveltség reliktumaként megőrzött inverz világ hagyománya. A hagyomány működésének középpontjában a nevetés áll, ami mintegy a hivatalos, a formalizált és intézményesült kultúrformákkal, így a hatalommal szemben megnyilvánuló ellenállás szimbolikus eszköze.[40] A mesélő itt régi tradícióra épít, amikor trágár nyelven egy megfordított világot hoz létre, ahol a mesemondó azzal, hogy hallgatósá-

38 A kortárs kritikai antropológia a „Másik", tehát az idegen kultúrát szövegében reprezentatív módon képviselő személyt, esetünkben a mesemondót olyan diszkurzív alanyként azonosítja, aki szövegébe beépíti a beszélgetőpartnerének (antropológus) tulajdonított várakozásokra vonatkozó értelmezéseit, amelyek egyben tükrözik azt, hogy az adatközlő miként integrálta a személye, illetve az általa képviselt kultúra iránti „idegen" (antropológus) érdeklődést. A jelenség elemzésének egyik első forrásszövege Pierre Bourdieu a részvevéses objektiváció fogalmi keretei között kidolgozott elemzése. (vö. BOURDIEU, Pierre: *Participant Objectivation*, In: Journal of the Royal Anthropological Association Vol. 9. 2003/2.)

39 A témával foglalkozó könyvtárnyi szakirodalom két klasszikusa, BAHTYIN, Mihail: *Francois Rabelais művészete, a középkor és a reneszánsz népi kultúrája*, Osiris, Budapest, 2002.; BURKE, Peter: *A népi kultúra a kora újkori Európában*, Századvég, Budapest, 1991.

40 BAHTYIN, Mihail (2002) 12–21.; A nevetés, ahogy Arisztotelész a Poétika V. sokat hivatkozott fejezetében megfogalmazza, a komédia, vagyis a „*hitványabbak utánzása*" következményeként előálló nevetséges helyzet feloldása. (vö. ARISZTOTELÉSZ: *Poétika*, Kossuth, Budapest, 1992. 11.)

biczo.indb 161 2014.03.19. 8:30:29

gát szövegével történetének bűvkörébe emeli, tulajdonképpen jogot formál arra, pontosabban megengedheti magának azt is, amit egyébként soha: kifigurázza, nevetségessé teszi azt, akit történetével szolgál, és akitől mesemondóként létezésében függ.[41] A mesemondó uralja a maga teremtette világot, ahol hallgatósága azzal, hogy részévé válik az eseménynek, aláveti magát kölcsönösen érvényes szabályoknak. A mesemondás alkalma kitüntetett időtartam, esemény, amely a mindennapok szukcesszív időrendjéből egyszer és mindenkorra kiragad. Hasonlít az ünnepi időtapasztalatra jellemző időélményre, amennyiben kiemelkedik a hétköznapokra jellemző rutinszerű ismétlődésből: mondhatni, a mesemondás olyan esemény, ami különbséget teremt azzal, hogy szó szerint a mindennapi realitás ellenvilágát teremti meg.[42] Itt a mesemondó megteheti azt is, hogy a nagyvőfély szerepében az egyes szám első személyben megszólaló mesélő a valós társadalmi helyzetben rejlő kockázatot kreál, jelesül a kisvőfélynek kiválasztott hallgatót személyében „megsérti". A helyzet élét azzal, hogy nevetést generál, minimálisra csökkenti. Ahogy Erdész hű szövegközléséből kiviláglik a mesemondó, hallgatósága és a kisvőfély szerepében érintett személy együtt nevetnek.[43]

Második kérdésünk tehát, hogy a nagyvőfély szerepében a mesemondó miként árnyalja a saját társadalmi szerepével kapcsolatos értelmezést, ugyancsak figyelemre méltó következtetéseket enged meg. Az olvasó a mesélőt – elvonatkoztatva attól, hogy az egyébként is bizonyíthatatlan életrajzi állítás, mely szerint talány, Ámi megengedhette-e magának a rangban felette állók kifigurázását vagy sem – azoknak a meséinek tükrében, ahol tényleges szereplőként jelenik meg, a társadalmi helyzetére érzékeny, ugyanakkor lehetőségeivel tisztában lévő szereplőként ismerheti meg.[44] Tény, hogy a ceremóniamester, tehát a nagyvőfély a lokális paraszti közösségekben kiváltságos, a hagyományok pontos ismeretét és kiemelkedő kommunikációs képességet követelő szerep volt. A mesei helyzetben a vőfélyként megjelenő mesemondó a kisvőfély kiválasztásával a hallgatóságot aktiváló játékot kezdeményez, melynek színtere a mesevilág és az abban kínált értelmezési keretek. Itt a mesemondói narratíva, az elbeszélés hatalma lehetővé teszi, hogy a „megfordított világban" egy cigány mesélő akár katonatiszt feljebbvalóját is durva tréfa tárgyává tegye. Ezek szerint a vizsgálódás célja módosításra szorul, amennyiben tárgya nem az, hogy Ámi Lajos életrajzi elbeszélésének hangsúlyos elemét olvasóként lehetségesnek ítéljük-e vagy sem, hanem az, hogy az eset

41 A megfordításban rejlő komikum nevetésre ingerlő erejéről Bergson a „feje tetejére állított világ" metaforájában írt. (vö. BERGSON, Henri: *A nevetés*, Gondolat, Budapest, 1986. 93–95.)

42 A mindennapi időtapasztalat és az ünnepi idő hermeneutikájával kapcsolatban lásd részletesen GADAMER, Hans-Georg: A szép aktualitása. In: uő. *A szép aktualitása*, T-Twins, Budapest, 1994. 62–67.

43 vö. 37. jegyzettel!

44 Az életrajzi elbeszélésben elhangzó kijelentések tényértéke minden esetben az életrajzi emlékezet kortárs kulturális kontextusainak függvényében értelmezhető. Ezek szerint az életrajzi narratíva tartalmi elemzésekor figyelembe kell venni, hogy a keletkezését meghatározó kulturális szabályok a történeti időben és a társadalmi környezet változásaival összefüggésben módosulnak. (NELSON, Katherine: *Self and Social Functions: Individual Autobiographical Memory and Collective Narrative*, In: Memory 2003/11. 131–132.)

biczo.indb 162 2014.03.19. 8:30:29

az emlékezet narratív gyakorlatában a mesélő szemszögéből milyen feltételek mentén mutatkozik meg a megélt valóságként. Másként fogalmazva, Ámi leplezetlen azonosulása a nagyvőfély figurájával nem más, mint bemutatása a mesemondó saját társadalmi szerepére vonatkozó önértelmezési kísérletének.

Mesemondónk társadalmi viszonyainak az életrajzi elemek tükrében végzett vizsgálatát két további motívumcsoport, a biográfiai zsáner és a katonaélmények tanulmányozásával folytatjuk.

3.2.4. Biográfiai zsáner Ámi meséiben

Az életrajzi elemek a mesékben nem csak közvetlen formában, jól azonosítható és az életútból kiszűrhető konkrét motívumokként jelennek meg. Számtalan, kétségtelenül személyesen megélt tapasztalatra épülő életkép is olvasható a történetekben. A biográfiai zsánernek elkeresztelt többnyire motívumértékű szövegrészek tárgya a mindennapi társadalmi életből vett témák kidolgozása és értelmezése. Természetesen nem arról van szó, hogy a mesemondó lokális életvilágát képszerűen ábrázoló mesei szocio-narratívumok önálló típust képeznének. Ugyanakkor feltűnő, hogy Ámi mindenféle mesetípus szüzséjét előszeretettel kombinálja hétköznapi életképekből vett leírásokkal és az ezekhez kapcsolódó társadalmi helyzetek bemutatásával, illetve elemzésével. A biográfiai zsáner lényegében a mesemondó egyéni látásmódjának szűrőjén keresztül a helyi közösség szociokulturális viszonyainak élettörténeti perspektívából történő tárgyalása. Másként, olyan motívum-értékű jelenet, amelyben a mesemondó a személyesen megélt mindennapi tapasztalatait képszerűen idézi meg és építi be történeteibe.

Az Erdész által a tréfák közé besorolt *Egy gazdának csak kukoricája vót* (részben az AaTh 1319. egy epizódja) című történet valójában számos a novellamesékre jellemző jegyet is tükröz.[45] A cselekmény menete szerint a fukar gazdag ember a becsülettel dolgozó napszámosait nem látta el rendesen élelemmel. A gazdasszony szabadkozva, hogy a kevés termés miatt alig akad élelem a háznál kukoricalisztből szegényes puliszkát főzött, majd a korabeli étkezési szokással ellentétben csak magában, először zsír, később ugyanazt az ételt második fogásként tej nélkül kínálta a munkásoknak. Persze a napszámosok rájöttek a kárukra elkövetett ravaszkodásra és bosszút forraltak. Amint a következő alkalommal krumplit ásni hívták őket, a csapat vezetője összegyűjtötte társait, hogy megtanácskozzák, miként leckéztessék meg a fukar gazdát.

> *„Megmondom röviden! Megétteték veletek azt a puliszkát, amelyiket először kihoztak zsír nélkül, még só sem vót benne, hogy esztek zsírospuliszkát! Ahogy bevitte az asszony a házba, visszahozta, hogy most már tejest esztek! Na de hát hogyha ezt ű meg tudta velünk tenni, mink is tegyük egy viccet, hogy legyen meg a történelembe az, hogy ha ű tudott viccelni, a munkásember is tud valamit!”*[46]

45 ÁMI Lajos meséi III. 298–307.
46 i. m. 300.

biczo.indb 163 2014.03.19. 8:30:29

Péter bácsi, a napszámosok vezetője az egész faluból zsákokba gyűjtette a lóganéjt, amit virradat előtt a krumpliföld végébe hordtak és egy nagy kupacba halmoztak. Amikor a gazda kiment megnézni, hogy miként halad a munka, meglepődve látta a földön heverésző munkásokat és kérdőre vonta őket. A szemrehányást felháborodással fogadó Péter bácsi határozottan hárította el a lustaságukat ostorozó vádaskodást.

„Menjen már magának jóember, nem látja, öt halom kolompért szedtem? Hát az ember nem állat talán? Maga azt gondolja, hogy mink állatok vagyunk? Dógoztunk mink már annyit, máma már nem fogunk dógozni. Mondja a feleségének, ne azon törje a fejét, hogy mink mit csinálunk, hanem azon, hogy hozzák ki az ebédet és együnk."[47]

A párbeszéd hátterében felsejlő társadalmi játszma tétje hatalmas. Az őket ért igazságtalanság miatt a napszámosok a *modus vivendi* helyreállítása érdekében „lázadnak" fel munkaadójukkal szemben. Ámi életrajzi visszaemlékezésének több pontján utalt napszámos munkáira és ezért nem meglepő, hogy pontosan érzékeli a helyzetben kódolt szimbiotikus egyensúlyi helyzet megbomlásának mindkét fél szemszögéből súlyos kockázatát. Ugyanis, „*ha annál a gazdánál nem kaptak munkát, akkor az egész faluban nem vót*", de a gazda krumplija is a földben marad, ha a munkások nem szedik fel. A visszaadott tréfa szimbolikus tétje a kölcsönösen és saját rangján elismert felek egymás között megbomlott viszonyának helyreállítása: a napszámosnak a tisztességgel elvégzett munka után tisztes élelmezés jár.

Amikor Péter bácsi a gazdának a krumpliföld szélén álló halmokat mutatja az gyanakodva dünnyög.

„ – Olyan sáros az a krumpli, vajjon Péter bácsi, én úgy látom, nagyon fekete!
– Fekete magának a szeme, hogy vóna az a krumpli fekete? Olyan gyönyörű sárga az, mint éppen a citrom, de még finom egészséges, egy féregrágott, egy kapavágott nincs benne! (…)
Az ember odamegyen, felveszi a kezébe, nézegeti:
– Hát ez krumpli? Hát ez nem is úgy néz ki mint egy krumpli.
Na, az ember kapja egyet, nincsen nála kés, hogy megvágja kétfele, hát kettéharapott. Kettéharapta, hát érzette, hogy ez lúszar. (…)
– Nézze már, mit történt evvel a kolompérral? Ez olyan fekete és úgy néz ki mint a lúszar az istállóba!
– Menjen már magának jóember, hát tán elment magának az esze, vagy nincsen szemevilágossága? Hát én, mit gondol maga, micsoda öt rakás kolompér, akibe egy-egy vagonnyal van benne és ez mind lúszará vállott vóna? Talán azt gondolja maga, hogy ez is a maga puliszkája?"[48]

Azt, hogy a mesemondó pontosan érti a helyzetben kódolt társadalmi feszültség jelentőségét és tudja a megoldást, mindezt pontosan kifejezi a történetben egy későbbi párbeszéd, különösen a napszámosok vezetőjének szavai.

47 uo.
48 i. m. 300–301.

biczo.indb 164 2014.03.19. 8:30:29

„– Na jól van, Péter fiam, megértettem minden beszédedet, mirül tárgyalsz velem! Akkor most már este mi legyen a vacsora, parancsoljátok meg!
– Mit parancsol a munkás a gazdának, tudja azt a gazda, hogy mit kell adni, vagy mi az ű kötelessége, ahogy mink tudjuk a magunk munkáját, maga is tudja, csak már akarat legyen."

Másként megközelítve, a krumpliföld mellett megidézett jelenet a lokális közösség együttélési feltételeinek dinamikáját elemzi. A gazda és a munkások elemi célja egyéni érdekeik érvényesítése, de ez csak oly módon lehetséges, ha a közösségi társadalmi rend alapjai nem borulnak fel, tehát egyik fél sem él vissza a szerepéhez tartozó felelősséggel és jogokkal. Bár a gazda megértette az eset tanulságait, de még további két epizódon keresztül próbálkozott napszámosai becsapásával, mintegy demonstrálva hatalmi helyzetét, mire végül a mesemondó a történetében nyugvópontra vezeti hőseit.

A biográfiai zsáner jellegzetessége, hogy a mesemondó a mindennapi élethelyzetekből beemelt jeleneteket nem egyszerűen illusztratív értékű alkotóelemként használja fel, hanem a történet hitelességének hangsúlyozására. Az idézett mesében például *„az emberek mind, a fődnek a végibe egy patak csergett, a csergő patak partján feküsznek a ződ gyepen."*[49] Az olvasó a hangulatfestő mondat alapján könnyen maga elé idézi a látványt, el tudja képzelni a falusi munkatevékenység szerves tartozékát képező jelenetet. A vizualizáló nyelvi megformáltság világossá teszi, hogy akár a festői zsáner tárgyát képező téma esetében, itt Ámi személyesen megélt tapasztalatáról van szó, a pihenő napszámosok perspektívája személyes élettörténeti élménye. Eljárásával a mesemondó a hallgatósága számára ismerős atmoszférát teremtve fogalmazza meg történetének üzenetét, mintegy ezzel is segítve a felek kölcsönös megértő egymásra vonatkozását.

Ámi Lajos meséiben a falusi környezetet, a lokális életvilágot részletező zsánerképek gyakori fordulatok. Elemzésünk természetesen minden zsánerszerű jelenetre nem térhet ki, csupán jelezzük, hogy a figyelmes olvasó a mesei szocio-narratívum működését a megélt életvilág mindennapiságát tükröző életképek tanulmányozásán keresztül is megfigyelheti.

3.2.5. Katonaélmények a mesében

Ámi élettörténetéből jól tudjuk, hogy mesemondói művészetének egyik meghatározó forrását képezték a katonaságnál, majd az I. világháborúban szerzett élményei. A lokális falusi világból kiszakadás eseménye, az utazás, a technika újításaival történő találkozás, a katonai fegyelemközösség mind-mind életre szóló élmények voltak. A mesemondói identitás, a tudatosan épített karrier, a történetek módszeres tanulása, valamint a mesélés révén szerzett vagy általa kiérdemelt előnyök sokasága ugyancsak a hadsereghez kapcsolódó tapasztalatok.[50] Másfelől figyelemre méltó, hogy repertoárjában mintha az átlagosnál is jellemzőbb

49 uo.

50 Ámi életrajzából tudható, hogy a tanulás tudatossága a repertoár növelése szempontjából fontos tényező volt életében. *„Amikor én meghallottam, hogy valamelyik patriba, vagy valamelyik*

biczo.indb 165 2014.03.19. 8:30:30

lenne a félelem, az erőszak és a kegyetlenség ábrázolása. Úgy tűnik, hogy Ámi meséiben feltűnő vérfagyasztó motívumok részben a háborús élethelyzetekre vezethetőek vissza és túlmutatnak a műfaj klasszikus örökségén. Merthogy a mesében ábrázolt olykor brutális kegyetlenség és rettegés nem ismeretlen, a kutatásokban alaposan elemzett téma. Elterjedt szociálpszichológiai szemléletű funkcionalista magyarázat, mely szerint a félelem segíti azt, hogy a mese hallgatójában kifejlődjön a kockázatos helyzetek megítélésének képessége, továbbá javítja a helyes ítélőképességet és a kritikai gondolkodást.[51]

A félelem és erőszak Max Lüthi kutatásaiban, majd Bruno Bettelheim és Erich Fromm által elmélyített pszichológiai szemléletű meseelemzésekben ugyancsak gyakran tanulmányozott jelenség.[52] A pszichoanalízishez kapcsolódó meseértelmezési tradíció a történetekben megfigyelt szimbólumok, a tudattalan megnyilvánulásai és a lelki folyamatok elemzésén keresztül kívánta az erőszak ábrázolásának okait és elsősorban az ember pszichológiai megalapozottságának hátterét megvilágítani. Ezzel szemben Robert Darnton, éppen a pszichologizáló megközelítés kritikájaként a népmesékben megfogalmazott üzenetek valóságtartalmára, tehát a konkrét társadalmi helyzet leplezetlen ábrázolására helyezi a hangsúlyt. Ezek szerint a mesemondók soha nem törekedtek a szimbolikus nyelvhasználatra, de éppen ellenkezőleg, „*a világot annak meztelen és nyers brutalitásában ábrázolták*".[53] A mesei valóság a társadalmi valóság tükre, de nem dokumentációja, amennyiben alkotóelemeit, témáit és motívumait esetlegesen válogatja és szerkeszti koherens narratívába. Darnton társadalomtudományi szemléletű (antropológiai és folklorisztikai) meseértelmezése a kutatás perspektíváját gyökeresen átállította. Szerinte a cél annak tisztázása, hogy a mesemondó és közössége mindennapi tapasztalati horizontjának tényszerű megismerésén keresztül miként férhetünk hozzá a történetek jelentéséhez. Illetve a nézőpontot megfordítva bizonyos, hogy a meséken keresztül beleláthatunk az elmúlt korok lokális életvilágainak mindennapi történelmébe.[54] Darnton a mesékben ábrázolt erőszak kérdését ugyancsak a társadalomtörténeti

---

századnál, közelibe hozzánk a harctéren valaki tud jól mesét, akárkitül hallottam meg én azt felkerestem, hogy többet tudjak, avval is, amit meghallok." Egyébként életrajza a katonasággal kapcsolatos emlékeit is részletesen tárja az olvasók elé.

51 vö. BOUDINOT, David: *Violance and Fear in Folktales*, In: Looking Glass: New Perspectives on Children's Literature. Vol. 9. No. 3. 2005.

52 BETTELHEIM, Bruno: *A mese bűvölete és a bontakozó gyermeki lélek*, Corvina, Budapest, 2008.; A szimbolikus nyelv pszichológiai jelentőségéről a mesében lásd FROMM, Erich: *Märchen, Mythen, Träume*, Rowohlt, Hamburg, 1987. 18–32. Ezzel szemben Eugen Weber a varázsmesék ellentmondásos értékvilágát elemezve arra a megállapításra jutott, hogy a történetekben a félelemérzet a problémamegoldás, az élethelyzetek kihívásaihoz történő alkalmazkodás szempontjából fontos lélektani képesség. (vö. WEBER, Eugen: *Fairies and Hard Facts: The Reality of Folktales*, In: Journal of Histories of Ideas, Vol. 42. No. 1. 1981. 99–113.) A téma kétségtelenül legfontosabb kortárs összegzését lásd, TATAR, Maria: *The Hard Facts of the Grimms' Fairy Tales*, Princeton University Press, Princeton. 2003.

53 DARNTON, Robert (1987) 25.

54 i. m. 35–38.

biczo.indb 166 2014.03.19. 8:30:30

valóság összefüggésében szemléli.[55] Eljárását követve a témát Ámi történeteiben elsősorban a személyes katonai élményekből vett biográfiai motívumok összefüggésében vizsgáljuk. A strukturális-funkcionális szemléletű olvasásmód segítségével kiszűrhetőek azok a feltűnő erőszakot ábrázoló epizódok és motívumok, amelyek eseti értelmezését követően lehetőség nyílik jelentéseik szintézisére.

Félreértés ne essék, nem azt állítjuk, hogy Áminál a meseműfaj klasszikus tartozékaként tetten érhető erőszak és félelem ábrázolása kizárólag személyes élményeiből táplálkozik. A jelenséget inkább a mesei tradíció formális alakzataiban (struktúráin keresztül) és az élettörténeti események keveredéseként azonosítjuk. Ugyanakkor a téma a mesei szocio-narratívum működésének fontos aspektusa, amennyiben tájékoztat a mesélőt és hallgatóságát foglalkoztató fontos témákról, például az erőszak ábrázolásának függvényeként a személyiségetika a lokális közösséget érintő néhány kérdéséről.

A személyiségetika a helyes cselekvésre vonatkozó döntéseket megalapozó alapvető problémák körül keringő válaszkísérletek absztrakt összefoglalása. „Mit tegyek, hogy jót cselekedjek?", „Mit helyes tennem?", „Hogyan éljek?", „Miként válasszak, hogy ezzel a személyemben adott lehetőségek megvalósítását előmozdítsam?".[56] Az emberi döntések egzisztenciális választások, melyek elemi vonatkoztatási pontja az erkölcsi „jó" képzetére vonatkozó tudás és ennek alkalmazása. Jelen elemzés nyilván nem kínál alkalmat a mese etikai világképének részletes elemzésére. Igaz, Ámi meséiben a hangsúlyos narratív eszközként használt erőszak-ábrázolás a téma néhány alapvető összefüggésének rövid tanulmányozását megköveteli. Ugyanis a mesemondó szócsöveként használt hős tettein keresztül az erőszak-ábrázolás fontos személyiségetikai kérdésekre irányítják a figyelmet, melyek a műfaj alapkoncepcióját érintik.

Általában úgy tudjuk, hogy a mese, különös tekintettel a klasszikus varázsmesére, tehát a mesehős csodálatos útjának története arról tudósít, hogy a „jó" elnyeri méltó jutalmát, az igazság diadalra jut, a „jó" világállapot bekövetkezik. Sőt a közvélekedésben a mese olyan kifejezésforma, amelynek általános értelemtartalma elválaszthatatlan attól, hogy felmutassa a „jó" és a gonosz küzdelmét. Pontosabban a mesei gondolkodásmód, tehát a hős az előtte álló feladat megoldása érdekében végzett megértő munkája, az akadályok elhárítása nem más, mint a „jó" érvényre juttatása. A hős útja, a kiinduló helyzettől a kalandok történetén keresztül a révbejutásáig terjed, ahol a személyes boldogság, tehát a boldogulás azonos a „jó" világállapotként lehetséges megtapasztalásával.

Ezek szerint, ha a mese működését alaposabb vizsgálat tárgyává tesszük, megállapítható, hogy ebben a szüzsék absztrakt lényegét az ember személyes sorstörténetének etikája képezi. A hős – és általa a mesemondó narratív teljesítményével – általában a „jó", a jó ügy szolgálója, és azért hős, mert lehetetlen körülményei, a nehézségek ellenére, az egzisztenciális kockázat és a bukás veszélyének árnyékában sem tér le az útról, amelyről nem mindig tudja hová vezet. Mindennek ellenére teszi dolgát az olykor távoli, de konkrét, máskor homályba

55 i. m. 47.

56 vö. HELLER Ágnes: *Morálfilozófia*, Cserépfalvi, Budapest, 1996. 15–44.

biczo.indb 167 2014.03.19. 8:30:30

vesző cél érdekében melyről úgy tudja, hogy „jó". Amennyiben a mese a szüzséken túlmutató általános strukturális elveként elfogadjuk, hogy a történetek és az ismétlések tulajdonképpen a „jó" és a gonosz dichotómiájaként felfogott univerzális etikai dilemma változatai, akkor nagyon súlyos és a mese lényegét illető kérdésekbe ütközünk.

Mi egyáltalán a mesei „jó" és mit jelent az, hogy a hős „jó"? Miért küzd a hős a „jó" ügyért, ha az gyakorta reménytelennek tetszik? Miért fontos a történetek többségében, ha nem is mindben, hogy a „jó" diadalra jusson? A téma kényes kérdést érint, ugyanis a „jó" diadalához vezető út, mint azt a mesékből tudhatjuk, gyakran cseppet sem „jó" cselekedettekkel van kikövezve. Magyarán bőségesen találkozunk olyan mesékkel, ahol a „jó" ügyét szolgáló hős nem mindig cselekszik „jót", de éppen ellenkezőleg erőszakos, kegyetlen, brutális. A felvázolt probléma, nevezzük így, ambivalencia példája lehet Király Kis Miklós (AaTh 301) története, amelyet Ámi is feldolgozott és a magyar nyelvterületen sok változatban elterjedt, közismert varázsmese.

A feltehetően egészen az antik görög széphistóriákra, tehát szerelmi történetekre (*fabula milesia*) visszanyúló szüzsé folklorizálódott variánsai többnyire két mesei menetből állnak. A történet a típus mitikus alaprétegének hangsúlyozására törekszik, szerkezete szimmetrikus, nyelvezete egyszerű.[57] Első menetének tartalma szerint, mivel a király három lányát nem adja feleségül a három felleg képében felbukkant ismeretlennek, akikről csak később derül ki, hogy sárkányok, ezért a károkozók elviszik az emberek világából a Napot, a Holdat és a csillagokat. Az emberek teljes sötétségben maradnak, de a királyi udvarban szolgáló Király Kis Miklós vállalkozik arra, hogy visszaszerzi a fényt (metaforikus értelemben az élet feltételét, amennyiben fény nélkül nincs élet) számukra. A hős útnak indul és mindhárom sárkánnyal megküzd, akiket egyenként legyőz. A küzdelemnek azonban egy meghatározott pillanatában az események a hallgató szempontjából a hős eleddig nem ismert tulajdonságaira világítanak rá. Mikor Király Kis Miklós a sárkánynak a bajvívás során egy kivételével minden fejét lecsapja, a károkozó életéért kezd könyörögni.

„– Király kis Miklós, hagyd meg ezt az egy fejemet, odaadom a csillagokat!
– Na – mondja Király kis Miklós –, hol vannak?
– Ott a nyeregpokróc alatt, vedd ki!
Kivette Király kis Miklós a csillagokat, levágta a sárkánynak a hetedik fejét is. Elment az öccséhez, elkötötte a lovat, mentek tovább."

A hős könyörtelensége még kétszer megismétlődik. A kérdés az, hogy miért? Mért nem ad esélyt a hős a károkozónak? A fény – Nap, Hold és csillagok – megszerzése a világállapot visszaállítását jelenti, ahol a hős célja beteljesül. Személyes etikája miért nem mutat könyörületességet, miért nem ad tehát esélyt arra, hogy a sárkányban megtestesülő ellenvilágként tételezett értékvilág átváltozzon? Talán éppen a könyörületességet megtapasztalva, ennek hatására kvázi morális „fejlődés" történjen. A sárkány karakterében az emberi világ-

57 Első ábrázolás Bornemisza Péter *Ördögi kísértetek* (1578) c. művében, „Az hallásról" szóló fejezetben található. (Lásd erről részletesen TARNÓC Márton: *Királyfia Kis Miklós alakja régi irodalmunkban*, In: Irodalomtörténeti Közlemények, Vol. 71, No 3. 1967. 296–300.)

biczo.indb 168 2014.03.19. 8:30:30

gal szemben felmutatott totális módon ellentétes értékvilág feletti diadal értelmezése szempontjából nyilvánvaló minőségi különbség van a megsemmisítése, valamint a megváltozása képességébe vetett univerzális remény között. Kérdés tehát, hogy a két világ diszpozíciója miért nem a hős mérlegelésének függvényeként tételezhető reményadásban oldódik fel? Mi a döntés cselekvésetikai megalapozottsága, és mi ennek az értelme? Látnunk kell, hogy Király Kis Miklós könyörtelen eljárása, a sárkányok kivégzése, sőt mi több az ebből levonható konzekvenciák mérlegelése, nem magától értetődő!

A mese ambivalenciájaként feltárt etikai dilemmát az Ámi Lajostól lejegyzett két Király Kis Miklós verzió csak tovább árnyalja. Ámi kiemelkedő meseművészetének remek darabjai a gazdag fantáziával átalakított klasszikus varázsmesék. *A sárkánykirály ellopta a királynak a három jányát* címmel jegyzett mese főhőse egy részeges fiatalember, akit a mesemondó, miután a három királylányt elrabolták a sárkányok, a következő jellemzéssel vezet be a történetbe. „*Az egész életébe csípésbül-lopásbul élt, amit ellopott, mert dolgozni nem szeretett. Azt mondta: De jó lenne nekem, hogyha én azt a három királyjánt elő tudnám keríteni, no mán oszt vóna mit inni! Annak a királynak mire meginnám a vagyonát, akkorára biztos meg is öregednék, vagy meghalnék.*”[58]

Az igazat megvallva ez a karakter nem sok mindenben emlékeztet bennünket egy klasszikus mesehősre. Jellemrajzából az iszákos ember képe rajzolódik ki, akinek motivációit kizárólag az ivás képezi. A részeges hős figurája Áminál nem újdonság, de Király Kis Miklós alteregójaként a mesemondó különös gonddal ügyelt az ivás-motívum alapos kimunkálására. A hős csodás segítője, a veres kisegér a következőt mondja pártfogoltjának: „*Hallod-é? Én hallottam már aztat, hogy te nagyon szeretnél, mert részeges ember vagy, egy olyan nőt magadnak, akinek sok pénze vóna, hogy mindég igyál pájinkát.*”[59]

Talán még kifejezőbb szöveghely, amikor a hős a legidősebb nővérét elraboló sárkány kérdésére, „*mondd meg, hogy mit szoktál inni?*”, a következő cizellált választ adja. „*Én megiszom a bort, megiszom a pájinkát, én megiszom a sört, olyat nem tudsz, ha csak mérget nem teszel bele, hogy meg ne igyam.*”[60]

Elvonatkoztatva attól, hogy Ámi mesemondása során hallgatósága kiszolgálása érdekében mindig sok tréfás elemet épít be történeteibe, itt mégis megőrzi a mesetípus alapvető szerkezeti tulajdonságait. Azzal, hogy a hős az emberi világgal szemben tételezett ellenvilágban személyes kockázatvállalásával küldetést teljesít, fenntartja a Király Kis Miklós szüzsé alapvonását, a világot megváltó hős mítosza iránti igény létjogosultságát. A hős célja komoly, annak ellenére, hogy az ürügy, a korlátlan ivás reménye komolytalan és küzdelmének csak másodlagos elemeként merül fel a sárkányok károkozása következményeként kizökkent világ helyreállítása. Áminál Király Kis Miklós figurája rendkívül eltökélt és ezt jól demonstrálja, hogy személyében a magyar nyelvű meseirodalom talán egyik valaha alkotott legkegyetlenebb mesehősét ismerhetjük meg, akinek tettei a nyugati keresztény etikai

58 ÁMI Lajos meséi I. 178.
59 uo.
60 uo.

biczo.indb 169 2014.03.19. 8:30:30

tradíció fogalmi keretei között értelmezhetetlenek. Az első sárkányt például miután megölte, ledarálta és elégette. A részletesen bemutatott eljárást a hallgató, mivel a mesemondó indokolja, a károkozó feltámadását csak így lehet megakadályozni, még csak-csak elfogadja. Azonban a második sárkány esetében, aki megkísérelt túljárni az eszén, a részeges hős a szimpla halált ajándékként állítja be, ezért ellenfelét példásan megbünteti.

„Nahát most adok már én neked! Te éngemet, ki akartad venni a varázserőddel az én erőmet, hát most már nincs engedelem! A lábodon kezdem a darálást, beteszlek a vasdarálóba, hogy legalább míg a derekadig el nem darállak, hadd kiabáljál itt! Nem a fejedet fogom, hogy hamar haljál meg! Eridj csak rögtön – Zopkónak hítták a kisasszont – Zopkó, keríts meg rögtön a darálótokat és hozd ide! Zopkó mindjárt kiszaladt a kamrába, behozta a darálót, beletették a sárkánnak a lábát. Zopkó hajtotta a darálót, részeges meg mindig nyomta bejjebfele. Mikor a derekáig élt, akkor kiáltotta el a legutolsót a sárkány. És megdarálták. Előkerítettek egy vasládát, beletették, elégették."[61]

Az elevenen ledarálás brutális naturalizmusa megvilágítja, hogy Ámi történeteiben az erőszak miként válik meghatározó kifejezési eszközzé. Persze tudjuk, hogy az első világháborút megjárt mesemondó személyes tapasztalatai, a kor bulvársajtójából és lektűrökből szerzett ismeretei, továbbá az ezek kombinációjaként megalkotott darálós-jelenet, még ha nem is teljességgel valóságidegen, de a hős személyét a hallgatóság számára kifejezetten elidegenítő hatású.

A másik Király Kis Miklós variáns, a *Bécsáros Sándor ment a királyhoz*, lényegében a részeges hős alakjának pandanja annyi különbséggel, hogy ebben a történetben a mesélő a főhős kegyetlenségének pozitív gyakorlati hozadékáról értekezik. Miután könyörtelenül kivégezte a sárkányt, *„megdarálta ű a darálóval és ahogy megdarálta, betette abba ládába. Huszonnégy öl fát alávitt, elégette, póráégette. Amikor póráégette az embert, akkor mindjárt kapta magát, kivitte a levegőre, hogy a szél fújja el, hogy jó kövér trágya hadd legyen belőle. Evvel annyit tett Bécsáros Sándor a világ minden részibe, hogy feltanálták, hogy emberi csontokbúl, lúcsontokbúl, mindenféléből lehet műtrágyát csinálni, amely a fődet gazdagítja."*[62] Olvashatjuk, itt a hős brutalitásának praktikus hozadéka áll a mesemondó értelmezésének középpontjába. A paraszti kisgazdaságok működéshatékonyságát, a terméshozamok növekedését a műtrágya valóban elősegítette és ennek elterjedése a második világháborút követő időszakra tehető, amikor Ámi szamosszegi közösségének elismert mesemondója és a helyi termelőszövetkezet alapítója lett.

A mesemondó a hőssel végrehajtattatott kegyetlenségeit persze magától értetődő lenne egyszerűen csak azzal magyarázni, hogy az erőszak a meghökkentést, a hallgatóság figyelmének lekötését szolgáló egyénített stiláris eszköz. Többről van szó. A Király Kis Miklós történetek középpontjában a mese menetét meghatározó ugyanazon dilemma áll. A hős feladata a mindennapiságával azonosított emberi világra leselkedő veszély elhárítása, a min-

61 i. m. 186
62 i. m. 196.

biczo.indb 170 2014.03.19. 8:30:30

denkori károkozó által kizökkentett világ helyreállítása. Az elvégzett munka értelme, hogy jutalma az egyéni boldogulás, boldogság lehetőségének elnyerése.

Az alaptörténetben rögzített ambivalencia – tehát lehet-e gonosz az, aki a „jót" akarja – ebben az összefüggésben új értelmet nyer. A történet a mitikus korból megörökölt eposzi struktúrája stabil, ugyanakkor szituatív etikai értelemtartalma a hősnek a mesemondó által aktuálisan tulajdonított intenciók függvényében állandóan változik. Ebben az összefüggésben válik érthetővé, hogy az életéért könyörgő károkozót a hős miért nem hagyhatja életben. A keresztényi könyörületet gyakorló, tehát a másikat elfogadni képes hős, abban a reményben, hogy ellenfele megváltozhat, itt érvénytelen etikai propozíció. A sárkányt kivégző Király Kis Miklósnak felrótt irgalomkészség hiánya nem hiteles várakozás, amennyiben a mitikus kor világképének dichotómiája, leegyszerűsítve a „jó" és a gonosz feloldhatatlan szembenállása, a nyugati kereszténység etikai kultúrájának értékei mentén nem értelmezhető.[63] Mindent összevetve, ha a hős életben hagyná ellenfelét, elbukik, mert döntése eredményeként a „jó" mint tényleges világállapot elkövetkezése az ismeretlen jövőbe halasztódna.

A mese és Ámi logikája megköveteli a károkozó megsemmisítését. A sárkányok elpusztításának naturalista részletei, az erőszak-ábrázolás ezek szerint nem a mese etikai világképének vélt ellentmondásaira szolgáló bizonyíték, hanem az emberi világ és ellenvilága közötti konfliktus megoldásának mellékkörülményeként érdekes. Másként fogalmazva, a történetek brutalitása, az erőszak-ábrázolása olyan egyéni mesemondói eljárás, amelyet a mese logikája formailag alátámaszt, de tartalmilag nem feltétlen indokol. Ezek szerint a hős kötelessége a károkozó megsemmisítése, ami nem jelenti azt, hogy a „jó" világállapot helyreállítása érdekében elkövetett tett etikai bukását hozná. Ugyanakkor az ellenfél elpusztításának a mesélő által kreált egyedi körülményei nem a történetből szükségszerűen következő megoldások, hanem, amint ez esetünkben egyértelmű, a mesemondó élettörténetéből vett és erős fantáziával stilizált motívumok kérdése.

A mesékben kidolgozott élethű borzalom személyes élményforrása elsősorban a háborúban megélt helyzetekből táplálkozik. Az életrajzi elbeszélésből tudható, hogy Ámi 1914–18 között végigharcolta a háborút, számos ütközetben vett részt az orosz fronton és szemtanúja volt véres helyzeteknek. Talán legmegrázóbb története az volt, amikor lopásért letartóztatták és az elesett katonáknak fenntartott hullakamrában egy holttestről lefejtett véres köpenybe burkolózva kellett éjszakáznia.[64] Az erőszak ábrázolásának ugyancsak a katonai szolgálat időszakához – bár nem a frontesményekhez – kapcsolódó biográfiai indíttatású kiemelkedő szöveghelye a kassai emberevő cigányok története, amit a *Mónár Julcsa* (AaTh 955.) című mesében dolgozott fel.[65]

A Rablóvőlegény típus változatában a betyárok elrabolták az ország királyának tizennyolc esztendős fiát. Ugyanebben az országban élt egy nagy erejű és szépséges molnárlány, akinek

63 vö. Ámi Lajos világképének az életrajzában olvasható elbeszélésével, különös tekintettel az emberi világ ellenpólusát képező és annak megsemmisítésére törekvő sárkányvilággal kapcsolatos részleteket! (*2.1. Erdész Sándor: Ámi Lajos életrajza*)

64 vö. *2.1. Erdész Sándor: Ámi Lajos életrajza* című fejezet részleteivel!

65 ÁMI Lajos meséi III. 59–68.

biczo.indb 171 2014.03.19. 8:30:30

titokzatos kérője került. Julcsa a hozzá gyakorta ellátogató fiatalembertől mindig kérdezte, hogy hová valósi, de válaszként csak a „Nevetlen falu" megjelölést kapta. Bár a fiatalember megkérte, hogy legyen a felesége, a lány addig nem akart igent mondani, amíg az udvarló kilétére fény nem derül. Egy látogatás alkalmával a legény kabátjára Julcsa fonalat erősített és ennek nyomán eljutott a betyárok barlangjához, ahol kiderült, hogy kérője egyenesen a banda fővezére. A mesemondó a szimpla szerelmi történetnek indult cselekményt borzalmas események részletezésével bonyolítja tovább. A lány a barlangban megtalálja Ferit, a király fiát és szökésre bíztatja.

„– Nem tudsz eljönni?
– Hát hogy tudnék? Látod elibém van téve az abárolt tengeri a váluba meg osztán a víz, hogy hizzak nekiek megfele, mert ezek emberhússal élnek. (…) Bement a másik szobába, látja, ott van egy asztal és az asztalon sok hulla kihasagatva kétfele, jányok meg férfiak és ott besózva vagynak végig egy asztalon, de alatta a rengeteg ruha, amit az emberekrül levetettek, behánnyák mindig oda az asztal alá."66
A hirtelen megjelenő betyárok elől Julcsa elbújik és úgy figyeli meg, amint egy sivalkodó lányt vezetnek be.
„– Vetkezz csak le anyaszült pucéra!
Egy hercegkisasszony vót. A hercegkisasszonynak le kellett vetkeznie anyaszült pucéra. Vót egy tőke, a tőkére húzták a nyakát, egy bárddal belecsaptak, le is esett a feje. Akkor belökték, egy gödör vót ott, egy emésztő gödör, kapták, végig hasították a gyomrát a jánnak és a belét is belökték az emésztőgödörbe, a jánt a gerincén végig hasítva fellökték a többi hullára."[67]

A kannibalizmus ábrázolása, ahogy ezt már a Grimm gyűjtemény egyes darabjaiban is (Jancsi és Juliska) olvashattuk egyáltalán nem idegen a mese témavilágától.[68] Ámi a *Mónár Julcsa* meséjében biográfiai élményeit, a korabeli ponyvairodalomban kedvelt betyártörténetek szerkezeti elemeit, valamint a századelőn az ország közvéleményét erősen foglalkoztató emberevő cigányok perével kapcsolatos folklorizálódott ismereteit ötvözte.

Életrajzában Ámi a cigányok különböző csoportjaival kapcsolatban részletesen szólt a külön fajtaként jellemzett kolompárokról, akiket személyesen, állítólag emberevő betyárok bandájaként ismert meg Kassán 1908-as katonai szolgálatának idején.[69] A bűnözők nemcsak az elrabolt embereket, de ha nem voltak elégedettek küllemével, akkor saját gyermekeiket is megették és helyükre idegen csecsemőket raboltak. Az életrajz részeként meggyőződéssel elbeszélt történet, melynek forrásaként a mesélő szemtanúként magát nevezi meg, illetve *Mónár Julcsa* meséje közötti párhuzam jó bizonyítéka annak, hogy Ámi a mesevilágból merített

66 i. m. 62.
67 i. m. 63.
68 A Hänsel és Gretel (AaTh 327.) a mesekutatás egyik legtöbbet tanulmányozott – elsősorban pszichológiai szempontból vizsgált – története két otthonából mostohájuk miatt menekülő gyermek és az emberevő boszorkány kalandjait beszéli el. (vö. BETTELHEIM, Bruno (2008) 221–231.)
69 vö. *2.1. Erdész Sándor: Ámi Lajos életrajza* című fejezet vonatkozó részletével!

biczo.indb 172 2014.03.19. 8:30:30

ismereteit és a valóságra vonatkozó tudását miként kombinálta. Más megközelítésből vizsgálva az emberevő betyárok története az életrajzi fikcionalitás jól azonosítható szöveghelye.

Az úgynevezett kassai „emberevő" perre valójában csak 1929-ben került sor.[70] Mesemondónkat emlékezete a dátumok vonatkozásában tehát bizonyosan megcsalta, hisz maga az ügy csak is 1927-ben robbant ki, amikor Szepsiből származó cigányokat vádoltak meg a gyilkosságsorozat elkövetésével, akik a főügyész nyilatkozata szerint bevallották, hogy éveken keresztül valósággal vadásztak az emberekre azért, hogy elfogyasszák őket.[71] A hosszú időszakra visszanyúló gyilkosságsorozat híre az egész korabeli nemzetközi sajtót bejárta, Londontól New Yorkig cikkeztek az esetről.[72] Végül az 1929-ben kezdődött perben az emberevési vádat ejtették és az újabb történeti kutatásokból kiderül, hogy az ügyész alapvetően koholt, manipulált bizonyítási eljárása a cigányokkal szembeni előítéletességének következménye volt. Továbbá napfény derült arra is, hogy a vádlottak beismerő vallomása csupán a cigányokra jellemző önvád fiktív terméke.[73] Bár a perben a vádlottakat végül felmentették, de a cigányság iránt meglévő előítéleteket a nagyhatású sajtóvisszhang kétségtelenül elmélyítette.

---

70 vö. NAGY Pál: Az emberevési vád mítosza és valósága – A kassai „emberevő" per (1929), In: Cserti Csapó Tibor (szerk.), „*Tízéves a romológia*" *Konferenciakötet*, PTE BTK, Pécs, 2008. 99–129. A szenzációhajhász korabeli bulvársajtó számára a történet ideális témát kínált és természetesen a közvélemény a perrel kapcsolatos felfokozott érdeklődése hozzájárult ahhoz, hogy szinte minden az eljárással kapcsolatos részlet azonnal napvilágot lásson.

71 „*Ma már, – mondotta Martinek főügyész, – tisztán áll előttünk, hogy az évszázad egyik legborzalmasabb bűnügyéről rántottuk le a leplet.*
Már a nyomozás első stádiumában nyilvánvaló volt, hogy a cigányok több gyilkosságot követtek el s valószínűnek látszott az a feltevés is, hogy áldozataikat megették, most már azonban teljes bizonyossággal meg van állapítva, hogy a szepsii cigányok emberhússal táplálkoztak s valósággal vadásztak emberekre.
A borzalmas bűntény fokról-fokra tárult csak szemeink elé s még mi is, – dacára a cigányok beismerő vallomásának, – szinte hihetetlennek látjuk, hogy ez a huszadik században, kulturált országrészben megtörténhetett.
A cigányok hosszú ideig kísérleteztek a tagadással, de amikor egy társuk a süket és néma Ribár József elárulta őket egykedvű cinizmussal vallották be a borzalmas bűncselekmények sorozatát.
A legaprólékosabb részletességgel mondották el a cigányok, hogy hogyan vadásztak áldozataikra, hogy főleg asszonyok elejtésére pályáztak, mert azoknak „ízletesebb" a húsa, mint azt is, hogy hogyan trancsírozták fel és főzték meg áldozataikat.
Az embernek szinte kedve volna hihetetlennek bélyegezni a cigányok vallomását, de minden részlet pontosan klappol, s egymásután kerülnek elő a rettenetesnél rettenetesebb bűnjelek:emberi csontok, melyekről a cigányok levágták a húst." Részlet a Kassai Napló, 1927. január 21. 16. számában közölt összeállításból.

72 NAGY Pál (2008) 101.

73 Az önvád gyakorlata pszichológiai probléma, kérdés, hogy „*a cigányok azért adnak elő egy történetet, mert valóban azt gondolják, amit mondanak, vagy azért mondják, amit mondanak, mert azt hiszik, hogy az a védekezés hatásos módja?*" (NAGY Pál (2008) 99.) Az önvád bűnügyi tarthatatlanságát az eljárásba bevont pszichológus szakértő kétségtelenül bizonyította. (i. m. 109.)

biczo.indb 173 2014.03.19. 8:30:30

Ámi Lajos meséjéhez felhasznált forrásainak, tehát a saját katonaélményként megőrzött életrajzi emlékeinek, a kassai „emberevő" perről szerzett ismereteinek és a korabeli betyár-lektűrök hallomás alapján megismert elemeinek azonosítása bizonyítja, hogy *Mónár Julcsa* történetében az erőszak és a brutalitás ábrázolása bár fontos szál, értelmezése csak a szüzsé komplex vizsgálatának függvényében lehetséges.

Összefoglalva, a biográfiai elemek a mesei szocio-narratívum működésének lényeges részét képezik. Tanulmányozásuk nem csupán a mesemondói stílus, vagy a történetek motívumkészletének elemzése szempontjából fontos, hanem azért is, mert megvilágítja, hogy a beszélő a komplex narratív szövegvilág megalkotásakor miként teszi történeteinek tárgyává saját személyét. Mint láthattuk, a biográfiai aspektus Ámit gyakran cigány származásával, etnikai identitásával és a roma etnicitás mibenlétének kérdéseivel szembesítette. A továbbiakban meseművészetének a roma etnicitást illető részleteivel foglalkozunk.

biczo.indb 174 2014.03.19. 8:30:30

3.3. Az etnicitás a mesében

3.3.1. Az etnicitás kérdése Ámi Lajos élettörténetében

Az etnicitás jelenünk társadalomtudományi érdeklődésének kétségtelenül egyik központi témája.[1] Az összetett jelentéstartalmú kifejezés a komplex társadalmak korában az emberi közösségek maguk számára tulajdonított, valamint szociokulturális aktivitásukban képviselt és más csoportok részéről számon tartott vélt vagy valós megkülönböztető tulajdonságait szintetizálja. Bár az etnicitás burjánzó kortárs elméletei egyértelmű és közmegegyezésen alapuló meghatározást nem dolgoztak ki, a terminus által megnevezett bonyolult jelenséghalmaz néhány fontos ismérvét sikeresen megfogalmazták.[2] Az etnicitás ezek szerint fogalmilag a társadalmi életközösség szociokulturális megnyilvánulásainak olyan tartalmi elemeit ötvözi, mint a nyelv, a származás, a szokások, illetve az ezekre vonatkozó egyéni és kollektív azonosságtudat (identitás), továbbá esetleg a vallás és a közös territoriális tudat (nemzet) kognitív, szimbolikus és intézményesült elemei, amely alkotókat összefoglaló értelemben az etnikai tőkének nevezhetjük.[3] Látható, az etnicitás értelemtartalma a csoportok közötti határképzés, a különbség megjelölésének logikájára apellál.[4] Természetesen nem tisztünk, hogy jelen elemzés keretei között akár csak vázlatos áttekintését kínáljuk a téma általános összefüggéseinek. Erre azonban nincs is szükség, hisz célunk elsősorban az, hogy az etnicitás tartalmi, illetve Ámi Lajos etnikai identitása szempontjából lényeges és meséiben előforduló motívumait bemutassuk és elemezzük.

A mesei szocio-narratívum értelmezésének résztémájaként megjelölt etnikus dimenzió létjogosultságát a történeteket olvasva nem kell külön bizonygatni. Számos mesében feltű-

1 Az etnicitás konjunktúrájának történeti áttekintését lásd PETERSEN, William: Concepts of Ethnicity, In: Thernstrom, Stephan (ed.), *Concepts of Ethnicity*, Harvard University Press, Cambridge (Ma.) - London, 1982. 1–26.

2 vö. GABBERT, Wolfgang: *Concepts of Ethnicity*, In: Latin American and Caribbean Ethnic Studies, Vol. 1. Issue. 1. 2006. 85–103. Gabbert ugyanakkor a fogalom egyetemes szocio-strukturális jelentőségét illetően kritikus, amennyiben felveti, hogy az etnikai közösségek közel sem mindenütt megtalálható társadalmi szerveződési formák. Javaslata, hogy már a terminológia szintjén különbséget kell tenni a közösségi formák között, úgymint a nemzet, a nép és az etnikai csoport.

3 A kifejezés a kortárs amerikai szocioökonómia találó fordulata. (BORJAS, George J.: *Ethnicity, Neighborhoods, and Human-Capital Externalities*, In: American Economic Review, Vol. 85. Issue 3. June 1995. 365.)

4 Fredrik Barth klasszikus tétele szerint az etnicitás olyan komplex képzetrendszer, amelynek fenntartása érdekében az etnikai csoport a fizikai elszigetelődés és ennek folyományaként a társadalmi határképzés stratégiájára párhuzamosan támaszkodik. (vö. BARTH, Fredrik: Introduction to Ethnic Groups and Boundaries, In: uő. (ed.), *Ethnic Groups and Boundaries*, Waveland Press, Long Grove, 1998. 15–16.)

biczo.indb 175 2014.03.19. 8:30:30

nik a cigány figurája és előfordul az is, hogy a mesemondó egész szüzsét épít az etnicitás fogalmi keretei között értelmezhető összefüggésekre. A téma iránti feltűnő fogékonyság jelei a meseszövegek társadalomtudományi vizsgálata mellett érvelő elemzés szempontjából megkerülhetetlen kihívást jelentenek. Ugyanakkor le kell szögeznünk, hogy az etnicitás, az etnikus tartalom és az etnikai identitás kérdése, amint ezt a korábban elemzett paradigmatikus témák – például a társadalmi normák, a mindennapiság, az életrajzi motívumok vagy a katonaélmények – tárgyalásával összefüggésben is hangsúlyoztuk, Ámi meseművészetében nem módszeresen kifejtett kérdések. Másként, ahogy a soroltak esetében, éppúgy az etnicitással kapcsolatban sem feltételezünk következetesen átgondolt reflexív tudatosságot. A téma gyakori előfordulásának okait nem az előzetesen megfogalmazott átfogó elemzői szándék következményének véljük, hanem sokkal inkább a mesemondó korának társadalmi viszonyait átható felfokozott érdeklődésnek, a mesemondó társadalmi beágyazottságából levezethető mindennapi személyes egzisztenciális ügynek, és nem utolsósorban a cigány kisebbségi közösségekről az évszázados együttélés eredményeként felhalmozott többnyire negatív vélekedés általánosításából származó reakciónak tulajdonítjuk. Mondhatni, a közösségi és egyéni identitások egymást erősítő hatása az etnicitást a rejtett jelentések szintjén folyamatosan változó, egyidejűleg kézzelfogható és hitszerű képződményként teszi láthatóvá.[5] Mesemondónk esetében etnikai identitásának ambiguitása, tehát, hogy vállaltan cigánynak tekinti magát, de életmódjában és értékrendjében a többségi magyar közösséghez hasonulás célképzetét tekinti iránymutatónak, így maga a mesemondói szerep is, köztes társadalmi léthelyzetre utal.[6]

Ámi élettörténete elnagyolva a 19. század végétől a 20. század közepéig terjedt (1886–1963), ami azt jelenti, hogy Magyarország három egymást követő és az etnicitás értelmezhetőségét tekintve markánsan eltérő társadalomtörténeti korszakának volt szemtanúja. A késő dualizmus kori Osztrák-Magyar Monarchia politikai berendezkedése lehetővé tette, hogy a századfordulón és az első világháborút megelőzően a magyar politikai nacionalizmus intenzív asszimilációs politikát folytasson az együttélő társnemzetek rovására.[7] Mindez a cigányságot egészen más formában érintette. A Központi Statisztikai Hivatal 1893-as cigánykutatásának eredményei meglepő következtetésekre adtak módot. A közhiedelemmel ellentétben túlnyomóan letelepedett életmódot folytató cigányok fokozódó szegregá-

5 SCHÖPFLIN György: *Az identitás dilemmái*, Attraktor, Máriabesenyő – Gödöllő, 2004. 41.

6 SHIBUTANI, Tamotsu–KWAN, Kian M.: *Ethnic Stratification*, MacMillan, New York, 1965. 21. Shibutani és Kwan a kisebbség szociokulturális integrációs eseményének az individuum szintjén érzékelt folyamattörvényeit elemezve jutottak arra a ma már klasszikusnak számító megállapításra, mely szerint az egyén szükségszerűen leképzi életvitelében személyes etnikai kitettségének következményeit.

7 Társadalomtörténeti közhely, hogy az 1890-es népszámlálási adatokhoz képest 1910-ben az asszimilációs politikának köszönhetően a magyar nemzetiségűek aránya az össznépességen belül jelentős nyereséget mutatott. (vö. FARAGÓ Tamás: Történeti adatok az asszimiláció és az etnikai identitások alakulásához a 18–20. században, In: Bódy Zsombor (szerk): *Megtalálható-e a múlt? Tanulmányok Gyáni Gábor 60. születésnapjára.* Argumentum, Budapest, 2010. 334–349.)

biczo.indb 176 2014.03.19. 8:30:30

ciójáról, a hagyományos foglalkozások széleskörű elterjedtségéről, de az iparosodás miatt bekövetkező piacvesztéséről és ettől elválaszthatatlanul a háztartások elszegényedéséről, illetve magas természetes szaporulatról tanúskodó adatok láttak napvilágot.[8] Ámi ifjúkora egy mérsékelten toleráns miliőben telt, amihez képest a két világháború közötti Magyarország fokozódó nacionalizmusa, majd elsősorban a zsidótörvények keretei között kibontakozó rasszizmus a cigányságot eleinte áttételesen, majd a háború idején közvetlen fizikai megsemmisítéssel fenyegette.[9] A korszak társadalomtörténeti jellegzetessége a cigányság rejtőzködése, ami részben a kisebbségi népcsoportra vonatkozó kutatások, tehát a tárgyszerű ismeretek hiányának, részben a modernizációból való teljes kirekedésének volt köszönhető.[10] A vészkorszakot követő bő másfél évtized (1945–63) társadalmi viszonyait a konszolidáció, majd az erősen centrista szemléletű szocialista tervgazdaság kiépítésének politikai körülményei határozták meg. A termelőszövetkezetek megalakulása a vidéki társadalom szerkezetének, a gazdálkodási gyakorlat feltételeinek és az életmódnak az átalakulását vonta magával. Ugyanakkor a cigányságot még ebben az időszakban sem tekintették nemzetiségnek, noha az ország legnépesebb etnikai kisebbsége volt.[11]

A vázlatos áttekintésből és Ámi életrajzának szövegéből rekonstruálható életút alapján meglepőnek tűnhet, hogy elbeszélése milyen kevés konkrét utalást tartalmaz a tágabb társadalmi viszonyokra vonatkozóan. Vállalt etnikai cigány identitásának tükrében kérdés, hogy miként vészelte át, vagy hogyan viszonyult az üldöztetés időszakához. Álláspontjára, személyes sorstörténetének tapasztalatain keresztül átszűrt értelmezéseire csupán az etnicitás mesei ábrázolásának részletein keresztül következtethetünk. A mesei szocio-narratívum működésének elemzése szempontjából Ámi etnicitással kapcsolatos motívumai a témát közvetett módon láttatják, míg az élettörténet szemszögéből közvetlenül utalnak a személyesen megélt társadalmi-történeti folyamatokra. Mesemondónk szövegeiben az etnicitással kapcsolatos alkotóelemeket kizárólag a cigány kultúra és társadalom összefüggésében vizsgáljuk.

---

8 DUPCSIK Csaba: *A magyarországi cigányság története*, Osiris, Budapest, 2009. 75–84.

9 A magyarországi zsidóság életét és állampolgári jogainak gyakorlását korlátozó 1920–1944 között keletkezett huszonkét zsidó tárgyú törvény összefoglaló megnevezése. (vö. KARSAI László: Magyarországi zsidótörvények és rendeletek, 1920–1944. In: Molnár Judit (szerk), *A holokauszt Magyarországon európai perspektívában*, Balassi Kiadó, Budapest, 2005. 140–163.)

10 vö. DUPCSIK Csaba (2009) 105–127. A kutatások megkésettségének a következményei összetettek és ezek napjainkig hátrányosan befolyásolják a vizsgálatokat.

11 A cigányság helyzetének általános kérdésével a II. világháborút követően elsőként a Magyar Szocialista Munkáspárt Politikai Bizottságának 1961-ben kiadott rendelete foglalkozott. „*A cigány lakosság felé irányuló politikánkban abból az elvből kell kiindulni, hogy bizonyos néprajzi sajátossága ellenére sem alkot nemzetiségi csoportot.*" (DUPCSIK Csaba (2009) 141.)

biczo.indb 177 2014.03.19. 8:30:30

3.3.2. Az etnicitás dimenziói a mesében

Az etnicitás összetett szociokulturális fenomén, ezért nem meglepő, hogy ábrázolása a mesékben többnyire ugyancsak komplex módon történik. Ebből nem következik az, hogy Ámi az etnikus motívumokat valamiféle rendszerben tárgyalná, ellenkezőleg, a történetekbe a vonatkozó elemeket esetleges aspektusok formájában építette be. Eljárásának következménye, hogy az olvasó a téma fragmentált mintázatai között nehezen igazodik el, különös tekintettel a fel-felbukkanó ellentmondásokra, amelyekről csak az oeuvre egészének összefüggésében derül ki, hogy látszólagosak. Ámi egyes meséiben az etnicitás dimenziói kevés kivételtől eltekintve nem képeznek koncepciót. Ugyanakkor a repertoár tartalmaz olyan történetet is, ahol az etnicitás a szüzsé menetét meghatározó strukturális alkotóelvként azonosítható. A következőkben az etnikus dimenzió halmozásának az életműben talán legjobban kidolgozott esetét részletesen elemezzük.

Az *Egy gazdag embernek egyetlenegy jánya született, százötven kataszteri hold fődje vót* (AaTh 593. erősen módosult variánsa) címmel jegyzett mese kiinduló szakaszai, tulajdonképpen szokványos történetet beszélnek el.[12] A gazdag ember lányát kényelemben neveli és az élet minden megpróbáltatásától igyekszik megkímélni. Szülei példás gondoskodásban részesítették, iskoláztatták, elvitték világot látni, hogy minél többet tanuljon. Egyszer a városban szépségversenyt rendeztek, amire a lány nagyon kíváncsi lett, szerette volna meglátni a győztest és megkérte szüleit, hogy látogassanak el az eseményre. Ahogy a nézőközönség között álldogált, a bírák észrevették, felfigyeltek szépségére és ódzkodása ellenére rávették a versenyzésre, amit fölényesen megnyert. Már az ország legszebb lányaként, győzelmétől eltelve értesült arról, hogy az országot kötelessége a világszépségversenyen is képviselni, ahol aztán annak rendje és módja szerint ugyancsak győztes lett. A hírre grófok, hercegek jöttek kérőnek, akik nem vagyonára pályáztak, hanem szépsége miatt akarták feleségnek, ám a kevély lány mindenkit kikosarazott. A történet kiszámítható menete azonban itt fordulópontjához ér. Ámi részletes zsánerjeleneten keresztül vezeti be a mesei konfliktus leírását.

Egyszer a gyönyörű ruhájába felöltözött lány éppen a templomba igyekezett. Amint a mesemondó magyarázatából kiderül, abban az időben még nem voltak járdák a városokban, ezért a gyalogosok csak lefektetett pallókon és egyesével tudtak közlekedni a sáros utcákon. Ahogy sétált, az egyik pallón egy idős cigányasszony közeledett vele szemben.

> *„A vén cigányasszonynak a lábán ruhábul kötött bocskor vót, nem akart a lityes hóba leszállni a jány elől, mert azt mondta, hogy az ű lába még meg fog fázni még jobban.*
> *– A kisasszony szálljon le előlem, én üdősebb is vagyok, maga menjen a hóban, magának jó cüpője van.”*[13]

A lány mit sem törődött a kéréssel, letolta a pallóról a cigányasszonyt és továbbment a templomba. Az idős nő megharagudott és mivel „átkos cigányasszony” volt, olyan rontást mondott a lányra, amivel elérte, hogy minden legény csak egyszer látogassa meg. A mese itt

12 ÁMI Lajos meséi II. 284–302. A történet egyértelműen nem tipizálható.
13 i. m. 286.

biczo.indb 178 2014.03.19. 8:30:30

komikus fordulatot vesz, hisz az átok tartalma, hogy a világszép kisasszony ahányszor csak megszólal, mindig megy majd tőle a szél.

A népi hiedelemvilágban az átok fontos szerepet játszó komplex képzetrendszer.[14] Maga az átok vagy a rontás rossz szándékon alapuló mágikus cselekedet, amit a károkozás szándékával hajt végre egy arra képes specialista, általában a boszorkány. A boszorkány alakja a romák hitvilágának napjainkig fontos szereplője.[15] Bár az átokhit mind a magyar, mind a cigány falusi közösségekben elterjedt hiedelem, Ámi meséjében a vén cigányasszony etnicizált szereplőként, mintegy a gazdag ember személyében reprezentált többségi társadalom ellenvilágaként jelenik meg. Sőt a történet menetéből kiderül az is, hogy az átok hatalmát megalapozó tudás olyan titokzatos erő, amit nem lehet csak úgy egyszerűen ellensúlyozni.

A lány, amikor a templomban az istentiszteleten énekelni kezdett és minden szóra ment tőle a szél, megszégyellte magát és sírva elszaladt. Aggódó anyja kérdésére bevallotta, hogy mi történt.

„Hagyja csak édesanyám! Megátkozott egy vén cigányasszony éngemet, amiért letérítettem a járdárul. Ahányat szólok, nem hajja a seggem? Annyit fingadozok."[16]

A kétségbeesett szülők a kórház főorvosához fordultak segítségért, aki minden orvosságát kipróbálta, de hiába. Az átok hatalmát a tudomány nem tudta megtörni.

„Ha elállítom rajta a szelet, akkor meghal a jány! Azért van a segge, hadd fingadozzon!"[17]

A rontás híre elterjedt szerte környéken és a lány kérői elmaradtak, két év után már egyetlen szegénylegény sem érdeklődött utána, csúfolták, gúnyolták. A tragikomikumba forduló történet egy eladósorban lévő lány szemszögéből a falusi társadalom értékrendje szerinti lehető legsúlyosabb fenyegetést sejteti, jelesül, hogy örökre magára marad. Az események azonban váratlan irányt vettek. Egy reggel a kondáslegény az elátkozott lány háza előtt, mint mindig, a portákról kürtjével hívta a jószágokat a legelőre hajtáshoz.

---

14 Az átok a hiedelemvilág sokat tárgyalt eleme, a népi vallásosság általánosan elterjedt képzete. Míg a téma korábbi szakirodalma elsősorban az etnográfiai esetleírások rendszerezésén keresztül tipológiai szempontból elemezte a jelenséget (vö. DÖMÖTÖR Tekla: *A magyar nép hiedelemvilága*, Corvina, Budapest, 1981. 141–167.), addig az újabb értelmezések bonyolult szociokulturális struktúraként tárgyalják az átok-hiedelem összefüggéseit. Lásd például a hiedelemszöveg nyelvi reprezentációs mechanizmusaival kapcsolatos értelmezéseket (vö. CZÉGÉNYI Dóra: A hiedelem és hiedelemszöveg mint reprezentáció, In: Czégényi Dóra, Keszeg Vilmos (szerk.), *Emberek, szövegek, hiedelmek*, Kriza János Néprajzi Társaság, Kolozsvár, 2011. 141–206.), vagy a romák közötti átokmondás a társadalmi nemi ideológiákat szolgáló diszkurzív aspektusainak kérdését. (vö. SZALAI Andera: *Átok, feltételes átok és társadalmi nem erdélyi roma közösségek nyelvi ideológiájában és gyakorlatában,* (Doktori értekezés) Pécsi Tudományegyetem, Pécs, 2009.)

15 SALÁNKI-FAZEKAS Éva: *Egy berettyószéplaki cigányasszony hiedelmei*, In: Erdélyi Múzeum, 2011. 73. kötet. 1. füzet 123–124.

16 ÁMI Lajos meséi II. 287.

17 uo.

biczo.indb 179 2014.03.19. 8:30:31

„Amikor megyen küvülre a kisasszony, ara nézett, amerül a kondásbojtár hajtotta. Látja, hogy egy szép feketearcu cigánygyerek, olyan fényes arca van, hogy az ű cipőjét hiába pucolják ki, nincs olyan fekete fényes, mint a cigánygyereknek az arca.
– Na, ezt a gyereket megvárom, hát én világszép legszebbik jánya vagyok, világversent nyertem, mennyire illenénk mi egymásho! Ez a szerecsenyeknél is feketébb, én pég a fejéreknél is fejérebb vagyok! Igy pászolnánk mi együve! – a jány elgondolta magába."[18]

A szövegrész az etnicitás újabb fontos dimenzióját tárja az olvasó elé. Ámi a romák fizikai antropológiai ismertetőjegyeivel kapcsolatos toposzt, a barna bőrszínt a lány megjelenésével állítja szembe. A kiélezett kontraszt egyúttal metaforikus utalás a két fél közötti egyébként áthidalhatatlan társadalmi távolságra. A gazdag fehér lány és a nincstelen cigány kondáslegény találkozása a mesében ábrázolt ellenpontozott helyzet, jelesül az átok következményeként, a világszép kisasszony teljes társadalmi elszigeteltségének (stigmatizációjának) hozadékaként válik lehetővé.

A történet menetének következő fordulópontja, amikor a lány megkérdezi a cigánylegényt, hogy nem szeretné-e feleségül venni? A fiú először azt gondolta, hogy ugratják, majd amikor világossá vált az ajánlat komolysága, fontolóra vette a dolgot és kikérte számadója véleményét.

„Elmondta ű azt a számadójának, hogy űvele az a jány, nem tudja csufságbul beszélt-é vele, vagy szerelmes lett-é bele, neki szerelmet vallott, azt mondta, a járdán fogja várni. Mondta, hogy:
– Egyéb baja a jánnak semmi, csak ahányat szól, annyit fingadozik.
Mondta neki a számadó:
– Jófiú, hát mit törődsz te azzal? Hát azért van a seggin a lyuk, ahányat szól, annyit fingadozik, hát hadd fingadozzon, csak abba a vagyonba ülhess bele, hogy ne legyél kondásbojtár, hanem gazdálkodj a magadéba."[19]

Az újabb szövegrészlet az együttélő közösségek – itt roma és magyar – etnikus viszonyait meghatározó sajátos normatív alapelvre, a vagyoni képességek mentén kasztszerűen mereven szerveződő lokális falusi társadalmak egyik mobilitási szabályára utal. A vagyonszerzés egyrészt lehetővé teszi a felemelkedést a társadalmi ranglétrán, másrészt a paraszti értékrend beteljesülését jelenti, amennyiben a földbirtok nem pusztán az értékhordozó vagyon értelmében, de a felhalmozásra törekvő falusi szemlélet szerint az élethez tartozó fontos értelemadó célképzetként is szerepet játszik. Ámi a cigányok magyar családba történő beházasodását presztízsokokkal, egzisztenciális megfontolásból logikus döntésként állítja be, a társadalmi beilleszkedés egy lehetséges eszközeként mutatja fel. Megfordítva, a többségi társadalomból érkező partner motivációit a saját közösségen belül elszenvedett perifériára kerülést megtörő ésszerű megoldásként láttatja. A lokális falusi közösségek magyar-roma vegyes házasságainak hátterére a társadalomtudományi szakirodalom nemcsak a történel-

18 i. m. 288.
19 i. m. 289.

biczo.indb 180 2014.03.19. 8:30:31

mi léptékű, de a recens társadalmi folyamatok összefüggésében is a felek kölcsönösen előnyös érdekviszonyaiban talál magyarázatot. A helyzetleírás és érvelés – elvonatkoztatva az átok konkrét tartalmát képező komikumelem funkciójától – a mesében részben egybeesik a tudomány következtetéseivel.[20]

A mese cselekményének bonyolítása az etnicitás további érdekes dimenzióit villantja fel. Kiderül, hogy Gyurka, a kondáslegény anyja nem más, mint az öreg átkos cigányasszony, aki először nem akarja elhinni fia szerencséjét. Násza, a gazdag Király János unszolására végül hajlandó megnézni a fiatalokat.

„Na, látja-é a Király uram, hogy az isten is hogy összevezérelte ezt a szép pár cselédet, de illenek együve! A maga jánya olyan fehér mint a hó, az én fiam pedig olyan fekete fényes, hogy a legszebbik cüpő kipucolva sincs olyan, a szerecsenyeket is ledruholta, mert azok még vadgalamb űhozzá!"[21]

A magyarok és cigányok társadalmi, kulturális és általában civilizációs távolságára vonatkozó utalás ugyancsak etnicizált sztereotípiáit Ámi a mese későbbi menetében tovább részletezi. Miután az örömanya és násza megittak egy pohár pálinkát a mesemondó aprólékosan, szinte rituális jelentőségű mozzanatként beszél a cigányasszony megtisztálkodásáról. A kontextusnak, tehát a magyar és a cigány szereplők kapcsolatát hangsúlyosan kiemelő jelenetnek különös fontosságot kölcsönöz az a tény, hogy egy magát cigány identitásúnak valló mesemondó szavai. A kicsit hosszabban idézett részlet magáért beszél.

„ – Mondok neked egyet nászasszony!

20 A lokális közösségekben a magyar-cigány vegyes házasság tétjével és kockázataival kapcsolatos nézetek a határképzés és a határfenntartás érvrendszerének részét képezik. A témával kapcsolatban lásd például VÍGVÁRI András: Utcaharc – egyeztetési eljárások az egyik tiszakerecsenyi utcában, In: Kovács Éva, Vidra Zsuzsa, Virág Tünde (szerk.), *Kint és bent. Lokalitás és etnicitás a peremvidéken*, L'Harmattan, Budapest, 2013. 303–329. A szerző az együttélő magyar és cigány családok interakció-elemzését, valamint a kapcsolattartás formáinak, a kulturális interferencia folyamatainak mikrovizsgálatát végezte el egyetlen utca háztartásainak tanulmányozása alapján. A téma részletes és statisztikai szemléletű elemzése olvasható, TÓTH Ágnes, VÉKÁS János: *Család és identitás. A vegyes házasság szerepe magyarországi kisebbségi közösségek reprodukciójában*, In: Demográfia, 2008. 4. szám 329–355. A tanulmány alapkövetkeztetése, hogy a magyarországi kisebbségi közösségek között a cigányság esetében a homogám házasság, tehát az azonos etnikai házasfél választása kiugróan magas. Ugyanakkor a magyar-cigány vegyes házasságokban az intergenerációs asszimiláció ideális mikroszínterei figyelhetőek meg, amit a gyerekek etnikai identitásválasztása világosan bizonyít. Ezek szerint 55%-uk csak cigányként, 23%-uk magyar és cigány nemzetiségűként, és csak 18%-uk lett magyarként regisztrálva. A statisztikai módszer bizonytalanságaitól elvonatkoztatva a tendenciák egyértelműek. A heterogám házasságokban született gyermekek közel 75%-a csak az egyik etnikai közösségbe kerül besorolásra, ami a vegyes családokban az intenzív asszimilációs folyamatok jelenlétéről tanúskodik. A vegyes házasságok asszimilációs funkciója és presztízsjelentősége Ámi társadalmi környezetében, ahogy ezt saját családjában is megtapasztalhatta, minden bizonnyal fontos volt.

21 ÁMI Lajos meséi II. 292.

biczo.indb 181 2014.03.19. 8:30:31

– Mit mondana a nászúr nekem?
– Azt mondom neked, hogy eredj be a fürdőszobába, ott van meleg víz, a fiad is ha felkől, meg kell firedni de te annál elébb eridj! Ezt a culát, rongyot, mindent hányjál le magadrul és mosd meg a fejedet, fésülködjél meg szépen és eridj el a fodrászüzletbe, ondoráztasd meg a hajadat, én fogom fizetni az árát! A feleségem a legszebbik ruháját adja neked és a legjobbik cüpőjét, ne mondják, hogy olyan cullos ruhába van a menyasszonnak az anyósa!
– Jól van, azt megteszem, Király uram, a maga szavára és az új párok kedvéjér!
Bement a vén cigányasszony, lehánta a culát magárul, azonnal Király Jánosné kapta és a ganéjra termtette ki. Vitte a legfinomabb őtözet ruháját a nászaszzonyának és egy szép pár cüpőt a lábára. A vén cigányasszony megmosta a fejét, elment a fodrászüzletbe, kiondoráltatta a haját. Ugy ült az asztalnál, mint valami apáca mikor a fodrászműhelyből visszajött."[22]

A cselekmény menete szerint az esküvő, mivel az apa el akarta kerülni a kellemetlenségeket, a szűk család jelenléte mellett a háznál zajlott. Két esztendőre rá aztán a fiatalasszonynak iker gyermekei születtek. A korábban bevált ellenpontozásra épülő szövegszervezési logika eredményeként a történet későbbi szakaszában az olvasó a mesében felmutatott etnikus aspektusok újabb részleteit ismerheti meg.

„Amikor majd lejárt az üdeje, az új asszonnak született két gyereke, egy fia meg egy jánya. A fiú olyan gyönyörű vót, hogy a napra lehetett nézni, de annak a szépségét nem, a kisjány pedig kétarcu lett. Az egyik saját az édesanyjára ütött, a másik az apjára,az egyik hófehér vót, a másik peg fekete fényes, mint az apjáé. Mikor Király János meglátta és az anyósa, a fiúba kegyetlen nagy vót az öröm, mert egyarcú szép fiatal gyerek vót, de a kisjánnak, hogy kétszínű arca vót, mindég azt az ódalát csókolta a nagyapja, nagyanyja, amék az anyjára ütött, a fekete arcát nem csókolta. A vén cigányasszony gyönyörködött a gyerekbe, mondta egyszer:
– Mért nem magok ezt az ódalát csókolják, látják ez sokkal érdekesebb, amelyiket én csókolok, ez az apjára ütött!
– Hiszen – mondta az apósa –, nem bánnám én, ha olyan fekete vón is az arca, csak mindkettő egyszinbe változna által, vagy fehér lenne, vagy egészen fekete!"[23]

Az érdekes szövegrész megvilágítja, hogy a mesélő pontosan tisztában van az etnikai vegyes házasság társadalmi következményeivel, amennyiben a családot köztes képződményként mutatja be. A keveredés asszimilációs pálya, amelynek az irányai azonban nyitottak. A hasonulás – az asszimiláció integráló értelmét hangsúlyozva – az etnikai együttélésben rejlő lehetőség, de nem szükségszerű következmény, és ami nem kizárólag a szociokulturális

22 i. m. 293.
23 i. m. 294.

biczo.indb 182 2014.03.19. 8:30:31

körülmények függvénye, amennyiben egzisztenciális döntés kérdése is.[24] Másként fogalmazva, az érintettek szemszögéből az, hogy az etnicitás mely dimenzióit építik be az együttélés közös feltételrendszerébe legalább annyiban a választás kompetenciájának függvénye, mint amennyire meghatározó a házasságra lépő felek saját kulturális mintázata. Ámi meséjének menete az elv működését pontosan ábrázolja.

A csalódott nagyszülőket látva a vén cigányasszony előveszi javas tudományát és megígéri, hogy tavasszal, mikor kinyílnak a növények a határba, kever olyan főzetet, amelytől a kislány *„vagy egészen fekete arcu lesz, vagy pedig mind a két arca olyan, mint az anyjáé!"*[25]

Általánosan közismert, hogy a modern egészségügyi szolgáltatások elterjedését megelőzően a népi gyógyászat gyakorlata a falusi társadalmakban széles körűen elterjedt részben tapasztalati ismeretekre, részben mágikus eljárásokra épülő komplex ismert rendszert képezett.[26] A javasasszony vagy a gyógyító szolgáltatásait a lokális paraszti közösségekben mind a mai napig keresik és igénybe veszik. Bár a gyógyítói szerep a falusi társadalmakban nem etnicizált, de a természethez közeli életmódot megőrző cigány népességen belül a népi gyógyászat kultúrája jobban fennmaradt, mint a többségi közösségekben. Ennek további oka, hogy a romák az Ámi meséiben megőrzött századelőn is jellemző perifériális társadalmi helyzetét tekintve még alig férhettek hozzá a modern orvoslás vívmányaihoz vagy intézményi szolgáltatásokhoz. Ily módon a vén cigányasszony személyében a javasasszony tudása okkal etnicizálódik és meggyőzően utal a mesemondó valós társadalmi viszonyaira. A következtetést alátámasztja a gyógynövény kiválasztása, majd a főzet elkészítése körül zajló párbeszéd tartalma is.

„– Ismerik magok azt a gólyabutykórót, amelyik olyan sugáron felnyő, oszt olyan tőcsérje van?
– Hát ennél többet sose hallottam – az asszony mondta.
– Dehogy nem tudják, olyan hárombozontos dücskőforma dugó terem azon és olyan tőcséralakba van ott, ahunnen az ágai kihajlanak."[27]

---

24 Egyik tréfás meséjében Ámi a vegyes házasságban rejlő kudarcot lakonikus zárlatként használja, melynek okát a két kultúra közötti áthidalhatatlan civilizációs távolságra vezet vissza. Az *Egy nagyságos úrnak vót egy fekete tehene, annak adja a jányát, aki fehér tehenet tud belőle varázsolni* címmel jegyzett történet főhőse a cigánylegény, aki vállalkozik a mesei feladat megoldására. Becsapja az apát, a fekete tehénből fehéret varázsol úgy, hogy az nem jön rá a turpisságra és feleségül adja lányát a cigányhoz. *„A cigánylegény megesküdött a nagyságos úrnak a jányával, feleségül vette. Minden vagyonon túltett hamarjába. De hát a nagyságos úr jánya nem tudott a cigánylegénnyel élni, hanem elment egy zsidónál szógálni.Az apja pedig bánatába, hogy nem jó emberhe adta a jányát, látja, hogy nem tud vele megélni, hát az apja felakasztotta magát."* (ÁMI Lajos meséi III. 334.)

25 ÁMI Lajos meséi II. 294.

26 vö. FAZEKAS Eszter Ágnes: *A népi gyógyászat és a modern orvoslás viszonya a 19. századi Magyarországon*. In: Művelődés-, Tudomány- és Orvostörténeti Folyóirat, Vol. 2. No. 3. 183–197.

27 ÁMI Lajos meséi II. 294. A növény valószínűleg a mocsári gólyahírre vonatkozó utalás.

biczo.indb 183 2014.03.19. 8:30:31

A cselekményben később, amikor Király János egyszer még korán tavasszal talált „*gólyabutykórót*" és nászasszonyát a főzet mielőbbi elkészítésére noszogatta, a „szakmai" magyarázat így folytatódott.

„*Hagyjon csak nászuram avval abba, még az hogy a gólyabutykóró kibújt a fődbül, még evvel gyógyítani nem lehet, mert először még annak a tőcsérje nem fejlődött meg, hogy az a szép égi harmat összefolyjon bele, vagy az a ködös eső, ami esik így nyár derekán vagy ugy nyári üdőbe.*"[28]

A vén cigányasszony miután kivárta a megfelelő időt és elkészítette a főzetet, sikerrel kúrálta a kislány arcát.

„*Az asszony kitakarta a kisjánt a teknőbe, kihúzta a vízbül, látja, hogy mind a két arca még hétszerte szebb, mint a másik vót, az is megfehéredett, mert szeplőtül, májfóttul, ragyátul, mindentül a bűri és az arca kitisztult a gyereknek.*"[29]

Sőt újabb mesei fordulatként, a főzettel a maga okozta rontást is sikerrel levette menyéről, megszüntetve az átkot, amiért környezete a fiatalasszonyt csúfolta, gúnyolta.

„*Hogyha megvan, jányom, az a víz, tedd fel a spóra, jó lanyhos melegre melegítsd fel és tőtsd ki a teknőbe, űjjél bele, mert a fingadozás rajtad abba fog maradni, én bízok, az életemet reckérozom rá.*"[30]

A vén cigányasszony alakjának a mesemondó részéről tulajdonított összetett képesség, tehát, hogy egyidejűleg bír a boszorkányokra jellemző rontásadó képességgel, de gyógyító is, aki ismeri az átok elhárításának módját, kifejezetten etnicizált szemléletű megoldás. Közismert ugyanis, hogy míg a magyar hiedelemképzetekben az ártó és a rontáselhárító személye általában elválik egymástól, addig a cigányboszorkány (choxaly) alakjában „ötvöződik a negatív hiedelemlény és a valamikor természetfeletti képességekkel rendelkező specialista személye."[31]

A fiatalasszony gyógyulásával az epizód lezárásakor a mesemondó számára esély kínálkozik a történet befejezésére. Ugyanakkor nem meglepő, hogy Ámi újabb fordulatot csempészve folytatja meséjét, és szempontunkból fontos részleteket, az etnicitás a cigány kultúrára jellemző sajátosságainak újabb dimenzióit világítja meg.

A mese menete tragikus irányt vesz, az örömet bánat követte, amikor Király János és felesége rövid időn belül meghaltak. Gyurka ekkor merész javaslattal állt felesége elé.

„*Hallod-é kedves feleségem, én míg élek a világon, vagy Cigány Gyurka leszek, vagy kondásbojtár! Adjuk el a vagyonunkat, menjünk el innet! Most már ezt a két gyerme-*

28 i. m. 295.

29 uo.

30 i. m. 296.

31 vö. EROSTYÁK Zoltán: *A cigány boszorkány, mint interkulturális szereplő*, In: Múzeumi Füzetek, Erkel Ferenc Múzeum Barátainak Egyesülete, 2007. http://www.erkelmuzeumbaratai.hu/pdf_anyagok/erostyak_zoltan_a-cigany_boszorkany_mint-interkulturalis_szereplo.pdf (letöltés 2014. január. 31.)

biczo.indb 184 2014.03.19. 8:30:31

ket, legalább ha éngemet Cigány Gyurkának hínak, eztet már hívják nemzetes vagy tekintetes úrnak!"[32]

A sorsa elől menekülni vágyó férfi terve lényegében falusi közösségének etnikus stigmatizációja miatt születik meg. Mesemondónk életrajzából tudható és a történet értelmezésekor figyelembe vehető párhuzamként kínálkozik, hogy noha maga is elszenvedte az etnikai megkülönböztetést, cigány identitását mindig vállalta. Ugyanakkor a mesehős reménye, hogy felesége örökségével új életet kezdhet, gyorsan semmivé foszlott. Mikor mindent pénzzé tettek, vagyonukkal egy zsákban és gyermekeikkel vonatra szálltak, de baleset érte a családot. Budapest felé tartva összeütköztek egy szembeközlekedő szerelvénnyel, amikor is Gyurka felesége súlyosan megsérült, majd a kavalkádban elveszítették a pénzeszsákot, amiben a birtokért kapott vagyont őrizték. Az egykori kondásbojtár egyik pillanatról a másikra ugyanolyan nincstelenné lett, mint amilyen kalandjai kezdetén volt. A mesét lezáró epizódban azonban a szerencse még egyszer pártját fogja. Történt, hogy elszegődött egy vagyonos urasághoz parádéskocsisnak, majd szerencsével pénzt talált gazdája birtokán, aminek segítségével maga is földekhez és egy jó gazdasághoz jutott. A történet boldog véget ért, Cigány Gyurkából módos és megbecsült ember lett, amiről az olvasó a mese zárómondataiban értesülhet, amikor a felségét meggyógyító orvos munkáját nagyvonalúan megköszöni.

„Akkor az asszony felöltözött, az asszony köszönt el az főorvastul, Gyurka pedig uri ember modjára a zsebébe nyújtotta a kezét, kihúzta a magos tárcáját, kétszáz forintot forditott elő az orvos kezébe, amiért nagyon jól sikerült az asszonnak a lába szára összerakása, hogy összefórot. Az orvas ránézet Gyurkára:

– Uraságom, már hiába akármilyen nagy úr, nem fogadhatom el kétszáz forintot, két kataszteri hold fődet a legjobbik helyen adnak ezért, ez óriási nagy ajándék lenne.

– Doktor úr kérem, énnekem majd ha borom lesz, én magának két hordó bóral, aki öt-ötszáz literes lesz, szóval ezer liter bóral tartozok magának ajándékba, amiér a feleségemnek igy gondját viselte! Ne törődjön semmivel, van hála istennek, megkaptam a rangom, nagyságos vagyok!"[33]

Láthattuk, az etnicitás egymásra rétegződő dimenzióinak elemzése összetett feladat. Elmondható, hogy az etnikus motívumok a szüzsé egészére támaszkodó jelentésszintézise okkal támaszkodhat az elemzés bevezetésében felvázolt olvasásmódok párhuzamos alkalmazására. Egyrészt a mese hermeneutikai olvasásmódjára, melynek tükrében a mese hősének, Cigány Gyurka felemelkedésének története elválaszthatatlan attól a megértésfeladattól, ami az előtte álló helyzetek megoldásának sikerében vagy kudarcában ölt testet. Az előnyös házasság esélyének felismerésével nyert lehetőségét majdnem elvesztegeti, mikor sorsa elől menekülni igyekszik, vagyis, hogy földművelő gazda legyen ott, ahol származása miatt elutasítják. Másfelől Ámi élettörténetének ismeretében a hős pályája azonosítható a mesemondó pandanjaként, aki narratív mikroportré formájában, egy életút perspektívájából

32 ÁMI Lajos meséi II. 296.
33 i. m. 301–302.

biczo.indb 185 2014.03.19. 8:30:31

feltáruló társadalmi életvilág analíziseként beszéli el az eseményeket. Ebben a mesei szocionarratívum gerincét a társadalmi felemelkedés lehetősége körüli dilemma, illetve az alapszituáció, tehát a cigány etnikai származásból következő hátrányos megkülönböztetés és élethelyzet értelmezése képezi. Harmadszor, a strukturális-funkcionális szemléletű olvasásmód tükrében láthattuk, hogy a mese etnikus dimenzióinak eltérő aspektusaira derült fény. Az átok és a gyógyítás motívum etnikus vetülete, a vén cigányasszony figurájához kapcsolt tulajdonságok, a higiéniás-civilizációs deficit hangsúlyozása, a fizikai antropológiai ismertetőjegyek sztereotipizált különbsége és a hős etnikai származásával kapcsolatos reflexív tudatossága mind olyan etnikus tartalmú panelek, melyek szintézise kirajzolja a mesemondó és közössége etnicitással kapcsolatos képzeteit.

3.3.3. Az etnicitás és kritikája a mesében

Ámi Lajos történeteiben az etnicitás témájának kidolgozása elsősorban a cigány származású hősök figurájának ábrázolásával hozható kapcsolatba. A mesékből kiderül, hogy a karakterek megalkotásának önálló igényével lép fel. Igaz, 263 lejegyzett meséjének csak egy kisebb töredéke, mindössze tizenkilenc történet foglalkozik konkrétan a „cigány" alakjával, ráadásul ezek többsége tréfás mese. Elolvasásuk után, az életmű egészének ismeretében az is nyilvánvaló, hogy a vonatkozó mesék néhány kivételtől eltekintve egyáltalán nem tartoznak a formailag legjobban kidolgozott, a nyelvileg jól kimunkált történetek közé. Ugyancsak az oeuvre egészére utalva kijelenthető, hogy a hivatkozott történetek konkrétan felvetik a cigány etnikai identitás mibenlétének témáját és részletesen világítják meg Ámi ezzel kapcsolatban megfogalmazott álláspontját.[34]

A repertoárban található tizenkilenc „tényleges cigánymeséből" – nevezzük így a roma identitás kérdését érintő történeteket – az előző részfejezetben elemzett történet mellett további négy tekinthető varázsmesének.[35] Feltűnő, hogy a cigány karaktere mind a négy esetben negatív, diszkriminált értékeket, a bevett társadalmi normákkal összeegyeztethetetlen tulajdonságokat jelenít meg. Annak ellenére, hogy Ámi vállalta származását, mégis a többségi magyar társadalom elvárásainak megfelelően adaptált olyan normatív elemeket, melyek lehetővé tették számára saját cigány környezete azon csoportjaival szemben megfogalmazott

34 Mindez nem jelenti azt, hogy legjobb mesefiguráinak – Pájinkás János, Tóth Feri, Bedebunk, Bunkó Vince stb. – karakterjegyei egyáltalán ne tükröznének etnikus ismérveket. Ugyanakkor elemzésünkben csak azokra a történetekre térünk ki, ahol a mesemondó a hős cigány származását a szövegben konkrétan hangsúlyozza. Másként fogalmazva, az etnicitás és az etnikai identitás látens narratív jegyeinek kimutatását nem tekintjük feladatunknak.

35 *A cigány egy bottal ment az úton. „Hova mensz te cigány?" „Én az Istennek a vitéze vagyok!"* (AaTh 301.) ÁMI Lajos meséi I. 234–239.; *Mikor a cigány a vállára vette a botját, tanálkozott egy gazdag emberrel. „Hová mensz, te cigány?" „Megyek az Istent megölni!"* (AaTh 563.) ÁMI Lajos meséi II. 245–51.; *A három királyfi elindult vándorolni, mert szégyellte, hogy neki cigány sógora van.* (AaTh 577. és 613. variációja) ÁMI Lajos meséi II. 302–311.; *A három cigányjány.* ÁMI Lajos meséi II. 328–331.;

biczo.indb 186 2014.03.19. 8:30:31

kritikus távolságtartást, akik az integráció előfeltételének tekintett együttélési szabályokat nem sajátították el. Kritikus véleményét a cigánynak tekintett életstratégiával szemben elsősorban saját életpályájának önigazolásaként értelmezhetjük.[36] Az egykori nincstelen vályogvető részben mesemondói tehetségének, részben munkaszorgalmának köszönhetően közösségében feltűnő és szokatlanul sikeres karriert futott be. Előrejutása a társadalmi hierarchiában a paraszti értékrend elvárásainak megfelelően az anyagi gyarapodásában volt mérhető. Ámi értelmezésében a saját tehetségével önmagát létlehetőségeinek módszeres kiaknázásával megvalósító hős nem sértheti meg társadalmi életközösségének szabályait, és ezt az álláspontot meséi híven tükrözik. Ahogy magára nézvést a protestáns paraszt-polgári etika normáit kötelezőnek tekintette, ugyanezt elvárta környezetétől is.[37]

---

36 Ámi a cigány származású mesemondók többségének etnicitással kapcsolatos nézeteihez képest igen részletesen foglalkozott a témával. Ugyanis a roma mesemondók általában nem, vagy csak felületes motívumokban reflektálnak az etnicitás alakzataira. Ennek feltehető oka, hogy az etnikai tudat megjelenítése kimerül a többségi környezet sztereotip képzeteinek megismétlésében. Általában a mesékben a „cigány" figurája éppen ezért tréfás, esetleg ravaszkodó, ugyanakkor társadalmi értelemben marginális személyt jelent. Példák sokaságával támasztható alá, hogy a cigány fogalmának jelentéstartalma elsősorban a többség értelmezésének, ítéletének elfogadásaként jelenik meg. Kovács Aladár karcsai roma mesemondó *A cigányfiú és a királyfi* (AaTh 301a.) című meséjében az egymást egyébként igen kedvelő címszereplő gyerekek kapcsolatának jellemzésekor világosan fogalmaz. (Lásd NAGY Géza (szerk.), *A király virágoskertje – Karcsai népmesék*, Akadémia, Budapest, 1987. 191–194.) A két fiúgyermek sokat játszott fakardokkal és a cigányfiú mindig legyőzte a királyfit. A királyfi ekkor felajánlotta, hogy apjának palotájában található számtalan kardból szívesen megajándékozza barátját egy igazival. A tizennégy éves legény azonban nem tudott választani a sok fényes portéka közül és végül a tyúkólba keresgélés közben a következőt kérte a királyfitól. „*Ide figyelj! Én ezekre a fényes kardokra úgy sem vagyok méltó, mert én cigány vagyok. Add nekem ezt a tyúkpiszkos kardot!*"
A varsányi Berki János, *A három hentes* (AaTh 1539. és 1535.) című meséjének roma főhőse ravaszsággal jár túl a három testvér henteslegény eszén. (Lásd GÖRÖG-KARÁDY Veronika (szerk.), *Szalonnafa – Varsányi cigány népmesék*, Akadémia Kiadó, Budapest, 1992. 176–181.) A ravasz cigány először egy hírvivő varjút ad el a legényeknek, amely persze, mikor elengedik többé nem repül vissza „gazdáihoz". A „halott-feltámasztó hegedűvel" ugyancsak kevés szerencse kíséri a testvéreket, akik meglepődnek, hogy agyonütött feleségeikre nem hat a bűvösnek hitt hangszer. Lingurár Tódor kalotaszegi roma mesemondó *A cigány királysága* (AaTh 1650.) című történetében a szegény főhős, aki véletlenek sorozatának köszönhetően királyságra tett szert, feladja a magas méltóságot, elhagyja királyi feleségét három kupa máléllisztért és három kupa aludttejért. (Lásd KOVÁCS Ágnes (szerk.), *Rózsafiú és tulipánleány – Kalotaszegi népmesék*, Akadémia Kiadó, Budapest, 1987. 231–34) „*Nem tudott ílni pulicka nélkül.*" A mesemondó befejező mondata világosan kifejezi álláspontját. „Így hát buta volt a cigány, butának is maradt.", hisz képtelen volt élni szerencséjével, melyet nem tehetségének köszönhetett. A mese álláspontja szerint sorsát megérdemli, mert még azt is képtelen felismerni, ha sorsa jobbra fordul.

37 Erdész felhívja ugyan a figyelmet arra, hogy Ámit római katolikusnak keresztelték és éppen ezért a szamosszegi református többségű környezetben, legalábbis teológiai értelemben idegen-

biczo.indb 187 2014.03.19. 8:30:31

De mit is jelent mindez konkrétan? Az említett varázsmesék cigány hősei három esetben éppen azért járnak pórul, mert az Ámi által preferált morális szabályok megsértését vállalva igyekeznek érvényesülni. *A cigány egy bottal ment az úton. „Hova mensz te cigány?" „Én az Istennek a vitéze vagyok!"*című mesében a főhős a mesemondó értelmezése szerint egyszerűen csaló, ezért a klasszikus varázsmesékre általában jellemző mesei optimizmussal szemben a történet végén példásan megbűnhődik.

Történik, hogy a fiatal cigánylegény útnak indul a királylány kiszabadítására azért, hogy elnyerje jutalmul kezét és fele királyságot. A klasszikus mesei szüzsé menete azonban már az első próbatételnél megbomlik. A remélt csodálatos segítőtársat, egy a sötét erdőben élő elvarázsolt óriáskígyót a „hős" nem váltja meg, mert undorodik tőle. A feladat az volna, hogy szabadítsa meg a fa tetejéről úgy, hogy *„azon a helyen végesleg-végig csókolja a homlokumtól kezdve a farkamnak a hegyeit, én azon a percen egy herceglegény leszek."*[38] Miután a legény dolgavégezetlenül továbbment, találkozott az újabb csodálatos segítőtársával, az elátkozott gyíkkal, aki valójában egy szépséges leány volt. Ezt a cigánylegény megszabadítja az átoktól, és mikor szépségét látja, szívesen feleségül venné. A megszabadított lány ekkor árulja el, hogy az ő mátkája az óriáskígyó képében cserbenhagyott herceg, a csodálatos társ, aki a legényt ténylegesen hozzásegítheti eredeti céljához, a királylány kiszabadításához. A cigánylegény hallgatván a lány tanácsára visszatér, és megszabadítja a herceget, aki vállalja, hogy a sárkány fogságából a királylányt a „hős" helyett megmenti. A herceg azonban figyelmezteti a legényt, ha bárki kérdi, hogy ki is ő valójában, nevezze magát egyszerű utazástól megfáradt vándornak és nehogy azt állítsa magáról, hogy vitéz, hisz mindenki számára nyilvánvaló – ahogy az eddigiekből világosan kiderült – a cigánylegény valójában a klasszikus varázsmesék hősfigurájának antihőse. Miután csak másodszorra teljesítette a rárótt mesei feladatot, a csodálatos segítőtárs figyelmeztetésének fittyet hányva kérkedik azzal, hogy ő nem más, mint „*Istennek vitéze*". Alakoskodásáért megbűnhődik, mikor a csodálatos erejű bakarasznyi ember egy fa repedésébe szorítja, ahonnan a fájdalomtól élet-halál közt lebegve az utolsó pillanatban a királylányt sikeresen megszabadító herceg megmenti. Az „antihős" drámája folytatódik, mikor ráveszi a megszabadított királylányt, hogy apjának hazudja azt, hogy személyesen ő mentette meg rabságából. A király ugyan nem jön rá a hazugságra, de mégis halállal bünteti a cigánylegényt:

> *„Nem is gondolja tán azt valaki, hogy talán az én jányomat ha meg is váltja, ha haza hozza, hogy nekem cigánylegény fog lenni a vejem."*[39] *A király egy „százmázsás ütőeszközt" készíttet, amivel agyonlapítja a legényt.*

A röviden összefoglalt tartalom sokoldalú tanulsággal szolgál a cigány etnikai identitás mibenlétére és mikéntjére vonatkozóan. A történet közvetlenül juttatja kifejezésre, hogy a cigányság perifériális társadalmi csoport. Ámi olvasatában ez a leértékelt státusz az „an-

---

nek érezte magát. Biográfusa értelmezése szerint ez volt nyíltan vállalt antiklerikalizmusának egyik meghatározó oka. (Lásd ERDÉSZ Sándor (1968) 5–86.)

38 ÁMI Lajos meséi I. 235.

39 ÁMI Lajos meséi I. 239.

biczo.indb 188 2014.03.19. 8:30:31

tihős" karakterének következetes kimunkálásában nyer bizonyságot. A cigánylegény, aki kiválasztottságával, küldetésével kérkedik – *Isten vitéze* – a történet minden kritikus pillanatában elbukik. Nem szabadítja meg saját belátásából a herceget, a megszabadított szépséges lány láttán – mikor szívesen feleségül venné – feladná eredeti célját, és végül a herceg, segítője tanácsa ellenére továbbra is kérkedik nem létező vitézségével. A mesemondó logikus következtetése, hogy a mindenfajta hősiesség hiányában, vagyis mert olyan szerepben tetszeleg, amely hiteltelen, az antihősnek bűnhődnie kell. Ebből a szempontból igen érdekes a mese megoldása. A cigánylegény azt hazudja, hogy személyesen szabadította meg a királylányt és ehhez remélt mátkája hűségesen asszisztál. A királyban eredendően a cigányokkal szemben működő ellenszenv – nyilván a többség kisebbséggel kapcsolatos attitűdjének kivetülése – azonban nem teszi lehetővé a boldog mesei vég, a mese műfajához általában természetesen hozzátartozó optimizmus diadalát. Ezek szerint a cigánylegény büntetése – halála – nem csak azzal hozható összefüggésbe, hogy hőshöz méltatlan amoralitása okán nem részesülhet a mesebeli jutalomban, hisz azt a mese logikája szerint egyáltalán nem érdemelte ki. Szempontunkból fontosabb a hős kihangsúlyozott etnikai hovatartozása, jelesül cigány származása, mellyel szemben a király részéről táplált előítélet – Ámi értelmezése szerint – halálának elsőrendű oka. A cigánylegény, az „antihős" megérdemli a halált, mert képtelen megfelelni a valódi hősre jellemző követelményeknek, ráadásul cigány származású. A cigány nem lehet hős.

A mesélő az előítélet létjogosultságát a társadalmi etikai elvárásokat figyelembe venni képtelen cigány általános típusának felvázolásával magyarázza. Állásfoglalását részben saját személyes helyzete, valamint a cigányokra jellemző mentális és identikus karakterjegyek pontos ismerete, és ezeknek a többség normakészletével történő összevetése támasztja alá. Úgy tűnik, Ámi értelmezése nem egyszerűen a többségi környezet gyakran sztereotip véleményének tükrözése, hanem a megtapasztalt cigány mentalitás következményeinek továbbértelmezése tágabb összefüggéseiben.

A cigány mentalitás negatív megítélése Ámi meséinek vonatkozó példáiban szembeszökő jelenség. Antihősei által elkövetett csalások tudatosan vállalt normasértésként jelennek meg a hallgatóság számára. *Mikor a cigány a vállára vette a botját, tanálkozott egy gazdag emberrel. „Hová mensz, te cigány?" „Megyek az Istent megölni!"* címmel jegyzett mese ugyancsak ékes példája mesemondónk kritikus látásmódjának.[40]

A mese menete szerint a „*nagycsalárdú cigány*" megharagudott a Teremtőre, mert oly sok gyermekkel áldotta meg. A számos változatban felgyűjtött alaptörténet szerint a cigány találkozik az Istennel, aki először a terülj asztalkámmal, majd az aranyat termő szamárral, végül az üsd-vágd botocskával ajándékozta meg a hőst. A hős boldogulását az akadályozza, hogy gazdag, de becstelen szomszédja mindig túljár a szegény cigány eszén, ám végül pórul jár, mikor az elcsalt üsd-vágd botot magára szabadította. Miután a hős visszaszerezte minden portékáját meggazdagodott, vagyonos ember lett belőle. A történet azonban a várakozásoknak és a bevett változat koreográfiájának ellentmondva ezen a ponton nem ér véget.

40 ÁMI Lajos meséi I. 245.

biczo.indb 189 2014.03.19. 8:30:31

Megesett ugyanis, hogy a cigány csodálatos eszközeinek híre a király fülébe jutott, aki szerette volna megszerezni a maga számára azokat. A király magához hívatta alattvalóját, hisz a mesemondó állítása szerint, csak úgy nem vehette el a vágyott holmikat.

A két fél közt lezajló párbeszéd számos tanulsággal szolgál. Mikor a király a cigányt másországi vitéznek titulálja, az szabadkozva utasítja el a megszólítást:

> *„Én nem vagyok vitéz, én az a szegény cigány vagyok, akinek az a rengeteg rajkójai vagynak, aki abban a fődkunyhóba lakott. De most már uriember vagyok, mert az Isten adott nekem egy olyan asztalt, hogy amit parancsolok, minden van rajta, meg osztán egy olyan szamárt, ahányszor rákiáltok, annyi véka aranyat bocsájt ki a seggibül."*[41]

A hős azonban rögvest elveszíti realitásérzékét, amikor a király a csodálatos eszközökért cserébe a lánya kezét kínálja, majd azt javasolja, hogy a cigány hagyja magára a feleségét és gyermekeit azzal a vagyonnal, melyet eddig szerzett számukra, és amelyből már nyugodtan megélnek. A cigány megörült az ötletnek, mert meglátta a király szépséges lányát, akibe azonnal beleszeretett. *„Minek lakjak én evvel a vénasszonnyal, hogyha én lakhatok a király jányával is!"*[42] A király ajánlata azonban csapda volt, hisz mihelyst a cigány csodálatos tárgyaival megérkezett a várba, lefogatta és halálra kínoztatta.

> *„Hát hozzáfogott, két pandúr beretválta megfele, de a bikacsekkel, lekötötték a deresre. Mikor az kifáradt, állott a másik, az kifáradt, állott a másik kettő, ugy hogy mire a hat keresztül ment rajta, a cigány az utolsókat rugta. Mikor a cigány meghótt, ásatott egy gödröt, még koporsot sem csináltatott neki, beletette."*[43]

Az Európába bevándorló endogám roma közösségekben a többnejűség egyáltalán nem volt ismeretlen jelenség. Ugyanakkor Ámi a magyar többségi társadalom értékrendjével megtámogatott kvázi emancipált modernizmusa mentén egyszerre érvel történetében a tradíciók mellett és velük szemben. Egyrészt a keresztény morál szemszögéből a házastárs magára hagyása bűn, melyet a közösség szankcionál, hisz tettével a normasértő egyén nemcsak családját hagyja cserben, de azt a közösséget is melynek a későbbiekben gondoskodnia kell a családról. Jelen mesei szituációban első pillantásra úgy tűnik, mintha a hátrahagyott vagyon ezt a feszültségforrást érvénytelenítené. Azonban nem szabad elfeledkezni arról, hogy a hagyományos társadalmakban az apa funkciója nem merül ki az egzisztenciális biztonság megteremtésében, amennyiben a fiúk szocializációjában, hozzávetőlegesen a kisgyermekkor végétől fontos szerepet nyer. A mese hősének kilépése természetes szerepéből, a felelősség elhárítása valójában a hős szerepének feladását jelenti. Míg a hallgató a történetet, a gyermekeiről gondoskodni vágyó apa meséjét együttérzéssel követi, addig a kilépés pillanatában a szimpátia semmivé foszlik. A hallgató a hős a szerepéből történő kihátrálását szankcionáló tekintélyelvű eljárást tehát részben jogosnak, bár egyben túlzónak is tekintheti. A király

41 ÁMI Lajos meséi II. 251.
42 uo.
43 uo.

biczo.indb 190 2014.03.19. 8:30:31

önkénye a cigány kiszolgáltatottságának emblémája, akivel a „hatalom" kénye-kedve szerint akkor és azt tesz, amit csak akar.

Összefoglalva, kijelenthető, hogy a hős bukása, ami Ámi történeteiben egyáltalán nem ritka esemény, tehát nem kivételessége okán követel figyelmet az elemzett mesében, hanem azért, mert a kudarc és a főszereplő cigány származása között a mesemondó logikai kapcsolatot teremt.

Az etnicitás témáját középpontba állító elemzett történetekben a roma identitás lényegét érintő ambivalenciára derült fény. Mesemondónk, túlzás nélkül állíthatjuk, hogy szellemi képességeivel és munkaszeretetével kitűnt környezetéből. Személyes felemelkedését és ennek függvényeként az önmagával kapcsolatban kialakított képet egyfajta lehetséges integrációs stratégia példájaként látta élete utolsó éveiben. Élettörténetéből és Erdész Sándor leírásaiból tudható, hogy ebben fontos szerepet játszott a mesemondói képességei iránt megnőtt szélesebb körű érdeklődés.[44]

Ugyanakkor látni kell azt is, hogy az identitás kompozíciójának részletezett mozzanatai csupán felületesen tükrözik az etnicitás a repertoárban megjelenő összetett képzetét. A cigányok marginális helyzetét tényként kezelő, valamint a korai 20. század vidéki társadalmának paraszt-polgári etikáját figyelmen kívül hagyó mentalitással szemben megfogalmazott kritikus történetek azt sejtethetnék, hogy Ámi kinyilvánított cigány identitása csupán álca, hamisítás. Pedig ez téves következtetés volna.

A múlt századforduló Közép-Európájának egyik központi kérdése volt a nemzeti-etnikai identitás politikai és intézményi feltételeinek megteremtése. A kortárs roma társadalom ebből a folyamatból közismert okok miatt kimaradt. A belső megosztottság, a mindenkori relatív kisebbségi helyzet, a mértékadó intellektuális és gazdasági elit hiánya miatt a roma közösség önérdek-érvényesítő képessége alacsony hatásfokú volt. A modern politikai szerveződések iránti fogékonyság és az ennek előfeltételeként megnevezhető politikai műveltség hiánya miatt a cigányság az egész régióban – ahogy mind a mai napig – kiszolgáltatott helyzetben volt. Ennek természetesen nemcsak az objektív feltételek, de a roma kultúrából teljességgel hiányzó nemzeti ambíció is meghatározó oka. A roma kultúra az évszázadokon átnyúló folyamatos migráció miatt, a számtalan interetnikus hatás eredményeként rendkívül összetett, eklektikus, és fragmentált, ami soha nem kedvezett szervezett politikai törekvéseknek, az etnikai-nemzeti identitáshoz köthető társadalmi élet tudatos megszervezésének.[45]

A mindenkori többségi társadalom perifériáján tengődő, sokszor ellenkultúraként felfogott roma társadalomra jellemző identitásjegyek összegzése nem lehet feladatunk. A téma a mesei szocio-narratívum működése szempontjából általános kérdésként túlmutat céljainkon. Az eddigiek alapján nyilvánvaló, hogy koherens cigány etnikai identitásról a me-

44 Ámi 1960-ban a nyíregyházi rádió műsorában több meséjét mondta el. A ráadióadások tényéről Erdész Sándor a műsorokhoz készített kéziratban fennmaradt jegyzeteiből tudunk. A mesemondó megszólalása a rádióban hozzájárult hírneve növekedéséhez.

45 Másként fogalmazva, napjaink sokszínűen gazdag cigány kultúrája az eltérő etnikai csoportok érintkezéséből következő kulturális, gazdasági és életmódbeli kölcsönhatások következménye.

biczo.indb 191 2014.03.19. 8:30:31

sékben nem beszélhetünk, hanem csupán az aktuális környezethez képest megfogalmazott másság-tudatról, lényegében a többség inverzeként elgondolt önazonosság ábrázolásáról.

Ámi Lajos meséinek ugyanakkor sajátossága, hogy képes a roma etnikai identitás mibenlétének tartalmi jellemzőit nem csupán a környező többségi közösségből érkező kihívásokra adott esetleges válaszként láttatni. Másként fogalmazva, az etnicitás bizonyos ismérveit a cigány kultúra autentikus sajátszerűségeként ragadta meg. Igaz ez még akkor is, ha a roma identitás-megnyilvánulásokat megalapozó tulajdonságokat olykor meglehetős kritikával ítélte el.

A farahó király cigánykirály vót című történetben a cigány identitás egy rendkívül érdekes dimenziójáról, a cigányság etnikai-közösségi státuszának kérdéseiről megfogalmazott véleményt olvashatunk. A tréfamese valójában a cigányság etnogenezisének humoros parafrázisa.[46] A történet Mózes Egyiptomból történő kivonulását elemzi. Ezek szerint a fáraó, aki a cigányok királya volt – azaz a cigányok az Egyiptomiak leszármazottai – engedett Mózes kérésének és elengedte az egyiptomi fogságból a zsidókat.[47] A fáraó népe azonban panaszt emelt, hogy korábbi rabszolgáik munkáját ezután nekik kell elvégezni.

> *„Mit tettél uram?" – kérdik. – „Hát kiadod az izráel népjét, most már mink leszünk a cigányok, mink fogjuk vetni –azt mondja – a vályogot, meg a téglát."*[48]

A fáraó seregével a zsidók után ered, hogy visszatérítse őket, azonban Isten akaratából az uralkodó és az előkelők mind a Vörös-tengerbe vesznek. Ámi értelmezésében ez a drámai esemény a cigányok otthontalanságának genealógiai zéró pontja.

> *„Így azóta nincsen a cigányoknak királya. Űk nem mertek bemenni a falukba, mert azt mondták: 'Idegeny népek vagyunk, kevesen! Hanem letanyáztak, mindenütt sátrat ütöttek a faluvégen. …"*[49]

A romák származásának eredetmagyarázó és kifejezetten ironikus történetében érdekes motívum a nép egészére általában jellemző karakterrajz alapvetése. A vándorló roma mindig az érkező és kisebbségben lévő idegen. A többségi társadalom befogadó gyakorlatára – készségére – ráutalt kívülálló, aki helyzetével fizikai és kulturális értelemben egyaránt tisztában van. Disszimilatív tartózkodása, óvatossága identikus alaptulajdonság, amely a fenyegetettség tapasztalásakor könnyen vált át kilépésbe, menekülésbe. Úgy tűnik, hogy a

---

46 Ámi a cigányságot az Ószövetség alapján (Mózes 2.14.) Egyiptomból eredezteti és szétszóródását királyának (fáraó) és kíséretének a Vörös-tengerbe történt pusztulásával magyarázta. (vö. ÁMI Lajos meséi III. 553.)

47 A gondolat párhuzamba állítható Eliot Smith és William Perry brit diffuzionista antropológusok elméletével, akik meggyőződése volt, hogy az emberi civilizáció egyetlen alkalommal keletkezett Egyiptomban és innen terjedt szét a Föld minden szegletébe. A ma már tudománytalannak minősülő elképzelés tudománytörténeti jelentősége ugyanakkor mindmáig vitathatatlan. (vö. HARRIS, Marvin (1968) 380–382.)

48 ÁMI Lajos meséi III.349.

49 i. m. 348.

biczo.indb 192 2014.03.19. 8:30:31

faluvégi lakóhely, a romák tipikus tartózkodási tere nem fogható fel kizárólag szegregációs jelenségként, hisz legalább azonos mértékben a tudatos izolációs stratégia következménye.

A repertoárban a cigányság társadalmi kívülállásának identikus vonásait jól tükröző másik történet *A világ leggazdagabb cigánya* címet viselő történet.[50] Akár az előző esetben, műfaji értelemben most is tréfával állunk szemben. Közhely ugyan, de gyakran a tréfák a mesei üzenet leginkább koncentrált kifejezésformái és így van ez példánk esetében is.

A mese menete szerint a világ leggazdagabb cigánya már negyven esztendőt élt feleségével és legnagyobb bánatára nem született gyermeke, akire vagyonát ráhagyhatta volna. Mikor végre kislánya világra jött, egyúttal hatalmas gond szakadt rá, mivel gyermeke tejfehér bőrű volt és ezért a Hópehely nevet kapta. A világ leggazdagabb cigánya elkeseredettségében a legkülönbözőbb praktikákhoz folyamodott, hogy lánya bőrét megbarnítsa. Mivel sokáig sikertelenség övezte próbálkozását, ezért a vasorrú bábára bízta lányát, aki kerek egy esztendeig apjától elzárva igyekezett Hópehely bőrét elbarnítani. A boszorkány eljárásának lényege az volt, hogy fekete cipőboksszal suvickolta be a lány arcát, majd az égető nyári napra kötözte. A kudarccal végződő kísérletezést követően a cigánykirály sikertelenségébe kénytelen volt belenyugodni, majd ellátogatott a királyok világi gyűlésére és „*kérte magának, hogy ű alakítsa meg Cigányországot.*"[51] Ámi meséje szerint a cigánykirály terve dugába dőlt, mivel a többi királyok ugyan támogatták az ötletet, hisz az „*Ural hegységtül le a Kókátokig* (Kaukázus) *tartott a Cigányország terüllete, …*", de az mind a mai napig lakatlan maradt. Ennek oka, hogy senki nem meri elfoglalni, hisz fél attól, hogy Cigányország egykori királyának valamely leszármazottja jogot formál örökségére, ugyanis eredetileg a földet személyesen az uralkodó családja kapta.[52] A konklúzió ugyancsak sokatmondó:

> *„Nem kerül mámma egy olyan ember, aki abba fellépjen, hogy a cigányokat összpontosítsa, mert mámma a cigányok is jobban azon vannak, hogy ki akarnak magyarosodni, már szégyeli, amelyik már egy kicsit előrehaladottabb, hogy neki azt mondják, hogy cigány. Nem ment ezelőtt, hogy azt mondta: 'Ha ős nevemet nem mondod, nem vónék még király sem az országotokba.'"*[53]

A történet elemzése számos tanulsággal szolgálhat. Maga az alapszituáció komplex metafora, amely a cigány etnikai identitás lényegi sajátosságaira világít rá. A fehérbőrű cigánylány figurája, akit apja szégyell és szeretné, ha hozzá, pontosabban népéhez hasonlatosan barna lenne, valójában a roma identitás a többségi társadalom részéről tulajdonított antropológiai szegregációjának elfogadását fejezi ki. Aki cigány az nem lehet fehérbőrű, sugallja a történet. A fizikai metamorfózis lehetetlen, mert ebben a vonatkozásban nincsenek csodák. A romák azonosulnak a befogadó többség részéről számukra megjelölt etnikai attribútumokkal.

---

50 i. m. 349.
51 i. m. 351.
52 uo.
53 uo.

biczo.indb 193 2014.03.19. 8:30:32

A fordulat azonban egy lehetséges másik olvasat esélyét is kínálja. De miért is nem maradhat fehér a cigánykirály lánya? Hisz, amennyiben a fizikai különbség feltűnő ismérvei rá már nem érvényesek, ezzel a többség számára azonosíthatatlanná válik, vagyis elvesznek közérthető etnikai azonosságjegyei. Lehetőség nyílik az asszimilációra, amit – ahogy ez Ámi értelmezésében világos – a cigányok legalább annyira nem akarnak, mint amennyire a többségi közösségek tartózkodnak tőle. Az önálló Cigányország megalapításának ötlete a függetlenség emblémája. Fizikai helye – valahol az Ural környékén – ténylegesen az ismert világ peremét, elvadult perifériát jelent.[54] A romák függetlenedése, vagyis az önálló ország ötlete, az összes cigány összetelepítése nem annyira a cigányok, mint a befogadó többség vágyképének adaptálása. Mesemondónk szerint ennek az egymást támogató kettős célnak az átültetése a valóságba lehetetlen, hisz a romák maguk is törekszenek megszabadulni roma identitásuktól, olvashattuk: *mert mámma a cigányok is jobban azon vannak, hogy ki akarnak magyarosodni, már szégyeli, amelyik már egy kicsit előrehaladottabb, hogy neki azt mondják, hogy cigány.*[55]

Természetesen jelen fejezet terjedelme nem engedi meg a repertoár minden az etnicitással kapcsolatos részletének elemzését. Ugyanakkor az eddigieket összefoglalva kijelenthető, hogy a mesékben tükröződő etnikus tartalom a cigány etnikai identitás mibenlétét (*ethnic core*) nem koherens képzetként állítja az olvasó elé. Míg más kortárs európai népek történetében a múlt század fordulóján általános téma volt a nemzeti-etnikai tudat konkrét tartalmának meghatározására irányuló törekvés, addig a romák esetében az etnikai tudáskészlet alkotóinak általános regisztere nem állítható össze. A cigány etnicitás Ámi meséiben a többségi társadalom szociokulturális jellemvonásainak tükrében, mintegy annak korrelátumaként került jellemzésre.

54 Ámi világképének geográfiájából tudjuk, hogy keleten, az égig érő hegyek után a tenger, majd ismeretlen messzeségben a világ vége következik.

55 uo. Szintén a következetesen megfontolt integrációs szándék jelenik meg *A cigány a papnak taníttatja a fiát* című történetben. "*Vót egy cigány, érizte magában, hogy már neki van egy kis összege, de hát egyetlenegy fia vót és azt akarta, hogy az ne olyan sármunkás legyen belőüle, mint ű, hanem már abbul egy uri embert neveljen, tehát kitanittatja papnak.*" (ÁMI Lajos meséi III. 426–428.) A tréfás mese a cigányfiú teljes bukásával ér véget, a történet a hős a vállalt feladatra való alkalmatlanságát domborítja ki.

biczo.indb 194 2014.03.19. 8:30:32

3.4. A „modern" a népmesében

3.4.1. A modernitás és korszaktudat

Ahogy már arról volt szó, Ámi Lajos élettörténete a késő 19. századtól a 20. század közepéig terjedő időszakot ölelte fel.[1] A majd' nyolc évtized nemcsak politikatörténeti szempontból zaklatott és válságokkal tarkított korszak, de a magyarországi vidéki lokális társadalmi életvilágok körülményeit és feltételeit tekintve is gyökeres változásokkal írható le. A háborúk, forradalmak, gazdasági válságok tarkította korszak a mindennapi élet színtereinek tartósan érzékelhető és folyamatszerű átalakulását, leegyszerűsítve a modernizáció kiterjedését hozta magával. A modernizáció szintetizáló értelmű fogalom, melynek rivalizáló elméletei és egymást kizáró koncepciói közötti eligazítás egyáltalán nem feladatunk. Ugyanakkor a kifejezés értelemtartalmának legalább két olyan közmegegyezésen alapuló eleme megjelölhető, melyek témánk értelmezése, a modernitás Ámi Lajos történeteiben tetten érhető elemeinek megismerése és az ezekre vonatkozó következtetések szempontjából fontosak. A modernizáció a társadalmi életvilág feltételeit alakító tevékenységmező a történeti időben fokozatosan globális léptékűvé fejlődő hálózati szerveződését meghatározó szemléletmódot és ennek racionalizálódását – másként intellektualizációját – jelenti.[2] Továbbá, a modernizáció a reneszánsz világképből és a felvilágosodás racionalizmusából kibontakozó fejlődésképzet gyakorlati következménye, melynek folyománya az a technikai-technológiai robbanás, amely az egykor lokális kisközösségek mentén szerveződő társadalmi élet mindennapiságának szintjén alapvetően új körülményeket eredményezett.[3]

Ez utóbbi ismérv jelentőségére Max Weber az elsők között hívta fel a figyelmet egy évvel később, minthogy Ámi Lajos bevallása szerint utolsó meséjét megtanulta.[4] Weber 1919-ben

1 Ámi szemtanúja két világháborúnak, az Osztrák-Magyar Monarchia szétesésének, a Tanácsköztársaságnak és megéli az 1956-os forradalmat, átvészeli és megszenvedi kortársaival együtt az 1929-es gazdasági világválságot, majd 1946-ban Magyarország pénzügyi összeomlását.

2 Például Johannes Berger igen tág meghatározásban, leegyszerűsítve társadalmi eseményként nevezi meg a modernizációt, melynek lényege különböző társadalmi tényezők kombinálódása és multiplikálódása. (BERGER, Johannes: *Was bedeutet die Modernisierungstheorie wirklich – und was wird ihr bloß unterstellt?* In: Leviathan, Vol.24. 1996. 45–62.)

3 Az emberiség intencionális, történeti időben lejátszódó és értelemadó haladáseszményeként felfogott fejlődés először a felvilágosodás perfektibilitás képzetében teljesedett ki. (vö. A *Levelek a humanitás előremozdításáról* című töredékgyűjtemény egyik tételében Herder a perfektibilitásról, az ember tökéletesebbé válásának nembeli képességeként adott szükségszerű eseményről értekezik: „*A perfektibilitás ugyancsak semmi szemfényvesztés; eszköze és végcélja mindannak kifejlesztéséhez, amit nemünk karaktere, a humanitás, megkövetel és beteljesít.*" (HERDER, Johann Gottfried: Briefe zur Beförderung der Humanität, In: *Ausgewählte Schriften I.*, Georg Wenzel (Hrsgb), Kriterion, Bukarest, 1983. 130.)

4 A tudománnyal szembeni gyanú, a túlburjánzó szcientizmus és a technikai modernizáció korai – például Rousseau, Joseph de Maistre vagy Nietzsche – kritikáit sem lehet figyelmen kívül hagyni, de ezek vizsgálata ugyancsak nem feladatunk.

biczo.indb 195 2014.03.19. 8:30:32

a modernitás képzetéről a varázstalanítás ideájaként beszélt. A *Tudomány mint hivatás* című híres előadásában a természettudomány radikális észelvűségének a technológián – metaforikus értelemben a modern paradigmáján – keresztül az emberi élet minden aspektusára történő kiterjedését, weberi terminussal intellektualizálódását elemezte. A kifejezés azt a meggyőződést takarja, mely szerint kalkulációval bárki uralhatja, birtokba veheti a világot. A folyamatot Weber a nyugati kultúra egyfajta perspektívavesztéseként értékelt.[5] Ennek jele a misztikus jelenségek, a misztikum iránti érzékenység elvesztése vagy megfordítva, a burjánzó technicizmus és a kalkulációval teremtett konstruált valóság képzete, ami egyfelől a „fejlődés" motorja, másfelől a folyamatosan végtelenbe halasztódó fejlődésfolyamatként elgondolt egyéni emberi élet beteljesíthetetlenségének metaforája.

> *„A fokozódó intellektualizálódás és racionalizálódás tehát nem a saját életfeltételek gyarapodó általános ismeretét jelenti, hanem valami mást: azt a tudást vagy hitet, hogy amikor csak akarnánk, mindezt megtudhatnánk, hogy tehát itt elvileg nem játszanak közre titokzatos, kiszámíthatatlan hatalmak, hanem hogy ellenkezőleg, számítással elvileg minden dolgot uralhatunk. Ez viszont a világ varázstalanítását jelenti. Nem kell többé a vadember módjára, akinek a számára léteztek ilyen titokzatos hatalmak, mágikus eszközökhöz nyúlni, hogy uralmunk alá gyűrjük vagy kérleljük a szellemeket. Hiszen ezt megteszik a technikai eszközök, megteszi a számítás. Mindenekelőtt ezt jelenti az intellektualizálódás mint olyan."*[6]

A technológiai szemléletű modernitás a nyugati civilizáció történetének az a korszaka, ahol az uralkodó gondolkodásmód az emberi kultúra fejlődését évezredeken keresztül meghatározó titok-fenomén képzetének értelmét gyökeresen átírta. A titok – tehát a feltételezése, létezik a világban valami, ami az értelem számára hozzáférhetetlen, mert éppen elrejtettsége az ontológiai feltétele annak, hogy a – jelenségében adott misztikus ismeretlen megismerhetőségével kapcsolatos bizonytalanságot felváltja a konkrét tudás formájában elsajátított objektív jelenségek utáni módszeres nyomozás gyakorlata. Weber számára azonban 1919-ben talányos, hogy mi is valójában ennek az egésznek jelentősége.

> *„De van-e ennek – a nyugati kultúrában évezredek óta tartó – varázstalanítási folyamatnak, és egyáltalán, ennek a „haladásnak" – amelynek a tudomány is eleme és hajtóereje – valami értelme a tisztán gyakorlati és technikai megfontolásokon túl?"*[7]

Bár a gondolat más kortárs szerzőknél is gyakran tárgyalt téma, Weber eszmefuttatásának egyébként Leo Tolsztoj írásaihoz kapcsolódó részletei szempontunkból kevésbé fontosak.[8] Az élet a modernitás, a technológiai progresszió hitképzetének illetve gyakorlati

---

5 WEBER, Max: Tudomány mint hivatás, In: uő. *Tanulmányok*, Osiris, Budapest, 1998. 127–155.

6 i. m. 138.

7 uo.

8 Heidegger 1924-ben Marburgban tartott előadásának (Az idő fogalma) filozófiai-elméleti érvelése, egzisztenciál-hermeneutikai megalapozottsága ugyan gyökeresen eltér Weber szemléletétől, ellenben a tárgyalt téma, az emberi létezés időiségére jellemző fogalmi keretek meghatározásá-

biczo.indb 196 2014.03.19. 8:30:32

következményeinek a hatására történő alapvető átalakulása, az orientációvesztés a modernben természetesen nem csekély mértékben tudatos kritikaként került megfogalmazásra. Az ember életét korábban megtermékenyítő fantázia-világ és az ehhez kapcsolódó évezredes elképzelések, a transzcendens „valóság" imaginárius ábrázolása az intellektualizálódás ostromától kísérve szorult vissza a művészetek területére, elveszítve ezzel a hétköznapi gondolkodásban betöltött jelentőségét. Okkal vethető fel a kérdés, hogy a modernitás a mindennapiságot eluraló következményeit személyes perspektívájából szemlélő értelmiségi, ennek példájaként Max Weber viszonya a korszellemhez, milyen kapcsolatba hozható a saját életvilágának szintjén ugyanennek a megtapasztalására ráutalt szamosszegi mesemondónk történeteiben ábrázolt világképpel? Másként, felvethető, hogy a századelő európai társadalmainak két kulturális értelemben vett végpontját jelképező személy, a világhírű német entellektüel és a szamosszegi cigány mesemondó, amennyiben éppúgy kénytelenek szembesülni a modernitás kérlelhetetlen beszivárgásával személyes mindennapjaikba, akkor mit jelent ez a témaközösség tényén túl? A felvetés természetesen nem a világképek és az ezt megalapozó értelmezés bármilyen lehetséges összevetésére utal, hisz a weberi tudományos szövegben és Ámi meséiben leképződő modernitás-reprezentáció értelemtartalma nyilvánvalóan gyökeresen eltér. Csupán arról van szó, hogy a mindennapiság eseményeként megtapasztalt modernitás mindkét világképben reflektált formában jelenik meg.

A kötet koncepciójához kötődve, jelen fejezetben a népmese és a modernizáció közötti kapcsolat kérdését kizárólag mesemondónk életművében vizsgáljuk. Értelmezzük, hogy a modernitás a mesei szocio-narratívum keretei között milyen formában jelenik meg és miként értelmezhető. A téma vizsgálata nem korlátozódik a modernizáció felszíni tüneteinek, a technikai újításoknak vagy ezek az életmódra és a mindennapokra gyakorolt hatásainak listázására. Álláspontunk, hogy Ámi Lajos történeteiben a modernitásra jellemző gondolkodásmód – a weberi értelemben vett intellektualizálódás, valamint következményei – és a meseműfajhoz, amint a mesemondó lokális életvilágához tartozó hagyományos világkép kölcsönhatásai, illetve keveredésük, a mesélő mentalitásának a szövegek szintjén kimutatható sajátosságaként jelenik meg.

A vonatkozó történetekben, tehát ahol mesei gondolkodás stratégiája és a modernitás szemléletét meghatározó intellektualizálódás jelei keveredve tűnnek fel, ott az olvasó első pillantásra két egymással gyökeresen szemben álló hagyomány összeegyeztetésére irányuló kísérlet szemtanújának érezheti magát.

Felfogásunk szerint a mese és az abban képviselt világlátás nem csupán formai különneműsége alapján különböztethető meg más bevett gondolkodásmódoktól, elsősorban a mindennapi problémamegoldó és a tudományos gondolkodásmódtól. Pontosabban a mese minden típusa – tündérmese, legenda mese, novella mese, tréfa mese, állatmese, hazugság mese, hiedelem mese – egyaránt a mesei gondolkodásmódra épül, azt reprezentálja. Miért lehet a mesét sajátos gondolkodásmóddal jellemezni? Mert a mese és létmódja, tehát a me-

nak kísérlete végső soron kísértetiesen hasonló problémafelvetésre utal. (vö. HEIDEGGER, Martin (1992) 27–51.)

biczo.indb 197 2014.03.19. 8:30:32

semondás valójában sajátos feltételek mellett végrehajtott megismerő és analitikus magatartás, jelentéskonstruáló és jelentéskereső tevékenység.[9]

A mese szerzője a repertoárban rendelkezésére álló motívumok – hagyományelemek, személyes tapasztalatok és nem utolsósorban fantáziával kreált alakzatok – alkalmazása és szerkezeti kapcsolatainak megteremtése mellett törekszik történetében az általa tulajdonított jelentés érvényesítésére. A szerzői szándék intencionált. Egyrészt alkalmazkodik a hallgatóság elvárásaihoz, másrészt a szerző saját szubjektív álláspontját képviseli a történetben. A mesemondó hisz a történetének üzenetében, mert viszonya művéhez a beszélői hitelesség alapvető kritériuma.[10] Másként fogalmazva, a mesemondónak hinnie kell abban, amit mond, ahhoz, hogy meggyőző lehessen, és ez a hit remény, pozitív várakozás arra nézvést, hogy a hallgatóság azonosul a történettel és érvényesnek tekinti magára nézve a mesei valóság szabályait. A hit természetesen nem a mesei valóság eseményeinek, csodás történéseinek és a mindennapi valósággal való tételes azonosságának képzete. A mesei valóság és a mindennapi valóság kapcsolata nem a tényszerű megfeleltethetőség kérdése, hanem a szövegben reprezentált és a mindennapiságban megtapasztalt két valóság-dimenzió közötti átjárhatóság problémája. Ezek szerint a mesei gondolkodás segítségével teremtett világból – a mesemondás eseményéből, tehát a mesélő és hallgatósága által a tevékenységben létrehozott szellemi térből – szemlélve a mindennapi valóság realitása legalább annyira „meseszerű" mint megfordítva.

A modernitás, azaz a reális valóságban általánosan szétterjedő intellektualizálódás következményei és ábrázolásuk a mesében a narratabilitás általános kérdésköréhez tartozó problémák. Pontosabban mesemondónk szemszögéből egy motívum vagy egy elem beemelésekor a történetbe teljesen mindegy, hogy annak a forrása a mesehagyomány vagy a mindennapokban megélt esemény. A narratabilitás, tehát az elbeszélhetőség azt jelenti, hogy az esemény vagy a történet érdemes-e az elmesélésre, és ezáltal az átélésre vagy sem.[11] Ha valami elmesélhető, akkor egyben ítélet arra nézvést, hogy a valóságra vonatkozó értéktartalommal bír. Így a mesei és a mindennapi valóság közötti átjárhatóság kérdése a modernitás ábrázolásának szemszögéből nem más, mint a mese perspektívájából a modernre vonatkozó ítélet megfogalmazása.

A mesei narratibilitás, tehát konkrétan, hogy Ámi a modernitás mely ismérveit, tüneteit vagy jellemzőit ítéli beépíthetőnek a lokális paraszti életvilágokba beszivárgó makrotársadalmi folyamateseményekből, nem csupán a mesei és a mindennapi gondolkodás megfeleltethetőségének kérdése. Hasonlóan fontos a „mesélhetőség" összefüggéseit érintő résztéma a mesékben megjelenő elbeszélői korszaktudat problémája. A korszaktudat és az ennek alap-

9 vö. BICZÓ Gábor: *A mese hermeneutikája*, In: Bárka, 1999/1–2. Békéscsaba, 1999. 13–35.

10 A hitelesség kérdése elválaszthatatlan a mese előadásmódjának eseti körülményeitől. Keszeg Vilmos a jelenséget részletesen elemzi, de álláspontja szerint a rendelkezésre álló viszonylag csekély információ alapján a mesemondás mágikus-rituális, vagy drámai előadásmódjának jelentőségével kapcsolatban csak részleges következtetésekre van mód. (KESZEG Vilmos (2011) 114–116.)

11 vö. FRANK, Arthur W.: *Why Study People's Stories? The Dialogical Ethics of Narrative Analysis*, In: International Journal of Qualitative Methods, Winter 2002. Vol. 1. Issue 1.

biczo.indb 198 2014.03.19. 8:30:32

jául szolgáló időképzet témája a mesékben több helyütt is hivatkozott korszakhatár, 1848 értelmezésétől elválaszthatatlan. A jelenséggel Erdész Sándor is foglalkozott és megállapította, hogy a mesemondó felfogásában az 1848-as év előtti idő a mitikus kor, amikor az átoknak ereje volt és meg lehetett bízni az adott szóban, mert a hazugságot Isten azonnal megtorolta.[12] Erdész forrása a jelen kötetben is közölt életrajz anyaga. Ámi szerint a mitikus világkorszaknak 1848-ban vége lett, amikor fordulat következett be. A „történelmi" eseménynek magyarázatát is adja:

> *„Ma már ilyenek nem léteznek. Isten visszavonta a hatalmat az ördögöktül, az emberektül pedig az átkot, mert ha Isten ezt engedélyezte vóna, akkor már egyetlen egészséges ember sem lenne a fődön. Ilyen csodás dógok negyvennyóc óta nem történnek, azóta ilyet senki nem tud megtenni, mint azelőtt."*[13]

Természetesen felmerül a kérdés, hogy miért pont 1848 az a korszakhatárt jelölő dátum, amely a történelmi múltat és a jelent egymástól elválasztja? Közvetett magyarázatul szolgálhat, hogy a magyar népi emlékezetben az 1848–49-es forradalom és szabadságharc témája kiemelkedően a leggazdagabb hagyománnyal rendelkező esemény. A korszak meghatározó politikusának, Kossuth Lajosnak szabályos kultusza alakult ki, amit a témát tárgyaló bőséges szakirodalom is jelez. Ugyanakkor a kutatások azt is megmutatták, hogy a tradíció túlnyomórészt spontán keletkezett.[14] A szerteágazó hagyomány lényegében a kulturális emlékezet teljesítményeként maradt fenn és öröklődött generációról generációra a társadalmi változásokkal kapcsolatos általános nemzeti várakozásként.[15] A függetlenség és a nemzeti önrendelkezés politikai eszméjének, az erre vonatkozó általános reménynek a népi közgondolkodásba történő leszivárgása egyben a gondolat átalakulását is magával vonta. Ezek szerint a kulturális emlékezet szintetizáló munkája, részben az időtényező, részben más a néphagyományban korábban szervesült történelmi személyiségekhez – például Mátyás király figurájához vagy Rákóczi Ferenc alakjához – kapcsolódó képzetek összemosódásához, jelentéssűrűsödéshez vezetett.[16]

Ámi gondolkodásában 1848 korszakhatárként, minden egyéb utalásértékű kulturális tartalom nélküli pőre dátumként történő felbukkanása, bár első pillantásra furcsa, a kulturális emlékezet logikájának mégis jól érthető következménye. A lokális paraszti közösségek történelemszemlélete a modern történeti tudat megalapozását szolgáló lineáris időszemlélet helyett az életritmushoz és a munkatevékenységhez illeszkedő ciklikus időképzetre támasz-

12 vö. *Egy szegény embernek született egy gyereke és egy gazdag ember örökbe fogadta* (AaTh 461.) In: ÁMI Lajos meséi II. 69.

13 vö. *2.1. Erdész Sándor: Ámi Lajos életrajza* című fejezettel.

14 vö. GERGELY András: *1848 hagyománya*, In: Vigília 63. évf. 1998/10. 764–774.

15 i. m. 764.

16 vö. VOIGT Vilmos: *Van-e kulturális emlékezete a népnek?* In: 2000, Irodalmi és társadalmi havilap. Vol. 7. 2008/1. szám.

biczo.indb 199 2014.03.19. 8:30:32

kodva jegyezte az idő múlását.[17] A természet mechanizmusait leképező ciklikus időfelfogás keretei között világossá válik, hogy Ámi és környezete szemszögéből az idő szukcesszív, tehát az események egymásra következő kauzális rendjeként elgondolható kiterjedése elsősorban az egyéni, azaz a megtapasztalt életidő összefüggésében bír egzakt jelentéssel. Bizonyíték erre, hogy mesemondónk életrajzában a kronológiai rendet, dátumokat, időpontokat, tehát a lineáris időképzet gerincét alkotó vonatkoztatási pontokat rendkívül nagyvonalúan és több esetben bizonyíthatóan tévesen adja meg.[18] Tévesztései azonban csak történeteinek olvasója szemszögéből mutatkoznak logikai hibaként. Időszemléletéből, valamint korszaktudatából levezethető eljárása nem szándékolt hamisítás, hanem a személyes életidő és a lokális társadalom képzeteihez igazított korszakidő következetes alkalmazásából származó megoldás. 1848 szigorú korszakhatárként történő bevezetése a forradalom és szabadságharc a társadalmi tudatban tetten érhető egyetlen momentumba sűrűsödő jelentését, a széleskörű változások reményét testesíti meg. A kulturális emlékezet szignalizációs teljesítményének absztrakt összefoglalása: 1848-ban minden megváltozott.

A mesék világa eredetük szerint a korszakváltást megelőző világra vonatkozó tudósítás, ami ugyanakkor kitekintést ad és tartalmazza az azóta megesett dolgokat is. A mesei valóság a mitikus múlt világképének és a mesemondó korának idődimenzióit párhuzamosan, és egymást átszőve képviseli. Pájinkás János története, Ámi egyik leghíresebb meséje ezt az összetett időfelfogást, a mítikus múlt és a modernizálódó jelen keveredését hatásosan tükrözi vissza.

3.4.2. Pájinkás János

Jelen részfejezetben egyetlen mese, a talán legkomolyabb közismertségnek örvendő *Pájinkás János* (AaTh 300.) című történet elemzésén keresztül vizsgáljuk a modernitás és a népmese kapcsolatát.[19] Besorolása szerint a Pájinkás János varázsmese, amely számos mo-

17 A kortárs kulturális antropológiában az időszemlélet kulturális variabilitása részletesen tárgyalt kérdés. A téma klasszikus szöveghelye, Bourdieu az algériai parasztok időszemléletével kapcsolatban írt elemzése, melynek előzményei az 1972-ben megjelent három kabil etnológiai tanulmány részeként született. (vö. BOURDIEU, Pierre: *A gyakorlat elméletének vázlata*, Napvilág, Budapest, 2009. különös tekintettel 287–297.) A hagyományos paraszti időszemlélet magyar etnográfiai vonatkozásainak kérdését lásd, KATONA Imre: *A magyar parasztság történelemszemlélete*, In: Létünk. III. évf. 1973. 6. szám, 107–124.

18 Ámi kronológiai tévesztéseivel kapcsolatban lásd még jelen kötet *3.2.5. Katonaélmények a mesében* című fejezetében a kassai emberevő cigányok perének történetét! Ámi időfelfogásának értelmezéséhez a filozófiában a szubjektív és objektív idő kategóriái mentén kidolgozott elméleti megközelítések álláspontunk szerint nem használhatóak. Ennek indoka, hogy időszemléletében semmiféle reflektált különbséget nem tesz az objektív és a szubjektív idő között.

19 ÁMI Lajos meséi I. 89–127. A mesét Kárpáti Péter átdolgozásában először a nyíregyházi Móricz Zsigmond Színház 2001-ben, majd a budapesti Vígszínház 2002-ben tűzte műsorára. (vö. TOMPA Andrea: *Három séta a Veres téren*. In: Kritika, 2002. 45. évf. 6. sz. 640.)

biczo.indb 200 2014.03.19. 8:30:32

tívumot tartalmaz, ami miatt az úgynevezett „sárkányölő" típus variánsaként és nem letisztult példájaként kell kezelnünk. Rövid kommentárjában már Erdész Sándor is foglalkozott a történetnek azzal a feltűnő sajátosságával, hogy a mesehős nem csupán a „szokványos" megmentő szerepben áll előttünk, de tevékenykedésének, újításainak és felfedezéseinek köszönhetően a világ a mese végére egy magasabb fejlettségi szintre lép annál, mint ami színrelépése előtt jellemezte.[20] Sőt Erdész szerint Pájinkás János tulajdonságai nem a klasszikus mesei, hanem inkább az eposzi hős ismérveit tükrözik. Tudása, ismeretei a világ működéséről, és az emberek boldogulásáért elvégzett munka azt sejtetik, hogy a történet alapstruktúrája egy naiv eposz maradványa, amit aztán a mesemondó egyénít. Erdész érvelése a mese pontos besorolása körüli dilemmát illetően arra épül, hogy Pájinkás János „tanítói" tényke-désére jellemző magatartás párhuzamait a magyar népmesékben nem lehet fellelni.

Álláspontunk szerint, bár Erdész feltevése gyakorlatilag bizonyíthatatlan, Pájinkás János meséjében a hős tevékenysége alkalmas keretet képez a modernizáció mozzanatainak a népmesébe történő beépülési folyamatát célzó elemzéshez. Részben azért, mert a cselekmény menete határozottan megőrzi a klasszikus varázsmese szerkezetének jellegzetességeit, másrészt mert a modernre jellemző gondolkodásmód és ennek tünetei már nemcsak illusztratív értékű elemekként figyelhetőek meg, hanem strukturálisan integrálódnak a szövegbe és tartalmukkal járulnak hozzá a mesei üzenet kibontakoztatásához.[21] A téma a mesei szocio-narratívum működésének fontos elemzési színterét képezi.

Ámi Lajos meséiben, életművében a modernitásra jellemző gondolkodásmód jelenléte, továbbá a modern paradigmatikus hatásai számos tényező kölcsönhatásának eredőjeként értelmezhetőek. Egyrészt, mint már volt róla szó, mesemondónk a késő dualizmust átható társadalmi és gazdasági fejlődés időszakában sajátította el, alakította ki autonóm mesekészletét, vagyis történetei szükségszerűen reflektálnak a korszak általános viszonyaira. A kiegyezés után meginduló modernizációs folyamat lassan tovagyűrűző hatásai az alacsonyabb státuszú társadalmi csoportok mindennapjaira csekély közvetlen hatást gyakoroltak.[22] Továbbá a mesemondó társadalmi helyzete, a halmozott perifériális kitettség – falusi, írástu-

20 ÁMI Lajos meséi I. 537.

21 A klasszikus varázsmese meghatározásának egyik klasszikus kísérlete Propp orosz mesekutató általános morfológiai, tehát a mese szerkezettanával kapcsolatos kutatási eredményeihez kapcsolódik. Következtetése az általa vizsgált 101 orosz varázsmese tanulmányozása alapján az volt, hogy ezek struktúrája, amint szereplőik és az általuk végzett tevékenység általános ismérvek alapján leírható, tipizálható. Leegyszerűsítve, a kiinduló szituációt a mesei konfliktus vagy hiány megjelenése követi, majd a hős színrelépése után, általában egy csodálatos segítőtárs támogatásával megszünteti a hiányt (konfliktust), végül a hős elnyervén jutalmát a történet révbe jut. (vö. PROPP, V. Jakovlevics (1995) 33–66.)

22 A rendelkezésre álló statisztikai adatok szerint 1880-ban az ország lakósságának 73%-a élt közvetlenül a mezőgazdaságból és mintegy 14%-a az iparból és a kereskedelemből. Az arányok 1910-re számottevően megváltoztak, hisz a mezőgazdaságból az ország lakósságának 62%-a élt, míg az iparban és a kereskedelemben foglalkoztatottak aránya 26%-ra nőtt. (HANÁK Péter (szerk.), *Magyarország története 1890–1918*, Budapest, Akadémia Kiadó, 1978. 427–432.)

biczo.indb 201 2014.03.19. 8:30:32

datlan, szegény cigány származás – magától értetődően kínálja az értelmezési perspektívát, mely szerint az egyéni érzékenység, a saját élettörténet témái óhatatlanul tartalmazzák a modernitáshoz fűződő reflexív viszony megfogalmazását.

A korabeli magyar társadalom perifériális csoportjai számára a gazdasági vagy szociális mobilitás esélye rendkívül kicsi volt. Ugyanakkor a társadalmi-gazdasági modernizáció hatásainak közvetett megjelenése a mindennapokban részben attól függött, hogy az adott közösség mennyire volt viszonylag urbanizált tágabb környezetére ráutalva. A vidékről cselédként a városba települő vagy a képzetlen ipari munkás a modernizálódó városi társadalom peremén és a közvetlen kiszolgáltatottság okán, ráadásul az alkalmazkodási kényszer következményeként részesévé vált egy újonnan szerveződő társadalmi kontextusnak. Ezzel szemben a tényleges vidék és az aprófalvakkal jellemezhető periféria szempontjából a korszakban végbement általános modernizáció, ennek felületi jelenségei legfeljebb közvetve tűntek fel a hétköznapi életben. Ugyanakkor az indirekt hatás igen jól megfigyelhető a népmesék tartalmának és témavilágának átalakulásában, mely folyamat jellegzetes példáját képezi a Pájinkás János is.

A hős „születése”

Ámi meséiben az olvasó a technikai újítások, gépek, eszközök, az ezeket megnevező kifejezések tömeges felbukkanásával találkozhat. A történetekben az újabb találmányok sokszor csupán illusztratív funkciót töltenek be és az elbeszélés menetét, jelentését kevéssé befolyásoló tényezők. Ellenben Pájinkás János meséjében a modernitás-paradigma már a nyitójelenet koncepcionális kulcsmozzanataként érhető tetten, mikor a főhős születését megelőzően idős édesanyja viselős lett, majd „*apja négy orvossal nézette meg a feleségét*”.[23] A 72 éves asszony tízhónapos terhességének abszurditását az orvosi diagnózis teszi hitelessé. A gondolat, mely szerint a tudományos tényként tálalt, ám minden tapasztalatnak ellentmondó álláspont valójában mesei fikcióként tett kijelentés, igen meghökkentő. Nyilvánvaló, hogy a mesemondó az orvos, majd az ifjú János születésekor a szülésznő felemlegetésével mondandója hihetőségének érdekében használta a modern, a mese frazeológiájától nemcsak stílusában, hanem az alkalmazott kontextusban is idegen kifejezéseket.[24]

A „hős születésének” központi motívuma a praenomen – Pájinkás – magyarázata. Mikor János megszületett édesanyja hiába akarta megszoptatni a cscsemőt, aki három és fél nap éhezés után sem volt hajlandó elfogadni az anyatejet, és mást sem:

> „*…kínálták mindenféle állatok tejével, semmit nem fogadott, mindent kikapart a szájából. Akár tejet, akár kávét, de semmi a torkán le nem ment, csak sírt a gyerek állandóan*”.[25]

23 ÁMI Lajos meséi I. 89.

24 Ugyanígy a hitelesség és az illusztratív funkció szerepében tűnik fel az írógép, mikor a főhős utasításainak nyomatékaként a cártól követeli, hogy írógéppel jegyezzék le mindazt, amit mond.

25 ÁMI Lajos meséi I. 92.

biczo.indb 202 2014.03.19. 8:30:32

A kicsi Jánoson senki sem tudott segíteni, míg eszükbe nem jutott, hogy édesanyjának kilencvennyolc esztendős nagynénje esetleg szolgálhat használható ötlettel. Amikor a néni fiákeren megérkezett furcsa tanáccsal állt elő:

„ – Hát mivé kínáltátok már, ha éppen a csecset nem akarja szopni?
– Próbáltuk mán beléttőtögetni a tejet, kávét, mindenféle állat tejét, kecsketejet, juhtejet, tehéntejet, nem kell ennek semmi a világon, kikaparja a kezébül.
– És miért nem azt adtok neki ami kellene neki?
– Hát mit tudjuk, hogy mit enne meg, hát nem tud még beszélni!
– Hát miért nem pájinkát adtok neki?"[26]

Végül is hosszas rábeszélésre az ifjú szülők hagyták, hogy a nagynéni belátása szerint táplálja a kisdedet, és végül megetesse öt icce pálinkával.

„Akkor mikor teletőtötte a tángyért pájinkával, a kisfiúnak tőtötte kanállal a szájába fele, de ami a fiúnak az állára kicseppent pájinka, a nyelvével a gyerek még azt is beszítta. Mikor megette a tángyér pájinkát, megétette vele, a gyerek hozzáfogott rögtön kacagni.
– Na, látjátok? Ugyi, hogy megvan az, amit enne a gyerek, csak tik nem akartátok, hogy éljen!"[27]

A pálinka mint az ifjú János életének megmentője, egyáltalán az, hogy a csecsemő táplálására alkalmas élelmiszer, minden tapasztalatnak ellentmond, egyszerűen csak komikus motívumnak tűnik. Mintha a történet a századfordulón közkedvelt abszurd műfaját idézné, pedig nyilvánvaló, hogy a magas irodalom szempontjai alkalmatlan megközelítései meséjének. Ráadásul, amint azt már Crapanzano marokkói „adatközlőjétől", az írástudatlan cserepesmester Tuhamitól megtanulhattuk, a valóság, esetünkben a mesei valóság az igazság metaforája. Másként fogalmazva, a pálinka-motívumban bonyolult jelentéshalmozással találkozunk, amit a történet részletesen megvilágít.

Első pillantásra úgy tűnik, hogy a mesének ez az abszurd eleme – Pájinkás János egész életében nem evett mást csak „pájinkát" – funkcionális értelemben kizárólag a hallgatóság mulattatását szolgáló tréfa. Nyilvánvaló, hogy a motívum egyik alapvető értéke meghökkentő hatásánál fogva a hallgatóság figyelmének megragadása és a történet iránti érdeklődés fenntartása.

Persze eszünkbe juthatna még az is, hogy a szüzsé a századforduló környékén a nagyipari szeszgyártás és az egyre olcsóbb alkohol elterjedésével, az alkoholfogyasztás robbanásszerű növekedésével szembesít bennünket. Ámi meséjét első olvasatban esetleg felfoghatnánk a nagyivó figuráját parodizáló komolykodó értelmezésként, melynek célja rámutatni az alkoholtól nyert bátorság, találékonyság és siker átmeneti érvénytartamára.

Ha azonban alaposabb vizsgálatnak vetjük alá a mesét, érdekes következtetéseket vonhatunk le. Kiderül, hogy a pálinka a történetbe nem valamiféle ördögi jelenség, vagy a bűn

26 uo.
27 uo.

biczo.indb 203 2014.03.19. 8:30:32

apoteózisa, hanem éppen ellenkezőleg az éteri tisztaság jelképe. A főhős világosan elmagyarázza az okát annak, hogy miért csak kizárólag pálinkát „ehet".

„– Én édesapám soha nem is ettem, nem is fogok míg élek egyebet pájinkánál, én nem akarok a bűnös emberek közzé tartozni."[28]

János felfogása szerint ugyanis mindenki bűnös, aki más élelemmel táplálkozik, mégpedig azért, mert az élelem megtermelése olyan alkotó folyamat, mely során az ember óhatatlanul bűnössé lesz. A kijelentésben rögtön feltűnő, hogy a hős a pálinkát nem issza, hanem mint az élelmet fogyasztja, megeszi. A hős magyarázata szerint a hétköznapi étel azért bűnös, mert a munka verítékkel, szenvedéssel, erőfeszítéssel jár, amit az ember nehezen visel el úgy, hogy a bűntől mentes maradjon. Magát a nehézséget (a munkát) az ember Isten átkának, az emberre hárított elviselhetetlen tehernek érzi, ezért méltatlan szavakkal illeti a mindenhatót.

„Mert azért bűnösök azok az eledelek, amivel magok élnek – magyarázza apjának – például ott van a gabonarozs, amibül a kenyért előállítják. Mikor veti az az ember elfele, aki a kezével szórja a fődre, megbotlik a lába egy görcsbe, akkor odamondja az istent, de nem a jó nevérül, hanem akkor már bosszúságába rosszat mond. Egy bűn megtörtént azon a kenyérgabonán."[29]

A bűnök halmozódnak, mivel minden munkafázisban újabb és újabb istenkáromlás esik egészen addig, míg a gabonából kenyér nem lesz. Első hallásra talán hamisnak, okoskodónak tetszik János érvelése, hisz, ahogy apja is megjegyzi, ezen az alapon maga a pálinka is bűnös eledel, mert az alapanyaga a gyümölcs, a gabona és a krumpli ugyancsak gyötrő munka terméke.

„Hát jól van édesapám, megmagyarázom én magának azt is, hogy hogy lehet aztat meginni nekem, hogy az már nem vétkes! Nézze édesapám! A kenyérgabonát beviszik a szeszgyárba és hozzáfogják főzni kifelé. A pálinka csak annak a gőzzébül jobban, a finomságábul, a mindenféle piszokság bennemarad a moslékba! Azt a moslékot vagy disznóval, vagy szarvasjószággal étetik fel, de hát a gőzze elpárolgásábul van a pálinka, ez a tiszta dóga, a finomja! Azok a moslékok, amit a jószággal feletetnek, vagy nincs annyi jószágja, még a fődre trágya helyett is kiviszik édespám, az mán nem érték annyira a pájinka megcsinálásánál. De hát én a finomját szabad vagyok meginni. Nem tehetek én arrul, hogy Isten éngemet úgy teremtett, hogy én valami átkos portékát meg ne egyek."

A következetes magyarázat hátterében bonyolult kozmogóniai elképzelés körvonalai rajzolódnak ki. Már a preszokratikus filozófia is ismerte az anyag genezise alapján felállított minőségelvű típus-hierarchiát. Ez a meggyőződés a középkori alkímia és egyéb szélesebb körben ismertté vált ezoterikus megismerési stratégiák terjedésével tovább mélyült. Az alkohol-desztillációs eljárás például éppen az alkímia törekvéseinek melléktermékе, és mint

28 ÁMI Lajos meséi I. 110.
29 uo.

biczo.indb 204 2014.03.19. 8:30:32

bonyolultabb technológia nem véletlen, hogy csak a 19 század végén vált szélesebb körben ismertté Magyarországon. A magasabb alkoholtartalmú folyadékok elsősorban nem élvezeti cikként, hanem gyógyszerként, gyógyszer előállítására alkalmas alapanyagként – tinktúrák, gyógynövényekből készült oldatok –, valamint fertőtlenítőszerként voltak ismertek. A dualizmus korabeli közép európai periféria, mint Ámi Lajos lakóhelye, Szamosszeg is, egészségügyi szempontból ellátatlan, rendkívül rossz adottságú környezet volt. Nem véletlen, hogy mesemondónk hét testvéréből a különböző betegségek miatt csak harmadmagával érte meg a felnőttkort. A pálinka sokoldalúsága miatt általában magas értékű és általánosan bevett csereszközként, sőt az elmaradottabb vidékeken a pénzt helyettesítő „valutaként" is használatos volt.

A pálinka János csodálatos képességeinek forrása, mely adottságai alkalmassá teszik a mesehős szerepének maradéktalan beteljesítésére. Ugyanakkor az életrajz ismeretében nem elhallgatható párhuzam mesemondónk és hőse között – sokat esett arról szó –, hogy korábban maga is pálinkakedvelő ember volt, illetve gyakran beszélt a mesélésért fizetségként bőségesen kapott pálinkáról.

Szempontunkból, a modernizációs hatások a mesékbe történő tényszerű funkcionális beépülésének példájaként, a hős a pálinka éteri tisztaságára vonatkozó magyarázatának technikai pontossága követel külön figyelmet. Ámi elbeszélésének lényege, hogy az alkohol-desztilláció általa ismert fizikai-kémiai folyamataiból racionális levezetésen keresztül igazolja a pálinka mesei funkcióit. Másként fogalmazva, gondolkodásmódja itt a mesei világlátás integrált elemeként mutatja fel Max Weber szóhasználatában intellektualizálódásnak nevezett modernizációs eseményt. A hős tudása és magyarázata *in concreto* nem a meséhez köthető, ugyanakkor az alkalmazásban a történet működését meghatározó mesei elemmé alakul. Pontosabban Pájinkás Jánosnak a mesemondó részéről tulajdonított technikai-technológiai tudás nemcsak az „élelem" tisztaságának, de a hős morális megalapozottságú mesei küldetésének – *Isten éngemet úgy teremtett* – is magyarázatául szolgál.

A hős útra kel

Pájinkás János születése után apja összes vagyonát arra költötte, hogy fiának mindennapi betevő pálinkáját előteremtse. A drága eledel a családot végül anyagi romlásba döntötte, ráadásul a fiú még csak nyolc esztendős volt, mikor Nagyoroszországra – a történet helyszíne – hatalmas, soha nem látott aszály köszöntött. Minden kiszáradt, a lakósság elszegényedett és János apja, aki ötszáz rubel erejéig eladósodott és már nyolc napja nem tudott a fiának egy csepp pálinkát sem venni, elhatározta, hogy a cárhoz fordul segítségért.

Apja Jánost is magával vitte a cári udvarba, ahol összetalálkozott a cárkisasszonnyal, Sárikával és olthatatlan szerelemre lobbant iránta. A csupán nyolc esztendős János azonban csak akkor nyerheti el Sárika kezét, ha az országra leselkedő halálos veszedelmet sikerül elhárítani. János ugyanis rendelkezik a jövőbe látás képességével, ezért saját sorsára és a történet menetére vonatkozóan fontos tudás birtokában van: tudja, hogy Nagyoroszországot tíz év múlva sárkányok fogják megtámadni.

biczo.indb 205 2014.03.19. 8:30:32

„Hanem én annyit mondok a cár uramnak, hogy menjen a cár uram az egész országba hirdettetni újságilag, hogy petrót és benzint nagyon sokat Oroszországba küldjenek, mert a sárkányok ide fognak jönni Oroszországba a napot levenni."[30]

Ámi a sárkányokat antropomorf lényekként képzelte el. Állásfoglalása szerint a sárkányokban rejlő diabolikus gonoszság természetük elidegeníthetetlen lényege. Az emberiség ellenségei, akiket azért kell elpusztítani, mert egyébként az emberi nem lehet engesztelhetetlen ellenfelei áldozata. Sárkány-képzete nem azért sajátos, mert külső megjelenését tekintve emberszerű lényekként írja le őket, hanem azért, mert már a részletesebb külső ismertetőjegyek is, a szemállás, a testtartás, mindez egyértelműen negatív szereplőre utalnak. A sárkány Ámi meséiben túlmutat a varázsmese mitikus ősgonosz figuráján, amennyiben tipológiai jegyeit tekintve számos szubjektív és antropomorfizált elemet tartalmaz.

A csodálatos feladat, a sárkányok céljának megakadályozása szinte minden részletében, a technikai megvalósítás és a terv kivitelezésének logikáját illetően is átlényegül, keveredik a modernitás hatáskövetkezményeivel. Ahhoz, hogy a sárkányok ne lopják el a napot, az elmaradott Nagyoroszországot technikai fejlettségét tekintve alkalmassá kell tenni a feladat teljesítésére. A hős terve, hogy a sárkányokat egy bonyolult megsemmisítő berendezés segítségével pusztítsa el, feltételezi azt, hogy az ország gazdaságilag megerősödik és módszeresen felkészül az invázióra.

János jóslata szerint mindössze tíz esztendő áll rendelkezésre az előkészületek maradéktalan befejezésére. Ámi szövege ezen a helyen – nyilvánvalóan világháborús katonai élményeitől nem csekély mértékben befolyásoltan – körültekintő részletességű technikai leírássá alakul. Pájinkás János elgondolása ugyanis az, hogy a helyet, – ahol várakozása szerint a sárkányok majd összetömörülnek, hogy egymás vállára állva magas tornyot alkossanak, melyről elérik a napot, – konkrétan Mária Moszkvát, a cél érdekében az ország előzetesen lerombolt fővárosát, egy két kilométer átmérőjű, négy méter mély és öt méter széles árokkal kell körülvenni.

„És mikor ez meglesz, nyóc olyat gödröt, akibe tizezer hekta petró, vagy benzin fog beletérni, olyan nyóc gödröt is fog csináltatni! És annak az oldalát ki fogja rakatni téglával és porlanttal kitapasztatja, mer azt petróval és benzinnel teli fogjuk tőteni! De azért kell porlanttal kipucolni a belsejét, hogy a főd ne igya el a petrót, vagy a benzint. És csinál-

30 ÁMI Lajos I. 104.; Ahogy az Erdész életrajzi összeállításának utolsó szakaszaiban olvasható Ámi Lajos világképe bonyolult rendszer. Ezek szerint felfogásában a világ korong alakú és lapos, melynek fővárosa Budapest. A világ vízen úszik és az égboltot, amely vont aranyból készült, sűrített levegő tartja fenn. Elképzelése szerint azonban nem egyetlen világ létezik, hanem három egymásra rétegzett térség. Középen a hétköznapi fogalmaink szerinti Világ található. Ez alatt a sárkányok országa, míg felette a mennyország helyezkedik el. A lenti és fenti világ struktúrája ugyanolyan, vagyis mindhárom világ saját nappal és holddal rendelkezik. Az emberek világára a sárkányok jelentik a veszélyt, mivel a két világ között, ahogy ezt számos ázsiai kozmológia is rögzíti, létezik egy nyílás, ahol a hősök, de az ártó lények is közlekedhetnek. A nap ellopása motívum az egyetemes mesekultúra és a hős-eposzok elterjedt témája.

biczo.indb 206 2014.03.19. 8:30:33

tat maga nyóc darab vizipuskát, mint a tüzoltóknak van, de mégsem olyan lesz, hanem annál vastagabb csövű fog lenni és a szórója vastagabban fogja bocsájtani."[31]

A Pájinkás János által tervezett megsemmisítő berendezés a hordókba felhalmozott gyúlékony anyagok sárkányokra fecskendezését, majd ennek segítségével elégetésüket jelenti. A hős a sárkányok kisülő zsírját a hatalmas árokrendszerben tervezi felfogni azért, hogy később szappant főzhessen belőle, majd a terméket magas áron eladva Nagyoroszország gazdagságát gyarapíthatja.

A tíz esztendeig tartó előkészületek leírása az eredeti tőkefelhalmozás, a kapitalizáció és a világgazdaság kialakulásának naiv magyarázata. Pájinkás János ugyanis roppant racionálisan jár el ötlete magvalósításának minden részletében. Közgazdasági alapelv, hogy a befektetéshez pénz kell. Mivel Nagyoroszország szegény és meglévő erejéből nem képes a sárkányok inváziót megakadályozni ezért muszáj fejlődnie. A fejlődést János a bevételek növelésére alapozza, pontosabban első lépésben arra, hogy megismerteti a világot a sóval.

„Sárika eltört egy darabot a sós kenyérbül, a szájába vette és megrágta. Mondta az apjának és az anyjának:
– Édesapám és édesanyám! Maguk még a világon jót nem ettek semmit soha, hisz ez úgy megadja a kenyérnek az ézit ez a só, hogy ilyen finomat nem ettünk. Kóstolják meg egész nyugodtan, nem lesz ettül semmi baj."[32]

Miután a cárkisasszonnyal és a cárral megízleltette a sót, és ráébresztette őket a felfedezés jelentőségére, megszervezte az oroszországi sóbányászatot, sóipart – sóörlő malmokat és feldolgozó gépeket tervez – és sóexportot, ami az ország számára extraprofitot eredményez, melyből aztán finanszírozható a sárkányok elleni „fegyverkezési program".

„Majd én somalmot alkotok, aki a sót meg fogja darálni és egy évékanállal egy tízliteres fazokba teszen a szakácsné. Ezt hírelje az újságba, hogy az egész világrul jöjjenek Oroszországba sót venni, mert Oroszországnak 152 hegyje van, ami sót terem! De hát ők még buták ahho, nem tudják felfedezni a magukét, hisz van az minden országba, de nem tudják kikeresni. Mielőtt ők ki tudnák keresni, Oroszország olyan gazdag lesz, hogy az egész világnak elibe vág.
Nahát aztán a cár mindján az újságírónak kiadta:
– Nyomtassa újságba, hogy Pájinkás János feltanálta a sót, ami az egész országba lévő embereknek az ételét megfinomítja."[33]

Láthatjuk, hogy a technikai fejlődés záloga János immanens és apriori tudása a világról, valójában az a csodálatos képesség, ami nem a külső segítőtárs alakjában jelenik meg és támogatja a hőst, hanem a hős eleve adott tulajdonsága. Ez az interiorizált magasabb rendű,

31 ÁMI Lajos I. 105.
32 i. m. 107.
33 i. m. 108.

biczo.indb 207 2014.03.19. 8:30:33

ám alapvetően nem empirikus természetű tudás szükséges a modernizáció, a technikai fejlődés kibontakozásához.[34]

A meséből a modernitás a lokális vidéki társadalomba történő beszivárgásának mechanizmusát jól megérthetjük. Ámi, a szegény szamosszegi cigány mesemondó, dacára, hogy sokat utazott, környezetéhez képest világlátott ember volt, a technikai fejlődés hátterében álló történelmi és természettudományos összefüggések indítóokait nem láthatta át. Ettől függetlenül az ipari forradalomra, az urbanizáció belső mozgatóelveire vonatkozó egyéni interpretációja hatalmas teljesítmény. A mese strukturális adottságait kihasználva integrálta tapasztalatait, személyes megfigyeléseit és minden vonatkozó ismeretét, amikor a fejlődés okaként és forrásaként a Jánosnak tulajdonított immanens apriori tudást jelölte meg.

Ámi mesei gondolkodásmódja ezen a ponton újra emlékeztet Claude Lévi-Strauss a „vad gondolkodás" működésével kapcsolatos magyarázataira. Ennek lényege Lévi-Strauss szerint, hogy az alacsonyabb színvonalú technikai civilizációval rendelkező kultúrák a rendelkezésre álló redukált tapasztalati horizont alkotóelemeinek kombinálásával teremtik meg a külső megfigyelő szemszögéből mitikus világmagyarázatként értelmezett elképzeléseiket.[35] Ezt azzal magyarázza, hogy az emberi társadalmak, úgy tűnik, rendelkeznek egyfajta univerzális kérdéskészlettel, amely az úgynevezett ultimatív, vagy végső „problémák" tárházaként fogható fel: a „mi végre vagyunk", „mi az élet célja", „ki teremtette a világot" típusú egzisztenciális alapkérdések tartoznak ide. Felfogása szerint a mese-mítosz és a modernitás egyaránt lehetséges, ám ellentétes logikájú válaszadási stratégiák ugyanazokra a kérdésekre.

János Nagyoroszország felvirágoztatására tett legnagyobb hatású felfedezés azonban nem a só, hanem a „vaklú", azaz a vonat volt.[36] Ennek jelentősége, hogy az időközben – hála Jánosnak – Oroszországban felfedezett ásványkincsek szállítását megkönnyíti, „*mert azt százezer mázsát lehet eccerre szálitani, vagy kétszázezer mázsát is, több kocsira félpakolva száz-százötven mázsát lehet lesz félpakolni a vaklú után!*"[37]

János innovációs programja sikerrel jár. A világban eladott só és más ásványkincsek, valamint a vonat felvirágoztatták Oroszország gazdaságát, vagyis a felkészülés a sárkányokkal folytatott ütközetre sikerrel járt.

---

34 A motívum különböző verziói Ámi más meséiben is felfedezhetőek, például *A királyt koronázni kezdik az országban – Tóth Feri* (AaTh 300. variánsa) és a *Szárnyas farkas*.

35 vö. LÉVI-STRAUSS, Claude: Négy winnebago mítosz, In: uő. *Strukturális Antropológia II*. Osiris, Budapest, 2001. 164–174. Lévi-Strauss strukturalista elemzése a mítosz szerkezetében tükröződő társadalmi életvilágot a winnebago kozmogónia absztrakt képzeteiből vezeti le.

36 Ámi Lajos az első világháborúban többször vonatozott és a találmány iránti lelkesült hangnem minden bizonnyal elválaszthatatlan személyes tapasztalataitól. Életrajzában külön megemlékezett a Budapesten át az olasz frontra történt utazásról.

37 ÁMI Lajos meséi I. 113.

biczo.indb 208 2014.03.19. 8:30:33

A hős diadala

A János által megjósolt napon végül az egykori Mária Moszkva helyén megjelentek a sárkányok.

„Amikor odament János, reggel hatóra vót még, egy kicsit setét es vót. De már a sárkánykirál ment legelöl, Ezerötszáz sárkánfeleségéve jöttek a legelőn végig.”[38]

A hős ravasz módon igyekezett a sárkánykirályban ébredt gyanút eloszlatni, mikor az ellenség vezére a legelőn körbe feltornyozott hordók céljára rákérdezett. János meggyőző módon elhitette, hogy a hordókban víz van és Nagyoroszország cárja azért hozatta azokat a legelőre, hogy a sárkányokat a felhevüléstől locsolással megvédjék, mikor azok a naphoz közelítenek.

A történetnek ezen a pontján újra a mesei gondolkodásmód, „logika” lesz a cselekmény bonyolításának mozgatója. Az okos hős az ostoba, de hatalmas ellenséggel elhiteti, hogy végső soron segíteni szándékozik gonosz céljának elérésében: a cár nem akadályozza, de éppen támogatja a nap ellopásának ördögi tervét. A sárkánykirály minden racionális várakozással szemben, nemhogy még erősebb gyanút táplálna János szándékait illetően, meghatottan köszöni a segítségét azoknak, akiket el kíván pusztítani.

Innentől János terve karikacsapásszerűen működik. A sárkányokat lelocsolják benzinnel, akiket eleinte ugyan még egy kicsit zavar, hogy a „víz” büdös.

„Hagyasd el János. Nem jó a ti vizetek, büdös. Nem puccoltattátok ki soha a kutatokat életekbe. Azért vagytok tik rövidéletű emberek, mert olyan rossz vizet isztok.
Na hisz, nem is akarom én annyira, hogy igyátok meg mindet, azért szóratom rátok ráfele, hogy az a friss víz ha megyen az ódalatokra, nem lesz olyan melegetek!
Na ezt teheted János! Ha már büdös is az a víz, de eláljuk azért, hogy melegünk ne legyen!”[39]

János ezután sikeresen felgyújtotta a sárkányokat, akiknek kisült zsírja megtöltötte a korábban épített hatalmas árkot. Négy szappanfőző-gyárban eredményesen dolgozták fel a drága kincset, hisz a sárkányzsírból készült szappan szépítő ereje, legalábbis a mesemondó szerint, közismert tény. Kína királya, híján minden tisztálkodó szernek meg is vásárolta a teljes szappankészletet, viszont nem tudott a szappan mellékhatásáról, hogy a szaporaságot fokozó csodálatos hatású anyagot tartalmaz, ezért az országában egyre gyakoribbak lettek a kettes, hármas és négyes ikerterhességek. A mesei magyarázat alapján világossá válik, hogy miért volt Kína már a múlt század fordulóján a világ legnépesebb országa.

38 i. m. 116.
39 i. m. 117.

biczo.indb 209 2014.03.19. 8:30:33

A hős tragédiája

Pájinkás János történetének kulcsfontosságú eleme annak tisztázása, hogy honnan ered tudása, az a megfellebbezhetetlennek tetsző képesség, ami a mesében ecsetelt modernizáció motorja. Ámi egyszerre érvel az olyan világnézet mellett, amely a tapasztalati tudás megkérdőjelezhetetlen igazságára támaszkodik, vagyis az emberi cselekedetek hiteles alapjának a tapasztalatot tekinti, és ezzel szemben amellett, hogy a helyes ismeretek forrása elsősorban az apriori tudás. Hogyan lehetséges ez az egyértelműnek tetsző ellentmondás?

Egyrészt, amint erre a technikai találmányok előnyeinek és jelentőségének részletezése, a modernitás következményeinek a mesékben történő integrálása utal, Ámi pragmatikus empirista. Mindez összhangban áll az általa is érzékelt fejlődés általános okaival. Amint közismert a modernitás diadala, a gazdasági technikai civilizáció robbanásszerű kibontakozása az elmúlt évszázadokban az axiomatikus induktív empirizmus megismerési stratégiájára épült. Egy tudásterületre vonatkozó hiteles általános ismeretek forrása a felhalmozott egyedi tapasztalatokból levont következtetések sorozatát feltételezi.[40] Másként fogalmazva, bármely tárgyterület általános megismerése a vonatkozó egyedi tapasztalatokból leszűrt szabályok minőségének a függvénye.

Pájinkás János meséjében a szemlélet működését, a tapasztalat és a tudás közötti logikai megfelelést jól kifejezi a hős nagyszerű találmányával, a vonattal kapcsolatban tanúsított gyanakvás, majd a tapasztalati alapú belátása annak, hogy az újdonságoktól való tartózkodás felesleges.

„ – Cár uram, űjjön be maga is, legalább így nem gyalog fog hazamenni, hanem a vaklú viszi!
Azt mondta a cár:
– János fiam, mán bocsássál mege, szeretnék felülni, de most egyellőre még nem ülök fel, meg nem akarok meghalni!
– Hát én talán akarok, maga azt gondolja?
– A cár csak nézett, amikor János megbocsátotta a vaklovat, hogy egy happra a cár kastély elibe cikázott a vaklú. A cár pég majd egész setét este került haza az útrul, mert gyalog vót, a lovát nem vitette magának. Na majd János érteszaladt a cárér, megállt az úton, lefékezte a vaklovat. Mondta:
– Na most már felmér a cár uram ülni?
– Hát János, most már femerek fiam, legalább hamarébb hazaérek!”[41]

A „hiszem, ha látom” naiv empirizmusa mellett a mesemondó a hősének tulajdonított apriori ismeretek jelentőségét ugyancsak számos helyen hangsúlyozza. János előre tudja, a sárkányok érkezését, annak pontos helyét, ismeri a só értékét, tudja hogyan kell vonatot építeni

40 A természettudományok és az ennek bázisán kialakult technikai-civilizációs fejlődésre, a modernitás az európai kultúrában lejátszódott eszmetörténeti kibontakozására Francis Bacon, David Hume, Isaac Newton és kortársaik munkássága felbecsülhetetlen hatást gyakorolt.

41 ÁMI Lajos meséi I. 114.

biczo.indb 210 2014.03.19. 8:30:33

és nem utolsósorban tud arról, hogy csak rövid ideig fog élni. Mondhatni, a mese cselekményének lényeges mozzanatai elválaszthatatlanok János előzetes tudásától, ami misztikus beavatottságot sejtet és a világmegváltó hősök jellemvonása.

Mégis, Ámi meséjében az empirizmus és az apriorizmus, mint az végül kiderül, nem feltétlen összeegyeztethetőek. Történik ugyanis, hogy János tudása, amely a hős életben maradását egykor lehetővé tette – egész életében pálinkával kell táplálkoznia – csak addig érvényes, míg nem válik általánosan reflektált tapasztalattá. A hős meggyőződése – a pálinka az élet vize – édesanyja nagynénjétől eredő közvetett ismeret, tehát nem apriori természetű, bár János akként kezeli.

Mikor feleségének, Nagyoroszország cár kisasszonyának, Sárikának fia született, János először csak három hónapos korában találkozott gyermekével, mert mikor a kicsi a világra jött, éppen Angliában járt. Miután hazaérkezett,

„megcsókolta, a feleségét, kérdezte tülle:
– Mivel étkölteted az én fiamat?
– Micel étköltetem? Hát adok én neki , a mejjemet adom a szájába és szopik tejet!
– Na és egyebet nem adtál neki?
– Nem én, semmit se, kedves uram!
– Nahát, ha nem adtál, akkor add csak a gyereket az ölembe!
Elparancsolta a pincérnek:
– Hisz az apja mindég pájinkát ivott idáig, a fiamnak is rá kell arra szokni! Hozzatok hétdecis üveg konyagot rögtön elibém!
Vitték hétdecis üveg konyagot és kért egy tángyért, mint ahogy űvele a nagynénje bánt él és egy kanalat. Hát kitőtötték a hétdecis üveg konyagnak a felét a tányérba, János a fiának rakta a szájába felé. A fia iklendezett tülle, szórta vóna a szájábul kifelé, ment is a torkán le belüle. Tizenöt percen belül a Pájinkás János fia meghalt. Pájinkás János azt gondolta, csak hogy gyenge a szervezete, mert nem eleitül kezdve itta, hát Pájinkás János várta a felkelését. Sárika a Pájinkás János felesége mondta neki:
– János, a kisfiú meghalt, nem kellett vón annak konyagot adni!
Pájinkás János gondolkozott, mondta neki:
– Hát az apja idáig rettentő pájinkát ivott meg, kibírta? János még azt a három és fél deci áldást sem bírta meginni? Akkor arra való, had pusztuljon!”[42]

A kisgyermek tragikus halálát apja megingathatatlan hite okozta abban, hogy fiának feltétlenül rá kell szoknia a pálinkára. A gyermek halála után, a reményteli boldog jövő esélye semmivé foszlott, Jánosban minden megváltozott annak ellenére, hogy igyekezett kifelé keménynek, határozottnak mutatni magát és úgy döntött, hogy vadászni indul.

„Sárika nem tudta az urát megelőzni. De nem vót a célja, hogy vadisztót lűjjön le, hanem saját magát. A szájába vette a Pájinkás János a puskának a csűjét, a lábaújjával

42 ÁMI Lajos meséi I. 125.

biczo.indb 211 2014.03.19. 8:30:33

megrugta és szijjellűtte a saját maga fejét. Amikor a fegyverhordozója hallotta a fegyver elkattanását, ű a kocsinál vót. Szaladt oda, de már a Pájinkás János az utolsót rugta.”[43]

A hős halála általában ellentmond a klasszikus varázsmese szerkezeti felépítésének, de belső logikájának is. A hős amennyiben eléri célját – legyőzi a sárkányokat – a mese bevett világképe szerint boldogságra ítéltetett. Pájinkás János esetében azonban fia halála olyan bűn, amelyet csak saját életével válthat meg. Küldetése, a világ pusztulásának megakadályozása sikerül ugyan, de személyes boldogságának elkerülhetetlen akadályává válik hitének bukása. A pálinka metaforájába sűrített immanens apriori tudásba vetett hit kudarca az értelmes élet reményének elvesztését jelenti.

A hős halálát elbeszélő balladisztikus hangvételű szövegrész mögül az olvasó szinte hallani véli a mesemondó recitációját. Általában a cigány közösségek értékrendjének sajátja, hogy a családban a gyerekek szerepe, státusza kiemelt, például a fiúgyermek elvesztése a család legnagyobb tragédiája.[44] Ugyanakkor az is feltűnő, hogy mennyire pontos Ámi megfigyelése a kudarckerülő, befelé forduló és melankolikus személyiség lélektani jellemzésekor. A kudarc elviselhetetlensége, János fájdalma a varázsmese bevett szerkezeti sajátosságainak ellentmondó öngyilkosság motívumot logikus eseményként tünteti fel. Itt nem működik a mesei csoda és a hős tudása sem elég ahhoz, hogy halott fiát feltámassza: a fikció realitássá, a reális fikcióvá válik.

Összefoglalva elmondható, hogy Pájinkás János története jól ábrázolja miként szivárog be a modernitásra jellemző gondolkodásmód bonyolult folyamat eredményeként az archaikusabb mentális és intellektuális hagyományt képviselő mesei világlátás szerkezetébe. Első pillantásra látszólag csak illusztrációként, azonban az alaposabb elemzés rámutat arra, hogy többről van szó. Kiderült, hogy a mese érzékeny indikátora a szociokulturális átalakulási folyamatoknak és történeti rekvizitumként, lenyomatszerűen megőrzi egyrészt a mitikus világképre jellemző alkotókat és gondolkodásmódot, de ezzel párhuzamosan a mindenkori technikai és társadalmi fejlődésviszonyok nyomait is integrálja.

43 uo.

44 vö. KŐSZEGI Edit (1993) 6’09”–16’15”.

biczo.indb 212 2014.03.19. 8:30:34

BIBLIOGRÁFIA

APO, Satu: *The Narrative World of Finnish Fairy Tales: Structure, Agency and Evaluation*, In: Southwest Finnish Folktales, FFC 256. Suomalainen Tiedeakatemia, Helsinki, 1995.

ARISZTOTELÉSZ: *Poétika*, Kossuth, Budapest, 1992.

ATKINSON, Paul: A narratíva és a társadalmi cselekvés reprezentációja, In: Thomka Beáta (szerk.), *Narratívák 3, A kultúra narratívái*, Kijárat Kiadó, Budapest, 1999.

ATKINSON, Robert: *The Life Story Interview*, In: Qualitative Research Methods, 44, Thousand Oaks, London–New Delhi, 1998.

BACON, Francis: *The Great Instauration*, Houghton, Mifflin and Company, Boston, 1857.

BAHTYIN, Mihail: *Francois Rabelais művészete, a középkor és a reneszánsz népi kultúrája*, Osiris, Budapest, 2002.

BÁLINT Péter: A hallgatás és felelősségvállalás a népmesében, uő. (szerk.), *Identitás és népmese*, Didakt, Hajdúböszörmény, 2011.

BÁN Andrá és BICZÓ Gábor: *A kutató tekintet*, In: Lettre International, 2000. ősz 38. szám.

BANÓ István: Népmese. In: Vargyas Lajos (főszerk.), *Magyar Népköltészet*. Akadémiai Kiadó, Budapest, 1988.

BARTH, Fredrik: Introduction to Ethnic Groups and Boundaries, In: uő. (ed.), *Ethnic Groups and Boundaries*, Waveland Press, Long Grove, 1998.

BARTHES, Roland: Bevezetés a szöveg strukturális elemzésébe. In: Kanyó Z.–Síklaki I. (szerk.), *Tanulmányok az irodalomtudomány köréből*, Tankönyvkiadó, Budapest, 1988.

BAUMAN, Zygmunt: Moderne und Ambivalenz, In: Uli Bielefeld (Hrsgb), *Das Eigene und das Fremde*. Junius Verlag, Hamburg, 1991.

BAUSINGER, Hermann: *Folklore und gesunkenes Kulturgut*, In: Deutsches Jahrbuch für Volkskunde, Bd.12, 1966, Akademie Verl.15–25.

BENJAMIN, Walter: A mesemondó, In: uő. *Kommentár és prófécia*, Gondolat, Budapest, 1969.

BERGER, Johannes: *Was bedeutet die Modernisierungstheorie wirklich – und was wird ihr bloß unterstellt?* In: Leviathan, Vol.24. 1996.

BERGSON, Henri: *A nevetés*, Gondolat, Budapest, 1986.

BERZE NAGY János: *Magyar népmesetípusok*, Pécs, 1957.

BETTELHEIM, Bruno: *A mese bűvölete és a bontakozó gyermeki lélek*, Corvina, Budapest, 2008.

BICZÓ Gábor–SZÁSZ János: *Csillagok vándora. Antropológiai portré a domokosi Szász Jánosról*, KVAI, Miskolc, 2008.

BICZÓ Gábor: *A mese hermeneutikája*, In: Bárka, 1999/1–2. Békéscsaba, 1999.

BICZÓ Gábor: *Egyidejűség, „másidejűség": néhány megjegyzés a társadalomtudományi antropológia időfelfogásával kapcsolatban*, In: Antal Éva, Valastyán Tamás (szerk.), Kritikai mintázatok, Debreceni Egyetemi Kiadó,

biczo.indb 213 2014.03.19. 8:30:34

BLEICHER, Josef: *The Hermeneutic Imagination*, Routledge, London–Boston, 1982.
BLUCK, Susan–ALEA, Nicole: *A Tale of Three Functions: The Self-Reported Uses of Autobiographical Memory*. In: Social Cognition, Vol 23. No. 1. 2005.
BODOR Péter: *Az éteren túl: a megismerés társas konstruktivista felfogása*, In: Replika, 26. sz. 1997. június
BORI Imre: Borbély Mihály, In: Bori Imre, Juhász Géza, Szeli István (szerk.), *Pingált szobák. Borbély Mihály meséi*, Fórum, Újvidék, 1976.
BORJAS, George J.: *Ethnicity, Neighborhoods, and Human-Capital Externalities*, In: American Economic Review, Vol. 85. Issue 3. June 1995.
BOUDINOT, David: *Violance and Fear in Folktales*, In: Looking Glass: New Perspectives on Children's Literature. Vol. 9. No. 3. 2005.
BOURDIEU, Pierre: *A gyakorlat elméletének vázlata*, Napvilág, Budapest, 2009.
BOURDIEU, Pierre: *Participant Objectivation*, In: Journal of the Royal Anthropological Association Vol. 9. 2003/2.
BRUNER, Jerome: *Actual Minds, Possible Worlds*, Harvard University Press, Cambridge (Ma.), 1987.
BRUNER, Jerome: *Life as Narrative*, In: Social Research, Vol 71. No. 3. 2004.
BRUNER, Jerome: *The Narrative Construction of Reality*, In: Critical Inquiri, Vol. 18. No. 1. Autumn, 1991.
BURKE, Peter: *A népi kultúra a kora újkori Európában*, Századvég, Budapest, 1991.
CLIFFORD, James: *Predicament of Culture*, Harvard University Press, Cambridge-London, 1988.
CRAPANZANO, Vincent: *Tuhami. Portrait of a Moroccan*, The University of Chicago Press, Chicago, 1980.
CZÉGÉNYI Dóra: A hiedelem és hiedelemszöveg mint reprezentáció, In: Czégényi Dóra, Keszeg Vilmos (szerk.), *Emberek, szövegek, hiedelmek*, Kriza János Néprajzi Társaság, Kolozsvár, 2011.
D'ANDRADE, Roy: *Commentary on Searle's 'Social ontology: Some basic principles', Culture and institutions*, In: Anthropological Theory, 2006/6.
DARNTON, Robert: *Lúdanyó meséi*, Akadémiai Kiadó, Budapest, 1987.
DÉGH Linda: *Folktale and Society. Story-telling in a Hungarian Peasant Community*, Bloomington–London, 1969.
DÉGH Linda: *Folktales and Society*, Indiana University Press, Bloomington, 1989.
DÉGH Linda: *Märchen. Erzähler und Erzählgemeinschaft dargestellt an der uıngarischen Volksüberlieferung*, Akademie Verlag, Berlin, 1962.
DÉGH Linda: *Pandur Péter meséi*, Franklin Társulat, Budapest, 1942.
DÉGH, Linda: Folk Narrative, In: Richard M. Dorson (ed.), *Folklore and Folklife*, The University of Chicago Press, Chicago, 1972.
DENZIN, Norman K.: *Interpretive Biography*, In: Qualitative Research Methods, 17, Newbury Park, London–New Delhi, 1989.
DÖMÖTÖR Tekla: *A magyar nép hiedelmvilága*, Corvina, Budapest, 1981.

biczo.indb 214 2014.03.19. 8:30:34

DUPCSIK Csaba: *A magyarországi cigányság története*, Osiris, Budapest, 2009.
ERDÉSZ Sándor (szerk.): *Ámi Lajos meséi I–III.,* Akadémiai Kiadó, Budapest, 1968.
The World Conception of Lajos Ámi, Storyteller, In: Alan Dundes (ed.), *Sacred Narrative. Readings in the Theory of Myth*, Los Angeles, 1984.
A néphagyományok élete egy szamosháti termelőszövetkezetben, (kézirat) In: Jósa András Múzeum Adattára, Nyíregyháza, 1960.
A szamoszegi Dózsa Tsz. néprajzi vizsgálata, (kézirat) In: Jósa András Múzeum Adattára, Nyíregyháza, 1960.
Ámi Lajos életrajza, (kézirat) In: Jósa András Múzeum adattára, Nyíregyháza, Néprajz, Leltári szám: 121–617.
Ámi Lajos mesemondó világképe, In: Ethnographia. Vol. 72/3. 1961.
Ámi Lajos mesemondó, In: Az Országos Néprajzi Múzeum Adattárának Értesítője 1–4. 1959–1961. Országos Néprajzi Múzeum, Budapest,
Egy szamosháti termelőszövetkezet mesemondója, In: Nyíregyházi Jósa András Múzeum Évkönyve III. 1963.
Lajos Ámi, In: Rolf Wilhelm Brednich (Hrsg.), Encyclopädie des Märchens I., Verlag Walter de Gruyter, Berlin, 1975.
Meghalt a nagy mesemondó. 262 meséje a magyar népköltészet remekei, In: Kelet Magyarország Vol. 20/197. 1963. augusztus 25.
The Dragon in the Folktales of Lajos Ámi, In: Linda Dégh (ed.), Studies in East European folk Narrative, Indiana University Folklore Institute, Bloomington 1978.
EROSTYÁK Zoltán: *A cigány boszorkány, mint interkulturális szereplő*, In: Múzeumi Füzetek, Erkel Ferenc Múzeum Barátainak Egyesület
FABIAN, Johannes: *Ethnography as Commentary*, Duke University Press, Durham–London, 2008.
FABIAN, Johannes: *Memory against Culture*, Duke University Press, Durham and London, 2007.
FARAGÓ József: *Kurcsi Minya havasi mesemondó*, In: Ethnographia. LXXVIII. 1967.
FARAGÓ Tamás: Történeti adatok az asszimiláció és az etnikai identitások alakulásához a 18–20. században, in. Bódy Zsombor (szerk): *Megtalálható-e a múlt? Tanulmányok Gyáni Gábor 60. születésnapjára,* Argumentum, Budapest, 2010.
FAZEKAS Eszter Ágnes: *A népi gyógyászat és a modern orvoslás viszonya a 19. századi Magyarországon*. In: Művelődés-, Tudomány- és Orvostörténeti Folyóirat, Vol. 2. No. 3.
FEROLI, Diego: *On the Oral-Formulaic Theory and its Application in the Poetic Edda: The Cases of Alvíssmál and Hávamál*, In: Nordicum Mediterraneum, Vol.5. No. 1. 2010.
FRANK, Arthur V.: *Letting Stories Breathe. A Socio-narratology*, University of Chicago Press, Chicago, 2010.
FRANK, Arthur W.: *Why Study People's Stories? The Dialogical Ethics of Narrative Analysis*, In: International Journal of Qualitative Methods, Winter 2002. Vol. 1. Issue 1.
FROMM, Erich: *Märchen, Mythen, Träume*, Rowohlt, Hamburg, 1987.

biczo.indb 215 2014.03.19. 8:30:34

GABBERT, Wolfgang: *Concepts of Ethnicity*, In: Latin American and Caribbean Ethnic Studies, Vol. 1. Issue. 1. 2006.
GADAMER, Hans-Georg: A szép aktualitása, In: uő. *A szép aktualitása*, T-Twins, Budapest, 1994.
GEERTZ, Clifford: *Az eszes vadember: Claude Lévi-Straussról*, In: Lettre International, 2001. tavasz 40. sz.
GEERTZ, Clifford: Jelen lenni: Az antropológia és az írás helyszíne, In: uő. *Az értelmezés hatalma*, Századvég, Budapest, 1994.
GEERTZ, Clifford: Mély játék: Jegyzetek a Bali kakasviadalról, In: uő. *Az értelmezés hatalma*, Századvég, Budapest, 1994.
GERGELY András: *1848 hagyománya*, In: Vigília 63. évf. 1998/10.
GÖRÖG-KARÁDY Veronika (szerk.), *Szalonnafa – Varsányi cigány népmesék*, Akadémia Kiadó, Budapest, 1992.
GÖRÖG–KARÁDY Veronika: *Erdős Lajos mesei világa és meséi*, L'Harmattan Kiadó, Budapest, 2009.
HALMOS Sándor: *Szatmár vármegye zsidósága*, Szabolcs-Szatmár-Bereg Megyei Levéltár, Nyíregyháza, 2008.
HANÁK Péter (szerk.), *Magyarország története 1890–1918*, Budapest, Akadémia Kiadó, 1978.
HARRIS, Marvin: *The Rise of Anthropological Theory*, Columbia University Press, New York, 1968.
HAVELOCK, Eric A: *The Alphabetic Mind: a Gift of Greece to the Modern World*, In: Oral Tradition, Vol. 1986. Nr. 1/1.
HEIDEGGER, Martin: Az idő fogalma, in. Fehér M. István (szerk.), *Az idő fogalma*, Kossuth Könyvkiadó, Budapest, 1992.
HEIDEGGER, Martin: *Lét és idő*, Gondolat, Budapest, 1989.
HELLER Ágnes: A társadalomtudományok hermeneutikája, In: uő. *Életképes-e a modernitás*, Latin Betűk, Debrecen, 1997.
HELLER Ágnes: *Morálfilozófia*, Cserépfalvi, Budapest, 1996.
HERDER, Johann Gottfried: *Briefe zur Beförderung der Humanität,* In: Ausgewählte Schriften I., Georg Wenzel (Hrsgb), Kriterion, Bukarest, 1983.
HONTI János: *A mese világa*, Pantheon, Budapest, 1937.
HOPKIN, David: *Storytelling, Fairytales and Autobiography: Some Observations on Eighteenth- and Nineteenth-Century French Soldiers' and Sailors' Memoirs*, In: Social History, Vol. 9. Nr. 2. May 2004.
HORKHEIMER, Max–ADORNO, Theodor: *A felvilágosodás dialektikája*, Atlantisz, Budapest, 2011.
JANKÓ János: *Kalotaszeg magyar népe*, Magyar Néprajzi Múzeum, Budapest, 1993.
KALAPIS Zoltán: *A bánáti mesemondó. Adalék Borbély Mihály életrajzához*, In: Magyar Szó, 1977. május,

biczo.indb 216 2014.03.19. 8:30:34

KARSAI László: Magyarországi zsidótörvények és rendeletek, 1920–1944. In: Molnár Judit (szerk), *A holokauszt Magyarországon európai perspektívában*, Balassi Kiadó, Budapest, 2005.
KATONA Imre: *A magyar parasztság történelemszemlélete*, In: Létünk. III. évf. 1973. 6. szám
KESZEG Vilmos: *A népmese előadásának módja és kontextusa* (kézirat) 2006.
KESZEG Vilmos: *A történetmondás antropológiája*, Kriza János Néprajzi Társaság, BBTE Magyar Néprajz és Antropológiai Tanszék, Kolozsvár, 2011.
KIRK, G. S.: *A mítosz*, Holnap, Budapest, 1993.
KLANICZAY Gábor: *Gondolatok a népi kultúra, a szubkultúra és az ellenkultúra viszonyáról*, In: Beszélő, Vol. 5. Nr. 37. 1993.
KOVÁCS Ágnes (szerk.), *Rózsafiú és tulipánleány – Kalotaszegi népmesék*, Akadémia, Budapest, 1987.
KOVÁCS Ágnes (szerk.): *Magyar népmesekatalógus I–X*, MTA Néprajzi Kutatóintézet, Budapest, 1982–2001.
KOVÁCS Ágnes: Népmesegyűjtés, In: Morvay Péter (szerk.), *Útmutató füzetek a néprajzi adatgyűjtéshez, 3. sz.* Magyar Nemzeti Múzeum – Néprajzi Múzeum Etnológiai Adattár, Budapest, 1956.
KŐSZEGI Edit: *Szemembe megy a bánat.* (Sorrow gets into my eyes), Töredékek a kétegyházi Faragó család történetéből (dokumentumfilm), Fórum Film, Budapest, 1993.
KROEBER, Theodora: *Ishi, az utolsó vadember*, Kossuth, Budapest, 1981.
LÉVI-STRAUSS, Claude: Négy winnebago mítosz, In: uő. *Strukturális Antropológia II*. Osiris, Budapest, 2001.
LÉVY-STRAUSS, Claude: *Faj és történelem*, Napvilág Kiadó, Budapest, 1999.
LOCKE, John: *Értekezés a polgári kormányzatról,* Gondolat, Budapest, 1986.
LONG, Elisabeth: *Textual Interpretation as Collective Action*, In: BOYARIN Jonathan (ed.), *The Ethography of Reading*, University of California Press, Berkeley, 1993.
LOTMAN, Jurij: *On the Semiosphere*, Sign Systems Studies. Vol. 33. 2005.
LUKÁCS György: *Ifjúkori írások*, Magvető, Budapest, 1977.
LÜTHI, Max: *Once Upon a Time. On the Nature of Fairy Tales*, Indiana University Press, Bloomington–London, 1976.
NAGY Géza (szerk.), *A király virágoskertje – Karcsai népmesék*, Akadémiai Kiadó, Budapest, 1987.
NAGY Olga, VÖŐ Gabriella: *Havasok mesemondója*, Akadémiai Kiadó, Budapest, 2002.
NAGY Olga: *Cifra János meséi*, Akadémiai Kiadó, Budapest, 1991.
NAGY Pál: Az emberevési vád mítosza és valósága – A kassai „emberevő" per (1929), In: Cserti Csapó Tibor (szerk.), „*Tízéves a romológia*" *Konferenciakötet*, PTE BTK, Pécs, 2008.
NAGY Zoltán – NAGY Ilona: *Az ikertündérek. Zagyvarónai népmesék*, Akadémiai Kiadó, Budapest, 1990.
NELSON, Katherine: *Self and Social Functions: Individual Autobiographical Memory and Collective Narrative*, In: Memory 2003/11.

biczo.indb 217 2014.03.19. 8:30:34

NYÍRI Kristóf: *A hagyomány fogalma a német gondolkodásban*, In: Politikatudományi Szemle, 1994.
PÁL István: „Erdész Sanyi bácsi meghalt", In: uő. (szerk.) *Jósa András Múzeum évkönyve 2006.*, Jósa András Múzeum, Nyíregyháza,
PETERSEN, William: Concepts of Ethnicity, In: Thernstrom, Stephan (ed.), *Concepts of Ethnicity*, Harvard University Press, Cambridge (Ma.) – London, 1982.
PLATÓN: Phaidrosz, In: uő. *Platón összes művei I–III.,* Európa, Budapest, 1984.
PONGRÁCZ Tibor: *Daimoniosz toposz,* Doktori értekezés, Debreceni Egyetem, Debrecen, 2011.
PROPP, V. Jakovlevics: *Mese morfológiája*, Osiris, Budapest, 1995.
PUSKÁS Julianna: *Kivándorlók 1890–1914. Közös múlt különböző látószögekből*, In: Történelmi Szemle, 1974/1–2.
RADCLIFFE-BROWN, Alfred R.: A funkció fogalma a társadalomtudományban.; A társadalmi struktúráról, In: uő. *Struktúra és funkció a primitív társadalomban*. Csokonai, Debrecen, 2004.
RADCLIFFE-BROWN, Alfred R.: A társadalom természettudománya, In: uő. *Struktúra és funkció a primitív társadalomban*, Csokonai, Debrecen, 2004.
REDFIELD, Robert: The Peasent View of the Good Life, In: uő. *Peasant Society*, University of Chicago Press, Chicago, 1956.
RICOEUR, Paul: A szöveg világa és az olvasó, In: Thomka Beáta (szerk.), *Narratívák 2. Történet és Fikció*, Kijárat Kiadó, Budapest, 1998.
RICZU Éva: Erdész Sándor szakirodalmi munkássága, In: Páli István (szerk.) *Jósa András Múzeum évkönyve 2006.*, Jósa András Múzeum, Nyíregyháza,
RÖHRICH, Lutz: *Märchen und Wirklichkeit*, Steiner, Wiesbaden, 1956.
SALÁNKI-FAZEKAS Éva: *Egy berettyószéplaki cigányasszony hiedelmei*, In: Erdélyi Múzeum, 2011. 73. kötet. 1. füzet
SCHLEIERMACHER, Friedrich: *A hermeneutika fogalmáról F. A. Wolf fejtegetéseivel és Ast tankönyvével összefüggésben*, In: Filozófiai hermeneutika (Szöveggyűjtemény), Budapest, 1990.
SCHLEIERMACHER, Friedrich: *Hermeneutik und Kritik: Einleitung in Hermeneutik und Kritik*, Suhrkamp, Frankfurt am Main, 1993.
SCHÖPFLIN György: *Az identitás dilemmái*, Attraktor, Máriabesenyő – Gödöllő, 2004.
SCHÜTZ, Alfred: A hazatérő. In: Biczó Gábor (szerk.), *Az idegen. Variációk Simmeltől Derridáig*, Csokonai, Debrecen, 2004.
SEARLE, John R.: *Social ontology: Some basic principles*, In: Anthropological Theory 2006/6.
SHIBUTANI, Tamotsu–KWAN, Kian M.: *Ethnic Stratification*, MacMillan, New York, 1965.
SHOSTAK, Marjorie: *The Life and Words of a !Kung Woman*, Vintage Books, New York, 1981.
SIMMEL, Georg: Exkurzus az idegenről, In: Biczó Gábor (szerk.), *Az Idegen*, Csokonai Kiadó, Debrecen, 2004.
SIMONSEN, Michele: Folktales and Reality: Some Remarks on the "Reflection Theory" as Applied to Folklore, In: Michael Chesnutt (ed.*), Telling Reality. Studies in Memory of Bengt*

biczo.indb 218 2014.03.19. 8:30:34

Holbek, Copenhagen Folklore Studies 1. & NIF Publications 26. Copenhagen & Turk, University of Copenhagen & Nordic Institute of Folklore, 1993.
SZALAI Andera: *Átok, feltételes átok és társadalmi nem erdélyi roma közösségek nyelvi ideológiájában és gyakorlatában,* (Doktori értekezés) Pécsi Tudományegyetem, Pécs, 2009.
SZAPU Magda: *Mesemondó és közössége Kaposszentjakabon*, MTA Néprajzi Kutató Csoport, Budapest, 1985.
TANDIN, Dorj: *Folktale Narration: A Retreating Tradition*, In: Journal of Bhutan Studies, Vol. 6. Summer 2002.
TARNÓC Márton: *Királyfia Kis Miklós alakja régi irodalmunkban*, In: Irodalomtörténeti Közlemények, Vol. 71, No 3. 1967.
TATAR, Maria: *The Hard Facts of the Grimms' Fairy Tales*, Princeton University Press, Princeton. 2003.
TENGELYI László: *Élettörténet és sorsesemény,* Atlantisz, Budapest, 1998. Thousand Oaks, London–New Delhi, 1998.
TOMPA Andrea: *Három séta a Veres téren*. In: Kritika, 2002. 45. évf. 6. sz.
TÓTH Ágnes, VÉKÁS János: *Család és identitás. A vegyes házasság szerepe magyarországi kisebbségi közösségek reprodukciójában*, In: Demográfia, 2008. 4. szám
UTLEY, Francis Lee: Introduction, In: Lüthi, Max: *Once Upon a Time. On the Nature of Fairy Tales*, Indiana University Press, Bloomington–London, 1976.
VARGYAS Lajos (főszerk.), *Magyar Néprajz V.,* Akadémiai Kiadó, Bp. 1988.
VEKERDY József: *Cigány nyelvjárási népmesék*, KLTE, Debrecen, 1995.
VÍGVÁRI András: Utcaharc – egyeztetési eljárások az egyik tiszakerecsenyi utcában, In: Kovács Éva, Vidra Zsuzsa, Virág Tünde (szerk.), *Kint és bent. Lokalitás és etnicitás a peremvidéken*, L'Harmattan, Budapest, 2013.
VOIGT Vilmos: *Van-e kulturális emlékezete a népnek?* In: 2000, Irodalmi és társadalmi havilap. Vol. 7. 2008/1. szám.
WANNING, Elisabeth: The Mirror Broken: Women's Autobiography and Fairy Tales, In: Haase, Donald (ed.), *Fairy Tales and Feminism*, Wayne State University Press, Detroit, 2004.
WEBER, Eugen: *Fairies and Hard Facts: The Reality of Folktales*, In: Journal of Histories of Ideas. Vol. 42. No. 1. 1981.
WEBER, Max: Tudomány mint hivatás, In: uő. *Tanulmányok*, Osiris, Budapest, 1998.
ZIPES, Jack: *The Irresistible Fairy Tale: The Cultural and Social History of a Genre*, Princeton University Press, Princeton, 2012.

biczo.indb 219 2014.03.19. 8:30:35

ÁMI LAJOS A KÖTETBEN TÁRGYALT MESÉI

– *A cigány a papnak taníttatja a fiát*
– *A cigány egy bottal ment az úton. „Hova mensz te cigány?" „Én az Istennek a vitéze vagyok!"* (AaTh 301.)
– *A farahó király cigánykirály vót*
– *A fiú anyjának gyermeket csinált és ezért akasztásra ítélték* (AaTh 927.) Vót egy ember, aki a legelső rablást a szülein tette meg (AaTh 756c.)
– *A görög kereskedő, aki egy rúgással a hajót ezer méterre hajította be* (AaTh 551.)
– *A három cigányjány*
– *A három királyfi elindult vándorolni, mert szégyellte, hogy neki cigány sógora van.* (AaTh 577.)
– *A királynak vót egy nagyon szép jánya, jártak hozzá grófok, hercegek, de nem akart férjhezmenni*
– *A királyt koronázni kezdik az országban – Tóth Feri* (AaTh 300.)
– *A medve, aki hét esztendeig itta a vizet, de a torkán egy csepp sem ment le* (AaTh. 328.)
– *A pap negyven évig szougát tartott, de egy fillérjébe sem került, mert nem tudta senki sem az egy évet nála kitölteni*, (AaTh 1000.)
– *A sárkánykirály ellopta a királynak a három jányát*
– *A szegény embernek elhalt a felesége, hét esztendeig nem ettek főtt ételt* (AaTh 325.)
– *A táltosok sose féltek* (AaTh. 300.)
– *A vaddisztó, amikor hét esztendeig ette a tengerit*
– *A viénasszony, akire a király ráunt,* (AaTh 312.)
– *A világ leggazdagabb cigánya*
– *Aki azt mondta, hogy ű felette úr nem létezik,* (AaTh 313.)
– *Atyám Teremtőm és Szent Péter kéregetőruhába mentek egy erdőn keresztülfele, ahol favágók dolgoztak*, (AaTh 774.)
– *Az advárkirály, hárman maradtak egy testvérek*
– *Az aranyifjitoszóló madár. A három királykisasszony csak akkor megy férjhez, ha apja hosszu kápounát csinál.* (AaTh 550.)
– *Az átkozott király, aki senkinek se hitt* (AaTh 650.)
– *Az elbújdosó királykisasszony, akit a tyukólba elzárt az apja* (AaTh 314.)
– *Az ember oda vót az erdőbe egy kötel fáért, de nem bírta a fát, odament egy ember*, (AaTh 313.)
– *Az ólomherceg vadászott és a negyvenkétfejű sárkánnyal találkozott* (AaTh 315.)
– *Az öreg király, akinek a félszeme mindég sír, a másik pedig mindég kacag. Hogy mi ennek az oka?* (AaTh 400.)
– *Bécsáros Sándor ment a királyhoz*, (AaTh 301.)

biczo.indb 220 2014.03.19. 8:30:35

– *Bunkó Vince mikor látta, hogy a király menekülni akar, azt mondta: „semmit a szekérre, mert én meg fogok víni a százembererejű bajnokkal* (AaTh 650.)
– *Csalóka Péter, aki a tyúkokat hozta és a katonákat tanálta* (AaTh 1539.)
– *Csuszofojta vitéz király*
– *Egy gazdag embernek egyetlenegy jánya született, százötven kataszteri hold fődje vót* (AaTh 593.)
– *Egy gazdának csak kukoricája vót* (AaTh 1319.)
– *Egy Gomora nevű helységben egy szegény asszony élt* (AaTh 750B.)
– *Egy nagyságos úrnak vót egy fekete tehene, annak adja a jányát, aki fehér tehenet tud belőle varázsolni*
– *Egy szegény embernek született egy gyereke és egy gazdag ember örökbe fogadta* (AaTh 461.)
– *Egy szegény favágó ember három forintért egy malacot vett*
– *Ferenc Jóskának a fia vót Ludolf királyfi*
– *Görögdinnye* (AaTh 1960.)
– *Három szegény legény maradt árván, maradt egy bikájuk, azon akarnak megosztozni, de a bolondot be akarják csapni*, (AaTh 1643.)
– *Király Kis Miklós nem lél az országban olyan szép nőt, akit elvegyen* (AaTh 468.)
– *Mariskának hítták a királyi városban a legszebb jánt, állapotos lett és gyermeket vesztett* (AaTh 875.)
– *Mikor a cigány a vállára vette a botját, tanálkozott egy gazdag emberrel. „Hová mensz, te cigány?" „Megyek az Istent megölni!"* (AaTh 563.)
– *Mikor a cigány vállára vette botját, találkozott egy gazdag emberrel* (AaTh 563.)
– *Mónár Julcsa* (AaTh 955.)
– *Pájinkás János* (AaTh 300.)
– *Rinaldi a negyvennyócas üdőkbe rablóvezér vót*
– *Szamoskéren a hódvilággal akartak a puliszkát megenni téj helyett* (AaTh 1319.)
– *Szamosszegre ment két diák befele, és tejet kértek*
– *Szárnyas farkas*
– *Szent György*
– *Vót egy gazdag ember, született neki egy kis puppos fia*
– *Vót egy szegény ember, sok gyermeke vót, de mind fiú vót* (AaTh 325.)

biczo.indb 221 2014.03.19. 8:30:35

A mesemondó és felesége
The storyteller and his wife

biczo.indb 222 2014.03.19. 8:30:35

„Mutato nomine de te fabula narratur"[1]
(Horatius)

FOREWORD

1.

This volume, entitled *Fabula aeterna*, is the first in a series of books to be published by the Applied Narratology Workshop which operates at the Faculty of Child and Adult Education at the University of Debrecen. The bilingual volumes (Hungarian and English) are first and foremost devoted to investigating, analysing and publicising the heritage of the tale world of the Roma and other ethnic groups in the Carpathian Basin. As a result of our research there is a wealth of source material handed down to us by many great tale-telling individuals, the study of which helps us to understand local societies and the fundamental relationships between the tale teller and the everyday world of the community. The declared aim of the volume is to offer Hungarian researchers involved in the life works of tale- and story tellers both a forum and the chance to publish their work.

I am convinced that the current renaissance of the tale, as well as public opinion and the new text-centered interest expressed by the social sciences, provide a sufficient justification for our series. Behind the contemporary fashion for the tale lies what we may describe—with some care—as the eternal, time-resisting universal nature of the contents of the traditional tale and the possibility which exists in the framework of the genre for individual creativity, both of which create the receptive community of the tale teller and the contemporary audience (readers). The traditional contents and formal elements of the tale genre in narrative practice function as a bridge spanning the centuries between our past and present. Furthermore, and of exceptional importance from our perspective, is the fact that it creates an opportunity for dialogue between cultures which are alien to each other when they first meet. We hope that our series will help mutual understanding between the Roma community—which has a great tale culture (both verbal and story-telling)—but is considered to be a peripheral minority culture, and the majority culture of contemporary society.

1 When you have changed the name, the tale is about you. (FLACCUS, Quintus Horatius, Satires. I.)

biczo.indb 223 2014.03.19. 8:30:36

2.

The present volume deals with questions of the genre's sociological importance through the analysis of the works of one single storyteller: Lajos Ámi. Our aim is to prove that the text heritage retained in his repertoire; completed with motifs of his own creation; as well as his own interpretations give us an insight to the storyteller's social environment. It presents from a unique perspective characteristics of socio-cultural communities; including a self-interpretation of his own personal status as well as reflections of wider social-historical connections.

Like all scientific endeavors, this present volume could not be realized without inspiration from an intellectual environment and the contribution of colleagues. I hereby would like to express my gratitude to József Kotics, for his diligent help in providing a scientific-lector's advice. My work was aided by Folklorist Lujza Ratkó; the descendants of Sándor Erdész; and the staff of Jósa András Museum: who provided me with manuscripts and photographs of the researcher's heritage in connection with the life and oeuvre of Lajos Ámi. I also want to thank the support of members of the Applied Narratology Workshop—primarily Péter Bálint and Zoltán Bódis—who have been my partners in tale research for many years. Last but not least, I would also like to thank my wife and children; not only for their patient acceptance but also for their wise advice supporting the creation of this book: for tales are for everyone.

biczo.indb 224 2014.03.19. 8:30:36

1. THEORETICAL BACKGROUND

1.1 The Subject

The present study deals with the life and work of Lajos Ámi, a Hungarian storyteller. The oeuvre of Ámi, who died exactly half a century ago—just like oeuvres of other storyteller personalities of the same greatness —poses a number of questions concerning the tales' cultural status and function.[1] How is it possible that an illiterate storyteller from a Gypsy father and Hungarian mother—with Hungarian nationality but Gypsy identity—who has lived most of his life in Szamosszeg—a little village at the Eastern end of the Szatmár plains in the easternmost part of Hungary—has left to posterity a repertoire of 263 stories at the beginning of the 1960s?[2] Who really is this person who's intriguing, exciting, and entertaining stories taking up more than 1500 pages interest readers even today? What characterizes the society, Ámi's storyteller's community that 'produced' him, and essentially served as a framework for his

1 Lajos Ámi was born in Vásárosnamény in 1886 and died in Apagy in 1963.

2 The collector of Ámi's tales is Sándor Erdész, whose greatest work is the publication of the storyteller's repertoire. Out of the 263 stories recorded, 252 were published in three volumes in 1968 by the Academy Publishing House. Only 11 obscene stories and jests were left out of the collection. (ERDÉSZ, Sándor, (ed.) *Tales of Ámi Lajos I-III.* Academy Publishing House, Budapest, 1968.) Sándor Erdész was born in 1929, in Szob. He graduated as a museologist in Eötvös Lóránd University (Budapest); where he received his doctoral degree as well, in 1963. He got his first job as a museologist in the Ministry of Adult Education in 1953. During the Revolution of 1956 he was member of the workers' committee of Jászberény. After the fall of the Revolution he was sent to prison. He was released at the request of Gyula Ortutay (ethnographer and politician) and banished to Nyíregyháza; where he worked at Jósa András Museum. He later became head of the Village Museum of Nyíregyháza-Sóstó. His position hindered his research work; but the 1960s still proved to be very fruitful years for him. Besides the collection of Lajos Ámi's tales he also recorded tales of István Ruszkovics, Anna Jóni and Ferenc Jóni. He published more than 300 articles and essays. (See also RICZU, Éva, *Erdész Sándor szakirodalmi munkássága. (The Works of Sándor Erdész)* In: Páli, István, (ed.) *Jósa András Múzeum évkönyve 2006. (Jósa András Museum Almanach 2006.)* Jósa András Museum, Nyíregyháza) Erdész retired in 1989 but continued working till 2001. He died at the age of 77 in 2006. (See also. PÁL, István, *Erdész Sanyi bácsi meghalt. (Uncle Sándor Erdész is Dead)* In: PÁL, István, (ed.) *Jósa András Múzeum évkönyve 2006. (Jósa András Museum Almanach 2006.)* Jósa András Museum, Nyíregyháza)

biczo.indb 225 2014.03.19. 8:30:36

'artistic' existence?[3] What is the intellectual essence present in this huge collection of texts and how is access to it possible? Another question is whether it is worth at all in our time—let us call it the age of late modernity—to treat personal achievements of local folklore as the subject of scientific examination—in the shadow of prejudice against and distrust towards the genre and concept of tales? Nowadays, tales and the 'world' presented in them appear to be a phenomenon opposed to reality, and they often have a clearly pejorative connotation in everyday language.[4]

After going through the above questions, the present analysis will naturally and hopefully result in the conclusion that the scientific examination of tales and the figure of the storyteller—who creates and passes them on—as well as the socio-cultural characteristics of the community serving as a framework for his operation may well bring spectacular results.

According to our hypothesis, the genre circumstances of thinking in tale form offer a peculiar and pragmatic opportunity to the storyteller and his listeners to represent reality and deal with general existential, social, and ethical questions through the

---

3 It is a general and easily understandable fact that if a storyteller's community decreases in number, the repertoire of stories will also decrease and the rarity of storytelling opportunities will result in the active storytelling capacity being tarnished. *'Storytelling was greatly affected by changes in way of life, mentality and every day culture. Occasions of getting together became rare and shorter. People became self-contained and laconic.'*(BAUSINGER, Herman cited by KESZEG, Vilmos, In: KESZEG, Vilmos, *A történetmondás antropológiája. (The Anthropology of Narration)* Kriza János Ethnographical Society, Hungarian Ethnography and Anthropology Department, Babes-Bolyai University Cluj-Napoca, 2011. 119.)

4 *'Meseszép'* (beautiful as in a tale) in Hungarian represents something to be of unrealistic, illusory, aesthetic value. *'Mesés'* (like a tale), the adjective form, refers to the concept of being unbelievable—something that would rather fit into a tale—meaning that its existence falls outside the boundaries of everything realistic. *'Mesebeszéd'* (tale talk) is an unjustified and false report, something that is essentially not true. The verb form of *'mese'* in Hungarian also means lying: *'Ne mesélj!'* means 'Do not lie.'
The low status value of tales is also represented by the fact that it is popularly regarded to be a genre for children. It is a form of narrative operating with parables and moral lessons for the entertainment and education of those who (like children) are bound to forget or at least capable of ignoring the borders between fiction and reality. The division of elite and folk culture plays an important role in this opposition, declaring tales to be the representative terrain of the latter. (See KOVÁCS, Ágnes, *Népmesegyűjtés. (Collecting Tales)* In: MORVAY, Péter, (ed.) Útmutató füzetek a néprajzi adatgyűjtéshez, 3. sz. (A Guide to Collecting Tales No.3) Budapest, Hungarian National Museum—Ethnographic Museum Ethnology Repository, 1956. 4-5.) The phenomenon—played an indirect role in the degradation of tales—and opened up space for theories of decline, as noted by Hermann Bausinger in reply to Hans Naumann's thesis concerning 'declining cultural values', following the First World War (See BAUSINGER, Hermann, *Folklore und gesunkenes Kulturgut.* In: *Deutsches Jahrbuch für Volkskunde.* Bd.12, 1966, Akademie Verl. 15-25.)

biczo.indb 226 2014.03.19. 8:30:36

indirect reflection of their own local socio-cultural world. Chapters of the volume—possibilities of utilizing tales as a socio-cultural source, questions of the storyteller's biographical motifs, the question of ethnic identity, and the question of 'modern' in the tale—bring us a complex explanation of the world in view of Lajos Ámi's work and of life from a local socio-cultural perspective.

Another aspect of our thinking is that the explanation of the world in Lajos Ámi's works—relying on aspects of sociological practices, cultural characteristics, ethnographic peculiarities, and values of the Gypsy minority—also serves as a source of understanding and interpretation. In other words, the textual situations present interpretations of the storyteller's and the community's views of social reality, as well as their relation to the dominant society, their co-existence models, and related views.[5]

Last but not least, the storyteller's oeuvre presents an overall view of themes of local social discourse, while the individual's description of his own personal faith, his idea about his place in the community, and his role in society are clearly detectable as well. In short, according to our view, tales, (Ámi's works in our case) are complex social phenomena, socio-narratives, comprising cultural knowledge and serving as a basis for the interpretation of their inherent meaning. The criteria listed show that textual situations and circumstances of their creation are examined and interpreted from a fundamentally sociological perspective.

The analysis is primarily based on Lajos Ámi's texts. In the course of our study we also made use of unpublished documents found in the estate of Sándor Erdész, the publisher of Ámi's tales and the writer of his biography. An outstanding document is Ámi's life story, written down by Erdész from thematically recorded interviews with the storyteller. Other important texts that this volume deals with are Erdész's studies dealing with the collection of tales and Ámi's storytelling.[6] Contemporary concepts of critical anthropological text interpretation, narrative identity, and xenology serve as a theoretical background to this work.

The volume is a result of long work in the field of tale research; lasting close to ten years. A minor part of the text is based on earlier studies and conference lectures. The majority of the volume, however, was written with the aim of a monographic study. The reason for the long time the volume took to be completed, is the simple fact that one has difficulties finding his way in the world of Lajos Ámi's grandiose oeuvre. Also, the theme of analysis—the detailed question of the relationship of tale and society—and an equally rich scientific literature urge us to exploit a wide range of possibilities of associations and allusions. But restrictions to extent especially

5 Ámi was active in a number of communities throughout his life, but he undoubtedly spent the longest period of time in Szamosszeg.

6 For a list of studies, see the Bibliography section at the end of this volume.

biczo.indb 227 2014.03.19. 8:30:37

in the footings prompted us to make a careful selection; which was a rather time-consuming task.

The list of Ámi's tales—mentioned in the study—is given in the Appendix. I have used the Aarne-Thompson Classification System (AaTh) of tale types—as a primary help of organizing tales—a means of classification used by Sándor Erdész as well. We have to mention at the same time that unambiguous classification is not possible in the case of a many of Ámi's tales. A reason for this is that the stories contain episodes and motifs of a number of themes compiled along the line of a peculiar logic. The complicated classification process of these tales would hinder our analysis.

biczo.indb 228 2014.03.19. 8:30:37

1.2. Theoretical Framework: Methods of Interpretation

1.2.1. Ámi's Oeuvre and the Study of the Storyteller's Personality

The hypotheses outlined above compared to examples and aims or results of other personality studies—an outstanding field of modern tale research—may not be considered altogether new. It is well known that ethnographical research, dealing with the personality study of the storyteller and his relationship to his listener community, goes back a long way and is considered a basic sociological interpretation. Research in Hungary began with Gyula Ortutay's analysis of Mihály Fedics's tales of Bátorliget recorded in 1936-38.[7] Research focusing on the storyteller's biography and his place in society were considered an important direction in the study of tales. In addition to the studies by József Faragó,[8] Linda Dégh[9], and Sándor Erdész,[10] a number of other works by Olga Nagy[11], Ilona Nagy,[12] and Veronika Görög-Karády[13] dealing with the works of great storytellers have greatly influenced the topic's scientific research. The list of authors is nowhere close to complete, but they all strive to present the

7 Interest in the personality of storytellers was already present in the 19th century. János Jankó gave a detailed list of storytellers, according to the villages they had come from, in his work dealing with the Kalotaszeg region (today in Romania) in 1982. (See JANKÓ, János, *Kalotaszeg magyar népe. (The Hungarian Population of Kalotaszeg)* Hungarian Ethnography Museum, Budapest, 1993.) An outstanding example is Lajos Kálmány's collection of the tales of the 31-year old shepherd Mihály Botbély in Egyházaskér, including his study of the storyteller's personality. (See BORI, Imre, *Borbély Mihály.* In: BORI JUHÁSZ, IMRE, Géza, SZELI, István, (ed.) *Pingált szobák. Borbély Mihály meséi. (Painted Rooms: The Tales of Mihály Borbély)* Forum, Novi Sad, 1976. 347-358. and KALAPIS, Zoltán, *A bánáti mesemondó. Adalék Borbély Mihály életrajzához*. (*The Banat Storyteller; To the Life story of Mihály Borbély)* In: Magyar Szó (Hungarian Word) 15-27. May 1977. 79-99.)

8 FARAGÓ, József, *Kurcsi Minya havasi mesemondó. (Minya Kurcsi, Sotryteller of the Snow-Mountains*) In: *Ethnographia,* LXXVIII. 1967. 238-262.

9 DÉGH, Linda, *Pandur Péter meséi. (The Tales of Péter Pandur)* Franklin Society, Budapest, 1942.; DÉGH, Linda, *Märchen. Erzähler und Erzählgemeinschaft. dargestellt an der uıngarischen Volksüberlieferung.* Akademie Verlag, Berlin, 1962.; DÉGH Linda, *Folktale and Society. Storytelling in a Hungarian Peasant Community.* Bloomington – London, 1969.

10 Erdész's other remarkable work, the collection of the tales of Ferenc Jóni, another Gypsy storyteller of Ramocsaháza, Szabolcs County, is just as important as his main work but received less publicity.

11 NAGY, Olga*, Cifra János meséi. (The Tales of János Cifra)* Academy Publishing House, Budapest, 1991. NAGY, Olga, VÖŐ, Gabriella, *Havasok mesemondója. (The Storyteller of the Snow-Mountains)*Academy Publishing House, Budapest, 2002.

12 NAGY, Zoltán – NAGY, Ilona*, Az ikertündérek. Zagyvarónai népmesék. (Twin Angels. Folk Tales from Zagyvaróna)* Academy Publishing House, Budapest, 1990.

13 GÖRÖG–KARÁDY, Veronika*, Erdős Lajos mesei világa és meséi. (The Tales of Lajos Erdős and the World Depicted in Them)* L'Harmattan Publishing House, Budapest, 2009.

biczo.indb 229 2014.03.19. 8:30:37

characteristics of the studied scene as the site of complex interaction between the tale's repertory, the individual, and the local community. An undoubtedly outstanding result of storyteller individuality research was that it took the tale form—formerly treated as an oral tradition, a representative element in folklore—and redefined it as a genre posing sociological questions. This method surpassed old standards treating descriptive-ethnographical tasks from a typological classification point of view, a practice that characterized the scientific research of the theme in the 20th century.[14] The storyteller's view and the active presentation of his own personal repertoire at regular occasions are in close relationship with the quality of his sociological environment; this idea gained outstanding importance in Hungarian research.[15] A new wave of the research of storyteller personalities started in the 1960s. It differed in the aspect that instead of using an etic viewpoint—determining the classical theme observation strategy of ethnography—it chose to interpret the subject of examination along the emic analytic position, the field-work perception of modern socio-cultural anthropology.[16] The question of the individual's status, the connection between

14 We have to note at the same time that classification and typology systems, such as the tale classification index created by Finnish anthropologist Antti Aarne and later expanded by Stith Thompson (in 1928 and 1961), —also revised by Hans-Jörg Uther and published as the ATU catalogue in 2004—are indispensable aides of research. The ten-volume Hungarian Folk Tale Catalogue (1982-2001), initiated by Ágnes Kovács and compiled with the cooperation of Katalin Benedek, is made up according to international patterns and is also an essential guide to a huge heritage of traditional folk tales. In other words, research of the individual as a complex theme and a change of approach to the topic are only possible with the possession of the necessary quantity and quality of organized knowledge of folk tales.

15 Linda Dégh connected the change in the interpretation of the storyteller's status to the realization that—contrary to classical ethnographical interpretations—the storyteller is not only a servile repeater of the heritage, he is a creator as well, and this role is inseparable from the recipient community. It should also be added, that—according to Dégh—the tale is a narrative art, whose transmission requires the gift of narration. Thus the storyteller ascends and acquires a community function on account of his oral gifts. (See DÉGH, Linda Märchen, Erzähler und Erzählgemeinschaft. Akademie Verlag, Berlin, 1962. 163-64.) Linda Dégh—in her analysis of the autobiographies of great personalities—clarifies that most of them had a colorful and varied life and a complex empirical view of the World compared to the majority of their community (ibid. 170).

16 Simplified, we can say that the emic view aims at capturing cultures from the „inside," according to categories acquired by indirect experience. The source of knowledge and the scene of its source is fieldwork as a base for anthropological understanding as opposed to the academic-institutional system, considered to be an eminent scene of practicing science. In the practice of the subject selection of social sciences —evolving in the last third of the 19th century and following the practices of contemporary natural sciences—the leading organizational theory was a demand for objectivation. Its essence is the conviction that a prerequisite for practicing science is to determine the subject to be

biczo.indb 230 2014.03.19. 8:30:37

repertoire and community, presents possibilities of defining further relations in the case of storytellers coming from Gypsy communities.

József Vekerdy uses aspects of the Gypsy communities' wandering lifestyle — their generally large willingness to adapt in the sociological sense and a capability of adjusting to the dominant culture—to explain characteristics of Gypsy tale culture. His idea—according to which the subject matter and construction of Gypsy folk tales are identical with those of Hungarian and other European tales—has to be treated with reserve.[17] His reductionist views that Gypsy verbal culture consists of a set of traditions containing solely adapted elements were criticized by the scientific community. Moreover, he conjectured on the basis of his research that the adaptation of tales did not mean the adaptation of the complex system of traditions constituting their genesis and functions. Thus, the Gypsy storyteller felt discharged of obligations imposed by traditional practices and experimented more freely with motifs and episodes than raconteurs from other ethnic communities. Structures were reorganized with the help of individual imagination, and this resulted in Gypsy tales being recited with a completely new content and structure, the subject often composed in a fragmented form.[18] It is precisely the result of this individualism and frequent encounters with other cultures in the course of a wandering lifestyle that Gypsy tales cannot be defined by one sole ethnic influence.

Vekerdy's general observations on the fragmented characteristics, defined from a typological view, are partly in consensus with his statements concerning the tales of István Banó and Lajos Ámi.[19] At the same time, these differences of Gypsy tales and traditional recipient communities and the cultural and sociological characteristics behind the visible deficiencies of a typological approach are the traits capable of directing our attention towards further aspects for possible study.

Originally, the traditional ('classical') analysis describing Gypsy recipient communities unanimously spoke of closed groups that acted according to isolation strategies, characteristic of segregated and peripheral social existences. The operation of communities and the formal organization of storytelling occasions were dominated by local traditions and archaic habits. Last but not least, descriptions of Gypsy

---

examined in an objective manner, in connection to which the definition of objective and inherent statements is necessary for the possession of systematic and sufficient experience. Originally, the tale phenomena—like any subject of early ethnography—is etic, that is a theme appearing as an objective gift (text) from the viewer's point of view. For details see HARRIS, Marvin, *The Rise of Anthropological Theory.* Columbia University Press, New York, 1968. 250-289.

17 VEKERDY, József, *Cigány nyelvjárási népmesék. (Folk Tales in the Gypsy Dialect)* KLTE (Kossuth Lajos University), Debrecen, 1995. 9-13.

18 ibid. 11.

19 BANÓ, István. *Népmese. (Folk Tale)* In: VARGYAS, Lajos, (ed.) *Magyar Népköltészet. (Hungarian Folk Poetry)* Academy Publishing House, Bp., 1988. 32.

biczo.indb 231 2014.03.19. 8:30:37

storytelling emphasize the importance of constructive functions of oral traditions and culture.[20] The traditional medium and stable forms enhanced the emergence of individuals.

It is understood from Lajos Ámi's biography that the recipient community, the medium receiving service, was nowhere close to stable in his case.[21] Sándor Erdész describes a number of different occasional communities, found at different stages of the storyteller's life, on the basis of his narrative: the brick factory of Szatmárnémeti, military service in the First World War, and Szamosszeg, where the recipient community was first formed at his house and later at the local inn as a form of satisfying local demands. Erdész writes in greater detail about *ad hoc* listening groups gathering at work occasions, especially at the packing of tobacco bundles at Dózsa Cooperative in Szamosszeg. He had the chance to interview the workers who were the witnesses of these occasions.[22] On the basis of available sources, it is evident that a closed Gypsy recipient community—described above as 'classical'—was never formed around Ámi, perhaps apart from a short period in Szamosszeg between the two World Wars. These changing situations demanding adaptation—a result of the storyteller's colorful life—reflect ambiguity in the unique style as well as in the structure and content of the tales. In other words, Ámi's tales carry unique characteristics of the set of traditions embedded in Gypsy folk tales and, at the same time, reflect an adaptation capability necessary for the development of individual talent: integration of individual experiences and exploitation of individual imagination, which are necessary for the adaptation of stories to the taste of the given listener group.

The above indicates that we do not agree with those who look at the stories told by Ámi and storytellers of his character as a collection of evidence for decreasing entertainment and aesthetic values. Nor do we believe those who try to explain manifestations of unique word usage nor language with the variety of sources used by the storyteller and consider these to be disturbing elements representing the general

20 Characteristic traits of traditional Gypsy recipient communities listed above are reflected in the analysis of the Kaposszentjakab practice by Magda Szapu. There is a complicated and culturally determined relationship between the storytelling of Antal Karády, and the traditional system of the wake. (See SZAPU, Magda, *Mesemondó és közössége Kaposszentjakabon. (The Storyteller and his Community in Kaposszentjakab)* Hungarian Academy of Sciences Committee of Ethnography, Budapest, 1985. 9-24.)

21 Although Ámi's life story was published by Sándor Erdész—Ámi's autobiographer of and collector of his tales—we decided to include it in this volume because we consider this extremely suggestive and detailed narration to be an important source for our analysis. (See Chapter 2.2.1. Sándor Erdész, The Biography of Lajos Ámi)

22 See ERDÉSZ, Sándor, *A néphagyomány élete egy szamosháti termelőszövetkezetben.(The Life of Traditions in a Szamoshát Cooperative)* Jósa András Museum, Nyíregyháza, 1960.

biczo.indb 232 2014.03.19. 8:30:38

decline of the genre.[23] On the contrary, we might say that Ámi had an innovative approach to the genre out of a necessity to adapt. He used his talents as a means of income while striving to get by in his community.

Consequently, we are confronted with a unique narrative practice, resulting in an extremely high repertoire that will open new possibilities for the scientific analysis of tales.

Apart from usual viewpoints of the study of the individual, the qualities of Lajos Ámi's works outlined above offer a possibility to find further study perspectives that will support the analysis of the repertoire. In other words, since our recipient approach to Ámi's tales in the written form—like in the case of any other written text—is determined by the quality of the act of reading, we recommend a methodological redefinition of their analysis. Instead of a linear analysis of these tales based in the recreation of oral traditions—following the unfolding of the subject—we recommend parallel and complex reading methods complementing each other. In the following, we will first discuss the reading method deriving from hermeneutic rules that determines the operation of the text in an original way. Secondly, we will turn towards a reading strategy based on possibilities of the narrative portrait in relation to a text-based analysis of culture; a view that may originate from a critical turn in the history of science in contemporary anthropology in the 1980s. Finally, our third theoretical framework supporting the recipient analysis of Lajos Ámi's tales will be a structural-functional reading method.[24]

Before we start, we have to note for authenticity's sake that new analytical perspectives recommended for the interpretation (reading) of an *oeuvre*—meaning, in this case, Ámi's works that at the same time reflect a relationship between storyteller and his community—are criteria of solely methodological importance and are designed for a deeper and more precise understanding. In other words, the introduction of the tale's hermeneutic rules, the narrative portrait, and the terminological forms of the structural-functional reading method do not mean that the above mentioned philosophical doctrines and the theoretical ideas connected to them are at our disposal—as an applied idea—in the case of any storyteller. On the

23 BANÓ, István, ibid. 32. Linda Dégh looks at differing structures, the combination or even omission of motifs in the narration of conscious storytellers, as a result of adapting to prevailing listener demands. (DÉGH, Linda, *Folktales and Society.* Indiana University Press, Bloomington, 1989. 180.) According to Leza Uffer—who differentiates between three basic narrator types—Ámi may be defined as a conscious storyteller. His qualities include originality, a conscious intent to create something of which the community will approve; pride of his memory, memorizing tales systematically, and being a keen improviser. (See DÉGH, Linda, 1989. ibid. 174.)

24 The reading strategies mentioned are of course interesting interpretation possibilities from a scientific point of view and are primarily important as reasons for the interdisciplinary analysis of tale phenomena.

biczo.indb 233 2014.03.19. 8:30:38

contrary, my view is that we need to refrain from the idea—what is more, we need to avoid even the slightest shadow of suspicion of the idea—that we can find any specific philosophical content used in tales or even just consciously reflected in them.[25]

The texts—the tale originally being a verbal genre that was created and continuously altered by communication and existed within occasions of storytelling serving as its environment—are at the disposal of today's recipients mostly in a written form. This is the reason why the scientific analysis of the text corpus—left to posterity by storyteller personalities—will in any event have to find a way through the interpreting space to a local culture and acting personality representing it that do not exist anymore, not even in traces. We would say that if we read the tales scrupulously and with almost philological accuracy, we will discover the polyphonic structure, as well as complex accumulations of meanings and mechanisms of its operation represented in the text, which enable us to avoid speculation.

According to our view, three methodological criteria of tale interpretation should be used parallel to each other. These criteria are the method originating from hermeneutic regulations of the tale, the method related to the narrative portrait, and the structural-functional reading method of tale motifs.

1.2.2. Tale Hermeneutics

The supposedly outstanding role of the reader in interpretation of the text of the tale necessitates reflection concerning the general nature of the situation. The question arises that if our acquaintance with tales is not with the original oral form of its creation and operation, but the printed text, how do conditions for understanding differ as a result of changes in the transporting medium, the means of understanding being written signs instead of the spoken language? It is especially important because the place of storytelling is the community, without which there would be no storytelling.[26] The *lone reader*, on the contrary, is a completely different form of reception, in which

25 Actually the question is why does the understanding of tales require a theory at all? Is it not the case that any theories are strangers to the tale—both in context and form—and conceal the intellectual essence of tales, rather than supporting its unfolding? We believe that the theoretical establishment of modern tale interpretation is clearly justified by two pragmatic criteria. First, global tale culture—like the oeuvre of some storytellers—is such a complex and diverse set of texts by itself that anyone would fail to understand it without setting general basic principles. Second, scientific analysis makes use of the given theory as an operation-methodological device and as a general procedure of adapting to the text environment of the tale. Thus the theory is not more than the framework of conditions for finding our way around the tale universe and for traversing between texts.

26 The analysis deals with the written form of folktales taken from oral cultural traditions (the tales of Ámi Lajos in our case) and will not discuss literary tales or any other forms of adaptation.

biczo.indb 234 2014.03.19. 8:30:38

interpretation happens under completely different circumstances.[27] The reading of tales, admittedly, is essentially a substitute activity because it is done when there is no way to listen to them. The 'live story' is left out of the written form. Therefore, a lack of community is more than just a formal circumstance hindering interpretation. One of the tale's socio-cultural functions is the community itself in the creation of an interpretive community. Consequently, its lack necessitates the reconsideration of conditions for tale interpretation in the case of reading.

Reader-centered (reader-response) theories threw new light on the paralysis caused by the reader's phenomenological proven isolation and, more precisely, the characteristics of a new situation caused by a lack of spoken language. Its essence is that understanding is considered to take place in the interpretative space between reader and text, in which interpretation has socio-cultural preconditions: firstly, socialization in the reading activity and, secondly, the social base for understanding the text, meaning a set of codes providing access to meaning.[28]

The three reading methods or reader's standpoints, detailed below, that are recommended for the interpretation of Lajos Ámi's tales are methodological tricks to be found in the text; they support analytical possibilities, urging us to master socio-cultural conditions for a successful reading. First, we will examine the operation of understanding practices encoded in the formal-structural characteristics—identified as the structural essence of tales—by means of tale hermeneutics.

Understanding is humankind's basic characteristic feature.[29] In other words, individuals—no matter their local socio-cultural community—will organize their individual world with the aim of a good life in the framework of an understanding approach to the world.[30] The essence of the hermeneutic rule in anthropology, defining the relationship between individuals and their community, is the following: we see life in society as the cooperation of individuals aiming at collectivity, their rivalry, and their personal fulfillment. These are all based on agreements and/or disagreements established in an interpretative and understanding community.[31]

---

27 There is a great tradition of iconographic description of the reader's loneliness in European culture. (See LONG, Elisabeth, *Textual Interpretation as Collective Action.* In*:* BOYARIN Jonathan, (ed.) *The Ethography of Reading.* University of California Press, Berkeley, 1993. 180-211.)

28 See LONG, Elisabeth ibid. 191-192.

29 HEIDEGGER, Martin, *Being and Time*. London, SCM Press, 1962.

30 Good life, especially in traditional peasant societies—as discussed by Robert Redfield in his landmark essay on the topic—is the manifestation of a general orientation towards values determining an everyday approach to the world. (REDFIELD, Robert*, The Peasant View of the Good Life.* In*:* REDFIELD Robert*, Peasant Society*. Chicago. University of Chicago Press, 1956. 105-142.)

31 At the beginning of the 1980's—approximately at the same time in anthropology and sociology, from a point of view of the history of science—a new wave called the

biczo.indb 235 2014.03.19. 8:30:38

Social life is the utilization of individual conclusions of members drawn from their socio-cultural environment, a reason for, and explanation of their social activity at the same time. In this specific context, and in general as well, the tale is a genre that relates the summary of results of natural human positions, discusses the analysis of possibilities, and will be at our disposal as a universal cultural phenomenon, the original form of interpreting reality.

Although the tale is a verbal genre appearing in all cultures around the world, no universal scientific definition exists that explains the essence of its existence. On the contrary, the large number of definitions and basic aspects excluding each other is highly disconcerting. The answer to the question, 'What is a tale?' seems very simple at first sight, but it is all the more difficult in view of the details.[32] It seems that the

---

interpretive revolution emerged. It is based on the synthesis of solving practical questions of hermeneutics, the process of understanding in social science (Geertz), and ethno-methodology deriving from phenomenological sociology (Garfinkel). (See BLEICHER, Josef, *The Hermeneutic Imagination.* Routledge, London-Boston, 1982. 125-136.) Authors attempting to exploit hermeneutic traditions placed the connection between meaning (the transfer of, search for, and finding of meaning) and the transmission of meaning at the center of their study. The important thing for the ethno-methodological approach is everyday knowledge, the efforts of social individuals to create meaning in their environment. (See BODOR, Péter, *Az éteren túl: a megismerés társas konstruktivista felfogása. (Over the Ether: The Social Constructivist Understanding of Learning)* In: *Replika.* Vol.26. June. 1997. 105-119.)

32 The indefinable nature of tales - the controversy of definitions in literature concerning the topic - refers to its exclusive meaning, but does not deny the fact that researchers on the topic have come to a consensus concerning basic questions of academic usage, even in connection with the question, 'what tale is', itself. The present study does not aim at comparing, evaluating or criticising these definitions, so we will only mention a few of them to demonstrate uncertainties about the answer.

According to Kirk, for example, who has taken up the task of defining the differences between folktale and myth, 'it is not a primary aim of tales to deal with serious questions or contemplating major problems and thought' (KIRK, G. S., *Myth. Its Meaning and Functions in Ancient and Other Cultures.* A CUP Archive, 1970.) Contrary to this, György Lukács states in his study of Béla Balázs's eight tales, 'the tale on the other hand (as opposed to short stories) puts the randomness of life—life in the broadest sense—in the centre of its stylization: including the soul's metaphysical essence as well as pure being; an undifferentiated coexistence with Nature. (LUKÁCS, György, *Ifjúkori írások. (Writings at a Young Age)* Magvető, Bp. 1977. 710.) It is clear at first sight that Lukács, as opposed to Kirk, considers the tale to be a 'form' of culture that essentially deals with serious themes. Although Kirk's definition refers to traditional folk tales, it is easy to see that the motifs of Béla Balázs's tales —serving as a basis for Lukács' study—originate in part in classical folk tales. Thus the differentiation between the literary tale and folk tale, which in itself is rather difficult at times, cannot be a genuine base for the differences in opinion (e.g the *time condensation* and *wonderful journey* in Béla Balázs' tale entitled *Ibolya* (Violet) is

biczo.indb 236 2014.03.19. 8:30:38

general typological definition of tales is primarily hindered by the striking contrast between the texts as a result of their different forms and structures. In contemporary usage—disregarding the semantic process characterizing the broadening terminology from the beginning of the 19th century until today—the tale acts as a collective term. However, discourse on or as a reason for semantics requires an elementary consensus concerning the content of tales, both theoretically and in practice.[33]

An answer that at least addresses the investigation of the question, 'What is a tale?' opens the road to an approach completely in opposition to the typological-formal way of thinking. If we substitute the question 'What is a tale?' with 'What happens in the tale?' we make it possible for all movements of meaning in the tale to be used as a possible definition of the tale. The tale in essence is a hermeneutic phenomenon; more precisely, the tale is what it is, because the reader will find in it the theme of the act of understanding as a condition of the tale. This statement may seem a little blurred at first and will require some explanation.

The theme of each tale may be defined as an interpretative experiment of some kind, in which the hero's attempt at completing the task is nothing but a hermeneutic effort, an experiment, and an attempt at understanding with the aim of being successful in the story. An attempt to find a solution, in one way or another, to an anomaly in the world order will commence with the task that provides the tale's subject: undertakings of restoring order (the cosmos). Success is a condition of how the hero and all the other characters understand—whether they understand at all—

---

a well known motif in fairy tales.) We can point out the same opposition between the ideas of Russian tale researcher Propp and American cultural historian Darnton. After recording and analysing the structure of 101 Russian tales, Propp concludes that only very rarely do these tales originate in real life, that is, they do not reflect the social and historical circumstances of past times. (PROPP, Vladimir, *Morphology of the Folk Tale*. The American Folklore Society and Indiana University, Bloomington, 1968. 78.) Darnton, on the contrary – basing his ideas on the analysis of French tales recorded in the 18th and 19th century – came to the conclusion that tales may be important sources for research in the history of mentality because of their magnificent description of social circumstances of the Middle Ages and the way they reflect the logic of the collective memory's self-construction and their origin in past history and social environment. (DARNTON, Robert, *Peasant Tell Tales: The Meaning of Mother Goose in the Great Cat Massacre: And Other Episodes in French Cultural History*. Basic Books, 2009. 9.)

33 The term 'tale' in the present study is used in a general sense, not differentiating between classical fairy tales and other forms having retained the same construction, such as mythic tales, short stories, and legendary tales. Without reference to details, we consider tales to be narrative texts built up of tale elements, motifs, and episodes. The general and simplified scheme of the structural order is: the starting situation, the task of the tale described in the form of an anomaly or a shortage of some kind, the hero's appearance, his success or failure in solving the task.

biczo.indb 237 2014.03.19. 8:30:38

the situation, because understanding the situation is indispensable for solving the problem.

From another perspective, the tale is the presentation of the hero's journey. The theme is a sequence of events on the 'road' in a direct or abstract sense, and the order of events point towards the unfolding of the story's direction in time. The metaphor of the 'road' is the endeavor to overcome everyday tasks and hardships, culminating in overcoming distances and reaching destinations. Success or failure depends solely on the hero's behavior, skills, and courage on the 'road' and on how he will interpret the given situation. The tale's 'road' is the paraphrasing of the hero's understanding and interpreting efforts from the point of view of the interpreter or narrator of the tale and the respective listeners. The 'road' will form a network within the tale and—if we insist on the possibilities provided by metaphoric narration—within the tale of life itself.

An even more precise interpretation of the hermeneutic aspect providing the essence of the tale is possible through studying a number of notions borrowed from philosophical hermeneutics. If we look at the hero's travels as an attempt at acquiring knowledge of the world over the course of an action ending in the future, the general scheme of the tale may be identical to the Schleiermacher's classical definition of hermeneutics. In short, over the course of his travels in the world, the hero will require understanding when he meets strangers or when he is considered to be a stranger himself, so his past experience (knowledge) will evidently not be of help to him. After all, the 'stranger' (the 'other') is only possible as a reflecting existence.[34] Schleiermacher declared that understanding towards a stranger is only successful as part of a unified process and a general methodology of understanding.[35] He warned us that when we face something 'strange,' where understanding is not automatically successful, the possibility of misunderstanding occurs. 'Strange' is the metaphor for the distance between 'me' and 'the other.'[36] Thus all hermeneutic tasks are twofold. One part is overcoming distances, meaning that we need to use the understanding process to eliminate what is 'strange,' while trying to avoid misunderstanding at the same time. The aim of understanding is to understand what is 'strange' precisely.

---

34 'Hermeneutics, according to known etymology is: a) the art of presenting thoughts the right way, b) the art of conveying someone's words to a third person the right way, c) the art of understanding someone's words the right way. The scientific terminology of hermeneutics refers to the third definition, as the transmitter between the first two.' (SCHLEIERMACHER, Friedrich, *Hermeneutik und Kritik Einleitung* in *Hermeneutik und Kritik*. Suhrkamp, Frankfurt am Main, 1993. 75.)

35 SCHLEIERMACHER, Friedrich, *Über den Begriff der Hermeneutik mit Bezug auf F. A. Wolfs Andeutungen und Asts Lehrbuch.* In: *Friedrich Schleiermacher: Hermeneutik und Kritik*. Suhrkamp, Frankfurt am Main, 1993. 347-360.

36 The same 33.

biczo.indb 238 2014.03.19. 8:30:39

There are two important lessons from a hermeneutic point of view. The first is that the 'stranger' is an ambivalent existence: it is never a complete stranger, since this is the only way it can become a subject of understanding. The 'stranger' is a peculiar mixture of the known and the unknown, a phenomenon in between.[37] The hero's experience of the world, an aim of completing the task, has two aspects: one is to understand the task and suit the requirements of his own horizon of understanding and the second is to understand the strangeness in the process and thereby solve the problem. The second aspect is that understanding is always an attempt to create a consensus. Interest in the 'stranger's' point of view, 'what it means to think differently' and 'what it means to be different,' are natural questions. Consequently—both in existential and socio-cultural aspects,—everybody depends on the success of endeavors to understand the 'otherness' of the other—like the hero depends on understanding the unknown in front of him—because according to the principle of reciprocity, this understanding ensures the acceptance of their own otherness.[38]

It becomes clear in this context that tale hermeneutics provides a reading method that not only deals with the task of understanding the individual texts but comprises the whole oeuvre. The 'hero' of the oeuvre—the entirety of the storyteller's story environment—is the narrator himself, who uses the framework created from the collection of stories for the interpretation of his social reality, including himself. The storyteller's interpretive activity has two levels in the oeuvre. Firstly, we can talk about the storyteller's bibliographical interpretation of himself and, secondly, about its coherence in his oeuvre's complex socio-narrative. The oeuvre is the device and scene of self-understanding, because the texts of the tales—as we will see in Ámi's case—are evident scenes of self-reflection. The tale's hermeneutics - on the level of the oeuvre - is also the study and analysis of the storyteller's attempts to understand social reality.

To sum it up, the reading method based on the rules of hermeneutics—on the level of both the oeuvre and each individual story—practically means that the hero's story—told by the storyteller—is translated by the reader in an interpretive act with the aim of completing a task that provides the story itself. Getting to know

37 The hermeneutic status of the 'stranger' is naturally influenced by fear of the undefined. Its appearance disturbs the everyday order of the world's perception: it turns the natural linear relationship of physical and psychological distance into controversy. The 'stranger' is near in the physical but far in the psychological sense. (BAUMAN, Zygmunt, *Moderne und Ambivalenz.* In*: Das Eigene und das Fremde.* Uli Bielefeld (Hrsgb) Junius Verlag, Hamburg, 1991. 30.) The 'stranger' is the incongruent unity of near and far. (SIMMEL, Georg, *The Stranger.* In: Donald N. Levine, (ed.) *Georg Simmel on Individuality and Social Forms*. The University of Chicago Press, Chicago and London, 1971. 143.)

38 For questions of sameness and otherness see HELLER, Ágnes, *A társadalomtudományok hermeneutikája. (The Hermeneutics of Social Sciences)* In: HELLER, Ágnes, *Életképes-e a modernitás. (Is Modernity Viable?)* Latin Betűk (Latin Letters) Debrecen, 1997. 45.

biczo.indb 239 2014.03.19. 8:30:39

the 'stranger' and efforts to avoid misunderstandings can be translated as the hero's openness towards the future in the story.[39] The hero's travels—his travels in life—are a paraphrase of his understanding existence. It is related by the storyteller, who will in turn have a chance of self-interpretation through the narration of the hero's story and who will also be able to describe his own social and cultural environment at the same time. In other words, the storyteller will establish contact between two realities: the one in the story and social reality. He will transmit messages between them in such a way that the interpretation of his own self and community will serve as the subject and source of his narration.[40] In an existential sense, the storyteller exists and fulfils his role in society by means of 'telling' and also acting as an interpreter; the proof of which is the oeuvre itself.

1.2.3. The Narrative Portrait

So who is the storyteller? This is a question, which is often discussed and cannot be avoided in the course of the analysis of Lajos Ámi's oeuvre either. We have already mentioned that research within the framework of the study of the individual has drawn a connection between characteristics and function: in short, the storyteller is a person who preserves, transmits, and forms the tale repertoire in interaction with his environment. In other words, the storyteller's existence originates from the tale repertoire; he is a socio-cultural actor of his community, partly establishing his own character by answering demands of his environment with his performance.[41] In this context, the oeuvre of the storyteller and its written form may be considered a complex narrative universe. This statement may sound a bit unclear at first, but it

39 See HEIDEGGER, Martin, *The Concept of Time*. Blackwell, Malden, 1992. 18-20. Heidegger demonstrated man's view of time in the future as an existential base for human life in the present.

40 We know from Heidegger that in the term *Märchen* (fairytale) the essential part is not the 'tale' itself but the part *Mär-,* meaning *news*. (See PONGRÁC, Tibor*, Daimoniosz toposz. (Daimonios topos)* University of Debrecen, Debrecen, 2011. 28.)

41 Lajos Ámi often talks about the interest he sustained in his environment through his personal capabilities. Other interviews by Sándor Erdész are also interesting for the topic discussed in his study *A néphagyomány élete egy szamosháti termelőszövetkezetben (The Life of Traditions in a Szamoshát Cooperative).* Ámi is a founder of the cooperative and his fellow members had a very positive opinion of him. As it turns out, it was the community that initiated occasions of storytelling, on the way home from the fields or during the packing of tobacco bundles. (See ERDÉSZ, Sándor*, A néphagyomány élete egy szamosháti termelőszövetkezetben (The Life of Traditions in a Szamoshát Cooperative)* Jósa András Museum, Nyíregyháza, 1960.)

biczo.indb 240 2014.03.19. 8:30:39

may become profitable over the course of reading the tales.[42] It is a way of trying to explain the tale repertoire (oeuvre) as a complex text structure, whose interpretation will establish a definition for the existential, social, and ethical elements in the texts, and which has been created in the discursive space between the storyteller and his community. More precisely the complex textual structure, established and sustained by the storyteller and his community, is the storyteller's own narrative portrait. In other words, we can say that oeuvres of great storytellers like Lajos Ámi may be considered autonomous interpretations of the world.

The narrative portrait—as a genre in social sciences—is an analytical method very much present in socio-cultural anthropology.[43] Its origin goes back to classical biography studies established in the last third of the 18th century.[44] The life story with its special form, the autobiography, is a text presenting the social and cultural characteristics of the age in relation to the sequential self-interpretation of the represented individual.[45] An often-mentioned example of first classical anthropological portraits is Theodore Kroeber's biography of *Ishi*, the last Yana Indian, presenting an insight into the culture and social life of a tribe that is now extinct.[46] The structure

42 Theoretical study of the narrative form of storytelling in Hungary was established by Vilmos Keszeg through the works of Hungarian language storytellers. He gives a detailed account of the social functions of storytelling in his study summarizing the anthropological characteristics of storytelling (See KESZEG,Vilmos, ibid. 87-123.) Vilmos Keszeg's outstanding idea of storytelling communities as talking communities in relation to the narratological space of storytelling is based on the ideas of American linguistic anthropologist Dell Hymes. The essence of his ideas is that social functions of storytelling are analyzed as a part of local communicative structures.

43 The term of narrative portrait is discussed in the framework of the anthropological portrait. (See in detail in BICZÓ, Gábor–SZÁSZ János, *Csillagok vándora. Antropológiai portré a domokosi Szász Jánosról. (The Wanderer of Stars. An Anthropologal Portrait of János Szász of Domokos)* KVAI, Miskolc, 2008.)

44 It is certainly not our aim in this study to present the history of bibliographies going back a thousand years. We can mention but a few: Xenophon's *Memorabilia* written about the life of Socrates, the lives of the saints, and Francis Bacon's work on the Tudor family, not to mention Rousseau's notorious *Confessions*. We only want to note that the bibliographical history of the portrait genre goes back a long time

45 The theme of life stories (bibliography) in social sciences evolved as a means of using biography as a self-reflexive text form and became a highly popular analytical instrument in the 1980s. (See ATKINSON, Robert, *The Life Story Interview.* In: *Qualitative Research Methods, 44.* Thousand Oaks, London- New Delhi, 1998.; DENZIN, Norman K., *Interpretive Biography. Qualitative Research Methods.* 17, Newbury Park, London- New Delhi, 1989.)

46 Ishi—born around 1860—got his name—meaning 'man' —from the excellent American anthropologist Alfred Kroeber after having been arrested for theft at a slaughterhouse in a small town in California in 1911. The police asked anthropologists to try and talk to the man speaking an unknown language. Ishi's biography became well-known as a story describing the last years of a community diminished in number over the course of clashes

biczo.indb 241 2014.03.19. 8:30:39

of Ishi's story presents the writer's concept, that is, the way in which the last 'man of the Stone Age' adjusts to civilization and bridges the gap between the two cultures. Vincent Crapanzano follows a completely different approach in his work *Tuhami: The Portrait of a Moroccan*, which is considered a theoretical and methodological milestone in the establishment of the genre.[47] The work of critical anthropological points to the fact that when the anthropologist encounters the narrative of a native of a different culture, the researcher, aiming at neutrality and 'invisibility' will unavoidably find himself facing obstacles of understanding during fieldwork. Thus, the portrait of Tuhami is an endeavor of understanding the storyteller's complex narrative universe, a proof of relativity in anthropological understanding.

Crapanzano's views, concerning the difficulties of the anthropological study of the narrative universe, created by the storyteller Tuhami, are worth considering in our case. At one occasion Tuhami was telling a story of his tragic childhood experiences.[48] He was grazing their herds with his friend when they were suddenly caught by the over flown wadi. According to his story his friend was killed in the torrent, but he managed to hold on to the back of a mule and scrambled to shore. To the question what he had felt later he gave the following answer:

'My head was dry as a rock. I was mute for two days. Ever since then I have found myself in misery on the road. Some say I'll never marry. All my friends are married except for me.'

'Did you ever think that you could have saved him?'

'We were both carried away. Neither of us knew how to swim. I could have helped him if the mule had been closer. I couldn't let go. If I had touched my friend he would have pulled me off and down. If I had been carried away by the river then all the flock would have been lost.'[49]

Crapanzano presents Tuhami's narrative portrait as a trap in the interpretation scene caused by a cultural 'stranger'. How do we see the narrator on the basis of the

---

with the settlers. The author of the book is Kroeber's wife, Theodora, who compiled the first version of the text in 1961, using her dead husband's notes, although she had never met Ishi in person. (See KROEBER, Theodora, *Ishi: The Last of His Tribe*. 1964. Parnassus Press, Berkeley, California.) Ishi's life story, reconstructed from his narrative, is set in chronological order. It is divided into two parts; the first one talks about his life in his own native community, the second describes his years from 1911 to his death, which he spent as an employee of the Museum of the Department of Anthropology at Berkeley University after the death of his family.

47 The book is the life story of an illiterate Moroccan slater, a peripheral character in his community. According to his belief, his wife is 'A'isha Qandisha, a female demon and the reason for his never marrying. The book is constructed from Tuhami's narrative, its possible interpretations, and the study of analysis problems in to be an experiment in the genre. (CRAPANZANO, Vincent, *Tuhami. Portrait of a Moroccan.* The University of Chicago Press, Chicago, 1980, IX.) The book contains analytical-interpreting passages, paraphrases of the narrative, and quotations from Tuhami.

48 CRAPANZANO, Vincent, ibid. 129-130.

49 See the same

biczo.indb 242 2014.03.19. 8:30:39

story? Can we get to know someone at all, on the basis of what he had told us? These questions seem naïve but may provide the essence of anthropological understanding: they show us that the starting point of understanding the 'other' is the narrative. According to Crapanzano—and he comes to this conclusion during the critical analysis of his own process of understanding towards Tuhami—the 'other's' narrative is a complex world of interpretation that provides an insight to the 'other's' social life structure and culture from his own perspective in an analytical way. But this is only true if we consider the question, what are the circumstances and conditions that make the given narrative world of interpretation possible and part of the understanding task? In other words, the question is not whether Tuhami is telling the truth or not-whether his stories contain hard facts or not. If we want the essence of the narrative, the meaning of the stories, we need to understand the world that makes Tuhami's existence as a storyteller possible.

Crapanzano tells us that he remembers realizing how necessary it was to change his understanding perspective in the case of Tuhami's narrative-world concept, in the course of analyzing his story about his friend's death. He considered it a key story and identified it as a typical example of Tuhami's metaphorization style: where he tends to detect roots of an explanation to the narrator's own incapability and peripheral social status.

'I did not then understand then that the real was a metaphor for the true—and not identical with it. Tuhami had been speaking the truth from the very start (…) but I had been listening only for the real which I mistook for the true. The truth was for me reality camouflaged by the real masked by the metaphor. Such was my cultural bias.'[50]

Theoretical details and thesis of critical anthropological thought defined by Crapanzano on the basis of his experiences with Tuhami—stating that reality is the metaphor for truth—are well applicable when drawing Lajos Ámi's narrative portrait; his legacy as a storyteller.

Crapanzano makes it clear that any narrative belonging to and representing a 'strange' culture is an authentic interpretation of reality; the only important question is; how can we acquire access to its essence?[51] In Ámi's case, elements of reality in the narratives, —motifs taken from his life story—are elaborations of the storyteller's

50 CRAPANZANO, Vincent ibid. 130.

51 The present study will not elaborate on the theory of the portrait's history, but it is important to mention the work of Marjorie Shostak—just for the sake of authenticity—as a third important author of reference in the history of science. Her book on Nisa is an important standpoint in the development of the portrait genre. The narrative, presenting the life story of a female member of the !Kung tribe, living in the borders of the Kalahari desert, is made up of two structural parts. It consists of Nisa's word-to-word narrative, broken up into chapters, constructed according to stages of her life story, and Shostak's anthropological analyses of the chapters describing stages of her life. (SHOSTAK, Marjorie, *The Life and Words of a !Kung Woman.* Vintage Books, New York, 1981.)

biczo.indb 243 2014.03.19. 8:30:39

standpoint; nota bene, they are metaphors serving the expression of truth. In other words, the identification of motifs taken from socio-cultural reality and built into the tales' structure depends on the selected interpretation perspective, i.e. the method of reading. The narrator is an inseparable part of the world in Ámi's tales, and this makes interpretation of the coded narration an especially difficult task. The reason for this is that we need to perceive the text as the narration of an event, in which someone answers the enquiry of an 'Other'[52], where the 'Other' unavoidably and involuntarily becomes part of the narrative. *'The life story is the product of its author's desire for recognition by this essentially complex 'Other'. (…)Its evaluation requires an understanding of the relationship between the author and his Other.'*[53]

In view of the above—when we approach Ámi's oeuvre and reality represented in the tales —we can justifiably state that the storyteller will have to fight for acceptance of his role and status, as well as recognition, by the prevailing recipient community at each storytelling occasion, over and over again.[54] Obviously, this is only partial analogy between Tuhami and Crapanzano, and between Ámi and his recipient community. At the same time—although the two situations differ both in cultural

52 The term 'Other' in English language critical anthropology is the term representing the interchangeability of the anthropologist and the native in the world under study; a category of their role in understanding the mutual state of being a stranger.

53 CRAPANZANO, Vincent, ibid. 10.

54 An accepted thesis in connection with the birth of the tale genre in contemporary study is that the tale is a form of narrative embedded in everyday local socio- cultural community dialogue. The original function of stories—that have later become tales—was the discussion of problems in life, through which the individual was integrated into community. (See FRANK, Arthur W., *Letting Stories Breathe: A Socio-Narratology.* University of Chicago Press, Chicago, 2010. 13.) According to Frank's interpretation a precondition for enforcing human knowledge is their communicative validation, meaning that new knowledge may be considered to be some sort of a preliminary announcement to a story. (ibid. 21.) The social status of an individual is inseparable from the acquisition and usage of the language on the level of the ability to tell a story. Frank's dialectical narratology study is based on Bakhtyin's works of (On the topic see ZIPES, Jack, *The Irresistible Fairy Tale: The Cultural and Social History of a Genre.* Princeton University Press, Princeton, 2012. 3.) According to Jack Zipes, an important aspect of language usage for the purpose of telling stories is that it can be considered as an expression of conflicts between social forces manifested in it. These conflicts then will enforce the continuous redefinition of social situations presented in the story and everyday life itself. The general view of contemporary Socio-Narratology about the social function of storytelling in general, —including the telling of tales—is that man's experiences of society, and sharing them with others, are preconditions for the establishment and sustenance of community structures. (See ibid. 5.)

biczo.indb 244 2014.03.19. 8:30:40

and historical aspects—important conclusions can be drawn from the parallels of each narrative situation, and the storyteller's view of the world created by him.[55]

If the storyteller's oeuvre is a socio-narrative, representing parallel worlds of his own and of his community from his own point of view, the analysis of the text—the oeuvre to be read as a narrative portrait—will pose two general theoretical problems.

First of all, if the analysis of the oeuvre is capable of outlining the storyteller's world-interpretation, how can we define the most general context by which it is expressed? In other words, what is the essence of the narrative portrait's reading method from the view of perceiving the storyteller's concept? The question draws our attention to the community-constructive function of the tale. With reference to Tuhami, the question is not whether the interpretation of society in Ámi's tales is subjectively or historically correct. The real question is what is the community like that makes all this possible, and how is it described in the stories? Reality is the metaphor of truth.

The definition of the storyteller's oeuvre as a socio-narrative means nothing else; except that the narrator, the stories and society are inseparable.[56] In other words—from the storyteller's perspective—the community serving as a medium for his actions will not be defined from an outsider's view. On the contrary, our storyteller, Ámi, shows how and why a given community becomes society, and what aspects of social reality he can see from the inside as an emic experience. We have to grasp at the same time, that the experience of reality is not abstract, reflected information in the tale text, but a specific narrative, understandable for the audience. The storyteller and its community construct the world by the use of mutual experiences.

Social-ontological functions of the tale and questions of socio-constructive contents transmitted by the texts will not be discussed in detail here. We would just like to mention that phenomenological-logical studies, conducted by John R. Searle—relating to observer-relative and observer-independent social facts, and the nature of relevant statements—offer the necessary viewpoints for orientation. They may also shed light on the connection between reality and social-reality construction

55 A theoretical background to exploiting parallels is offered by Jerome Bruner, who defined ten general characteristics of the narrative-phenomenon; and thus offered a possibility to speak of different genres of the narrative construction of reality, like tale, for instance, within a uniform narratological framework. According to Brunner's division the 1. Narrative diachronicity is the notion that narratives take place over some sense of time and 2. Particularity is the idea that narratives deal with particular events.

56 'The narrative starts with the very history of mankind; there is not, there has never been anywhere, any people without narrative; all classes, all human groups, have their stories, and very often those stories are enjoyed by men of different and even opposite cultural backgrounds.' (BARTHES, Roland, *An Introduction to the Structural Analysis of Narrative.* In: BARTHES, Roland, and DUISIT, Lionel, *New Literary History.* Vol. 6, No. 2, *On Narrative and Narratives* (Winter, 1975.) 237-272. The Johns Hopkins University Press)

biczo.indb 245 2014.03.19. 8:30:40

in tales.[57] When studying the logical structure of Society, the observer-relative fact and relevant declarations refer to elements of reality the existence of which depend on the cognitive context created in the language expression. For example, Lajos Ámi's definition of himself as someone with a Gypsy identity, is an observer-relative social fact (since his mother was Hungarian.) At the same time, when Ámi Lajos says that people of Szamosszeg went to the market in Porcsalma, it is an observer-independent declaration, referring to a social fact, independent of the storyteller's narrative position.[58] We have to be aware that the expression of the storyteller's opinion of social reality in the text is observer-relative, made up of a unique combination of observer-relative declarations. When identifying the tale's socio-narrative, the first unavoidable task is to differentiate between storyteller declarations with reference to social reality and the individual style of the storyteller. Second, we need to analyze structural as well as contextual characteristics influenced by traditional-tale types represented in his repertoire. In other words, the narrative universe created by the storyteller in the text structure of the tale contains two types of social facts (observer relative and observer-independent, as seen with Searle,) built into the traditional structure of the tale-genre as a functional element of its components. Thus the world of the tale—which includes the storyteller and his community—construes a real community of understanding. In Lajos Ámi's tales, we see motifs relating to social reality as pillars of the storyteller's oeuvre, that is, his narrative portrait. They reveal the nature of local society that enabled the creation of a personality and a tale repertoire like Ámi's. In other words, references of social reality in tales—as seen in the case of Tuhami—are not metaphors, but elements of the factual narration of reality, as described from the speaker's point of view.

All this will lead us to the second theoretical question concerning the narrative portrait of the storyteller—his oeuvre-read as a socio-narrative. This question deals with the language, style and individual characteristics of narration.

'The tale,—the way it developed and matured within the peasant, farmer and town craftsmen's community over a long period of time—is a craftwork of narration in itself.

57 See SEARLE, John R., *Social Ontology: Some Basic Principles. Anthropological Theory.* 2006/6. 19-29., Searle's book entitled *The Construction of Social Reality* and especially his provocative ideas, initiated a number of arguments. Searle, an American philosopher, primarily noted for his theory of speech acts, has influenced contemporary anthropology as well. The ontological theory of social reality—defined as a language construction and a communicative act—will help identify contents of sociological importance present in texts of the tale-genre. (See also, D'ANDRADE, Roy, *Commentary on Searle's 'Social Ontology: Some Basic Principles, Culture and Institutions.* Anthropological Theory. 2006/6. 30-39.)

58 Szamosszeg and Porcsalma are villages close to each other

biczo.indb 246 2014.03.19. 8:30:40

Its aim is not to present things 'as they are', like a piece of information or a report, but to insert them into the narrator's life just to lift them out again.'[59]

In Walter Benjamin's definition, the tale-genre is a functional social narration method that is inseparable from the narrator's life. It contains and thus transmits cultural heritage stored up over generations, as well as individual experiences of the narrator himself.[60] The question becomes, what is the role of language abilities, unique characteristics, individual abilities and style in the practice of storytelling—and consequently, in passing down knowledge and experiences? This is an especially important question in view of the well-documented facts of Lajos Ámi's recipient communities, and in the analysis of his unique language style. This is also very true, for the tale, as an essentially oral genre, behaves differently when told by Ámi, for instance, or when we read the written version. Sándor Erdész, in his publishing notes of Ámi's tales gives a detailed account of difficulties concerning the recording of a narrative.[61] He had to pay attention to expressing language peculiarities; especially to the consistent indication of characteristics of the Szamoshát dialect in the written text. At the same time, he had to avoid phonetic signs simply for the sake of readability. He also noted that Ámi's use of the language changed according to the storytelling situation, for instance, on the available length of time. Sometimes his tone was akin to literary language and at other times he had a strong accent. Special interest is drawn to expressions completely unfamiliar—in form and syntax—to contemporary usage that Erdész recorded according to the original pronunciation. Words, like csalárd (család-family), hetetlen hétország (hetedhét ország-over seven countries) or jénus játéka (Vénusz játéka-lovers' game), are irregular grammatical structures; leaving off, mixing up or seemingly misusing affixes and suffixes, are important elements of Ámi's language usage, and consequently, to the interpretation of his oeuvre as a narrative portrait.[62]

---

59 WALTER, Benjamin, *The Storyteller*. In: HALE, Dorothy J, (ed.) *The Novel: An Anthology of Criticism and Theory. 1900-2000.* Malden, Mass.: Blackwell Publishing, 2006.

60 The role of storytelling—as a once important means of passing on information among generations—can still be observed in the practices of traditional local societies with a living tale culture. Of course when we try to draw general conclusions concerning methods, we can only rely on these experiences, with reserve. We may, however, draw some valuable general conclusions, for example, during the study of social functions related to contemporary Bhutan storytelling, and its role of passing information among generations. It is revealed that passing on a storyteller's knowledge and experience in traditional local communities is an outstanding method of passing on elements of cultural identity as well. (See TANDIN, Dorj, *Folktale Narration: A Retreating Tradition.* in *Journal of Bhutan Studies.* Vol. 6. Summer 2002. 5-23.)

61 Tales of Ámi Lajos I. 534-35.

62 The seemingly accidental misuse of affixes and suffixes, resulting in unusual forms of the words are often meant to change the meaning as well. The use of *csalárd,* instead of *család*

biczo.indb 247 2014.03.19. 8:30:40

Some Hungarian folklorists studying the language of the tale propose that the grammatical mistakes are essentially the logical consequences of the diminishing tale structure.[63] They consider large derivations from local contemporary usage and individual solutions of construction to be results of the gradual disappearance of the living tale culture in the given community, and they regard them as faults and losses. This is to say, they consider derivations from an idealized standard—the simplification of structure and content—to be signs of consequential ruin in language and form. In Ámi's case, however, this approach does not stand. As we will see, he tells us his life story (see later in this book) with the same language, rhetoric and style that he had used in the narration of his tales. It would be nonsense to talk about the ruin of structure in the case of the language characteristics of the life-story narrative; the only valid reference of a biographical narrative in this case is the moment, the individual's coherent narrative of himself.[64] The text created has to answer to the demands of the storyteller himself and the audience at the same time.

In the view of the above treatise, the question is, how can we interpret Ámi's peculiar language, rhetoric and style, and what are their functions, assuming that these aspects are not symptoms of the failure of tale culture? This draws our attention to theoretical aspects of transmitting oral cultural traditions into the alphabetic written culture. As Eric A. Havelock pointed out during the study of the monumental verbal heritage of the Greek civilization, the development of oral cultures into an alphabetic culture may be seen as a change in basic social-civilizational conditions.[65] According to Havelock, oral texts, called the Homer heritage, were handed down to posterity, thanks to the special language used, which was different from common usage. The essence of this is that special rules of the language, which supported

---

for *family* is a perfect example, since *csalárd* means false, cheating, hypocrite. The suffix, –*len* in *hetetlen hétország* is used for something *that is not*. This may emphasize that the land is so far that it does not even exist.

63 BANÓ, István, ibid. It is true, however, that Ámi had difficulty recalling the last third of the tales Erdész had recorded. In the case of less popular tales—or those he told only occasionally—one can definitely feel that Ámi had missed some elements of the story. However, these incomplete themes are not caused by a decay in tale culture: they are simply results of limits to human memory.

64 The subject infiltrated into sociology through individual identity theories based on Eric Erkson's psychosocial development theory. The theme of the dynamic unity of the related life story and identity was outlined by László Tengelyi. It refers to events told in the life story are part of reality that cannot be changed; however, its meaning may be altered according to listeners' demands in the course of narration. (See TENGELYI, László, *Élettörténet és sorsesemény. (Life Story and Events of Destiny)* Atlantisz, Budapest, 1998. 13-48.) Of course suspicion arises, what if, in reality, Ámi was telling a tale, and not his life story? For details of this see Chapter 2.1. Life Story and Tale.

65 HAVELOCK, Eric A, *The Alphabetic Mind: a Gift of Greece to the Modern World.* In: *Oral Tradition* Vol. 1986. Nr. 1/1. 134-150.

biczo.indb 248 2014.03.19. 8:30:40

memorization, made possible the precise recording, storing and transmitting of huge amounts of oral texts.[66] The social-functional value of oral information changed with the appearance of writing; the syntax of texts recorded in writing altered, and reorganized the logic and strategy of creating information.[67] In other words—according to Havelock—with the appearance of writing, oral information became subordinate to the 'the power of letters'. Consequently, earlier practices of text formation and transmission gradually lost their importance, thanks to of the spread of a new 'recording' culture. Memory was replaced by writing and remembrance by reading.[68] However, we know all too well—as it was noted by followers of the oral-formalist theory—that the precise storing and recounting of all details of oral tradition depends on elements of language that are coded in practice; not all of which cannot be recorded in writing. Besides meter and rhythm, all important sounding parts, like intonation, for example, will also be lost.[69]

The above gives us a chance to redefine the unusual language characterizing Ámi's narrative universe. The accurate written record done by Sándor Erdész, the written form of the tales, will place the language usage of the storyteller in a different light. One condition for the illiterate storyteller's marvelous capabilities was naturally his exceptional memory. At the same time—besides elements and forms that aid the mnemotechnical routine and support his memory—Ámi's peculiar language usage has reasons of conceptional importance as well.

Ámi lived during the age of radical changes in the society, culture, and technology of Central-Europe. This stormy half-a-century—lasting from the end of the 19th century to the middle of the 20th century—gave rise to, among others, the relaxation of traditional conditions in clannish peasant communities. What came with it was a sudden broadening of the empirical horizon, a boom of information both in

66 ibid. 134.

67 Jacob Grimm said that the relationship between the tale and traditions—'an ever flowing river of living traditions and legends'—is in contrast with written traditions. According to his views, written forms are the reason for traditions to fall silent. He defines the relationship between the spoken word and the written text on the analogy of common law and codified law. (See NYÍRI, Kristóf, *A hagyomány fogalma a német gondolkodásban. (The Terminology of Tradition in German Thinking)* In: Politikatudományi Szemle, (Political Science) 1994. Vol.1. 73-77.)

68 The first person—among many—dealing with the topic, was Plato: his criticism of written forms at the end of a dialogue entitled Phaedrus (274b-278e). started a line of studies dealing with the relationship of speech and writing, the two basic language usages. (See also PLATO, *Phaedrus.* Hackett Publishing Company, Indianapolis, 1995.)

69 See FEROLI, Diego, *On the Oral-Formulaic Theory and its Application in the Poetic Edda: The Cases of Alvíssmál and Hávamál.* In: *Nordicum Mediterraneum.* Vol. 5. No.1. 2010. For ethnographical details of storytelling dramaturgy see KESZEG, Vilmos, ibid. 113-116.

biczo.indb 249 2014.03.19. 8:30:40

quantity and quality (complexity).[70] Adjusting to the new situation went smoothly on the level of everyday living, customs and society. But this is not the case on the level of cognitive schemes like the storytelling culture passed on from generation to generation, which persistently played an important role in the organization of communities. The unusual language in Lajos Ámi's tales and the content reflected in them; is the product of a mental adaptation strategy to adjust to the changing situation. To differentiate between modern rational thinking and wild thinking, Lévy-Straus introduced a metaphorical explanation that we can use in this case.[71]

According to Strauss, rational-causal (with a reason) knowledge strategies for defining modern world views in western cultures create an ever-developing dynamic and empirical horizon, that searches for self-assurance in knowledge, and is mesmerized by its own performance and theological belief, nominally called progress.[72] In other words, he searches for answers to questions focused upon the study of reality (including our natural environment and social reality) and for detailed experiences with regard to modern thinking, to be proven theoretically. Empirical inductive thinking and the modern technology based upon it was of great help,[73] and as Strauss pointed out autochthon local cultures have a closed empiric horizon, so the quantity and quality of knowledge of reality is restricted. Explanations to how the world works and mankind's aim at finding his place in it require the continuous

70 It is well known that the First World War, a means of the 'great travel' for soldiers played an important role in it. Soldiers often took the chance to document other nations and cultures in detail, thanks, for example, to the invention of the portable camera. (See BÁN, András-BICZÓ, Gábor, *A kutató tekintet. (Searching Eyes)* In: Lettre International. 2000. Fall, 38. No: 25-27.)

71 Predecessors of mental munition serving as a basis for Strauss' analytical approach; are undoubtedly the critical theories of Hokheimer and Adorno, dealing with the dialectics of the Enlightenment period. According to their view, roots of the technological-modernization boom in the Enlightenment period—and its identification with the civilizational manifest destiny of western culture—have their origin in formal logical usage and a wide range of mathematization determining the thinking of the age. (See HORKHEIMER, Max–ADORNO, Theodor, *Dialectic of Enlightenment*. Stanford University Press, Stanford, 2002. 1-34.)
Strauss differentiated between the so called pragmatic-empiric learning strategies of Western European countries and learning views of primitive societies.

72 In Lévi-Strauss's book entitled *Race and History,* published in 1952, progress in western thinking is studied from a critical distance and with relativizational reasoning, on the line of references to other cultures. (See LÉVY-STRAUSS, Claude, *Race and History*. Paris, UNESCO, 1952.)

73 Bacon considered the quest for truth and experiences supporting it to be the engine of science, that offer possibilities of defining general rules for the universal order of Nature (See BACON, Francis, *The Great Instauration.* Houghton, Mifflin and Company, Boston, 1857. 168.; 347.)

biczo.indb 250 2014.03.19. 8:30:40

rearranging, and restructuring of the knowledge—facts and ideologies—at our disposal. *Bricoleur* thinking, defined by Levy-Strauss, is a logical method derived from an empirical horizon. In other words, wild thinking has a finite number of structural and knowledge-based permutations—as defined by Clifford Geertz.

> *'The wild build reality-models of the natural world, the individual, society. But not the way modern scientists do, by integrating abstract definitions in the framework of a formal theory and by this sacrificing the liveliness of their perception for the explanation force of general terminology structure. What they do is that they organize these perceptions into an understandable whole at once. Specific science organizes perceived realities: evident differences between kangaroos, and ostriches, the flood and draught of rivers, the orbit of the Sun and changes of the Moon. They become structural models of the order of reality behind them, in an analogue way. 'Wild thinking enlarges its capacity of observation by imagines mundi. It produces mental constructions that make the world understandable almost as it is.'*[74]

The study of Lajos Ámi's texts and its peculiar language, style and rhetoric is especially interesting viewed through the Levy-Strauss approach. The structural logic of Ámi's texts is the product of a *bricoleur* mind aiming at harmony with his own local experiences as well as influences of the global environment infiltrating from the outside, and destroying his local autochthon world view. The storyteller's encounter of technological inventions of war, other nations, customs, and big cities, are all experiences that had to be synchronized with the explaining strategy of the local world interpretation.[75] According to Strauss' thinking, Ámi can be characterized by the intensive usage of his language competences. This means that the contents of the texts and the language framework used for expressing them rely on the experiences of two completely different cultural worlds he is trying to synchronize: the modernized macro-social scene and the local autochthon horizon.

To sum it all up, it seems that Ámi's tales may be read—with reason—as narrative portraits, in which the author helps us clarify the world interpretation created by himself and his community. Furthermore he will provide us with conditions along which the world interpretation within the framework of the tale's oeuvre is possible at all. But to be able to understand how to grab the essence of the world interpretation, expressed in the oeuvre, we, the readers, will need to be introduced to another reading attitude.

---

74 GEERTZ, Clifford, *The Celebral Savage: On the Work of Claude Lévi-Strauss.* In: *Interpretation of Culture,* New York, Basic Books 1973. (1967.) 345-359.

75 For details of Ámi's life story, including his experiences in the First World War, see Chapter 2.2.1. Sándor Erdész, The Biography of Lajos Ámi.

biczo.indb 251 2014.03.19. 8:30:40

1.2.4. The Structural-Functional Approach to Tale-Reading

The name of the reading method clearly refers to an anthropological theory under the same name, which began in the 1930s. Originally, the essence of the theory—initiated by Radcliffe-Brown—was that while studying certain local societies, general rules of relations between its components may be drawn up. Followers of this school were certain that the socialness of man was a universal ability, the basic rules of which are identical and may be found everywhere. To simplify the question, we are seemingly dealing with simple universalism, characteristic of structuralism.[76] Radcliffe-Brown, at the same time, stressed the importance of interpreting the situational functions of the system's components in his theoretical system. Thus, he originated general rules constituting social systems from aspects of how they are manifested in occasional practice.[77] We cannot and we do not need to enlarge on details of the theory in this study. It is sufficient from our view to mention, that—according to the essence of the view based on structural functionalism theory—it offers a theoretical model to the overall identification of social phenomenon structures. Its essence is that Radcliffe-Brown tries to define general structural laws—universal rules referring to the way society works—based upon the synthesis of situational, system functions of social process elements.

We do not recommend the structural-functional reading method, as an indirect analogue, as a course of study for Lajos Ámi's narrative universe. It may only serve as a pragmatic starting point to the description of the storyteller's view of society, as depicted in the texts of Ámi's tales, or more correctly, in the whole of the oeuvre. The sociological merit of Ámi's tales will not be found in the continuously outlined texts, as we can see this merit from the tale's logic.[78] On the contrary, each theme, or more precisely the storyteller's explanation to them, can be found scattered in different places in the tale. For example, the typological analysis of themes—like the Jewish

76 Structuralism in Sociology—especially in modern Socio-cultural Anthropology—found original inspiration in Linguistic Structuralism. The majority of authors, like Radcliffe-Brown or Lévy-Strauss exploited—for different theoretical reasons—the theme of structure as a general term capable of the description of man's universal social abilities. So the study of structure—a general principle defining the correlation of elements within any system—seemed to be, at the time, an orientation concept, that made possible the explanation and interpretation of the human society phenomena; along conclusions valid for all possible variants. Radcliffe-Brown's famous Chicago lecture and the following debate (1937) is one of the most interesting studies on the status of Anthropological Sciences. In the lecture he presented structural anthropology as a natural science within Sociology, the example of a logical science. (RADCLIFFE-BROWN, A. R., *Structure and Function in Primitive Society, Essays and Addresses.* The Free Press, Glencoe, Illinois, 1952.)

77 See in detail, in the same, Chapter IX. *On the Concept of Function in Social Science,* 178.; Chapter X. *On Social Structure*.

78 See details in Chapter 3.1. The Folk Tale as a Source of Social Sciences

biczo.indb 252 2014.03.19. 8:30:41

landowner or the poor Gypsy man—on the line of social righteousness, following or breaking norms, and the consequential sanctions, are not themes followed up in one single tale; they are recurring motifs, even motif groups in a number of tales.

The structural-functional reading method in our case—in the study of Ámi's oeuvre—represents a pragmatic analytical strategy when we try to analyze each motif—appearing at different places in the oeuvre—along the situational conditions of the subject, and then synthesize them after having checked their appearances at other parts of the text. This method is easy to follow when we attempt to detect relationships of sociological importance in the tale. At first glance, it seems to be a simple analytical strategy: the listing of thematically identical motifs as a basis for the synthesis of contextual interpretations in each story. This is how we can understand, for example, elements and different forms of the motif related to Gizella, the 'most beautiful name'. Gizella—the name of Ámi's first love—appears in a number of his tales, and the analysis method makes it possible for the reader to draw an outline of the figure and the life situation in the past, that will result in the denotation synthesis of the motif.[79] But the question is not that simple.

The characteristics of the semiotic space drawn by Ámi's works propel us to the partial supervision of our study done with the help of the structural-functional reading method. Russian semiotician Yuri Lotman got his primary inspiration from experiences in the field of theoretical cultural research in Anthropology, to reconsider basic theses of classical linguistic structuralism. Lotman's findings in connection with the structure and operation of the semiotic space offer possibilities of constructing important rules with relation to the interpretation space of the oeuvre's narrative universe.[80] A starting point was reversing the relationship of language and text within the theory of structuralism. Classical structuralism defines language capability as a general precondition for sociality and considers text as a derivation or the result of the given culture. According to Lotman, however, it is not only a media instrument serving the presentation of reality, but a part of reality itself. In other words, the reality of language, the text itself, and socio-cultural reality are identical. Lotman was not the only poststructuralist culture theorists inspired by the thought of grabbing culture as a text. Clifford Geertz reached the same result.[81] This thesis brought important conclusions. If we look at the text as the theme of socio-cultural

79 See details in Chapter 3.2.2. The 'Gizella motif'

80 LOTMAN, Yury, (1922-1993) dominant semiotician of the 20th century who connected the question of general theories of signs to the general interpretation of culture.

81 Geertz, defined the important methodology and theory of interpreting culture as a text, as part of what he called an interpretive turn that fructifies not only contemporary anthropological theories, but related sciences as well. (See details in GEERTZ, Clifford, *Being There. Anthropology and the Science of Writing.* In: GEERTZ, Clifford: *Works and Lifes*, Polity Press, Cambridge, 1989. 1-24.; GEERTZ, Clifford, *Deep Play: Notes on the Balinese Cockfight*. In: Daedalus. Vol. 134/4. Fall 2005. 56-86.)

biczo.indb 253 2014.03.19. 8:30:41

reality, the question then arises of how does reality, embodied in language format, show itself in the process of language representation? More precisely, the question is not whether we can read socio-cultural reality as a text or not, but rather, how is reality itself depicted in what we read as the text of reality; what is the code that synthesizes elements of physical reality and cognitive textual reality and how do we get access to these The terminology of semiotic space is the location where the transmission between reality and the text takes place; the place of the situational-communicative moment in which reality is expressed. It is probably clear, without going into details, that the sociological task of interpretation in storytelling and in recorded texts of tales takes place in the semiotic space of tale reality.

Thus, the subject of the tale's structural-functional reading method is social reality and its representation depicted in the motives of the text which represents the tale-reality. How is the storyteller's world represented in the tale, and in what way is the given tale motif part of the tale and social reality at the same time? The problem is well interpreted as a question concerning the borders of semiotic space.[82] In other words, how does the tale motif, representing a meaning with reference to social-reality will at the same time, fulfill demands of the audience to interpret it within the framework of socio-cultural reality? The same theme is part of tale-reality and social-reality at the same time.

A key to this seemingly paradoxical situation of smooth transition between tale reality and social is possible within the interpretation domain of the semiotic space. First off all we need to state—as a basic principle of any sociological interpretation—that the storyteller and his audience will not differentiate between tale reality and social reality. The blending of meanings of motifs and episodes will also include a pragmatic differentiation between the two scenes of reality in the interpretation process. Thus, barriers in the tale's language, the fact that the same element may be a reference to social and tale reality at the same time; will not hinder the reader's understanding of differences between the two dimensions of meaning. The two intertwining elements of structural-functional reading—the situational analysis of motifs, and later the synthesis of their meanings on the level of the oeuvre—will present us sufficient theoretical bases for a sociological approach to the tale's socio-narrative.

To sum up, the aim of this short theoretical introduction was to present the three methodologically important reading methods, used in parallel, for the interpretation of the socio-narrative of Lajos Ámi's tale-heritage. This analysis aims at a multi-level sociological interpretation of the tales—also read as a narrative-portrait with a hermeneutic view—from a structural-functional aspect. The first critical step is to clear up the relationship between the life and tales of Lajos Ámi. To start out, we will need to get acquainted with the storyteller's biography, compiled by the collector of his tales, Sándor Erdész.

82 See LOTMAN, Yury, *On the Semiosphere. Sign Systems*. Studies. vol. 33. 2005. 206-229.

biczo.indb 254 2014.03.19. 8:30:41

A summary of parallel reading methods (analysis strategies) recommended for the sociological study of Ámi's tales.

biczo.indb 255 2014.03.19. 8:30:41

Ámi Lajos

Ámi Lajos szomszédaival / Ámi Lajos with his neighbors

biczo.indb 256 2014.03.19. 8:30:42

2. LIFE STORY

2.1. Sándor Erdész, The Biography of Lajos Ámi[1]

Tell me about your father.

My father's name was György Ámi; he was born in Vásárosnamény.[2] Both his father and mother were born and buried there as well. He was trained to be a blacksmith before entering military service. When his time was up in the army, decided to re-enlist and became a sergeant. When he became sergeant he had a trumpeter sergeant for a roommate. My father made himself some casting moulds, figuring to make some money. He made one mould for a five crown coin, another for a two crown coin and the last for a three crown coin. The trumpeter sergeant found some kind of metal to make the coins from. What the metal was, I don't know. I wasn't born then; my father was not a married man when serving in the army. The two sergeants made a lot of coins; they had a pot full of them. This all happened in Nyíregyháza, where my father and the trumpeter sergeant were stationed. The money was well made; otherwise no one would have thought it was real. One day the trumpeter sergeant went to the inn for something to eat or drink—I don't know what—and paid with a five crown coin. But the innkeeper had another five crown coin in his hands with the same serial number. The trumpeter sergeant was arrested because the two coins had the same serial number and two coins of the king couldn't have the same serial number. So the trumpeter sergeant was arrested and questioned until he told them where the money came from. He told them that a blacksmith sergeant named György Ámi was making coins from the metal he had brought. So my father was arrested too, and he admitted everything. He gave them the casting moulds too. They put him in prison; I don't know how long he was in prison, but he was sentenced to be hanged. He was sent to death row for eight days, but by the time the eight days were over the king's wife, the wife of Franz Joseph, who was called Queen Elisabeth had given birth

1 ERDÉSZ, Sándor, *The Biography of Lajos Ámi.* (manuscript) Jósa András Museum Repository, Nyíregyháza, Hungary. Cultural Anthropology Section, Inventory number: 121-617
This life story compiled by Sándor Erdész is the written form of a number of recordings done on different occasions. There is no information available on the number of occasions the recordings had been made and it is not certain whether the texts were written down in the order of the recordings or not.

2 Vásárosnamény: town by the estuaries of the Rivers Tisza and Kraszna. The places mentioned in the life story are to be found on the map in the Appendix.

biczo.indb 257 2014.03.19. 8:30:44

to a son called Ludolf.[3] So to celebrate the birth of Ludolf, Queen Elizabeth pardoned all convicts who had committed a serious crime. So the trumpeter sergeant sentenced for eight years and my father sentenced to be hanged were released because of the birth of the Queen's son. But from that day on our house was searched twice every month until the day my father died, to see whether he was making bad money again. If once they had found just a single crown in the house they would have hanged him without asking. But he never tried making money again. So then, he was thrown out of the army, and my Mother had a job at a house in Nyíregyháza. She was a servant or a cook or a maid; I don't know now, but my father met her when he was still a sergeant and married her. When all this happened and they no longer let him serve in the army, he had nothing to fall back on, since he was a Gypsy man. He only had his rank in the army, but that had been taken away from him because he had made bad money. My Father left the army, and my Mother was his fiancée so he married her. My Mother was from Jád, daughter of the late István Balogh; she was not from a Gypsy family.[4] Her brothers gave her five hundred forints when she was married and some furniture. She used those five hundred forints to buy her husband the blacksmith's tools he could work with. So my father became the town blacksmith of Vásárosnamény, where the landlord's name was László Tomcsányi. He had a farm close by where he wanted to build two tobacco barns. Since there were no factories at the time to make the ironware needed to build the barns my father had to do everything. So he got all the ironware ready and they loaded everything on the cart to be taken to the farm. By that time one of the barns was ready except for the iron work, and the men were carrying a post for the second barn on their shoulders. My father had a drink, for he liked to drink. When he saw the men carrying the huge post he said to them, 'are you so weak that four of you are needed to carry that little piece of wood?'

'This is a heavy piece of wood you know', said the men.

'I bet you five liters of *pálinka*[5] that if you put that wood on my shoulders I can carry it wherever you want all by myself.'

The post was to be carried another hundred and fifty meters and the men were curious to see whether there was a man who could carry it that far all by himself, so

3 As mentioned by Erdész, Ámi's high respect for Franz Joseph, (Emperor of Austria and Apostolic King of Hungary from 1848 to 1916) and his son Rudolf (Ludolf) is a characteristic element of Ámi's world of tales as part of his own life. See detail in the story entitled *Ferenc Jóskának a fia volt Ludolf királyfi (Franz Joseph had a Son Called Ludolf.)* (Tales of Ámi Lajos III. 494-495.)

4 His father, György Ámi is from a Hungarian speaking (Romungro) Gypsy family while his mother, Erzsébet Balogh is from a Hungarian farmer family.

5 Pálinka: A traditional fruit brandy with an alcohol content of at least 37,5%. It comes in a variety of intense flavours including apricot, pear, plum and cherry. It is a very good digestive before meals.

biczo.indb 258 2014.03.19. 8:30:44

they lifted it up onto my father's shoulder. My father carried it to its place, but instead of throwing it down he wanted to show off and place it into the hole that had been dug for it. As he was lowering the post down into the hole something ruptured in him, and blood started flowing from his mouth and ears. Someone else had to do the iron work on the barn, for György Ámi was taken back to Vásárosnamény and later to hospital in Beregszász[6] where he died twenty one days later. He left seven children behind, of which I am the fourth. Today only I and my sister Anna Ámi are left. We were left in great poverty, for my mother was left a widow at such a young age with little children who could not help her around the house. Neither of us went to school because our mother could not buy us clothes, send us to school, and buy wood and everything else from the little money we had.[7]

Who was your oldest brother, what do you know of him?

My oldest brother was György Ámi. He was eight years old when my father died. He was helping out a Jewish innkeeper carrying wood and water for his wife. The innkeeper had no children, and he became fond of my brother. So he asked my mother to give him the boy so that he could raise him, send him to school, and leave all his property to him when he died. My mother—since she was a widow—was glad to be rid of one son and happy that the innkeeper would raise and educate him. So my brother went and lived with the innkeeper and his wife. I don't know whether he was adopted or not, but he lived there as their son. He was a waiter in the inn. During the time of the fair (don't remember now what year it was) the banks of the River Kraszna[8] were planted with hay. The innkeeper had bought part of it and had had it mowed down, so he said to my brother, 'Son, go with the cart and the man and gather the hay because the men are driving their cattle to the fair tomorrow and surely will take some of it if we leave it there. My brother was eighteen years old at the time, so he got on the cart with the driver, went to the embankment, and together they loaded the hay onto the cart. The driver's name was Károly Kovács. So my brother said to him, 'Uncle Károly, drive carefully because we don't want to lose the hay the innkeeper bought at a high price,' but the driver was drunk, and my brother was sitting on top of the load, and the driver pulled out the fork and hit my brother on the head with it. They were just turning into the road by the church. My brother was furious and said to him, 'You will die for this', but the driver did not care. My brother got off the cart and went to the doctor who shaved a patch of his hair and put a plaster on the wound; it was not a serious wound. Sunday evening György Ámi went to see Antal Kokas, the town crier, a good friend of his and the brother of his sweetheart. He said to Antal,

6 Beregszász: today part of the Ukraine by the name Beregovo. During the time of the story, the capital of Bereg county, a city with a Hungarian Majority.

7 At the turn of the 19-20th Century a demographic boom in Hungary resulted in the mass appearance of definitely poor families with a large number of children.

8 Kraszna: tributary of the River Tisza

biczo.indb 259 2014.03.19. 8:30:45

'Come pal, let's have a drink. Since he was the adopted son of the innkeeper and the waiter at the inn, the town crier went with him. They drank until ten o'clock and got really drunk. My brother had a loaded gun in his pocket. So he told his friend Anti, 'Listen Anti, come with me to the stables where I have hidden some pálinka, the kind you have never in your life tried before. It is closing time at the inn and we cannot stay here anyway.' The town crier went with him, he had no suspicions. György Ámi had the town crier go in first and then lit a candle. He said to Antal, 'Stand there' and locked the stable from the inside. He called, to the driver who had a bed in the stable, 'Uncle Károly, get off that bed, kneel down and say a last prayer because I am going to kill you.' The town crier was trembling. He said, 'What do you want to do my friend?'

'Me? This man here hit me with a fork, and do you think I will let him get away with it? You will now watch me cut this man's throat and let his blood run.' He had the gun in one hand pointed at the town crier and a kitchen knife in the other. The cart driver was so foolish—even though he had served in the army and had two sons of his own—that he begged György Ámi, 'Spare my life' and then started praying. As soon as he had said 'Amen', György Ámi stuck his knife in his throat and slit it open. The town crier ran out of the stable, all the way home. György Ámi came out of the stable, went to the inn and shouted, 'Gendarmes, come and get me; I have killed a man.' The beadles at the church door heard him shout but thought he was drunk. He had been drunk many times before and had shouted and even got into a fight but but this time was different. So György Ámi—with the revolver in one hand and the bloody knife in the other—started walking towards the city of Beregszász to give himself up; he didn't want the gendarmes escorting him. He met two customs inspectors on the way who were good friends of his, and they asked him 'Where are you heading György Ámi?' He said to them, 'I am on my way to Beregszász to give myself up because I have killed a man'.

'What are you talking about, you idiot? You're drunk; let's take you home.'

'I can't go home, I have killed a man, I have killed Károly Kovács.' The two customs inspectors kept saying, 'Come back, you'll sober up soon.' But then György shook hands with them. That is when they saw the bloody knife in one hand and the gun in the other. György Ámi continued on his way without them. It was one o'clock, past midnight, when the customs inspectors returned to their quarters. The local fair was well on its way for it was Monday morning. By that time the gendarmes were taking in for questioning anyone appearing in the yard of the inn. When they customs inspectors heard that Károly Kovács had been murdered, they went to the city hall—where the questioning was taking place—and said to the gendarmes, 'Release everybody, the murderer is not here. György Ámi is the murderer; he went to Beregszász to give himself up; we met him on the way. He had a bloody knife in one hand and a gun in the other. We wanted to take him back here but he went to give himself up.' So György Ámi went to prison for murder. He was to serve five years but he appealed so he got ten years. At the end of the ten years one day the jailer told

biczo.indb 260 2014.03.19. 8:30:45

him to take out the latrine bucket. He refused, so the jailer hit him on the chest. He picked up the bucket handle and hit the jailer on the head so hard that he died. So György Ámi was put into the darkest prison cell where he got blind and died after seven years.[9]

Your father, György Ámi, when did he die?

I was about three years old, so I think it was in 1889. My oldest brother was eight years old then.

Tell me about your brothers and sisters.

When my father died there were seven of us. The oldest son went to live with the Jewish innkeeper. The next in row was my sister Anna, the oldest daughter. A rich farmer in Nagyvarsány heard that the blacksmith's seven children had been orphaned. So he came to my mother and took her oldest daughter with him. But he didn't know that she was a gypsy girl, because she was very handsome. The rich farmer had a son and when my sister turned nineteen he started courting her. One day I said to my mother, 'I remember that I used to have a sister.' My mother said, 'She's in Nagyvarsány, son, at a farmer's house. Let's go see her.' So we went and I stayed at the gate while my mother went in. But my sister said to her, 'Go away you Gypsy woman', for my mother was wearing gypsy clothes. My mother said, 'Come, my daughter; I am your mother, the wife of György Ámi.' My sister said, 'Go away, I am not a Gypsy.'[10] Then I went up to my sister and said to her, 'If you are my sister come and let me kiss you on the cheek,' but she said, 'Go with your mother; you are a Gypsy too.' I looked at her sadly and left. She denied us because by that time the farmer's son was her fiancée and she didn't want them to find out that she was half Gypsy, since our father was a Gypsy and our mother looked like a Gypsy because she had no good clothes. But the farmer's son saw us in our bad clothes; then my sister could no longer deny us and her Gypsy origin. So the young man didn't marry her after all. Afterwards, she moved to Kisvárda where she met a Gypsy musician who married her, and they went to America.[11] They did well in America where they stayed ten years. When they returned they brought back twenty-five thousand dollars

9 The character of György Ámi, the brother who sacrificed his life for pride, reminds us of popular pamphlet characters and he appears in many of Ámi's stories.

10 Ámi's ambiguous feelings towards his ethnic identity originate from experiences in his earlier life as shown in his sister's story.

11 The term 'Gypsy musician' requires some explanation. The Romungro (Hungarian speaking) Gypsies liked to call themselves musician Gypsies even if they had never made music themselves. In the second half of the 19th century the number of Gypsy musicians in Hungary grew sharply and often resulted in the establishment of musician dynasties. There were two characteristic groups according to the level of society they catered for: the first group played what was called *cafe music*, art music following the musical taste of the time, enjoyed by the bourgeoisie of cities, while the second group were bands playing authentic folk music in the villages of the Carpathian Basin creating a characteristic

biczo.indb 261 2014.03.19. 8:30:45

and bought a house like a castle, with land around it, a six-bushel-land.[12] The house had three rooms in it and a kitchen. The rest of the money they put in the bank in Hungarian money. The money lost half its value during the revolution of 1918.[13] The rest of the money was soon lost as well.[14] They could've bought six farms with all the money, but they had only bought one. When all that money was gone my sister took out a license to sell old and new clothes at the market. But when they found out that she had been living in America, they took away her license. I know nothing about her now; she must be living in poverty with nothing else but the house and land.

How old was your sister when your father died?

She was six years' old.

When was she taken away to the rich farmer's house?

She was eight years old.

Who was next?

My next sister was called Flóri. She was ten years' old at the time. I don't know much about her. She was about to start working when she fell ill, and soon died. So we lost her. There is no more I can say about her.

So you are next, Uncle Lajos.

Yes I am.

And who comes after you?

My sister, Erzsi.

What happened to her?

I don't remember how old she was; she died very young.

And the youngest?

He was called Imre, a little boy who died at the age of one and a half. What else can I say about him?

Why did your brothers and sisters die so young?

We had no money to call the doctor at the time. We were very poor, lacking wood, clothing and everything. My mother was earning very little and we had to pay for wood and rent, since we had no place to live. We were very poor. No money for a doctor.

---

musical style of their own at the same time. Ámi's brother-in-law in the story most probably was member of the first group.

12 Meaning the land was big enough to sow six bushels of grain in it.

13 The Hungarian Republic of Councils was a short-lived independent communist state with Sándor Gerbai as Prime Minister that lasted between March 21th and August 1st, 1919.

14 Allusion to the economic crisis following the fall of the Republic of Councils consolidated by the introduction of the *pengő* coin in 1927.

biczo.indb 262 2014.03.19. 8:30:45

What do you know of your mother; when did she die?

Her name was Erzsébet Balogh, from Jánd, the daughter of a farmer. He had 21 acres of land, three sons and a daughter. When my grandfather died the three sons paid my mother her dowry, and because she married a blacksmith they gave her five hundred forints, some furniture and a sow with six piglets. I don't know how many piglets there were, but there were piglets for sure. This is what my mother got after my grandfather died.

If they had so much land, why did she have to work in Nyíregyháza?

Because her mother died and my grandfather took another wife who had two daughters. You know, how it is, mothers love their own daughters, so my mother had to do all the dirty work around the house, and had no decent clothes.[15] So she had to go and work in Nyíregyháza.

Do you remember your mother, Uncle Lajos?

Sure, I do. She died in 1918, during the revolution. She lived with me. When I went to war in 1914 my wife took her to live with her in a rented house up this street.[16] She died in my house after I came home. She left me a hundred forints, a bed cover, a scarf and her pots and pans. These are what I got from my mother.

Among your brothers and sisters who were those that had a good memory and could tell stories like you?

They say that there was no man like my father; you couldn't ask him anything he didn't have an answer for. And in the evening when everyone was gathered at the blacksmith's house he told them three or four tales. Even when he was so drunk that his nose was on the ground—because he did like to drink, you know—he always knew what he was talking about. He entertained the whole town with tales. He talked well and he had good brains too. I don't remember if any of my brothers or sisters could do it, and I don't know about close relatives.

So your father was a good storyteller.

Yes, he knew so many stories that I still hear old people talk about it.

His mother was always telling me (says Mrs Ámi, Lajos Ámi's wife),[17] that he is just like his father; the whole World is centered around György Ámi.

My mother used to tell me that I was just like her.

Uncle Ámi, did you learn tales from your mother as well?

I only heard a few tales from my mother; one was about Angel Tercia, the Beautiful Lady.[18] I heard that from my mother. Also the one I have already told you, the one

15 A typical tale motif, infiltrating his life story narrative

16 Ámi's allusion to the First World War that later proved to be a source of characteristic experiences in his career. His war experiences are detailed later.

17 Ámi's wife was present during the interview.

18 The tales entitled A *Király Kis Miklós nem lél az országban olyan szép nőt, akit elvegyen*, *(Király Kis Miklós Cannot Find a Beautiful Woman to Marry)* (AaTh 468.) és *A viénasszony, akire a király ráunt, (The Old Woman the King Got Tired of)* (AaTh 312.)

biczo.indb 263 2014.03.19. 8:30:45

about Tom Thumb.[19] These are the two tales I heard from my mother, and she learned them from my father.[20] Yes.

Did your mother know other stories?

No, only these two. She didn't know any more. But she was always saying that my father, if he had to tell ten stories a day, every day of the year, he could, and all the stories were different.

Uncle Ami, tell me about yourself now. You said you were three years old when your father died. How long did you stay there; what was your life like when you were a child?

I don't remember that; what I know is that we were already living here in Szamosszeg when I was four.[21]

Were you sent to live in Szamosszeg at the age of four?

My mother came to Szamosszeg. To get married.

Who did your mother marry?

She married a bricklayer called Imre Balogh. He made bricks and laid them as well; he did all work having to do with bricks.[22]

Was he a Gypsy man?

Yes he was.

Did you know Imre Balogh; do you remember him?

Yes, he was my stepfather, died during the war, not this war, but the one in 1914.

Did Imre Balogh raise you, Uncle Ámi?

Yes, he did but only until I was eight.

How many were you there when you came to live in Szamosszeg?

Two of us children, we were, the others had died by then. My oldest brother was with the innkeeper and my sister was in Nagyvarsány. Erzsi and Imre died, so three of us were left: Flóri, Erzsi and me.

Who died next?

Erzsi died soon after we came, in about a year. Flóri died when she was about twelve or thirteen; she was six when we moved here. My mother had a daughter with my stepfather. Flóri was carrying the little girl and she tripped over a brick or something, and they both fell. My stepfather grabbed her by the hand and threw her in a ditch. She fell ill then and died in three or four weeks. I don't know what

---

19 The tale belongs to the type AaTh 700.

20 Ámi talks in detail about the process of story learning and the people he learned from. He said he had not learned a single tale after returning from the First World War.

21 Ámi lived most of his life in Szamossszeg, a village by the river Szamos, that he considered to be home.

22 Technicalities of brick-making played an important role in Ámi's life. Brick-making made it possible for Gypsies to be involved in the division of labor in village society. At the turn of the century brick-making was considered to be a widespread craft.

biczo.indb 264 2014.03.19. 8:30:45

happened to her, I was young at the time; I couldn't report my stepfather, and my mother was afraid that he would be taken to prison. So they buried my sister. She surely died because of what my stepfather did. Later when I was living with my wife we were making bricks together with my stepfather at a farm called Hermán-tag. We started drinking and suddenly I remembered that when we were children he threw my sister among the bricks and I couldn't help her. So then I would have killed him right there if he had not got away. I had the spade in my hands, and my mother wanted me to put it down. So I hit my mother with the spade so hard that you could see the shape of the spade on her buttocks. I have never once regretted this because I felt so sorry for my sister who was thrown into the ditch by that man. But he hid somewhere, and all the gypsies ran away when I started throwing myself about with the spade. I had just come back from the army the year before. I would have not been scared even if there had been ten of them coming at me.

Where did you live when you came to Szamosszeg?

Here at the other side of the brick road where the football court is now. There was a place there where they got the mud from and they made the bricks there too.

Did other Gypsy families live there as well?

Yes, all the Gypsies lived there at the time. It was called the Gypsy Quarter at the time.[23] That is where my stepfather brought my mother.

How old were you then?

I was not yet four.

How long after your father's death did your mother marry again?

The following year.

Have you lived here in Szamosszeg since then?

Yes, I was always registered here; this is where I went to the army from, and all, but I didn't really stay here, I was always moving about from one town to the other. But my hometown was always Szamosszeg, not Vásárosnamény.

Did you help your stepfather when you were old enough?

No, never, I always hated working with mud. When I was eight I went to work for that woman, Mrs. Sándor Puskás.[24]

You told me before that you had also learned some stories from your stepfather.

Only before I was eight. After that I never talked to him again.

---

23 The establishment of segregated quarters at the end of villages became more frequent during the settlement of the wandering Roma communities. From a social anthropological approach these quarters are sites characterised by situative pecularities the sociocultural relations of which require a case approach.

24 Working with mud is a collective definition for traditional construction technologies involving the use of mud and weeds.

biczo.indb 265 2014.03.19. 8:30:45

Tell me how storytelling was among the Gypsies.

Well, those who had bigger houses, word spread, that there is going to be story telling at the house of Józsi, or János, whoever had the house, just to spend the time.

Who were the storytellers? Was your stepfather one?

Also my father-in-law; he knew about three stories, my wife's father. Also another Gypsy man named Gábor Balogh; he knew about four. One evening it was one of them telling the stories, the other evening the other.

How many stories did Imre Balogh know?

Around ten.

Did he know the highest number?

Yes, he did.

So you heard a lot of stories when you were a child.

Yes, and I learned all. I learned each one of those that I heard from them.

Which of the stories did you learn from Imre Balogh?

One was the Dragon slayer, the other Peter the Cheater, and the one about the Gypsy who wanted to kill God.[25]

You said that Gábor Balogh, Imre's brother was also good in storytelling.

Yes, but he knew the same stories, Peter the Cheater and the one about the golden cabbage. The king gives his daughter to the hero who can steal the golden cabbage from the old witch woman.

When did people get together for storytelling?

When they had no work to do. They gathered wood in the forest all day and in the evening they said 'I have some corn to shell, that I want to grind or sell tomorrow; can you come over in the evening, and I will tell you some stories, and you will help me with the corn?' So the Gypsies gathered at the house where they were invited.[26] All of them living in the area went there, and they shelled the corn, and one of them, who was a good storyteller started telling tales. This is how things went at that time.

Where did you go when you were eight?

When I was eight years' old my mother gave me to a woman who fed me and gave me rags to wear and I was to cook potatoes for her swine. Her name was Mrs. János Puskás, and Julianna Bodó was her maiden name. She kept me until I was fourteen.

Where did the woman live?

She lived here, two houses off the town hall, where the hair dresser is.

---

25 Allusions to the tales: *A táltosok sose féltek (The Flying Horse is Never Afraid)* (AaTh 300.); *Csalóka Péter, aki a tyúkokat hozta és a katonákat tanálta (Peter the Cheater who Brought Chickens and Met the Soldiers)* (AaTh 1539.)

26 Ámi often talks about listener communities in his life story that were stable for a shorter or longer period of time. Erdész examined documented cases of these in the Dózsa Cooperative in Szamosszeg. These studies are listed in the Bibliography.

biczo.indb 266 2014.03.19. 8:30:46

Did you get paid?

No, only she took me with her because she had no children, and I had to feed the swine and cook the potatoes for them.

Did you get anything other than food and clothing?

No, she gave me some old clothes and food. She also gave me an egg a day so that I could buy some cigarettes. This was my pay.

And what happened then?

A man from Szatmár[27] came to buy food here.

Did you hear any tales while you were at the woman's?

Yes, I did, I used to go back to the Gypsies. I used to sleep at the woman's house but I always stayed with the Gypsies till nine or ten o'clock in the evening. They had decent houses then, not like the hovels they have now. The roof was not tiles but thatched, or covered with straw like those of the Hungarians.

You told us before about the tales you had learned before the age of eight. Since you used to go back all the time did you not learn new ones after that?

I only heard these then.

So what happened later?

A man came from Szatmár. He was from here originally, his name was Uncle Sándor, but I don't remember his other name, and I never asked. He came here with a cart and a horse to buy corn which was very expensive in Szatmár and beans for stew, jam and other things. So he stopped at our house and I asked him where he was from. He said, 'I am from Szamosszeg, son, but I live in Szatmár. I work at the factory, and I married there, so that is where I came from.' So I thought I would ask him how life was in Szatmár, how people were earning a living there.

'Can a boy like me, fourteen years old, earn a living in Szatmár?'

'Son, if you are hard working you can earn thirty kreutzers a day there.' Thirty kreutzers? Grown men hoe for thirty kreutzers here.

'Oh, I wish it were true.'

'Son, if you come with me, I will take you to a place where you will earn thirty kreutzers every day.'

'Will you be so kind and take me in your cart?'

'I will even give you bread and bacon to eat until we get there', said the man. God, I was so happy. I didn't say a word to the woman or my mother. I stole some corn for the horse while the man went about buying jam and walnuts and what not. He brought them back, put them down on the porch and said, 'Son take care

27 Szatmár: Szatmárnémeti, today Satu Mare, Roumania. The centre of Szatmár county, a dynamically growing city at the turn of the 18-19th century, a regional economic centre, with an important administrative and mediating function for three regions, the Northern Great Plains, Máramaros and Szilágyság.

biczo.indb 267 2014.03.19. 8:30:46

of everything until I come back', so when the man came back, packed the cart and asked, 'Son, are you coming with me?' 'If you give me food for the road, for I cannot take that much with me. Is Szatmar far?'

'We will get there the day after tomorrow; my horse can't take us there in one day.' So I got into the cart because the man promised to give me food and drink on the road and until I got work. So I got into the cart and said no farewell to the woman, and we were on our way. We got to a place called Szatmárcseke by morning. The man took the harness off the horse and started feeding it. He made a fire, baked some bacon; gave me some too. By that time I was sorry I had come, but it was night and I couldn't go back by myself, I was afraid I would get lost. Oh, my God, I am a child and I am on my way to a strange city where I know no one who will give me food and drink; this man here will sure not, he just cheated me into coming. I started crying. The man said, 'Don't worry son, if no one will take you, you will be my own son.' 'Do you have children?'

'Yes, I have a daughter and a son younger than you.' I calmed down a bit when I heard that there would be three of us, and I decided to go on with the man. When we got there it was almost evening, and we drove into the yard. The man's wife came out, and there came with her a little boy and a girl, who was not older than me but bigger. The woman said, 'Did you bring a boy?'

'I did, do you want him for a son?'

'I accept him; we had two, now we have three.' I was so glad to hear that if I had no other place to go this woman would give me food. So the man unharnessed the horse and carried everything he had bought into the house. I helped him with everything I could. The woman served him dinner and gave me a plate too. 'Sit down son, I can see you are an eager boy, sit down by your Uncle Józsi.' I sat down and we ate. But I was nervous, because I thought: you gave me food today, but if you do not give me any tomorrow, what will I eat? Time went by. I slept in the house. They put a straw mattress on the floor for me to sleep on because there were not enough beds. When we woke up, I looked around. 'Oh God, what will happen now; these people will drive me away for sure.' The man saw that I was sad, so he said to his wife,' Make breakfast'. So the woman cooked some bacon and cut me a piece of bread too. They put some bacon on my plate. The man said to me, 'I can see you are anxious, you are afraid that you will not have a place. Come with me; I will take you to the factory.' I was so glad, but I was looking to see whether the man would cut me a piece of bread for lunch or not. But he didn't touch the bread. So what am I going to eat for lunch, I thought; but said nothing. We went to the factory. The stoker was already there feeding the furnace. 'Good morning, Sándor', said the stoker, 'Good morning to you too, sir,' he said, here, I got you a boy.' The stoker looked at me 'I can see, he could help me and hand me the bricks. Son, do you like work?'

'Yes, sir (I did not know what to call him) I like work, but I need to eat too.'

biczo.indb 268 2014.03.19. 8:30:46

'Son, you will have food; those who work, do need to have food. Come here, let me see, how well you can hand me the bricks.' I had helped my stepfather carry bricks before so I knew how to handle them. I put the bricks in his hands so fast he could hardly keep up with me. 'Leave this boy with me Józsi, I can see, he is a good worker.'

'All right, but let's agree on how much you are going to pay him, because I brought him to Szatmár, and he wanted to know how much he could earn here. I told him that he could earn at least forty kreutzers a day.'

'I can't give him that much but I can give him thirty kreutzers.' Uncle Józsi asked me, 'Will that be all right, son?'

'Yes, that will be fine. But what will I eat, sir?'

'See that canteen over there? They are selling bread and bacon there; one loaf of bread costs eight kreutzers. Will one loaf of bread be enough for you a day?'

'One loaf of bread is enough for two days for me,' I said.

'Son, you will not be able to handle the bricks with that much food,' he said. But I said that I could. He promised me thirty kreutzers per day. I worked there three months. He gave me thirty kreutzers every day for three months. After three months the man became fond of me and raised my pay to forty kreutzers a day. I had a hot meal every day; a plate of potato soup or beans cost me four kreutzers. I did not dare have meat or anything else lest they fire me from the factory and I would not even have enough many to go home. So I had potatoes one day and beans, the other. I also bought a loaf of bread and it lasted me two days. This is how I was. When I got a raise to forty kreutzers a day I went to the eating-house not far from the factory. When I got there I heard someone order goulash. I went up to him and asked how much it cost; he said, ten kreutzers. Then I heard someone order stew so I went up to him and asked how much it cost. He said, ten kreutzers. So I decided to do it different from then on: I would eat either goulash or stew twice every week so that I would have meat. So I had goulash or stew every Sunday and either on Thursday or Wednesday. When I had been working at the factory a year the stoker raised my pay to one crown. I would not eat potatoes or beans from then on; let someone else eat it. From then on I had stew or soup with noodles and meat every day. Ten kreutzers every day. If I had saved money from my forty-kreutzer pay before, I could save even more from my pay now. I worked six months for one crown a day. After six months the stoker said to me, 'You will have an exam today.'

'What do you mean?'

'You have seen me put the bricks and tiles in the furnace enough. Now you will do the work and I will give you someone to help you.' So he called an older man who gave me the bricks. So I started loading the furnace with bricks first and then the tiles. The stoker watched me do my work without a word. When I was finished he said to me: 'You will have two crowns a day from now on but this is what you will be doing.' Oh God, I was high up in the World with that much pay from then on. When I had been working a month I said to the stoker, 'Please, sir, come to the office with me so

biczo.indb 269 2014.03.19. 8:30:46

that I can get all my pay. You know how much that would be because you have been paying me for so long.' So the stoker had a slip of paper with the amount I earned and calculated my pay which was four hundred crowns by then. That money was worth two cows at the time. 'Sir, I will buy you as many drinks as you can finish. Please, come with me now, for I would like to buy a nice suit and a pair of soft sheepskin shoes, and a shirt and hat. I don't want them cheating me at the shop.' So he came with me and told them to make this young man a nice suit out of good woolen fabric.

How old were you then?

I was eighteen. I was eighteen when I bought myself my first new suit of good fabric. I had had new clothes before but not one made of such fancy fabric. So he bought me a nice suit, a green felt hat and a pair of shoes, and I was doing better from then on.[28] But the stoker did me wrong, for he should have registered me as a student. But I was registered as a day-laborer, and when I first loaded the furnace he should have registered me as a student. If he had registered me I would have had to serve four years to get my license as a stoker. When I found out that I was not registered, I only had two years left but I had to serve all the four years because the years I was not registered didn't count. So I never got my license. But I worked for farmers, counts and barons, made two hundred thousand or three hundred thousand bricks, as many as they asked for. I had good pay; I got up to 150 quintals of wheat a year.

Did you work here in Szamosszeg too?

Sure, I made them here in the ditches, three hundred thousand bricks a year. One needed forty thousand, the other fifty thousand, so I made three hundred thousand bricks a year. I was well off then, got 50 kilos of wheat for every thousand bricks.

Did they give you firewood too?

Yes, they gave me everything. The Gypsies molded the bricks; I just had to put them in. We had to cover the top of the ditch.

When did you come back here?

When I got out of the army, I came home and stayed. I got married in three months, and we have been living here ever since.

Do you know any tales in Gypsy language?

I never heard tales in Gypsy language. They might have told us some but since I do not speak the language I did not know what they were talking about when I heard them. I was seven when I learned my first two tales from my stepfather; one was Highwayman János and the other King Little Miklós.[29]

---

28 In Ámi's tales as well as in his life story clothing is an important criterion of social status and in his own case a proof of social mobility.

29 Tale types *The Three Kidnapped Princesss and the Towering Tree* (AhTh 468.)

biczo.indb 270 2014.03.19. 8:30:46

Did you tell tales to children?

Yes, Gypsy and Hungarian children gathered together; they were grazing their animals and the Hungarian children brought me apples, plums and pears. We had no trees like those so I told the children if you bring me apples, plums, pears I will tell you such a nice story.[30] These two tales I had to tell every day when there were fruits in the gardens. I was very popular among the children; they said, let's find Ámi and bring him what we can; they even brought me sweets. I was smoking in secret so the children stole eggs from their mothers to buy me a cigarette or two. Later I knew more than these two tales. There was this man, Gábor Balogh, who was my stepfather's brother; he knew two tales so I learned them from him and used to tell those to the children as well.

When you went to Szatmár, did you let your parents know?

I never told my mother or anyone else. When I was in Szatmár I was anxious because I knew my mother would not know where I was and she would cry for me. I wanted to go home but I could not. My mother was crying for me and asking everybody if they knew anything about her son. One day a man came to Szatmar. I didn't know what he was there for, but I recognized him to be from Szamosszeg. He called me to him saying, 'You boy, your mother is crying for you back home. She thought you had drowned in the river Szamos. They told the people to look for you in the river and let her know if they had found you.' 'Please tell my mother, I am here in Szatmár, working at the Frank brick factory, earning thirty kreutzers a day. I will not be living in Szamosszeg anymore.'[31]

Who did you learn tales from in Szatmár?

When I started working at the brick factory there was this Italian stoker called Vince Bunkó.[32] So this Italian stoker asked me to hand him the bricks. I kept giving him the bricks and he loved telling stories. I learned everything from him when he was not smoking, because he smoked cigarettes or cigars all day. When there were no cigarettes or cigars in his mouth this man kept telling me stories. Each evening he asked me if I had learned a tale from him that day. So he listened while I recited

30 A light allusion to differences in Hungarian and Gypsy lifestyle and working culture: Gypsies had no land so they did not grow plants.

31 The brick factory in Szatmárnémeti was built in 1894 providing the construction demands of a city with a developing industry.

32 According to Erdész the stoker of Italian origin called Vince Bunkó was Ámi's most important source of stories. Bunkó is a telling name, meaning *dumb, jerk*. He talks about his teacher in the following tales: *Az ember oda vót az erdőbe egy köteg fáért, de nem bírta a fát, odament egy ember (The Man went to the Forest to Gather Wood, but it was too Heavy to Carry)* (AaTh 313.), *Bunkó Vince mikor látta, hogy a király menekülni akar, azt mondta: „semmit a szekérre, mert én meg fogok víni a százembererejű bajnokkal (When Vince Bunkó Saw that the King was Trying to Escape, he Said, 'I'm Going to Fight the Champion of a Hundred Men's Strength.)* (AaTh 650.)

biczo.indb 271 2014.03.19. 8:30:46

back to him the tale I had heard. When I made a mistake, he said to me, you left this out son; careful, your storytelling is not correct if you leave this out. He was of Italian origin but spoke Hungarian very well; his daughter spoke Hungarian well too, but not his wife. I learned more than a hundred tales from this man.

Where did the stoker learn those tales?

He brought them from Italy and translated them into Hungarian for me, for he spoke Hungarian very well. When the stoker let me load the bricks, young boys and older men came to hand me the bricks. There were about 75 or 80 men coming each day to work there. There was a lot of work there loading in and taking out. I asked them, which one of you men can tell me tales? The one that lifted his hand I chose to hand me the bricks. I always told them, 'Hand me the bricks slowly, but tell me the tale very carefully for I want to learn it.'[33] The men who told me those tales were older than me; none of them were younger. But I do not remember their names; I kept choosing a different man every day. It was like I was a master there ordering the day-labourers to come and help me. If I heard a tale once, I did not need to hear it again; that evening when I returned to my room, I lay on the bed and recited the tale for myself to see if I could say it all.[34] I recited the tale that I had heard during the day in the evening, and it stayed in my head. This is how I learned more than a hundred tales from the stoker and the others. Later I learned from the Italian stoker the tales about Mushroompicker (Gombaszedő) János and the glass mountain; and when our Father the Creator came to Earth and Peter went to ask for fire from the woodcutters; and Borsszemjankó (Tom Thumb); and that one about the fool who took his bull out and tied him to a tree; and the one about the priest who had servants but none of them, but János[35] could serve him for long. I don't remember which tale I learned from which man.

---

33 In his life story Ámi often talks about his deliberate efforts to learn as many tales as possible to fulfill his storytelling ambitions. A need for a more precise and larger repertoire is an important element of his storyteller identity.

34 Ámi was illiterate and his memorizing techniques and deliberate study methods are basic requirements for his success as a storyteller. From the listeners' view as mentioned by Ámi in his life story, it is indispensable for a storyteller to be authentic and colorful with variety of stories and a repertoire of adequate size. According to Ámi storytellers who only know a few stories conform to the audiences' needs by mixing motives and episodes and this, according to Ámi is incorrect.

35 Allusions to the following tales: *Aki azt mondta, hogy ű felette úr nem létezik (He Who Said that There was No God Above Him)* (AaTh 313.) *Atyám Teremtőm és Szent Péter kéregetőruhába mentek egy erdőn keresztülfele, ahol favágók dolgoztak*, *(Our Father the Creator and Saint Peter were Walking Across the Forest in Beggar's Clothes where Woodcutters were at Work.)* (AaTh 774.) *A vénasszony, akire a király ráunt, (The Old Woman the King Became Bored of)* (AaTh 312.) *Három szegény legény maradt árván, maradt egy bikájuk, azon akarnak megosztozni, de a bolondot be akarják csapni*, *(Three Poor Lads were Left Orphaned, they Inherited a Bull that they*

biczo.indb 272 2014.03.19. 8:30:46

Did you only learn tales during work in Szatmár?

No, because when the stoker saw that I had learned his tales, he sometimes got the men together to listen to us and say which one of us could tell the tale better. He told a tale and then I did. There were about seventy or eighty men. When they could not carry the bricks because it was raining, and you could not walk in the yard, and they did not want to get wet, we sat inside and we told tales. So the men chose my tale to be better one day and that of the stoker the other. When his tale was better he always made fun of me, but I didn't dare make fun of him when his tale was chosen to be better because he was called 'Sir' and I was just a poor boy. But I didn't care what he said; I just wanted to learn the tales from him.

Didn't they tell any tales at the stoker's house?

The Italian didn't have the habit of telling tales at his house because he hadn't many guests there. But I got acquainted with his daughter when I brought wood and coal to heat his house and he asked us to carry them inside. So while we were carrying the coal and wood inside the girl started talking to me. First I called her miss, but later by her first name, Gizella.[36] So she asked me whether I had learned any tales from her father. I told her that I had learned all the tales I had heard from him. 'Please, come in and tell us a tale. Mother would like that too. But father will only tell a tale if there are a lot of people.' 'If you really want to hear it Gizella, I will come in.' So I went in and without asking her mother invited some of the neighbors, girls and boys and women, eight or ten of them. Since they saw that I was a poor boy the woman gave me a crown and the others gave me 20 or 30 fillers, so I collected two or three crowns each time. So when they told me that they liked my way of telling the stories, on Sundays, when they knew there was no work—especially in the Summer when the weather was nice and they were in the garden—the girl came to get me and asked me to come, because there were a lot of guests. 'You will get paid for it. I even got you a box of cigarettes.' There were a hundred cigarettes in the box. So I went to their garden and we sat under the tree. The men and the girls gathered around me and I told them tales. The girl became so fond of me that she came to my room to talk to me. I was always afraid of her father because I knew he had a gun, and if he knew she was coming to my room he would kill me. But her father never found out. By the time I was nineteen the girl was expecting. She was one year older than me; I was not yet nineteen. Every evening or morning the girl used to bring food to her father at the

---

Wanted to Share and they Wanted to Cheat the Fool) (AaTh 1643.*) A pap negyven évig szougát tartott, de egy fillérjébe sem került, mert nem tudta senki sem az egy évet nála kitölteni, (The Priest Kept Servants for Forty Years but Paid Nothing for no One Could Last a Year at his House)*(AaTh 1000.)

36 Gizella is an important element of Ámi's life story to be dealt with separately. See details in Chapter 3.2. Storytelling and Life Story—Biographical Elements. 3.2.2. The 'Gizella Motif'

biczo.indb 273 2014.03.19. 8:30:47

factory but she always stopped at my room to give me some of it. She came by herself; I never asked her to, and she lay on my bed and said, come lie with me. 'What will your father say? He has a gun, if he finds out he'll shoot me in the head' 'Oh, father doesn't need to know everything. I love you forever and want to be your wife, just see. Don't worry about a thing; I am an only child. My father has two houses; both of them will be ours when they die.' I listened to her and I fell in love with her. But the girl was heavy with child. Once she said to me, 'Listen, I'm in trouble.' 'What is it, Gizella?' 'I am heavy with child.' Oh God, I was scared of the stoker. The Italian will take revenge on me for getting his daughter pregnant. So I decided to ask for my pay and be on my way before they could see her condition. I said to the stoker, 'Please, sir, get me my pay, I need to go home because my stepfather is ill and I have to do the bricks for him.' 'Let me see the letter you got, and I will believe you. 'I couldn't give him the letter because there were none, but I was scared of him. So I left everything there and came home to Szamosszeg. I went to the town hall there and got my license there. I went to Nagykároly[37] and to other places with a brick factory, but never near Szatmár and the Frank brick factory again.

So after the Frank factory where did you start working?

First I went to Nyirbátor where I worked for two weeks. Later I went to Diósgyőr, Besztercebánya, Debrecen and Budapest. But there was no work there; the factories were closed.[38] In Nagykároly I met a gentleman who asked me what my craft was. So I told him I was a brick maker. He said that he was just in need of five hundred thousand bricks at his lumber mill in Szatmár. I said to him that if he paid me well I would do the work. He told me that if I did it well he would order not five hundred thousand but a million bricks. So I hired twenty seven Gypsies and they molded the brick and I just loaded them in the furnace. I was just supervising; someone else was making the fire. It was easy to feed the fire because the lumber mill gave us a lot of wood; there was no need for straw to start the fire either, for there were a lot of chips we could use. When the bricks were ready there were twenty-five thousand bricks in the furnace and I took off the cover. The gentleman beat the brick with the end of his cane, and it sounded like a bell. He said, we are not talking about five hundred thousand bricks anymore but about a million and five hundred thousand, because these bricks are a million times better than those from the factory. He said to me, 'Don't touch the bricks. I will sell them from where they are. I will bring a man to count them and load them on the cart. How many are there?' He believed the number I told him. He sold the bricks to another estate right from the furnace. I was paid very

37 Nagykároly: today Carei, Romania

38 Ámi's travels are illustrated by the map in the Appendix.

biczo.indb 274 2014.03.19. 8:30:47

well for the bricks because he paid for more than there were. He always believed the number I said.[39] I worked there two years, until I was taken into the army.

Did you ever meet the stoker again?

When there was that trouble with the stoker's daughter I went off to Nagykároly first. I was wandering about from one town to the other, where I found work. After two years I went to work for the gentleman in Szatmár. I was twenty one when I went into the army.

When did you go into the army?

In 1917. I was twenty one then, in the Spring.

Where did you work for a longer period outside Szatmár?

I spent a whole year at the brick factory in Besztercebánya.[40] But there were not many Hungarians there; most of them were Slovaks. Those Slovaks who knew Hungarian loved listening to my tales; they paid me cigarettes and *pálinka* just to hear me. The other Slovaks were just looking. There was this boy who knew Hungarian and when the tale ended he translated it for them. So they knew what I was saying. They came up to me, slapped me on the shoulder and called me *Dobliklapat*, meaning good boy. So this is how I conversed with the Slovaks. I worked there a year but I heard no tales from the Hungarians there; I was the one telling the tales. They were very happy about it. I never had to pay for *pálinka* or cigarettes; they bought them all for me. The owner of the factory had two sons and a daughter. The Slovaks told them that there was this stoker who knew stories that will make you burst out laughing. I didn't know anything, but one day the porter's son came to me and said, 'Please come with me sir; my father wants to see you.' I had never been to their house; why does he want to see me? When I entered he said to me, 'Please, let's sit down at the table. We have never had a glass of wine together; let's have some wine. I said to him, 'Please forgive me but wine is not good on an empty stomach; you have to have dinner first.' 'You have not had dinner yet?' 'No, not yet; I will first have to make myself some dinner.' He said to me, 'You will not make dinner tonight, for I will make you dinne; there are some leftovers here—but that won't do; I will let you have a nice dinner.' The woman said, 'Just sit down here and I'll make you dinner. Do you like coffee?' 'My favorite.' So the woman made me a jug of coffee, and fried me some sausages and pork ribs. They set the sausages and the pork ribs in front of me. I stared, not knowing what they wanted from me. I never dreamed they wanted to hear my stories. I could have eaten two sausages, but I felt a stranger there so I only had one. I finished the jug of coffee with some bread too. When I finished the man poured me a glass of wine. I

39 In Ámi's view swindling and small tricks, especially those played at the expense of the higher social classes were allowed, and were often described in his tales as positive traits of his heroes.

40 Besztercebánya, today Banská Bystrica, Slovakia, a Hungarian county capital at the time.

biczo.indb 275 2014.03.19. 8:30:47

drank the wine still wondering what they wanted from me. When we were finished, I had a smoke and a little more wine. Then the man told me that he had heard from Vasilka—a Slovak who knew Hungarian—that I knew some really nice stories. He heard that everyone bursts out laughing when they hear them. So he had gathered the neighbors and would pay me whatever I asked if I would just tell them some stories. 'I have never heard tales from a man's mouth before,' he said. 'I have read them from books but it is more interesting when you hear them from a man's mouth.[41] If you read them from a book you may believe the stories or not; it is better to hear someone say them. All right, sir, I will tell you a short story; you know it is Summer and the nights are short; I need to sleep. So I started my shortest story, King Little Miklós. He told his wife, 'Go and bring a chicken and wring its neck. I will pay this man tomorrow's wages; I want him to stay here, I love this story so much.' 'What do you mean you want to kill the chicken in the middle of the night; I have just eaten. I am not sick in the stomach so that I have to eat every minute.' But the man said he would pay me whatever I wanted; just to tell him another story when I was finished with the first one. I would be very tired tomorrow, I knew but I decided to take a chance once. So I told him another tale, the one about Mushroompicker János. Everyone was looking and wondering how a man could keep such wonderful stories in his head. From that time on I was a regular guest at the porter's house; they told me not to go to town to eat, that I would have lunch and dinner at their house. I was ashamed to accept meals from them just because I had told a tale or two, but when they saw this they sent me lunch or dinner with their boy or girl. I saw that they were glad to give me meals. I went over more often; I even told them stories during the day when it was a rainy day. They liked my stories a lot. When I left Besztercebánya they all cried and said there would be no one to entertain them.

When did you go into the army?

I started my military service in 1907. They called me up to Nyíregyháza on October 4th; and I was put in the 14th cavalry. But when the regiment was divided I was put in the 4th company stationed in Kassa. So when I was put in the army we had to speak German from the first minute. Of course it was difficult for some of the soldiers to learn the language. I had a good friend, András Pethő, from Pátroha; he was unable to learn the German name for the troop or the cavalry. One day his sister got married and he couldn't get a leave. So I told him, if you can say in German the cavalry, the regiment and the troop you are serving in, you will get eight days leave. He said to me, 'We have been only serving three weeks here and you already know the German

41 In Ámi's approach telling tales was a higher level of cultural activity than reading. However, he does not want to use this aspect of his professional identity to counteract his illiteracy, but bases it on his personal experience. His listeners were from various social backgrounds, farmers, his Gypsy community, military officers and later workers of the cooperative, so his view is based on extensive observation.

biczo.indb 276 2014.03.19. 8:30:47

names for everybody: the captain, the cavalry, the lieutenant, the first lieutenant. So teach me all these, because the captain will give me leave if I can tell him the cavalry, the regiment and the troop I am serving in. I will pay you twenty-five forints and bring you more food and drink than you have ever seen a soldier bring before, for I am a rich farmer's son. So I told him, I accept, and I will not sleep this night. 'By morning when you go to the captain you will be able to tell him all.' So the boy sat by my bed and I told him how he should say it. I said to him, 'Say it as I say it,' *Kejzen und Konig Hussaronregement Ladimir Count für von Russland numero fürcehn.*[42] This was the name of the 14th cavalry. And then came *firte Eskatron, firte Cug,* meaning fourth company, fourth troop. The boy tried to learn it all night, but always mixed it up. He always said *firte Eskatron*, when he was supposed to have been saying, *firte regement.* I got angry with him and didn't speak to him for hours, although I was awake; I just listened to his mumbling and mixing the things up all the time. It was dawning and almost time for revile; I stood up and said, 'Peti, if you mix this thing up I don't care whether you don't have a single day's leave; I won't tell you again; write it down.'

'But I have already written it down three times, and still cannot say it.'

'Write it down one more time, the way I say it.' So he wrote it down one more time and then said it correctly.

'Fine, if you say it this way you will get your leave for sure.' He said, 'Come with me to the corner and let me hear it one last time there.' When we got there I said,' Let me hear it again,' and he started out well but then he mixed it up again. So I said it one more time and then he repeated it. It went well but very slowly; he stopped at almost every word. So what could I say. 'Say, *firte eskatron, firte cug.*'

'And if the captain asks me what I had said in Hungarian, what will I say?'

'You fool; you know what troop you are in, don't you?' So the boy went to the company commander. He was a gentleman; he saw that the boy had never been on a leave before and he wanted to go to his sister's wedding, for the letter had been given to the captain. He felt sorry for him and gave him leave. When the eight days' leave was over the boy's father—who was a rich farmer—loaded a cart with food; there were bread and sausages, ham, and a two- hundred-liter barrel full of wine. When the man drove in the yard of the barracks he asked those in the fourth troop to carry everything inside. When everything was on the table, András Pethő said to me, 'Ámi, you taught me and I got a leave. Now this is all yours; you may open anything you like, you can share it with anyone you like. The barrel is there, let us open it and put a mug under it; since we have no glasses, we can drink from our mugs.' But I ran down to the canteen to get glasses, saying, forgive me, but I have never drunk wine from a mug before. I took up eight glasses; they were two or three deciliter glasses

42 The official language used in the army of the Austro-Hungarian Empire was German. The German commands above are written the way they were pronounced by Ámi.

biczo.indb 277 2014.03.19. 8:30:47

and we started drinking the wine. We shared out the packages and drank wine, and my mates wanted me to tell a few tales. They started begging me, 'We have heard your tales before, we had a few glasses of wine; let's hear some stories.'

'No way, I don't want to get myself tied up or sent to prison; you know how strict our captain is; if he hears me telling you stories after nine o'clock he will send me to prison or give me thirty days in the barracks. You want me staying here that long while you go to the city?'

'I will command the guard', said the sergeant, 'to warn us when the captain is near.'

'All right, but I will tell the captain, you forced me.'

'All right.' So I started my story. It was a long one about the king and his three daughters and the glass mountain. It is a very long story. I had just started when the door opened. Someone came in but I couldn't see who, because the lights were off. The man stopped, leaning on my bed. He said nothing. I didn't care about him; I thought he was the corporal or cavalier in charge. The story ended around eleven or eleven thirty. When I finished the man left the room without saying a word. He had hardly left, and I was not yet asleep, when the guard came in, 'What did the captain say, Ámi?'

'Where is the captain? Don't talk nonsense, it was you.'

'I am telling you, I could not warn you because as soon as he heard the voices from the room he came in, I couldn't come in first; he would have seen me and punished me. So I said nothing and stayed out in the hall.'

So I said to the sergeant, 'This is the end of me now; I will go to prison or get curfew, for the captain is a strict man.

'There is nothing I can do now, but don't worry, if you're put in prison I'll get you cigarettes and drinks myself while you're there. And you'll get a hot meal not every second day but every day because I will pay the guards.'

So I waited for the morning to be called for questioning. But the evening came and I was called nowhere. I waited for two mornings. After that I decided that if he hadn't called me until now, he either forgot or didn't want to punish me after all. Saturday came; we were watering the horses at the stables when the guard came.

'Sergeant Ámi.'

'I am here.'

'Go to the office at once at the captain's order.'

I told the boys to brush me down because I had horse hair here and there on my clothes. I didn't want to go to the captain like that. So the boys took a brush; one brushed my cap, the other my trousers, the third my coat. So I went to the office and knocked at the door. When I entered I saw that the captain was signing some kind of document. The sergeant was sitting next to him. When I entered and saluted the captain the sergeant said to me, 'Here is this slip, go to the storage room,' I didn't want to disturb the captain so I asked nothing. I went out and asked the guard sitting

biczo.indb 278 2014.03.19. 8:30:47

there, 'Read this slip for me, for I am unable to read it. Why are they sending me to the storage room?'

The guard took the slip and said, 'Just go the storage room and the sergeant there will give you a new uniform, and there are orders here for it to be adjusted to your size.'

'Is there nothing else written there; where am I supposed to be sent?'

'No, nothing.'

I said no more, I didn't want the captain to hear us talking, since there was only one wall separating us. I went to the storage room and gave the slip to the sergeant there. The sergeant went to the shelf where the red trousers were and gave me one.

'This is yours.' Then he went to the other shelf and took a coat and a cap.

'Go and find the biggest size among those boots there.'

'Why the largest? My size is 43.'

'Do as I say.'

So I found the largest pair of boots; that were size 45. What does he want with them?

'Take these to the repair shop and give them to the man in charge. He will know what to do with them.'

I said nothing more but I was angry about having to carry the size 45 boots there. The man in charge there took my slip, read it and said, 'Take off your boots.' I took off my boots; he measured my feet and said to the two shoemakers, 'Take these boots apart and adjust them to this man's feet. And don't you take them off the shoetree until they are perfect and shine like a mirror.'

He ordered the tailor to fit the uniform to my size the way it never fit anyone else before. They also put all the piping back as it was before. The men took the uniform apart and measured my arms and shoulders, put the parts under the sewing machine and started fitting them on the spot. I took off, for I had to go riding at the training court. I entered the stables and the others were already there taking out the saddles. I went into the storage room, took out my saddle and reins, and we started harnessing the horses. When we were finished we heard someone shout, 'Outside,' so I grabbed the reins and started out with my horse. We got on our horses and went to the training court. We were there until two in the afternoon. When we got back, we unharnessed and rubbed down our horses, fed them and watered them. We went back to our rooms, but first we had some coffee in the stables; that was our dinner. As I was passing by the hall, the guard said to me, 'Pass by the repair shop, because your boots and uniform are all ready waiting for you there. The shop officer asked me to tell you.'

So I went by the repair shop and the shop officer said, 'Your uniform is all ready folded nicely on the table, all buttons are shining, and your boots are also ready and all clean. Take them to your quarters.'

biczo.indb 279 2014.03.19. 8:30:47

I took them to my room and put them on a shelf by my head all folded up. I put the boots at the end of my bed; I covered them with some spats. This was the regular way we had to keep our uniform. Then in comes a hussar—not the corporal—and asks, 'Who is Hussar Ámi?' I said, it was me. 'Go at once to the captain's quarters,' but he said nothing about me having to put on my new uniform. I started out and wanted to adjust my rifle, but he said, I should go without a rifle. All right, it is easier this way. As I was passing by the canteen, I met a lieutenant, Baron Plényi. 'Where are you off to?' he asked. 'I am on my way to the captain's quarters sir, on his orders.'

'Are you Sergeant Amit?'[43]

'I am, sir.'

'Is this the uniform you got today?'

'No sir, it is back in my room'

'And what do you think you got that for? Go back and change this minute. I will wait for you here in the canteen.'

He said nothing more. I ran back to my room, 'Boys, quick, pull off my boots. I have to change into the uniform I got and go to the captain's quarters. Lieutenant Plényi is waiting for me at the canteen.' Even the squad-leader stood up to help; they adjusted my uniform on me, checked if the shiny buttons stood right. My kravátli[44] was worn, so the squad-leader gave me his own: from his neck. 'Here, take my *kravátli,* yours is too old,' and I ran to the canteen, 'Here I am Lieutenant, we can go.' All right. So we started off towards the captain's quarters. He says to me, 'You are a sergeant so I figure you know the regulations,'

'Yes sir, I do.'

'When we enter, you look for the officer with the highest rank and report to him.'

He did not have to say that to me, I knew this by myself. The lieutenant entered the room and sat down without a word. I entered too and looked around. I saw that the officer with the highest rank was a colonel. So I went up to him, saluted and said, 'Colonel Sir, sergeant Amit at your service, I have come.' He said, '*rut*', meaning 'at ease'. When my captain's daughter saw this, she came up to me. She knew me well, for I was her stable-man.

'Amit, come and sit down here.'

There was a small round table in the corner, and I pulled out a chair and sat down. She sat next to me. I was ashamed because the count's daughter sat next to me when there were so many officers, barons, counts, princesses and ladies there; and she sat next to a poor soldier and bent her head.

'Have you had dinner'

'Yes, Miss.'

---

43 For the German officers it was easier to pronounce Ámi's name as Amit, so that is how they called him.

44 Kravátli: an old name for a tie or cravat, derived from the German word, *Krawatte*.

biczo.indb 280 2014.03.19. 8:30:48

'What was your dinner?'

'Coffee.'

'Oh, I am sure you can have something else to eat,' so he called the waiter and ordered a bottle of cognac. The waiter ran off and brought a seven deciliter bottle full of cognac. It wasn't yet opened. He brought a glass with it that was five centimeters tall but the glass on top of it was as small as a lady's thimble. So the captain's daughter said to me, 'Have some cognac, Ámi,' and I looked at her and said nothing. I did not want to say, you are telling me to drink and you gave me thimble.

'Don't just look at it, have some.'

I opened the bottle, took the little glass in my hands, poured; and poured seven times before I put down the bottle. The gentlemen looked at me in wonder and then roared with laughter. When this happened, the captain came up to me and said, 'Ámi we do not begrudge the cognac, only we do not want you to get drunk.'

'Sir, at your service, where I come from our women have larger thimbles on their fingers than the glass you gave me. It's no use me drinking only one or two of these little glasses.

'So what size of glass do you usually use?' asked the captain's daughter.

'A deciliter, Miss.'

So she ordered the waiter to bring me a wine glass. 'But mind you, Ámi, don't get drunk.'

'Miss, I swear, I won't get drunk if I drink two or three deciliters of this.'

'All right, but keep your mind clear.' I saw that when the waiter brought the glass and I took it in my hands everybody came up to see what was happening. They all thought I would get drunk. There was an empty glass in front of the young lady and I knocked mine against it so that everyone would pay attention. I put the glass up to my mouth and drank the cognac up. The captain couldn't keep himself from remarking that he was afraid I was going to get drunk when he saw that after finishing off seven small glasses I had downed a large glass of cognac, 'Ámi, I didn't bring you here to get you drunk.'

I jumped up and said, 'Captain, sir, I've told you once, I won't be drunk even if I drink the whole bottle.'

Everyone started laughing, all the princes and counts and the baronesses, even the officers. So the captain went back to his chair, and they all had a glass of wine or some other drink (I don't know what) but they all had small glasses in their hands. The Colonel said, 'Raigesberg,' for the captain's name was Count Raigesberg: he jumped up and answered, 'Yes Sir, Colonel.'

'Is this the hussar you said could tell tales?'

'Yes, sir.'

'So ask him to tell us one.'

The captain stood up, came to my table and said, 'Do you remember, Ámi, the other day, on Monday, I was in your room. I want you to tell that tale now.'

biczo.indb 281 2014.03.19. 8:30:48

'Forgive me Captain, but I can't tell that."

'Why not?'

'Because that tale is for soldiers only: there are words in it that are not for the ladies' ears.' The ladies and especially the captain's daughter, who was sitting closest to me said, 'Don't worry about anything, Ámi, just tell the tale the way you learned it.'

So I started my tale and they roared with laughter, so I put some parts into it that did not really fit into the original story and I really shouldn't have put those in.[45] And when I got to the part that the young man got the Laurel king's daughter out of the cradle, put her on the bed and played Jenus's game with her twenty-seven times,[46] my captain's daughter, who was a bit over eighteen years old, going on nineteen, said to me, 'Ámi, I don't get what you've just said. Tell me in a way that I can understand it.'

'Please, Miss, I don't want to say it.'

'Say it the way you learned it. This isn't how you learned it.'

'Miss, if you want me to say it clearly, I will. The young man took the Laurel king's daughter out of the cradle, put her on the bed and fucked her twenty-seven times—one after the other—and put a pot under her buttocks and took out the semen into the yard.' By then no one could sit, and they begged me to stop until they finished laughing. Then they told me to continue. When I finished my tale, the captain said to me, 'Ámi, go up to your quarters now and tell your sergeant to have your horse harnessed tomorrow, but no one is to sit on it; they should just lead it by the reins. Tell him also to have your morning coffee, lunch and dinner brought to you in bed. You will rest in bed tomorrow. '

I saluted, not the captain, of course, but the colonel, who was higher in rank. I did a *Lendung*[47] and was going out the door when the count's daughter called to me, 'Ámi.'

'Yes, Miss'

'I left your money here'

'The money I did not have?' They laughed at this again.

'All the money in this plate is yours.' I looked at the plate and there were five and ten crown coins, even twenty crown coins in it. I put them in my pocket, for I had no wallet, and counted them later. I said good night and saluted and went up to my room. I told my sergeant that the order was to have my horse harnessed the next day, but no one is to sit on it; they should just lead it by the reins. The sergeant asked me where I was all night.

'I was at the captain's quarters telling tales.'

---

45 Ámi had a gift for adjusting to the needs of his audience. His success in evaluating and satisfying the listeners' requirements are all due to his unusual storytelling ability. The essence of it is his skill in restructuring strict story forms, as he often mentions it in his life story.

46 Jenus = Venus, in Ámi's expression it refers to the lovers' game.

47 Lendung, deriving from the German word Wendung, meaning that Ámi did a half turn.

biczo.indb 282 2014.03.19. 8:30:48

'If you told tales for the captain, I am sure you have money now. Will you buy us some *pálinka*; see I don't have a dime.' I fished into my pocket and took out a crown. They gave us more than a liter and a half because one liter of *pálinka* cost thirty kreutzers at the time. 'Just wait and see, after I get some sleep we will have a party.'

In the evening, after I slept all day, I bought five liters of *pálinka* and some *tepertő*[48] and bread. I was very successful with my tales. When the officers found out that I could tell tales every three days, until they got tired of them, I had to go to one of the officers and entertain them with tales. But never again was I so lucky as that night at the colonel's, where I got a hundred and forty forints in all. That was worth two large cows at the time. From then on I was not a poor soldier anymore; I always had money to spend. When I returned home I had two uniforms and such a pair of boots with spurs that no one has yet seen in Szamosszeg.

Did soldiers tell each other tales in the Army?

When I entered the Army in 1907 as a recruit nothing happened during the first week. But there was a sergeant called János Belku who started asking us, 'Boys, those of you who can tell a tale, raise a hand.' So of course—thinking they would find out sooner or later—I raised my hand. 'I can, sergeant, sir.' I did not say sergeant; in fact I said *mein führer* though he was a sergeant.

'I am not führer son; see, there is a yellow stripe on my shoulder, the *führer* has three stars.'

'Thank you, sir; I won't forget it next time.'

'All right, since you raised your hand, it is your turn to tell a tale this evening. Tomorrow evening it will be the owner of the bed next to you and so on.'

'All right, shall I tell a short one or a long one?'

'One that is not too short and not too long.'

So I started telling the tale of Angel Tercia, the Beautiful Lady—one of medium length. When I finished the sergeant said, 'It's my twelfth year in the army but I haven't heard such a tale before. Where did you learn is?'

'Where? All my life I have walked among the people. I was a brick maker, and I learned tales from the stoker and from people I met there. Whenever I heard a tale I learned it.'

So next evening it was the turn of the recruit next to me to tell a tale. There was a board and it was hung on the bed, of the one whose turn it was. So the board was put on his bed but he said, 'Sergeant, sir, at your service, you can hang me but I can't tell a tale.'

'Say whatever kind of tale you know. You don't have to tell the kind this young man told yesterday. It can be short or long, but you can't take the board off your bed until you've told a tale.

48 Tepertő: one of Hungary's favorite appetizer/snacks, *tepertő* is made by deep-frying pork, goose or duck skin.

biczo.indb 283 2014.03.19. 8:30:48

'Sergeant, sir, I can't, even if you kill me.'

'Go to that stove there, son. I will tell you what to say into the stove.' The boy had to obey his officer so he went to the stove.

'Open the door, son.' He opened the door.

'Put your head inside.' The door was wide so he could put his head inside.

'Say: my foolish mother, you raised me to be such a fool that I never learned a tale, and now I will telephone you to send me twenty-five forints; for if you don't, I will hang myself. So next time, when it is my turn to tell a tale I can pay pálinka, *tepertő* and *kalács*[49] to the person telling the tale in my place. Mother God, punish the womb you came from.' This was the end of what the person had to say who could not tell a tale. The boys soon learned what they had to say to the stove and those who were rich farmers noticed that I was a good storyteller after the first evening. So they asked the sergeant, 'Sergeant, sir, if I can't tell a tale by any chance, and there's someone who'll tell one in my place, can he?'

'Yes, for there is to be a tale every evening. But I won't allow it for free. You'll have to pay him for each tale.'

'All right, I'll agree on a price with him.' Next evening it was the turn of a young man, András Pethő from Pátroha. He was the son of a rich farmer. He saw that I was a good storyteller. The sergeant and all the recruits were very satisfied with my tale. So he said to me, 'Listen brother; you are from Szamosszeg, I am from Pátroha, they are close to each other in Szatmár county. You can say we are *földi*-s[50]. Will you tell a tale in my place tonight, for it's my turn.'

'Leave me alone; you want me to tell a tale and clean my boots, sword and uniform at the same time? You want me to be punished for not having cleaned them and spending my time storytelling?' The sergeant heard this and said, 'Son, don't worry about a thing; you can tell your tale. I will get an old soldier to clean your sword, boots and uniform in a way that you can't yet do.'

'All right, sir, I will tell a tale then; I will be happy to, but I don't want to be punished for not cleaning my things.'

'All right, son, but you'll have to fix the price; tell me how much you are asking.'

'So how much is a tale worth to you, pal?'

'I'll bring you half a liter of *pálinka*.'

The sergeant answered for me, 'it's worth one liter, son, to tell a tale in your place.'

'All right, I'll bring a liter, then.'

---

49 Kalács is a Hungarian sweet bread very similar to brioche, usually baked in a braided form, and traditionally considered an Easter food. The word comes from Slavic languages and refers to the original rounded form of the bread.

50 Földi: someone coming from the same part of the country, from the same land. *Föld* means land in Hungarian.

biczo.indb 284 2014.03.19. 8:30:49

'Fine, but I only like pálinka with some food to go with it. Bring some kalács and tepertő too.

'I'll bring some.'

So we went up to the room, and I told a tale for him when it was his turn. The sergeants and the old soldiers had some of the *pálinka*, but didn't let the recruits have any. I had some *tepertő, kalács* and *pálinka* too. The old soldiers cleaned my sword, boots and uniform. None of the rest of the recruits had their boots and swords clean enough the next day, except for me.

'Look at this recruit, how his boots shine;' but it was not this recruit, but an old hussar who had cleaned them. I wouldn't have known how to do it at the time. This is how life went by. Everyone paid for a tale, but never again did anyone pay as much as András Pethő. They got me some *tepertő*, or some *zsemlye*[51], a deciliter of pálinka. Those who had no money at all had to shout in the stove sending the message home and swearing at their mother for not teaching them how to tell a tale. That's how our life as a soldier was.

I heard that there are tales that cannot be finished in one night. I don't think there is anyone who would know more tales than you do, Uncle Ámi, but the longest of your tales only lasts four or five hours. Why is this?

I will now explain to you professor, why someone would tell a longer tale than another. I have thought about this while at the front, in the army. There was this man who only knew four tales, not more. But once he started a tale it was dawn by the time he finished. I listened to him tell the tale, for he had no idea that I was a storyteller myself; neither had the lieutenant. There was a professor there from Debrecen, called Béla Babeczku, and his stableman was the storyteller.[52] He could tell the four tales he knew in four nights, starting a tale in the evening and finishing at dawn. I was listening to the way he told a certain story, for I had heard it before, and told the lieutenant, 'Sir, forgive me, but I would like to ask permission to go to your *deckung*[53] when your stableman is telling you his tale.'

'All right, come in;' he was a good Hungarian, the lieutenant. So I went into his deckung, and his stableman, called Károly Kiss, started. He was from Golop, Zemplén county, this man, the lieutenant's stableman. As I examined the tale he was telling I realized that it was not one story but five stories bound together. That is why it was so long. He said it all as one but it was five stories. I went in for all three nights that he told the lieutenant the four tales. So I said to the lieutenant, 'Sir, your stableman is a good storyteller but still he doesn't tell the stories well.'

---

51 *Zsemlye* is the Hungarian word for bread roll

52 Babescu, a Roumanian family name shows that the army was an interethnic environment with possibilities to learn stories from representatives of different nations. Frequent storytelling opportunities served as interethnic encounters resulting in a melting pot of story motives and episodes from different countries.

53 Deckung: military shelter in German

biczo.indb 285 2014.03.19. 8:30:49

'Are you a storyteller as well, Ámi?'

'Me, I don't think there is anyone else at the front who could outdo me in storytelling, for I can tell a different tale each day for a whole year. It comes naturally with only a bit of thinking.'

'So explain the difference; why are you saying that my stableman is not telling the tales right?'

'Sir, listen to me tell a tale and see where I finish off. You will see that the way I tell it, it is a whole, while he switches over from one to another and tells four or five stories at one time. He leaves out a thing at one place and puts something else in at another, I say, this isn't correct.'[54]

When I listened to all four tales at the lieutenant's he invited the captain as well. The captain was a Jew originally but had been baptized.[55]

'It's not worth listening to this man; I am sure he can't tell a tale the way your stableman does.'

'Forgive me, sir; you don't have to listen if you don't want to.' But when I finished my tale, one of medium length, the one about Angel Tercia, the Beautiful Lady (this one always comes to my mind) the captain said to me, 'I have heard men tell tales before, but never the kind that you just told me. I have never even read any tales like that in a book.'

'Captain, sir, that's nothing, I can tell you better ones too.' From then on I had no other task, when we were not shooting at night and were not expecting an attack, believe it, professor, or not, all the officers were there around me every night.[56] From then on it went well for me at the front, because if someone got a leave, it was me. The

54 Ámi's views of the rules of storytelling, and the fact that he is aware at all of such rules may sound surprising in view of research in the 1960s and 70s that classifies Ámi as a non-traditional storyteller, someone who breaks all rules of storytelling with his often fragmented, incomplete stories and dirty language. Rules in Ámi's understanding refer to the structural sequence and characteristics he had adopted. Any alterations from these in his view are considered to be violations of the rules of storytelling.

55 The assimilation of Jews in Hungary was a complex social process at the turn of the century. Jews immigrating from roughly two directions during the 18-19th century contributed to a heterogeneous population in the Monarchy. However, there was one thing in common between immigrants of Bohemia, Moravia and Galicia, namely that they had been forced to leave their homes. As a result of Charles III. limiting the number of the Jewish population in the middle of the 18th century, famine in Galicia that lasted for decades in the middle of the 19th century and pogroms after the peasant revolt of 1846 in Poland generated a number of immigration waves towards a relatively tolerant Austrian Empire. By the first decade of the 20th century the process of settling into the multiethnic society of the Monarchy resulted in the advanced assimilation of Jews with the exception of rural communities adhering to their traditions, who differed from their environment solely in their religious beliefs.

56 Ámi refers to military service in Russia

biczo.indb 286 2014.03.19. 8:30:49

regular leave was every six months but because I entertained the officers well I got twenty-one days' leave every three months.

Did the stableman bind the tales together?

'From then on the stableman was never again asked to tell a tale, only me. They said, his tales were disturbing, difficult to follow, and Amit was right. They called me Amit; it was easier to say it that way in German, Amit. So they always said, 'Let us call Amit; he is a good storyteller.' So the servant made coffee or tea. I sat next to them at the table, we ate and drank together; they always had rum, even when the rest of us did not. We drank rum. Professor Babeczku, the one from Debrecen, took out his wife's picture every evening. He also had a daughter. She was very beautiful; he kissed her photograph at least fifty times every night. He kept asking me, 'Ámit, don't you think she is beautiful?'

'Lieutenant, sir,' (I would not have said that she was not beautiful even if she wasn't) 'I have never in my life seen such a fine young girl. 'You could see that she was a young girl, about twelve or thirteen years-old when the photo was taken; she had a nice figure and a nice round face. 'Lieutenant, sir, I have never in my life seen such a nice grown girl of this age with such a nice fat face.' He was so glad to hear me say nice things about his daughter. There was an attack and we both survived, thank God; he invited me to his room.

Do you never bind two stories together?

Never.

Never told a tale like that?

Never.

Have you ever heard anyone else other than the stableman tell a tale like that?

Some made up a tale from five or six stories, but they were not longer than one tale. But I could see that their tale had a bit of Angel Tercia, and a bit of King Mathias; they put parts of three or four tales together to make up one.

Did you always see at once when two stories were bound together?

The minute he switched over to the next I could tell it wasn't correct; I could tell at once.[57]

Why do you never say 'once upon a time'?

Sometimes I say 'once upon a time somewhere in the World, over seven countries and over the Óperenciás sea',[58] but there are tales where I did not learn it that way so I don't say it.

---

57 Ámi's unusually large repertoire enabled him to control all difference;, alterations as compared to his own versions, he treated as faults.

58 The traditional Hungarian fairy tales start with. Óperenciás tenger (sea), derived from the German name of Upper Austria: Österreich *ob der Enns,* ie. Austria over the river Enns. *Óperenciás* Sea is believed to be the Salzkammergut lakes. The term was probably first used

biczo.indb 287 2014.03.19. 8:30:49

So you have tales where you say it? I don't remember.

Yes, there are. About five of them.

So if you did't learn it that way, you don't say it.

Of course not.

Do you tell them exactly the way you learned them? Do you never alter them a bit?

If by chance I don't tell a tale for some time I sometimes forget to say something. But then I remember it and I practice it and put it back in.[59] But I never put something in a tale that doesn't fit in there. There was this one time only, at the captain's when his daughter didn't understand Jenus's game and I thought; he had given me leave to say vulgar things in front of the ladies, so I did say things that didn't fit in there. For instance I changed the story, when the soldier came home on a leave and there was a man sitting at the gate.

How did you change that story?

When it was supposed to be the end of the story, I continued by saying that when the king's daughter married the Gypsy boy, who do you think came walking down the street? The soldier was coming home for leave so he greeted them. And the king's daughter said to him (but in reality it was not the king's daughter but the rich man's daughter) so she said to him, 'Good day, soldier, where are you coming from?'

'I am on my way home from the war.'

'Won't you come in and tell us about the war and how the soldiers died there?'

'I will come in, your Highness, if you please.'

So it was not the king's daughter in the real story?

It was the farmer's daughter. But the people told me to tell everything I had learned. Let them laugh, I thought, I will say dirty things, I will change the story and put in dirty words.

Tell me how you changed the story some more.

The king had three daughters, and the hero was to marry the youngest. But it was the oldest daughter who wanted to marry. So the king said to the soldier, 'Don't you want to marry my daughter? You are back from the war alone and there aren't many men left.'

---

by Hungarian hussars as a definition for the "remote place" or " boundaries of the land of the unknown". For the soldiers of the Napoleonic Wars it meant the land beyond the Habsburg Empire, a foreign place where they went to war.

59 The fact that Ámi's repertoire was always ready was due to his audiences being there to listen and giving him opportunity to practice throughout his life. Erdész mentions in connection with the condition of the texts stored in Ámi's memory that after closely 200 stories the remaining one fifth was difficult for him to remember. These stories that been told only rarely are often fragmented. (See also, ERDÉSZ, Sándor, Tales of Ámi Lajos I. 535.)

biczo.indb 288 2014.03.19. 8:30:49

'Your Highness, I would be glad to marry your daughter but on the condition that I have nothing,'

'What do you want? When you are king you have everything'

'Alright, I will marry your daughter.' But the king had no idea what the soldier was talking about. The poor soldier had an unusual damage; his dick had been hit by a bullet, so they had operated on it and cut all of it off.

Is this how you told it at the captain's?

At the captain's. This is how I told it, but it didn't fit in the story. So the soldier married the king's daughter and they lay down in bed like man and wife. One week passed, two weeks passed, the king's daughter says to the soldier; 'Listen, my love, I have been a girl long enough; I didn't marry you to stay a girl till death.'

So the soldier answered, 'My dear wife, I have told you before that I had nothing.'

'You have nothing. But don't you even have the thing you make children with?'

'No, I don't have that either, Your Highness.'

'Then, take all your belongings and get out. I thought you meant that you had no property.' So the poor soldier had nothing else to do; all his belongings were thrown out into the yard, and the king's daughter gave him a hundred forints, so that he could buy himself food when he got hungry. So as he was walking he saw a stream and a man sitting next to it. The soldier walked there sadly. The man was a beggar.

'Come here, young man,' says the old beggar. 'Why are you so sad?'

'If I were a nice young man like you I would play with the World.'

'I believe that, but I have everything but the thing I need most.'

'And what is that, my child,' asked the beggar.

'I have no dick.'

'Dick? That is nothing, son. We can help that. Come drink a little from this stream; it has good water and let us talk.'

The soldier went to the stream, dipped his hat in and drank from it. The old man said, 'So where is your dick, son?'

'It was shot off in the war and I came home without it. I would have been in luck had they left my dick. The king's daughter married me. But she sent me away because when she lay next to me she said she did not marry me to stay a girl all her life.'

'Son, if this is the problem; I will tell you one thing.'

'What is it?'

'I have a ring. Buy this ring from me for a hundred forints. Turn that ring around your finger as many times as long you want your dick to be in meters.'

'Oh, if it were true, I have a hundred forints; my wife gave it to me.'

'Try the ring first.'

The soldier put the ring on his finger. Every time he turned it his dick became one meter longer. When it was seventy meters long he said, 'It is a good ring, but still not good.'

'Why son?'

biczo.indb 289 2014.03.19. 8:30:49

'Because I will need men to carry my dick after me. If I pull it after me it will become worn and painful.'

'No, son, that's not how you do it. Turn the ring backwards, and it will go back again.'

The soldier started turning the ring backwards and his dick went back and became little again. He gave the hundred forints to the beggar, turned around and started walking back to the castle. The king's daughter, his wife, was in the yard. 'Why did you come back? I don't want you here; I don't need a clown.'

'My dear wife, wait and see what happens. There is no richer man in the World than me; I am the World's richest man.'

'What do you mean?'

'I bought myself a dick that no one else in this country has.'

'I don't believe that.'

'You have that riding centre over there, let's go in and try.'

'Will you have a drink?'

'Bring me some *pálinka;* I'm very tired.'

The wife ran inside happily, hoping to get a good fuck, and brought out a bottle of *pálinka.* The soldier drank all up. 'Now, my wife, now I will lie on my back and you'll get on top of me. We won't fuck like other people do, but you'll be on top of me.' The wife did as her husband told her. The man put his dick against her pussy and turned the ring on his finger so many times that it went upwards seventy-eighty meters. When it reached the ceiling it pushed out so far that the tiles fell off. The king's daughter saw that she was very high up. She started shouting, 'My dear mother, my dear father, God bless you both, I am going to Heaven on my husband's dick. Mother, I just want to tell you to ask my husband who is a really strong man to put you on his dick too and bring you up to Heaven after me. And for you Father, the two of us will try and throw down as much manna, red currants and gooseberries as we can to be treated to the fruits of Paradise.' That's the extra part I told them.

Have you ever changed another tale?

No. And this one time I did it because they told me to tell the story the way I learned it. I knew they wouldn't know how I learned it, so I thought, God damn you, I'll give you a laugh. So…

You noticed that they liked tales like this, didn't you?

Yes and they liked the bouncy parts best; they laughed their heads off. So I said, here you go.

biczo.indb 290 2014.03.19. 8:30:49

Do you ever say something at the beginning of a tale or do you ever hear somebody say something about where the tale came from, like from the seventy-seventh ruffle of seventy-seventh underskirt of the old woman, or from a lost book?[60]

I 'm bored by stories that aren't started the way they ought to be started. Sometimes they start with things like 'Well,…once upon a time…. over seven countries….over the Óperenciás *sea*….there was a rich man,' or they change the man to be the king. And you can hardly bear it to wait and hear what he has to say. I cannot even talk in such a pious manner myself. I don't even like to listen to people whose words come out so slowly that you have to wait for them. I can't learn stories said this way: when they are told haltingly, and with many pauses to find the right word. If you have to wait for each word you can't learn the story.

Do you know a tale like that? I've never heard you tell that kind before.

Yes, you know they usually end each tale that way, but the best of us don't end them that way.

Do you know or ever tell stories that end with the king's wedding?

No, I don't tell tales that way, but I could. So this is the end of the tale. When the tale ends, the wedding starts. But then you need a high bridesman and a low bridesman. I was once asked to be a bridesman at a royal wedding.[61] I was responsible for the well-being of the wedding guests. I had a friend I trusted so I invited him to be the low bridesman. We went to the royal wedding together. I asked the queen for some money to buy everything the cooks needed for the wedding dinner: spices, vegetables, pepper, paprika and all. The king's wife gave me a hundred-forint-note. I said to the low bridesman. 'Come here; here is a hundred-forint-note. Put it in your pocket and don't you lose it. Go and buy everything the cooks need for the wedding dinner; salt, pepper, and vegetables, everything the cooks ask for. Mind you, everything should be here in time for the dinner to be ready.' The low bridesman took the money and left with the list the cooks had given him. Where do you think he went? To the *Dogsredbottom*[62] Inn. He started drinking at the *Dogsredbottom* Inn. It was around eleven or eleven-thirty when I heard, 'High bridesman, let dinner come.' So I stood in front of them and said, 'Your Royal Highnesses, I will have dinner served for you, but I gave my low bridesman a hundred forints to buy salt, pepper and other spices for the cooks. But where he is I do not know; he never came back.'

'Look here, High Bridesman, bring in dinner; we won't care about what is left out of it; we don't want to starve.' So I told the servants to serve soup first after I had said

60 Typical Hungarian fairy tale motifs

61 Ámi uses this motif in two of his tales, when he himself is the high bridesman in the story. See details in Chapter 3.2., Storytelling and Life Story—Bibliographical Elements.

62 Literally translated from the original: Kutyaverespicsa

biczo.indb 291 2014.03.19. 8:30:49

the welcoming words[63]. When I finished the welcoming words the servants started serving soup. When that was finished they were served stuffed cabbage[64] and sauce. I said to the cook, 'Madame, put aside a nice piece of meat for my low bridesman no matter what bad work he has done,' thinking, although he is a bastard and hasn't yet come back, I don't want him to go without dinner. When we were half way through dinner my low bridesman came back from the inn with a drunken face. He started shouting, 'High Bridesman, God bless you, give me some dinner.'

'Go away: don't put shame on me. You did nothing I asked you to do. Go and see the cook; I asked her to put aside a nice piece of meat for you; go and eat.' The cook gave him a large knuckle, it had a few kilos of meat on it. But the neighbor's dog was there waiting for leftovers. The low bridesman was so drunk that he let the dog take the bone. The dog ran with the bone and was going to jump over the fence, but the low bridesman caught its tail and started pulling it back. The dog shat on his arms. Ha said, 'Take the bone, to hell with you; you at least left the marrow for me,' and ate up all the dog shit. He said to me, 'You feasted me with marrow; now give me some water, for the marrow was so fat, I will die of thirst. 'But the wedding guests drunk up all the water from the Rivers Száva, Dráva, Tisza, and Danube, from all streams and lakes and even from the wells and ditches as well. Everything was dry. There was a ditch, however, in front of the castle; the sand there had been used in the construction of the castle. It was used by the wedding guests; they all went there to pee and shit. So I said to him, 'I can't give you water except what's in the shit lake by the castle.' So he lay down on the edge of the shit lake and started drinking up all the pee there. When he was half full he swayed and fell into the ditch with his legs wiggling back and forth. A neighbor of mine was standing there, so I said to him, 'Quick, shit a hook and lick it to be pointed, so that we could pull him out with it.' (Meaning that the neighbor's shit was in the form of a hook; and he even licked the end to be pointed) So my neighbor shitted a hook and licked it to be pointed and we pulled out the low bridesman with it his mouth open. So this is an extra part to the tale.

Do you ever say who the low bridesman is?

Yes, I always chose someone from the audience. At the captain's it was Baron Plényi.

How did you tell this part there?

When I was invited to the wedding at the captain's I looked for a hard working person who would be a good low bridesman. I found nobody. Then I saw lieutenant

63 At traditional Hungarian weddings the bridesman introduces each, meal with a detailed description often in verse form. This introduction is very often funny and sometimes even piquant.

64 Stuffed cabbage is a well known traditional Hungarian dish. Sourkraut cabbage leaves are stuffed with rice and minced pork and cooked with some sausages or smoked meat at some areas. It is served with sour cream.

biczo.indb 292 2014.03.19. 8:30:50

Baron Plényi and appointed him to be my low bridesman. The audience did not know then what it all was about; he only found out later, so he didn't object.

Tell me how you decided whose turn it was to tell a tale each night.

When I was in the army at peace they used to make a sign out of cardboard. It had a string handle with a hook to be hung up on the end of the bed. The sign said, 'You are next to tell a tale'. After someone finished his tale he hung the sign up on the next bed. When I was telling a tale and realized that there was no noise coming from the audience and no one was smoking, I shouted,'Bone,' and if they didn't answer, someone who was still awake took a belt from its hook and hit the sleeping men on their bottoms. 'Is this how you're listening? You will never learn the tale if you're asleep.' Once he woke everyone up I continued. Once I heard there was snoring again in the room. I shouted, 'Bone', and no one answered 'Meat,' I went to sleep too. This is how the story night ended.

When did you become a soldier and when were you promoted to be a sergeant?

I went into the army in October 4th, 1907. There was a fencing exam on January 25th, held by the colonel at the Reitschule.[65] When I had to duel with another soldier I got really frightened when my sword broke into half. I thought I'd be punished since the colonel was standing in the corner watching our duel closely. He said, 'Are you a recruit, son?'

'No, Sir, I am not a recruit anymore, for I have spent three months here already.'

'Write his name up,' and they wrote my name up. I thought the colonel would punish me. I got another fencing sword, which was not the same as a saber, for this was thinner. So we continued our duel with the soldier but this time when we hit each other it was his sword that broke. The colonel said, 'Who's the best fencer among the recruits? Let him duel with this recruit who has already broken two swords.' The captain appointed a recruit called András Csincsó. He came up to me and we stood face to face. The duel was started at the command called *Furibungeung Fettenstellung.* I was not allowed to strike at the beginning, I only had to parry my opponent's strikes. When we heard the command I raised my sword to parry his strike but I saw at once that he was a weak fencer. I parried his strike and hit his side so hard that it sounded as if a gun had been fired. It did not hurt him of course; he was wearing a thick coat to prevent him from getting hurt. The sword was thin. The captain smiled. Again he told the sergeant to write my name up. This was the second time he wrote my name up, I didn't know why; I thought I had done something wrong, for I did not yet know much about army regulations. Then I was told to go to the office after the fencing was over. The colonel was going back to Nyíregyháza where he was stationed; we only had a captain in Kassa. Seven of us were called into the office before he left. He punished the first five for not fencing and parrying well. The first got thirty days without leave, the second was tied up and the third got locked up. I was the sixth, for we had to stand

65 Reitschule: riding school (German)

biczo.indb 293 2014.03.19. 8:30:50

according to height. By that time my cheeks were burning, not knowing whether I would get time without leave or be tied up or imprisoned. I had never been punished before. When it was my turn I stood before the colonel and said, 'Colonel Sir, at your service, hussar Ámit. I was summoned for a hearing.' The colonel asked me, why.

'Colonel, Sir, at your service, we were fencing at the Reitschule and my sword broke; that's why I'am here.'

'Oh, I remember now; you are that hussar Ámit.'

'That's me, Sir.'

'Son, I'll look after you; the accuracy of your strikes and the way you parried your partner's strike are worthy of praise. Can you read and write?'

'Sir, I never went to school so I cannot read or write.'

'That's a shame' said the colonel. 'Go now and be as good a soldier as you have been until now.' I got no reward so I went to the stables.

The sergeant stayed in front of the office; all four sergeants had to wait there until the end of the hearing. The sergeant came back to the stable; his name was Károly Balázs, from Vásárosnamény. It was his third year, while for me it was the first. He said to me, '*Földi,* God bless you, I never thought you would get such praise from the colonel. Be a good soldier and see; it will be worth your while.' I did not give it a second thought; I thought that he meant I shouldn't commit an offence. I did what a soldier had to do, and made sure never to be the last to obey orders. The colonel returned three months after; by then I was there six months. We had to jump over eight hurdles on our horses. It was a hard task even for the old hussars. It was very rare for somebody to do all eight hurdles without the horse shying to the side. You have to have strong arms and have to use spurs but cannot use your whip. I pulled myself together when the sergeant said, '*Földi*, do not bring shame on the company and the troop, because this horse, called *Gájz*, has always run away. I am the only one who has been able to jump all the eight hurdles with him You need to dig in your spurs very hard'

'I'll try to do that, sergeant.'

The colonel was standing at the side where he could see all the eight hurdles. When I got to the first one the horse started insisting that it did not want to go at it. I held his mouth with the rein so that he couldn't turn either left or right. Then I put my spurs against his sides and he went over the barrier beautifully. That was the highest one. 'You went over that all right, God damn you,' I said to myself. I'll get you over the rest more easily. He never tried shying out again, only that first time. I went over all the eight hurdles beautifully. As I was passing the colonel he shouted, 'What is your name, hussar? Hussar Ámi, Colonel, Sir.'

'Write his name up,' he said to the officer next to him. But I saw that he wrote up the name of half the company. Would all of us be punished or praised? We finished by eleven o'clock. Everyone whose name was on the list was summoned to a hearing. I was written up too. I got off my horse and the guard had a brush that we had to use

biczo.indb 294 2014.03.19. 8:30:50

to brush off horse hair from our uniforms. He was standing at the door adjusting my buttons and brushing my trousers. We had to stand in front of the colonel according to our height again. I was the sixth, seventh or eighth (I don't remember.) Those before me got thirty days without leave, were tied up, or got punished for this offence, or that one,' so by then I was sure I'd be punished as well. When it was my turn, I saluted, and reported, 'Colonel, Sir, at your service, I came at your summons.'

'Why,'

'Colonel, Sir, I do not know if I've done something wrong or not, but I was summoned to this hearing.'

'Look at the paper, officer.'

'He is written up for praise, Sir.'

'Yes? Is it you that were praised for fencing not long ago? Go to the repair shop and have a star sewn on your uniform, for from today you are a sergeant.'

I said to the colonel, 'Colonel, Sir, at your service, I cannot read or write: how will I read a command when I get one?'

'It is none of your business. Go to the repair shop and have the star sewn on your uniform.' So I had to go and report that I was promoted to sergeant. They sewed a star on my uniform. I wore it for two years. I forced myself to learn to write down my name, and I know all the numbers. I cannot write much but I can write my name down correctly. But one day there was a horse exam. My horse was brushed by a stableman because I was a sergeant. I helped the stableman with the horse for the exam. I had to go among the horses. There was a hussar there named András Csincsó, from Golop. He was envious of me because he had failed at the school and was not promoted, while I became a sergeant without going to the school. So he was envious of me. He knew that the horse close to me kicked and bit, so he pricked it with the curry comb. The horse bit my back so hard that all its tooth marks were visible on my spine. I said to him, 'Csincsó, if I were you, I wouldn't prick the horse because I know it bites,' He said, 'You didn't like it?'

'How would you like it if I had you bitten by a horse?'

'If you don't like a horse biting you, how would you like me hitting you in the face?'

'So let us go out.'

He had committed an offence by not giving me the respect due to a sergeant, since he was only a private. Nevertheless I was curious to see whether he would dare hit me. I stepped out and he stepped out too.

'Let me see how you can hit me in the face.' He turned his hand, came up to me and hit me. I did not get angry; I just said, 'Do you dare hit me again?' The boy turned his hand to the left but his second strike was not hard enough to make me sway. He hardly touched my face, but by then I was furious. I had a three row curry comb in my right hand; I tossed it and hit the boy on the head with full force. The boy hit the ground and his head swelled because for the stable's floor was made of bricks. Just as blood started flowing from his forehead, my commander, Rittmaister Count

biczo.indb 295 2014.03.19. 8:30:50

Raigesber opened the door.' Attention,', but I could only pull myself to attention with the brush and curry comb in my hands. He saw the boy lying on the floor, bleeding. He asked the office, 'What happened to this hussar?'

'He hit Sergeant Amit on the face and Sergeant Ámit hit him back with the curry comb.'

'Put that bastard socialist sergeant in prison at once; he will rot there. How dare he kill a man in the company? If a private dares attack a sergeant, it is my job to punish the bastard, not his.' The others tried everything in my defense, but they took me to prison without mercy. I was there three days and three nights. One day I got food, the next day I did not. That is how I was punished. I did eat every day though, because my friends brought me food when the captain or some officer wasn't close by since they liked me and helped me. They even gave me more than my due. I was summoned to a hearing and the captain asked me which I chose, six months' of extra service or demotion. I said, 'I had no stars on my neck when I came out of my mother so I will not mind leaving a star here.' So because I answered so harshly the captain said to the lieutenant, 'Cut off that star from the pig's neck.' So I was demoted.

When did you get out of the army and where did you go?

I was in the army from 1907 to 1910. When I came home in 1910 I thought it was no life for me to be running around the World all the time. I met my wife. I got out in October 1910 and got married in January 1911. We were so poor that I made a little hut out of mud; it had a straw roof. My wife had a bedcover and two pillows, and I had the clothes I was wearing when I got out of the army. The first year was terribly hard. But I had my honor and I only owed less than a hundred forints in any of the shops I went to. When Spring came I started making bricks, and so we paid out all our debts till harvest. After we had paid all our debts and had made a living we started working to get some property. My wife would always say, 'We'll never have anything.'

I said to her 'There'll not be a richer *poor Gypsy man* than me; you will see.' I'm not a count or baron, but you'll see, this year we'll have two bulls if I want it, now that we're out of our debts. The factory owner, Dezső Stájner always used to ask me,

'When will you ask for money? You never ask for a larger amount; are you planning to quit?'[66]

'I don't want to quit, the great Harvest fair of St Mary[67] in Mátészalka is coming up; I'll ask you for money then.' So the Sunday before the fair I went up to him and said, 'Mr. Stájner, I need some money now.'

'How much do you need, Ámi?'

66 On the basis of his name the factory owner is an assimilated Jew. He is a typical character appearing in many of Ámi's tales.

67 The Harvest Festival of St. Mary: July 2nd, a catholic holiday honoring the Virgin Mary, celebrating harvest and the gathering of grain.

biczo.indb 296 2014.03.19. 8:30:50

'Three hundred forints.' Three hundred forints at the time was worth three first class cows at the time. He counted the money onto the table in golden twenty crown coins and ten crown coins without a word. I went to the fair with my wife and first I said, 'Let's go the fried meat vendors, buy some meat and *kalács*, let's drink some good pálinka, then we will start shopping.' I didn't ask, but said to my wife, 'Have a look at the fabric; just point out whether you want the green one or the black one, and we'll ask the vendor to measure us the length of one piece.'

She just stared and asked, 'What do you want to do?'

'I want to buy you some dresses.' I bought fabric for seven dresses but it would have been enough for fourteen, because I bought four pieces. One meter cost 16-18 kreutzers and for a hundred forints you could by enough fabric to fill a cart, so full that you couldn't put any more on it. I also bought myself a winter coat and a pair of boots and some pants, I bought my wife a big scarf, dresses and shoes. I also bought two young pigs and I still had 150 forints left. So I started looking to see where I could buy some land, but I couldn't find any land for sale till the Revolution of 1918. I had no land until then, and my house was built on land owned by the town, on land formally used as a sand quarry. The house was mine, but the land it stood on wasn't.

Before you continue, please tell me how you got into the war.

When the war in 1914 broke out I was recruited. I was there from 1914 to 1918 and we had time to tell tales there. When the officers found out that I was a storyteller, that professor from Debrecen, Béla Babeczku, summoned me to his room every evening when there was no attack. Especially in the wintertime, we shot one or two and then told each other tales all day, all night at the deckung. When I heard that someone in another troop or company close to us knew a good tale; no matter who it was, I listened to him and learned the story so that I would know more. I learned each tale. My deckung by that time proved to be too small, because so many of the soldiers wanted to be there. We tried finding a larger decking because they all wanted to hear me tell my tales so much. There was a famine by 1914, but if they had a piece of bread or a cigarette they gave it to me just to be able to hear me. This helped them to forget home for a while, so they kept urging me day and night to tell a story. Once a time came when we were so hungry that we thought we would not mind dying if we could but once fill our stomachs for he last time. It was during the second half of 1917. I said to the boys, 'Let's go boys, I don't care, here is a village.' (There were three villages close to the battlefield, for we saw three church towers; we did not know the names.) Let's go to one of the villages and requisition something to eat for ourselves and for the troop as well. If we find a horse, or cow or pig or a goose we will take it all. The officers had given strict orders against this, but there was not much to take after all. We went to the village; I still do not know its name today. We went through it and went into the houses to ask for this and that. There were eight of us at a house. They gave us four cooked potatoes that were smaller in size than an egg. The woman took it from the end of the bed. We cut them in half and ate them there, not leaving

biczo.indb 297 2014.03.19. 8:30:50

the skin either. It wasn't much anyway. We were thinking, there is nothing to do here, we will not find anything, these poor people have nothing either. As we were leaving the village, we heard the sound of a cow. There was a German guard posted in front of the house, for Germans were stationed there. I said, 'There is a cow in that yard.'

'Yes, but the German guard is there too; we can't go in, he'll catch us,' said the others.

'No, he won't; we all have rifles. He is a man too, he is alone, and there are eight of us. Let us go into the neighboring yard, and while he is walking towards the gate we'll go into the barn and I will figure out how we can bring out the cow.' We went into the next yard, we looked for the barn. When we found it we saw that the door had a lock on it, as big as my fist. I couldn't break the lock without the guard hearing me. It was terribly cold; the snow was knee-deep. The German soldier pulled his head into his coat. The fur of his coat was all pulled up, so that he didn't see anything. He was just walking to and fro between the gate and the door of the house. I then tried with the end of my rifle whether I could break the bolt. I did not even have to turn it; the base was made of pine wood, and so it came out easily. I stepped into the barn and saw that there was a young calf inside; I could easily carry it on my back. If we take that calf, twelve of us will eat it, but what will be left for the others? It would be better to take the cow, which has a lot of meat. I went back to the other yard. I said to two of the soldiers, 'Brothers, are your guns loaded? You, stand here at this side of the barn, and you at the other. When the German soldier comes as we are leading the cow out, shoot him; let him die, not us.' The soldiers stood at two sides of the barn and six of us went in. Now how are we going to take the cow out without the guard seeing us? 'When we are out, keep to the side of the barn close to the other yard; that is where we are going to go. Let the guard walk in front of the gate as much as he wants.'

'But how?'

'Two of you hold its chain, two of you its horns; and two of us will push from the back at the tail. The cow jump out and then give it a strong pull, to the side.'

So each of us got hold of the cow somewhere, and I broke its tail so that it would jump. When it jumped out of the barn we pulled it across to the neighboring yard. That's how we took the cow. But we were not smart enough to kill it and skin it far from our camp. We were about 150 or 200 meters from the *batri*[68] when I ran to rouse the cook. 'Wake up, fill all your pots with water and put them on the fire. Let them boil, for meat is coming up soon.'

'Do you have salt? I don't have any.'

'Don't worry; we will eat without salt, but we need to cook it.'

'Both my pots are filled with water for coffee tomorrow morning,' said the cook.

'We'll get water for coffee later; boil this water now, but first pour out enough so that we can put the meat in. Light the fire.'

68 Batri, comes from the German word Batterie, meaning battery

biczo.indb 298 2014.03.19. 8:30:51

'But where is the meat?'

'It's over there still alive, but by the time the water boils the meat will be here.'

I took an axe the cooks used to cut firewood with. A strong mate of mine hit the cow on the forehead with it and it fell to the ground. It kicked its last, and we were soon cutting its skin off so that could go into the pot as soon as possible. When it was half skinned and there was nothing else to wait for, we cut out its intestines, cut off its thighs and sliced it so that it would fit into the pot. We needed to be quick, because we had to eat before dawn. The meat was cooked, but there was nothing else—no potatoes or anything, not even salt. The rest of the meat we hung up on the branches of pine trees nearby so that no one could get hold of it, since only we knew where it was. There was no dog there of course, but we did not want some strangers to see it. No one found it. In the morning the Polish judge, two military gendarmes, and two Hungarian soldiers came looking for the cow. There was no snow in the night to cover traces of all the blood. They came to our camp right away; traces of blood led them there. They started searching for the cow, but they could have searched all their lives without finding a single trace. There was no meat in the camp, since we had hidden all the raw meat in the forest and we had eaten all the cooked meat in the evening. We had woken up everybody except the officers. The sergeant, the corporal, and the platoon leader ate with us like all the privates, but we did not dare wake up the lieutenant, the first lieutenant or the captain. We knew they would have punished us severely for breaking the rules. When the soldiers left—they had found nothing—and the military gendarmes left too, the captain summoned us all and said, 'Come my boys, tell me who brought the cow here, for the cow did come here. Here are the traces of its blood, but where did you put the meat? I know you were forced by hunger, I only want to find out who proposed this brilliant plan.' But the evening before, while eating the meat, we made a vow to die before telling how the cow came to the camp. We vowed not own up, so that no shame should befall us. No one raised his hand to give information about the cow. We were going to have early morning coffee; the mugs were placed out in a heap. Then the captain's orders came: 'Do you see that mountain there?'

'Yes, Sir.'

'You run to the top and bring a bow back. The snow reached our belts in some places. 'The wind had blown it into drifts.'

'*Los, schreiten* there,' meaning 'Run.' We had to run there and back.

As we were running back, he shouted, '*Nider*', meaning 'on the ground.' We had to lie down in the snow. It was soft, but we were cold. As we ran upwards and came back sweat was trickled through our hair; we were dead tired, but we didn't want to disobey orders. We thought the cow was worth him sending us running up and down a few times, but he got the shorter end of the stick, because he was still hungry

biczo.indb 299 2014.03.19. 8:30:51

while our stomachs were full. This is what we told each other at the *savromlenia*.[69] But the captain didn't forget it; at the end of the third week we were still going through this practice every morning. In the end we hated the mornings when we were to get our coffee; we would rather have given up coffee, though we were very hungry, for he treated us cruelly. He made us run and lie down in the snow. So I thought, 'These soldiers will have to suffer the captain's cruelty forever unless I give myself up. We were standing in line the next morning, and I had the platoon leader on my left. I was a sergeant, and I had a corporal on my right. We stood according to height. When the captain ordered, the person who knew anything about the cow to raise his hand, I put my hand up. The platoon leader tried pulling it down, but the captain had a sharp eye and saw it. He said, 'There he is, at last, the one who will tell me what happened, I can see the platoon leader is pulling the sergeant's hand down. Sergeant, step out. How did the cow come here?'

I told him everything that had happened, and but I made a huge mistake for I shouldn't have told him that I had put two men with rifles at either side of the barn and had told them to shoot the guard if he saw us. The captain said, 'I wouldn't mind you getting the cow even though I had to pay three hundred forints for it. But I can't let you go unpunished for planning to shoot a friendly soldier. You must be a robber in civilian life, for you had to do a lot of planning to accomplish this. Take this man to prison.'

There was no prison on the battlefield; there was a cellar full of dead bodies. We had not been able to bury them; it was too cold, and it would have been difficult to dig anyway in the shingle soil. We didn't have many dead since there had been no great battle. Only a few people died, and they were put in the cellar. There were always guards at the entrance. When I was locked up there were Czech guards there. I wanted to talk to them but couldn't speak Czech. They locked me up. I had a uniform on and a cloak but they didn't let me take a blanket with me. I thought, my God, I will freeze to death. There was a hole on the Northern side of the cellar. It had been stuffed with straw, but not much of it was left, so snow was coming in. I started feeling around with my hands because it was dark. I felt men's hands and legs here and there. I felt and pulled until I felt a cloak on a dead soldier. It came off easily. Brother, I thought God gave me this, you don't need it anymore; you're not cold. So I felt lucky to have two cloaks. I did not have to take it off the dead soldier; it had just been thrown on top of him. But if I had seen it, no matter how cold I was I wouldn't have put it on, because there was so much thick blood everywhere on it. I only saw it in daylight. When I was let out, and I came out wearing it. I was disgusted at myself, because that poor soldier's blood was all over the cloak, especially at the shoulders, where he had been wounded. That was where I had put my head earlier. I was in prison for 21 days. I kept asking the boys what they heard about me. They brought me food every second

69 Svaromlenia derives from the German *Schwarmlinie* meaning starting line

biczo.indb 300 2014.03.19. 8:30:51

day. They didn't bring one day's portion; they brought the previous day's portion too, so at least I had a full stomach every second day. The boys always said, they had heard nothing. On the evening of the twenty first day, one soldier brought me food and said, 'Brother, I heard you will be taken for hearing in the morning.' At nine in the morning the guard came and said, 'Come with me.' The door was opened and I went out. I was so blinded by the light that I had to sit down on the snow. There were lots of officers at the hearing; the highest ranking one was a general. I saluted him, and he asked me to tell him how it all had happened. I told him and he said, 'There is not another man like this at the front; this man is surely a robber back home. This man is not worth a bullet; hang him! Take him away.'

They took me back to the cellar. They didn't let me speak and asked me no more questions. I was to be hanged in two days. I wouldn't have minded being hanged, because that way I would escape this heavy life, where we had so many lice that they ate our skin, not only the privates' skin but the officers' as well. They took me back, eleven o'clock in the evening. There was a change of guards; Hungarian soldiers came in place of the Czechs. As they arrived, I realized that they were from my company. My platoon leader came too. He said to me, 'Ámi, you will be in prison till tomorrow morning.'

'I know, I will be hanged the day after tomorrow. I wish they had hanged me today, I am so bored here.

'Brother, thank yourself for being a good man; you confessed for all of us, so tomorrow everyone here will be hanged or you will be pardoned'. I was not sure I could believe that or not. He was good a mate; and he liked my tales. I thought he might be saying this because he knew that I was terribly bored in this prison, in this cellar. He left and didn't come back for a long time, he did not want the officers to see that he had been talking to me; he knew he'd be punished. At nine in the morning they took me for questioning again. There were very fierce officers gathered there. The whole regiment had to stand there in two rows but in a circle around the officers. As I was brought there the general asked the soldiers, 'Why did you come here in a march?'

The platoon leader stood out and said, 'We are here to ask you to release Sergeant Ámit, for he is not guilty. Hunger forced us to do as we did; it was for the good of the whole company, and we all ate some of the meat. So either you arrest all of us or you release him. This is what we ask for.'

There were officers of the highest rank who started conversing in German. 'At ease,' was the command. While they were talking I was made to stand with my back to them, so that I couldn't look them in the eye. I was facing a forest. When they finished they told me to turn around. The general's first words were, 'You can thank your company who demanded your release, or for everyone to be hanged. We can't hang or shoot a whole company, so we'll let you out on the condition that either you will stand before military justice when you go home or you will be demoted now.

biczo.indb 301 2014.03.19. 8:30:51

I answered without thinking twice, 'I would be grateful General, Sir, if you demoted me. I have had enough of this heavy life here, I don't want to go before a judge and be punished again if peace ever comes. I am a poor man; I wouldn't be able to pay for the cow at home.'

So he said, 'So are you willing to accept demotion?'

'Yes, sir.'

He ordered my captain to take his pocket knife and cut off my star, and when this was done he said, 'You are a sergeant, and you know order; thank your troop for your release.'

Without second thoughts I marched to the right wing of the troop. I took three steps forward; I did kerdaj,[70] and marched away, lifting my hand to salute. As I marched in front of the men they lifted their hands to salute as well. When I got to the end of the line I turned right and went to the back. This is how soldiers show their gratitude; that is how I learned it.

Tell me what happened when you escaped from the army?

I got my leave during the second half of 1917—21 days on the Russian front. So I left for 21 days. But I wasn't satisfied with 21 days; I didn't want to return in 21 days. My wife had a job, was hoeing for a third of the crop on a cornfield, owned by a farmer named János Filep. When my leave was over I went to hoe the field, eleven or twelve times that Summer. I didn't dare stay home because the gendarmes were looking for me. I was hoeing corn. There was an overseer, called Gusztáv Gergely; his wife, Aunt Mari, knew when the gendarmes came to the village and when they went back to Nagydobos. So when he said, 'The gendarmes are here, son. I will bring you water to you in the field; don't walk around, lest they catch you.' I lay down on the ground; I didn't dare hoe, because I didn't want them to see my head. When the gendarmes were on their way home to Nagydobos they always went in to this woman, asked her if she had seen or knew anything, whether she had seen an escaped soldier, but she was very fond of me so she wouldn't give me up for the World. She brought food and water to the cornfield, she knew I was there. She said, 'They're gone; you can go home now, son; come back at dawn,' for she had asked them and they told her they'd be back at dawn. 'Don't stay home till dawn; come back here at midnight.'

I did as the woman advised. I stayed home like this for three months, but the gendarmes were looking for me so often that once they found me in bed. They beat on the window. The door was well fastened, there was *firhang*[71]on the windows, and I was deep in sleep when they beat on the window. I had taught my wife to keep asking who it was while I gathered up my things. My rifle was waiting loaded at the chimney in the loft, and the ladder to the loft was on the porch. 'Keep talking to them, while I

70 Kerdaj: right back

71 Firhang derives from the German *Vorhang*, meaning curtain

biczo.indb 302 2014.03.19. 8:30:51

climb up into the loft,' so she did. When the gendarmes were beating at the door, my wife asked, 'Who is it; what do you want?'

'Open the door, Mrs Ámi.'

'Wait, let me put on something,' she said, just as I had taught her. So the gendarmes waited; there was nothing else for them to do. When my wife opened the door I was up in the loft with my rifle in my hand. It was pointed at them, I would have shot them in the head if they had tried coming up. All they could do with me, was take me to the battlefield so with my rifle in my hand, I decided to go back at dawn. When the gendarmes left, I said to my wife, 'They're looking for me hard; I won't go back to the cornfield; it's getting cold there anyway, and they'll be harvesting soon, so I'm heading back to the battlefield. Where would I go first? First I had to go and get enlisted. So I took up a bag, put some bread in it and left. You could sign up for the 27th regiment in Losonc. I went in. The colonel was deaf of course. He asked me, 'Where do you come from?' I couldn't answer him, but he had an interpreter, a first lieutenant with a limp, who shouted in his ears. So I said to the first lieutenant, 'Sir, I caught malaria on the Russian front and I had been in hospital in Lemberg.[72]' The first lieutenant believed me nicely and shouted it in the colonel's ear. The colonel asked him to get my red-cross certificate from me. So the first lieutenant said, 'Hand me your red-cross certificate.'

'Sir, forgive me, but on my way here I was tired and fell asleep leaning against the side of the freight car, for I came in a freight car, not on a passenger train; there were a lot of people there so we came in a freight car. Someone must have thought I had a lot of money in my wallet, for I had my military papers in it and also my red-cross certificate. And they took my wallet with all my documents, so I can't give you anything now. The first lieutenant interpreted everything and he said, 'I'll ask about you. I'll send a telegram to Lemberg.' I knew very well that he wouldn't ever ask anyone. Go to the office; you will get an open order there to go to the Italian front. All right, so I have to go to the battlefield. I'd told him I had been at the Russian front, not the Italian one, but he replied that there was no more Russian front; all troops had been sent to the Italian front while I was hanging about somewhere. So I went to the office and a sergeant said to me, 'Are you Lajos Ámi?'

'I am.'

'You are to be transported after your troop.' All right, once I am transported, I have to go. He made out the open order and I made him read aloud what it was. So he said, 'Hatvan, Debrecen, Budapest, Vienna.' I said to him, 'Sergeant Sir, I have never been on this route before.'

72 Lemberg: today Lvov, the Ukraine. Important city of the Monarchyand, an economic centre playing a strategic role in the Ist World War.

biczo.indb 303 2014.03.19. 8:30:51

'Have you been to the Italian front before?' I said I hadn't and I added that if I were to go towards Debrecen and Budapest, I could pass by Nagykároly so that I could look around at home one last time and put some bread in my bag.

'So which route do you know?'

'Sir, I know it this way: Nagykároly, Debrecen, Budapest, Vienna.'

'You know it well, and we have everything here already; we only have to cancel Hatvan and put in Nagykároly.'

'Thank you, Sir, I know the route now.'

I had never been further than Budapest but I knew that Vienna was after Budapest and I also knew that I could get there that way too. When I got to the station in Nagydobos it was four in the afternoon, and it was dark; it was Wintertime—no, it was Fall, it was not four but six o'clock. As I was getting out of the compartment I saw the gendarmes escorting three men and five women inside the compartment I had just left. As I looked at them I saw at once that one of them was my wife. God, something had happened while I was away. I turned my head but my wife recognized me. She wanted to grab me and shouted, 'Oh, Lajos, oh Lajos,' but I didn't look her way, I left quickly. I shouldn't have got off at Nagydobos, since my order was for the Italian front. The gendarmes are right here, they will catch me. I couldn't shoot either, although my rifle was with me, but there were a lot of people there—some coming; some going home. I took the brick road and hurried home bravely. My mother was still living. I told her not to go to bed but to cook some beans in a pot for me to take to my wife, and I also put some bread in my sack. My mother asked me, how I got home. 'On my feet.'

'Did you get a leave?'

'I did, twenty-four hours.'

So my mother cooked a pot of beans. But she was unwell so I asked my mother-in-law to take the beans and come with me. She had two daughters, my wife and another. My mother-in-law took up the beans in two pots, and I put some bread in my sack. I bought a nice piece of candle on the way for a forint; it was nice and thick, in case my plan fell through by chance; I knew they weren't giving prisoners candles, so I'd give it to her with some matches. When we got there I at once asked the guard where the wood thieves from Szamosszeg were. He told me they were there, by the fire. I went there and said to my wife.' Here, eat quickly, for we're going home soon.'

'We won't be going home; they won't let me,' she answered.

'Just eat and don't worry about a thing.' I put down my sack. I didn't put any bullets in my rifle, but I put thirty of them in my pockets and the rifle was on my shoulder. When I entered the judge's office I shouted, 'Tell me, how is it that someone commits a crime you yourself have committed?' I didn't bother honoring the bailiff. 'How is it that I came home on leave from the battlefield, and you lock up my wife for 16 days, for taking a bunch of twigs the wind had blown off the trees? Why not give her

biczo.indb 304 2014.03.19. 8:30:51

enough of a subsidy to sustain herself and buy some wood and clothing while I'm risking my life?'

'Who is your wife,' asked the judge.

'I am Lajos Ámi and she is Mrs Lajos Ámi, of course.'

'All right; tell Mrs Lajos Ámi to go home,' he said.

'No, no, that's easy for you to say, but it won't do. Take out your book of charges and cancel her name, to show that she has done her time.'

'Listen soldier, we can't cancel her sixteen days; she has only spent one night here.'

'You cannot? This is unheard of. For a bunch of dry twigs that a poor man could always take away free? And my wife gets 16 days for it? You will surely do it in a minute God damn you,' and I took off my rifle dipped into my pocket and threw five bullets into it. When they saw me push the bullets in, everyone inside (there were seven of them,) ran into a corner. 'All right, all right, sir, we'll get the book of charges at once.'

'Fine, fill out a slip proving that she's free.' So when I got the paper I said to my wife, 'let's go home.' But there was another woman there, Mrs. István Ruha, and she had left seven little children at home. She was also locked up—but for eight days only—for taking some dry twigs. She begged me, 'God bless you Lajos, my house is surrounded by water, my children are small; they can't get food for themselves. I beg you, go back and ask them to let me out; I'll pay you whatever you ask.'

'Don't pay me anything; I'll arrange everything.'

So I went up to the judge's office again and said, 'Are you out of your minds? You're keeping Mrs. István Ruha here while her seven little children are all by themselves at home; and her house is surrounded by water. What if one of them fell into it while you're keeping her locked up here for a bunch of twigs, what would you do then? Her husband is at the battle with me and his wife in prison.'

'All right, tell her to go home with you.'

'Cancel her name from the book of charges too and give me a paper.' So the judge could do nothing else but give her a paper too. We left, with the two women in front of me. I stayed two days in Szamosszeg. Then I went to the battlefield and reported at the *Bahnhoff, commando*, in Trien at the Italian front.[73] But my troop had left by then; they were at the French front. I didn't go after them. Later I was transferred to the Vienna *rajtende* fourth artillery. I had a better life there than in my own company because the Czechs were given better food than the Hungarians. I had a life like no one else at the army, for I was made commander officer of the cooks; since I couldn't talk to them properly. I was there a month. After a month the slaughter house was destroyed by a shell… and I couldn't talk to the cooks either. We laughed at each other; I could say one word, but could not say the other; I never could draw rations since I spoke no

73 Bahnhoff Commando: Ámi and his troop were serving at the railway station in Trien-Trient (Trento today)

biczo.indb 305 2014.03.19. 8:30:52

Czech, and I couldn't read and write, not even in Hungarian. So the cooks laughed at me and I laughed at the cooks. So then I was transferred to the regimental slaughter house. There was a platoon leader who had worked at a factory in Budapest and knew Hungarian well. One day he came to me (he was the interpreter) and told me where I was to be transferred. He knew I was at the slaughter house. We were at the banks of the river Monte, slaughtering the cows and swine. 'When were you last on leave?'

'On leave, 18 months ago.'

'Are you not lying?'

'Why would I; what good would that do for me?'

'Explain to me how come your leave is so late? Every soldier is entitled to a leave after six months.'

'I caught malaria on the Russian front and was taken to hospital. My leave was late already because I was in the army eight months, but there were attacks so they couldn't send me on leave. I was to have got my leave the next week if the attack weakened. But I was there eight months and I ate some berries in the forest and I don't know if that was or something else that caused me to catch malaria. I was taken to Lemberg, where I spent ten months, so I wasn't home for eighteen months.' He wrote everything up and the next morning they summoned me to the Czech command post. At the command post I had my money in a koperta.[74] I got a new uniform but I had to carry my rifle home. While I was on leave the revolution broke out so I stayed home.[75]

Did you have time for storytelling at the battle field? Did you tell or hear tales there?

I had regular work at the battle field in 1918, so I hadn't much time for stories. But I learned my last tale there. After I came home in 1918, I had no brains to learn more.

Tell me, what kind of Gypsy tribes are there; and which one did your father belong to?

What kind of Gypsies? I know of three kinds. In Hungary there are the Hungarian, the Roumanian and the Czech gypsies. I know of one more kind, the man-eater 'Kolompar' Gypsies. I first saw them when I was at the army in peace in Kassa in 1908. We had a huge grazing field in Kassa on the way from Hernádnémeti, as we crossed the bridge. There was a huge field there and as many carts, 145 or 155 (I don't remember) as there are holes in a sieve. All the gendarmes went there to drive them away; they didn't let them inside the country because they were great robber Gypsies. They never worked; they made their living from stealing. They had very good horses, and their carts just flew. They had covered carts, and they slept in them in Winter and

74 Koperta: envelope (Polish)

75 Chrysanthemum Revolution (October, 30-31, 1918.) led by socialist count Mihály Károlyi, who founded the Hungarian Democratic Republic. Károlyi had helped establish the Social Democratic Hungarian National Council (HNC), which demanded the end of the Austro-Hungarian Empire. In March 1919, the republic was overturned by another revolution, and the Republic of Councils was created.

biczo.indb 306 2014.03.19. 8:30:52

Summer. The Gypsies attacked the gendarmes. There were some 60 gendarmes but the gendarmes ran from them. Then they called the army. Two infantry regiments, regiments 66 and 75, surrounded the Gypsies with rifles. We caught many of them. Although the army was there, 70 carts still managed to escape. They drove into the forest and shot back with guns at the soldiers and gendarmes. The soldiers and gendarmes didn't risk their lives, but let them go in the end. They took the ones they caught, to questioning. The Gypsies admitted to have been eating human flesh.[76] They even told us which kind had the best taste. They said, the flesh of a woman over 15-16 is as if they were eating a man, but the flesh of a woman under 15-16 is the best they had ever eaten.

A boy's flesh is good under the age of 10. They hanged about 60 of those Gypsies in Kassa. Those who said they had never eaten a man's flesh, only animals' like other people, were imprisoned for a long time. We noticed that these Gypsies had beautiful children, and some of the men and women were so beautiful you will not see such beauty among the lords. They asked the Gypsies, 'How come, you have no decent place of living, but you have so many beautiful children?' The Gypsies admitted that once a mother bears a child and it is not as she wanted it to be, they cook the baby, and eat it; and steal a Hungarian child instead. These children call them mother and father because they know no other mother and father; they steal them when they are very little. They don't teach these children Hungarian so that they can't talk to anyone; they teach them only their own language. 'Which one did you steal last?' They admitted to have taken a child from Kassaujfalu, though whose child it was, they couldn't tell. The house had been empty and the three children alone. They liked the smallest one so they took it away in their cart. The child had just started to speak. This child was returned to its parents, but they did not know where the others had been taken from. These children were taken away from the Gypsies and the smaller ones were taken to orphanages and later given schooling; they took the beautiful children away from the Gypsies.

Uncle Ámi, you know a lot of tales, you know the World well, you have travelled a lot; can you explain what the World is like in your view?[77]

The World to my view is round like an apple. The parts of the World are torn into parts in such a way that there is water between them; called sea. I have examined men

76 See detailed analysis of the story in Chapter 3.2., Storytelling and Life Story—Bibliographical Elements

77 Sándor Erdész gave a detailed analysis of Ámi's view of the World. (ERDÉSZ, Sándor, *The World Conception of Lajos Ámi, Storyteller*. In: *Sacred narrative*. Readings in the Theory of Myth. Ed. Alan Dundes. Los Angeles 1984. 315–335.) His study appeared in a number of publications but the whole text describing Ámi's view of the World has never been published before. An outstanding discovery of Erdész's is the duality of the fact that *'Ámi's view of the World is not something he got ready made but he had molded it into a whole, making use of the community's concept of the World, his own observations and other traditional*

biczo.indb 307 2014.03.19. 8:30:52

and found that they are of different skin; one is blond, the other is yellow, the third is brown. But these all are supposed to be one species if the lords did not set them against each other. All of them would wish to live in love in his own community; for why would we want someone to be our enemy, if we had never even seen him before?

And what is holding the World, so that it won't fall down?

So the World is round like an apple. Thus the sky and the earth all stand on water, according to my studies and view. I am saying that about the sky and the land because if the land were not standing on water, how could we dig wells? Where would we get water from? And I heard people say that there is sea water under us and above us; there is supposed to be water in the sky too; proved by the fact that at places, where the cloud breaks; the whole country is destroyed. So then it has to be true that we are standing on water; with the sky above us: we have water under us and there's water above us too.

So is the World is held up by water?

Yes, water.

And what is there over the sky?

For example as I learned from tales, I think that on the North Pole, over the sky—where no one can reach—there is an ice sea there. There are mountains reaching to the sky in the ice sea. No one—since the Earth began—has ever been able to break through these mountains because they are all ice. According to my studies—the way I know it from tales—in the East; it has to be very far from here; there are supposed to be some glass mountains. Men crossed the glass mountains to get the golden bird;[78] the magic song of which made you young. But its entrance is open an hour and an old beggar will take you through it.

So the glass mountain is to the East.

Yes, to the East.

But then what is holding up the sky?

According to my studies the sky is put on the edges of the Earth; like a tent built over it. It stands over it like a tent; held up by a stick that is stuck into the ground. But there's no need for a stick because the sky is held up by the Earth. But the sky is so low, like a swallow drinking water on the black heath.[79]

---

elements.' (ibid. 52.) Our analysis deals with the question of World concept in connection with components of socio-cultural reality only, and will not be dealing with mythological and comparative mythological theories and motive structures.

78 Allusion to the tale *Az aranyifjitoszóló madár. A három királykisasszony csak akkor megy férjhez, ha apja hosszu kápounát csinál. (The Golden Bird with the Song that Made you Young. The King's Three Daughters will Marry Only if their Father had Built them a Long Chapel)* (AaTh 550.) (Tales of Ámi Lajos II. 219-235.)

79 The motive is mentioned in the tale entitled *Hollófernyiges* (AaTh 468.)

biczo.indb 308 2014.03.19. 8:30:52

What is black heath?

The grass is green, but there are places where the sky is so low that the sun can't shine under it. So there the grass grows not green but black. That's what is called a black heath, because the sun cannot shine under the eaves enough for the grass to be green.

You said that there are ice-mountains in the North and the glass mountain in the East. What is there on the other side? Why is it, that man cannot leave our world?

According to my knowledge no one from the countries we know has ever reached the end of the World. There are impossible situations arising where man doesn't know anything. According to my knowledge no one has ever found the end of the World: neither in the East, nor in the West or North. They have been unable to get to the end of the World. Many times they tried flying over the North Pole in an airplane. They were frozen in and couldn't break through it. There were people that had their food carried by polar bears; they were the ones that got furthest. I know that the ones with the polar bear could go furthest. But as I heard those men never got back.

What do you think the sky is made of?

According to my understanding the sky is made of pure gold; for when there is lightning, a man who looks up at the sky sees such a great brightness, as if it was pure gold. That is the real sky: what's seen when lightning flashes. Below that the dense air holds the stars. The stars wander on the sky but the dense air is not the sky; though we say that that it's the sky. The dense air holds up there the Sun, the stars and the Moon. All of them go on their way and (according to my experience) when the weather is bad, the Moon and the stars disappear. And the Sun—at places where there are big clouds, there is brightness, but no one sees the Sun. At the other side, where the weather is nice, the Sun gives brightness like at daytime. At other parts, people can hardly see where they are walking, because there are so many clouds over the land that the Sun can't shine through the dense air; and people can't see well, even at noon.

Do you think anyone has ever seen the sky close up?

No man walking on Earth has been able to get through the sky, to the real sky. They have gone up far enough to reach the dense air in an airplane; and people from down here saw nothing of them: not even with a magnifying glass. That's when someone down here said, they had entered the sky. But that wasn't true; for no man walking on Earth can enter the sky, because the golden sky (the sky that's all made of gold) is not so easy to go through. Even if they could get far enough up to be able to touch the sky, they wouldn't have time to make a hole. The sky isn't thin there; it has been standing there for a hundred thousand years and it has stood there the same way all that time; so I think it must have too thick a wall for men to cut through.

What about the sky-high tree? Doesn't it grow through the sky?

No, no. It grows over the dense air, up to the sky—to the golden real sky—and that is where it stops growing. But since the tree wants to grow more, we say that it

biczo.indb 309 2014.03.19. 8:30:52

turns about thirteen times under the sky because it can't straighten out. It can't break through the golden sky; it only goes over the dense sky. That is why we say that the tree is bent thirteen times.

What tale is this in?

I can't tell you right now. It was bent because it was unable to break through the sky and in the dense air. The tree was bent thirteen times because there was no space for it to straighten out.

I see. So when they flew up there on the flying steed, that's why they had to bend their heads lest they hit it in the sky.

Yes.

So what is left is the Sun. You said that the Sun is held up by the dense air and it moves around below the sky. So where is the Sun during the night?

Many people ask about the Sun: how is it that the Sun rises at the East and sets in the North, and the next morning it rises again in its place? It has its round. When the Sun goes to the end of the World it goes under the Earth in the water; it takes a bath and goes back to the East under the Earth. So it will be in its place by morning and will start again on the same way that it took during the night. It goes under the water, under the Earth and under the water back to its usual place so that it will be at home by morning.

According to your understanding, Uncle Ámi, is there another world from the one we know?

I don't know about another world since the dragons have died out. In the dragons' time, there was another world. I know of the hole in the world through which the dragons took down the beautiful women they fell in love with: princesses and countesses. There was a hole in the world through which they took them down. That's why all those heroes who fought the dragons went down. And their fortresses down there were built in a way that one of the pillars had a golden stick in it. And when they hit the ground with the stick, the fortress turned into a golden apple and they could bring it up.

Yes, you told me how it was in the tale.

I have knowledge that after they killed the last of the dragons in Russia, no one dared explore the place; no one dared go through the hole to see what it's like in Dragonland. Whether there is anybody living there or not, I do not know.

So there is another World there. Is it under or above us?

Dragonland is under us, for there was a hole and they went down through it.

You said that there was sea under us. Is Dragonland under the sea?

Above the sea there is land. That is where Dragonland is. Still above water.

biczo.indb 310 2014.03.19. 8:30:52

You said, Uncle Ámi, that there are ice-mountains in the North and the glass mountain. What about to the West and South?

Where there is no mountain there. There is water all the way up to the sky. The place is impassable for the sky is so much bent there: over the seas; that no man dares go there. He would be scared that never—as long as the World exists—would he be able to come back out; he would be scared that he if he saw the sky with his own eyes it might fall on him.

If there was a man who would dare go to the end of the World, how much time would it take for him to get there on horseback? How many kilometers, do you think is to the end of the World?

I can't tell you for sure; but to my mind there once was a hero whose horse did one million kilometers in a minute. The hero rode for seven days and seven nights to the glass mountain. So from that you can calculate approximately how many kilometers long the road is.

That's how many kilometers?

It must be many million kilometers, but man has not gone far enough to reach the end of the World. It's incalculable.

Why do you think are there no more dragons, flying steeds and men with huge strength?

Are you asking where have the people gone that used to fly on steeds—when dragons went to all parts of the World—and could turn men into horses and other animals? The solution to where these men have gone is easy. The last of the dragons wanted to take the Sun off the sky in Russia. We of course know that dragons (even the baby ones) have died.[80] This was the end of the Dragon World. When we talk about the flying steeds, we say that these steeds were people with bad souls: those who denied God (and who did not believe in God) so God gave them to the Devil. This is my understanding: this is how I heard it. God put a curse on them. Also, one man used to curse the other: and the curse took effect before 1848.[81] But God withdrew the gift of cursing from man, because there would have been no men left if God had continued to do as men desired. Witches used to be able to take the bones out of people at the crossroads; and seven years later took the person back to the same place without bones —on the night of Saint George the same hour that the bones were taken out—and the devils put the bones back. And the person became as healthy as he was before the bones had been taken out. Today these things don't exist anymore, because God withdrew this power from the Devil and withdrew the ability of cursing from the men: because if God had allowed it to continue, there would not be a healthy man left on Earth anymore. So all those witchcrafts have ended now.

---

80 Ámi tells about the destruction of the dragons in his tale Pájinkás János. (See in Tales of Ámi Lajos I. 89-126.)

81 Ámi's concept of time periods are detailed in Chapter 3.4. 'Modern' in Folk Tales. 3.4.2. Pájinkás János

biczo.indb 311 2014.03.19. 8:30:52

So none of these things can happen now?

Things like this: grave things like this have not happened since 1848. No one can do things he could before 1848. Anything he wished for; came true. It is over now.

Did God take this ability?

God took this oral ability.

Why do you think he took it away?

He took it because if he had continued giving it to them as from the beginning, there would have been no healthy man left. Men cursed each other for the smallest fault and the curse took effect.

Did you say that the dragons were also cursed men?

No, the dragons were the dragon nation. They were men with more heads than those living in this world.

But they didn't live in this world, did they?

No, they lived below the Earth; different men lived there. There can be a different land below us (*between*) the water and the Earth, so the Earth is so deep (*i.e. thick*) that no man can imagine. To get to Dragonland they had to keep letting down a barrel on a rope one whole day and night, so that they could bring back the king's daughter.[82] We know that that was no small thing, because when the dragons took the king's daughter down under the Earth, they made the flying steed kick down the ladder so that no one could come after them. So since there was no ladder, the rescuers had to make this thing out of a barrel and some rope that they let down on a winch. This is what they used to bring up the king's daughter when the hero had saved her. But there is no ladder for anyone to go down.

So is it possible that there still are dragons down there?

Yes, there may be some dragons there, and other species. Take our world, for example. We are Hungarians for example. We have Bohemia next to us and there is Serbia and Romania. And there are other countries too. Those are other nations. Men there were created with the same body but they speak a different language.

So there may be some other countries next to Dragonland. What countries can they be?

There may be some other kinds. I heard that there are supposed to be as many nations living below us: between the Earth and the water as there are here. And above us—above the sky—there are just as many nations. No one has proved it; we are just supposing. The only proof is that the heroes could go down through the dragon hole and bring back the Hungarian women; I mean those from our world.

Where do you suppose the giant men live?

They used to call giants men that grew over two meters. Men in old times grew very tall because they didn't have to do hard work. They were men of great bodies

82 In the last part of the life story Sándor Erdész used explanatory notes written in italics and put in brackets.

biczo.indb 312 2014.03.19. 8:30:53

and strong bones. They found some bones like that out in the fields not far from Szamosszeg.[83] It was proved that they were human bones. The lower leg was ninety centimeters long; just the lower leg. How tall do you think the man was whose lower leg was ninety centimeters long? He must have been two meters, two meters fifty. These people were called giants.

So you mean they lived among us.

They lived among us; they had an easy life with no hard work; they ate and drank and did well. In the old times highwaymen used to live in the forest: they had an easy life like that. These giant strong men; they had no land, and didn't like to work hard. They used to be cutting down forests. It was hard work to get all those huge trees off the ground. So these giant men said, 'I won't take these huge trees out of the ground; it's too hard work; I'd rather go into the forest and become a highwayman. These men grew very tall because they lived without working.

Tell me, what gave light to those living in the world below us?

The dragons here in our world went to Russia to get the Sun off the sky. What I know is that the dragon king told Pályinkás János that they wanted to take our Sun away so that they would have two; and would never have darkness. 'We have a sun and a moon like you do; but we have glass-mountains and diamond-mountains and we want to be able to see them whenever we want to. We leave the Moon to you, and since your Czar is such a good hearted man; we'll put a diamond-mountain here below his window. That's how I know that they had their own sun but they wanted to take ours; so that they would have two and would never have night.

Did their sun go down the water too?

Yes, it went down and then came back up, but they wanted a second sun to come up while the other was down.

Was it the same way as in our world?

Yes, it was the same way as in our world, but in our world the sun is replaced by darkness while the sun is away. But if they had managed to take our sun their sun would have been replaced at night by another sun and we would only have the Moon. But they couldn't take our sun because Pálinkás János found a way to burn them all.

So does the Moon go down into the water as well?

Yes, it does. In our world it always does its route; going around the World, doing its duty. However, it is not clear to me: I have not been able to find out what happens when the new moon always comes up from the West and the full moon always comes from the East: like the Sun. It's not clear.[84]

---

83 Ámi probably refers to the 1935 excavations in the area, in Szamosszeg among other places.

84 This motive is discussed in the tale, *A medve, aki hét esztendeig itta a vizet, de a torkán egy csepp sem ment le (The Bear Who Drank Water For Two Years but not a Sip Went Down his Throat.)*

biczo.indb 313 2014.03.19. 8:30:53

When the Sun goes down into the water, does it go over Dragonland or under?

It goes under the two lands (*i.e. the middle and lower world*). It goes under the two lands, the two worlds. It has to go below the two worlds. I am saying this because their own sun goes under them too. But as the end of the world is like a tent, it goes down into bottomless water and the sun of Dragonland goes down too: though theirs is in the lower world already. They both go over the water and come back to the sky. Theirs goes up on the lower sky and ours go up on the higher sky.

And what drives the Sun? You said it went on the dense air but nothing goes by itself.

It has its own power; it is driven by itself. It is like a jet, it goes, driven by its own power. It never stops, it never goes under; it keeps going and never stops. Since God has created the World the Sun has been going along its way. If it once stopped it would not be able to start again. It's on its way all the time, day and night, never altering its route. It goes round like a wheel. The Sun keeps going day and night, but in the night it goes under the Earth and in the daytime in its usual place.

So it goes into the water at night.

It goes into the water at night to wash off all the days' sins; this is how I learned it. It goes under the Earth in water to wash of all sins of the day that it has taken upon itself. It has to listen to all the curses and dirt of bad men. But it washes them off in the water it has to go through. The Sun goes round in the sky and under the Earth like a wheel.

Didn't you learn from the priest that the Sun washes off its sins?

No.

And where do you think Hell is?

It must be below the Earth as well.

Did you learn about Hell from the priests?

No, no way. I know where Hell is, from the tale 'When the Gipsy went up to Hell's gates…'

Is Hell in the middle world?

No, it's here.

But you don't have to go down under the Earth. (I said it this way because according to the story mentioned the Gipsy got there very quickly.)

You have to go under the Earth to get to Hell.

Is that also under the Earth?

Yes, somewhere next to Dragonland. Hell is next to Dragonland.

And do you hear anything about witches nowadays?

You can't hear about witch people anymore; the kind that used to live in the old days. For example there were women who could take the liver out of a newborn baby;

(AaTh 328.) (See Tales of Ámi Lajos I. 376-384.)

biczo.indb 314 2014.03.19. 8:30:53

the evening he was christened, and the child stayed alive. They took the liver home and cooked it for dinner.

Uncle Ámi, what do you think we call soul?

People ask whether by any chance people have souls or whether the souls are immortal. We say that a soul is immortal; we can all take ourselves for example: we go to sleep in our beds at home. In our sleep—although we have never been to America or Russia, or anywhere abroad—we meet someone there and ask him how he was and all. So the soul meets another soul; for the soul has travelled while we are lying still in our bed. And when we wake up in the morning we remember where we had been in our dreams. We went to places, we had never really been to; and met people there. This is why we say that the soul is immortal, but I myself have never seen a soul before; although it must exist for sure.

How come that the soul can travel very far in a short time?

I have no idea; the soul never sleeps an hour or an hour and a half. It happened to me (now that I am a night watchman) that I fell asleep in the stables.[85] What did I dream? I was in Russia asking people what railway station I was at in Great Russia. This happened to me not long ago. I asked them, 'Comrades, please, help me—since you have so many trains here—which one should I take to get back to Hungary? A Russian child knew Hungarian well and led me to the station. He even told me its name but I can't remember it anymore. And the child asked me what Hungary was like. So I think the soul travels like thought; because it can travel as far as Russia or America or England or any other country and then go back into the person. So it must travel at great speed, like the wind, I figure.

So that night you were in Russia, weren't you, Uncle Ámi?

My soul was in Russia; because I asked a Russian boy, and there were a whole lot of rails; and I didn't know which train to take. There were so many of them: God, which one should I get on, where will these trains take me?

Have you ever thought about the size of the soul in a man?

I have no idea how large a soul can be. It is supposed to be big, because I shook hands with the Russian boy. So the soul has shown itself to be as big as I am now. When I met some people in another country it showed itself to be my size. But no one knows for sure; it is not clear, because the soul's immortal and appears in the man's dream in its own size; and talks in his own voice with other people he meets there.

Do you know a tale about the undead?

Yes. According to the girl in the tale the soul is immortal. God will treat the soul according to the way it behaved during its life on Earth. There are good souls and

85 Night watchman is Ámi's last post at Dózsa Cooperative in Szamosszeg, of which he was a founding member.

biczo.indb 315 2014.03.19. 8:30:53

souls with little sins; they are boiled in a pot in Hell for the sins committed. So the soul is cleansed and the clean soul goes into a newborn baby. This is what the girl said.

And when does it go into the newborn baby?

When a woman has a baby the clean soul goes into it. Those souls that are so mean that they cannot recover their cleanliness; will be sent by God into animals so that they will suffer all their lives.

And into what sort of animal does God put these souls?

Those with smaller sins are put in cows or horses that will never be hit, and will be well treated. The souls of those with grave sins will be sent to animals that are always tortured and beaten, to let him suffer for the great sins he committed during his life. For instance according to the girl's story I saw that God forgives souls at once; after they have been cleansed. But he will never forgive those who have gravely broken his commandments, like when they attacked and killed their fellow men; he will never forgive these. These souls will be sent into suffering animals. He will never forgive those either, who burned down a house and someone was burned inside: that is, when someone killed a man on purpose. He will send his soul into an animal.

Uncle Ámi, you already told us, that there was a sun and a moon in the world below the same way as it is in our own world. And how is it in the higher world? You haven't talked about that.

I know that the dragons have their own sun and we have—here in the middle—our own Sun, Moon and stars. The dragons have them all the same. So I'd say the angels living in the upper world have to have the same kind of sun. God has his country there, together with Paradise where the saints live; those who have moved up from here as saints. So those who live above us have the same kind of sun; and stars are shining over their heads; and their moon has the same kind of route as in our own world.

Where does the soul go when a man dies?

To hell. The soul is cleansed in hell and then goes to Paradise up to the upper world. When a baby is born, God sends the cleansed soul from there; so that it can live on. The soul goes through two or three men. When one of them commits a sin for which he cannot be sent into another man, the soul will be sent into tortured animals. It is tortured so much that it will die there. If souls had been able to remain forever since the creation of the Earth, there would be so many of them that they wouldn't fit into Paradise. The Jews would have five thousand souls and the Hungarians two thousand and so on. There's no one in the world who can tell how many thousand years men have lived on Earth.

Uncle Ámi, do you go to church?

It's been thirty years that I last went to a church. I don't go because I've realized that the priests are terribly silly. I found this out when I was in Poland and I went into

biczo.indb 316 2014.03.19. 8:30:53

a woman's house.[86] I asked her to give me some bacon. She said she didn't have any. So I asked her for some meat. She couldn't give me that either. I said to her, 'You have so many chickens, madam that they fill up the whole yard.' I didn't say it in Hungarian, but in Polish, for I know a little Polish.

'What do you want with the chickens,' the woman asked.

'What do I want with them? I want to eat one, of course.'

'You can't eat it. You'll die if you do.'

'Where did you get the idea that one can die of eating chicken; when the best food in Hungary is chicken soup?'

'The priest said you're a Jew, didn't you know? The Jews have no priests so you're some kind of a Jew.'

'Why would I be a Jew? I've been a protestant all my life. There's is no way a man can die of eating chicken.'

'I'll give you chicken then, good man, as many as you want. You can see, I have so many I don't know how many. Catch as many as you want. '

'Call them together then, and I'll catch them.'

I threw myself among them together with a Czech boy called Huzoga. Six chickens were killed on the spot. I put water in a pot, plucked the chickens and put them to cook. I went to the garden where I picked some potatoes: for it was Summer. We cooked the chickens. By then there were some other women there, because she invited the neighbors to see the soldier who was going to die of eating chicken. The neighbors were curious to see whether I would eat the chicken or not. When I put a piece of chicken into my mouth I saw that the woman was looking, I threw myself on the green grass and started kicking. The woman started running up and down until she got vinegar from somewhere. When she got it they undid the shirt on my stomach and begun rubbing my stomach with it: not only the woman, but eight of them. I told them to stop in vain. The Czech boy roared with laughter. But this didn't stop the women; they kept rubbing my stomach. An army cart was passing by, and when the Polish women saw it, they started running after it. 'Come quick, there is a soldier dying here.' The soldiers jumped off to see what had happened to the soldier; with so many women standing around him and rubbing his stomach with vinegar. The soldiers came into the yard. 'What's with you, brother? Can you speak?'

'Sure I can, I'm Hungarian.'

'Why are these women rubbing you?'

'Leave me alone. Take them off me; they are rubbing off my skin. They told me I'd die of eating chicken: and I threw myself on the ground and kicked out of fun. They ran around until they found vinegar and started rubbing my stomach with it. But now they're rubbing off my skin; so get them off me.' The soldiers couldn't speak

86 Ámi refers to the First World War.

biczo.indb 317 2014.03.19. 8:30:53

to the women, but understood. The women watched to see what would happen. The soldiers asked, 'Brother is there any chicken left?'

'I only had a piece of it; I don't know how much my mate ate, but the rest is there. Sit down and eat.' The soldiers all sat down. The cart with the horse stood in front of the gate. We started eating the chicken. The women wailed; they were scared that all the Hungarian soldiers would die and everyone would think they had given them poison; no one would believe they had just eaten chicken. I realized that the priests misled these women and told them that a man could die eating chicken. I said, 'Surely the priests mislead these people so that they can have all the chicken for themselves. I will never again go to church.' I only went once since then; when we were accompanying a dead man to see what the priest would say. I have not taken Communion since then; and I don't think I will ever again in my life. I don't believe what the priests say.

Uncle Ámi, what happened to you during the Republic of Councils?

When I took part in the Revolution of 1919, I was still living in my house built on village land. I had built it with my own hands; out of clay and covered it with straw. I lived there. When I started my profession, I made bricks. The farmers were building a lot, and I had an order of five hundred thousand bricks. I did well. I had a hundred hundred-weight of wheat a year, apart from food and clothing. I didn't want to sell the wheat because money was worth nothing at the time and I was afraid prices would collapse.[87] I gave the grain away for interest, and I kept asking around whether there was a little piece of land somewhere in town, where I could build a little house of my own. No one had land for sale. I put in a request, but the judge and the clerk told me that since I was a brick maker, and worked here and there, I didn't belong in Szamosszeg; and I was not entitled to land there. I was terribly annoyed by not being able to get some land for myself. Then the judge was replaced and there was a new judge; but by that time the land reforms were over. The new judge promised me, 'Don't worry, János Filep hates you because you hit him.' That was true. 'He hates you and I heard him tell the town clerk not to give you land even if you are entitled to it because you beat him up terribly.'

Was this During the Republic of Councils?

No, this was before I went into the army. So the new judge told me that if ever there was another land reform I'd be the one to get some land. But this was just words. I searched until I found a house with a cane roof and six hundred yards of land. The land was not straight but sloped a bit, for the River Szamos used to flow there. I bought it for 95 hundred-weight of wheat and five hundred-weight of shelled corn. So all in all, I gave a hundred hundred-weight of grain for it. Before I moved into the village, we used to gather at one or another Gypsy's house; whoever had a bigger place. The Gypsies came to my place as well. We mixed with the Hungarians;

87 Reference to the turn of 1926-27 when the *pengő* replaced the crown as the official currency in Hungary.

biczo.indb 318 2014.03.19. 8:30:53

because when they learned that I was a good storyteller, they came from all along the street, at the end of which my house had been built. There was one curious man who even came right from the other side of the village; no matter that I lived in the Gipsy quarter. When I moved into the village—the name of the place was *Mákhely* (Poppy-place)—and when the people learned that there was going to be storytelling at my house; they invited me to another house for the next evening. They told me there would be wine and *pálinka* as much as I could drink. In the end my wife got tired of it because I was going somewhere every evening. She said, 'If you have to hear tales, come to our place, I don't want to stay up till midnight or after midnight waiting for this man. If you want to hear him, come here. I'll let him tell tales here, but I won't let him go out and leave me to stay home alone half the night or more than half the night.' So from then on, as the Sun set in Winter or Summer—after they had returned from work in the fields—the young people who wanted to hear my tales came to my house. They came not only from my own street; but also from the other side of the village; where they had heard the news that I was a good storyteller. People came, and one had bottle of wine or *pálinka* in his pocket, or some cigarettes or tobacco to help me tell my tales with more enthusiasm. That's how my life was in *Mákhely*.

So how was your life later; and why did you leave Mákhely?

One day it was raining and I was standing in the yard when I saw that water was flowing onto my land. I said to my wife, 'I am selling this place even if I have to go back to our old place in the Gipsy quarter. I don't want my land overflowing with water.' So I put it up and sold it for three hundred forints: the land worth a hundred hundred-weight grains. I bought 612 yards of land from Sámuel Bodó, but there was nothing on it. I was so unlucky that I had four pigs; they weighed one hundred-weight thirty or, one hundred-weight forty kilos each. I pig was worth one *pengő* fifty at the time. I didn't give them away. I had potatoes and corn; I thought, let the pigs grow. The land is there; I won't start building the house till Spring. All four of my swine died. I got nothing for them; the Gypsies took them away free. So I couldn't build a decent house. Instead, I built a house four meters high; the room was one *kvodrát.*[88] The kitchen in front was two meters; just so that we wouldn't have to live in someone else's house. I bought the windows cheap; I had to buy everything cheap in the house; because I had been unlucky with the swine. Everything was cheap; a tile cost seven *fillérs*[89] and one meter of wood planks cost 3 fillers. I will remember it as long as I live. Materials were cheap but they were expensive if you didn't have much money. So when people heard that I came back to live in the street *(Nyíl street)* —close to the old soil gathering place where my first house had been—they already knew my tales and word went round at once. They filled my house in the evenings; they even came from the other side of the village. Sometimes I was scared because

88 Kvodrát: correctly kvadrát, a square of 1,8 meters of each side.
89 1 pengő = 100 fillers

biczo.indb 319 2014.03.19. 8:30:54

there were so many people there. There were not enough chairs and benches; they sat on the bed as well—night after night—they brought, wine, *pálinka*, and tobacco so that I wouldn't get tired of storytelling. That's how my life went by: telling tales to this and that, all the time.

How long have you lived at the soil gathering place?

When I got married I had nowhere to live, so I built myself a little house on the soil gathering place owned by the village. I lived there from 1919 to 1921: three years. I lived at *Mákhely* until 1925: four years, when I bought that little house. I sold that house in 1925 and came here to Nyíl street. I bought this small plot of land and built a house here in 1930. We were already living on this land before 1930; but there was no decent house built here; only something we could live in while I couldn't build a decent house because of my bad luck.

You once told me that you were also invited to inns to tell tales. Can you talk about that in detail?

When I lived in *Mákhely* the inn was the fifth house from mine. The innkeeper was a Hungarian called Sándor Dénes; he had a butcher's shop as well. When people saw that I was getting tired of telling tales they took a five-liter container and went over to the inn around midnight to get wine. They also got a kilo or two of sausages. They woke my wife up, 'Wake up, Aunt Erzsi, we brought some sausages. You have bread; fry the sausages and let's eat.' So my wife had to get out of bed; and since there was fire in the house so that we would not be cold; she would start frying the sausages. We sat around the table. There were two kilos of sausages, but there were so many of us, not much was left for each. Some people sat on the floor (there was no other place for them to sit) and they listened to my tales. In the end the innkeeper was afraid his place would be closed up for giving wine and *pálinka* to guests after closing time. So when the people saw that they couldn't get wine and *pálinka* this way, they started buying them during the daytime; two or three men bought them by the liter. They didn't show the drinks to me but hid them in the yard, among the weeds and straw, and when I said, 'I can't talk anymore; my throat is all dry,' they said, 'Wait: we'll go to the inn.' But it was not to the inn they went; they got the wine and *pálinka* from the straw or the woodpile and brought them in. They didn't care how much it cost them; I just had to tell tales.

But then why did you go to the inn to tell tales?

Sándor Dénes' inn was so good that everyone went there from the surrounding villages as well.

But only when you were there too.

Yes. Sándor Dénes asked me, 'The inn is bigger than your place; tell your tales here.' He hired me; he said, I could eat and drink as much as I wanted and gave me a certain amount of money too. I don't remember how much it was in the currency of the time—there were so many changes then. Once there was *pengo*, then we counted

biczo.indb 320 2014.03.19. 8:30:54

everything in millions. I cannot remember anymore how much he paid me. But all the young people—even married men—went to Sándor Dénes' inn, because they liked my tales so much. There was another inn on the corner of the Main street; belonging to Gedus Kósa. Gedus Kósa was terribly annoyed with me for stealing his customers. He would have had to close his inn up if he hadn't been able to get me to go to his place. He met me in the street one day. He said to me, 'For God's sake, I'll pay you as much as you want for each night. Get my customers back. You've stolen all the customers from my street. I used to have so many guests each evening that they could hardly fit into the room. Since you started telling tales at *Mákhely,* all the guests go to Sándor Dénes. As I hear it, there are so many that there's room only in the kitchen for some of them. '

'That's true; guests like to be there because I tell tales there.' I said to him, 'Listen Gedus,' for we were on a first name basis, 'I'll tell tales at your inn of you give me two piglets when they're ten weeks' old.'

'I won't give you two; I'll give you three, but you have to start tonight. The piglets are four weeks' old. I'll keep them for you until they are seven or eight weeks' old; then you can choose the ones you want. I want my customers back, because if I continue like this I'll have to close my inn, since all the guests go to Sándor Dénes.'

I didn't say a word to Sándor Dénes, the innkeeper. That evening I went to Gedus Kósa because he had promised me three piglets although I had only asked for two. Sándor Dénes found out that I had left his inn. And when I left the inn all the young people left the inn too. I am not saying that a few old men—living in his street—stopped going to him; but all the youngsters, when they found out that I went to Gedus Kósa, came after me. Then Sándor Dénes said to me, 'I know that you went to Gedus to help him attract customers, because he paid you three piglets. I'll buy you six piglets, and I live closer to you. How come you did this to your neighbor? You attract guests here one day, and then you attract them there another day. It'd be good for someone to hit you in the head for doing that.'

'Because you have said this, Sándor, I will never, while you live, set foot in your inn again; even if you give me your two cows,' for he had two cows that drove his cart. For about six more weeks Sándor Dénes kept open, but the inn was empty. He returned his license and sold his wine and *pálinka* to the other inn, where I was telling my tales. This way we were always on bad terms with the innkeeper who lived close by. Then I moved to *Toronvég*; where I live today. I built this little house, and since that time I have lived closer to Gedus Kósa and the cooperative. I went to Gedus Kósa one evening and to the cooperative the other. All the guests did was to look in through the coop's window to see if I was inside or not. If I wasn't there they went to Gedus' inn; they knew I must be there. There was enmity between the innkeepers because of this, but I didn't care about Sándor having to close his inn. There was a third innkeeper, called János Filep. He had an inn at the end of the third street. János Filep—when he found out how many people went to Gedus' inn where I was—wanted to pay me to go

biczo.indb 321 2014.03.19. 8:30:54

to his inn instead; so that he would have a lot of guests too. I went there for one week, and he had a lot of guests. When I returned to Gedus Kósa's place, János Filep closed up in less than six weeks. Two inns were left in the village, Gedus Kósa's and the inn at the cooperative. Gedus Kósa's inn existed till the soldiers of the Soviet Union came to our country.[90] Gedus Kósa has died since then, although his wife is still alive, but we only have the inn at the cooperative today.

Please, tell me how you made a living.

I bought an acre of land from Endre Filep in 1940. I had a little calf that grew into a nice Swiss milking cow.[91] I sold it for a thousand and a hundred forints and I bought the land for a thousand and six hundred forints. So I owed Endre Filep five hundred forints. But the land was in his son's name and they couldn't put it in my name until the boy came of age. So I said; I won't pay the five hundred forints until the land is in my name. That was four years later. I came into good luck in four years' time. I took two fat geese to the fair and I even had some of the money left that I got for them; after I had paid the five hundred forints. Money had no value then; it was in the Depression and we counted in millions.[92] So my land was cleared. Later—during the land reform—when the soldiers of the Soviet Union liberated our country, I got eight cadastral acres of Béla Bodó's land. Four acres were close to Szamosszeg and four were close to Nagydobos. But I didn't accept the land near Nagydobos because although there was grain planted on it, it had a soft soil and I couldn't use my cart there. It was far away too, so it wouldn't have been worth harvesting the grain. But I wasn't smart; later they told me they would have harvested it and carried it home for me in return for the straw. But I didn't want it, and I wouldn't do it even today; it would have been unfair to my fellow man. So I gave up the four acres of land. Then I had four cadastral acres at Szamosszeg. The land is the property of Dózsa Cooperative today. I had one acre that I had bought from Endre Filep, so altogether I had five acres[93]. I got myself a used cart, and I had two calves. They grew up to be nice cows, and I farmed with them for two years. When our country was liberated by the soldiers of the Soviet Union I heard about the Party. I became a member of the Communist Party in 1945. When I became a member we started organizing the farming community right away. I couldn't talk people into joining the community while I myself was farming my own land; so I was the first to join the cooperative. I gave my land to the community. I started with myself: I was the first that could have

90 Soviet and Romanian troops reached the area at the end of October, beginning of November, 1944.

91 Red patched cow of Swiss origin

92 The pengő lost its purchase value in 1945 and the forint was introduced from August that year.

93 More information on traditional life in the region may be found in Sándor Erdész's notes, *Néphagyományok élete egy szamosháti termelőszövetkezetben. (The Life of Traditions in a Szamosát Cooperative)* Jósa András Museum, Nyíregyháza, 1960.

biczo.indb 322 2014.03.19. 8:30:54

farmed his five acres by himself but decided to join the cooperative. I offered my land to expand the farming community, and ever since I have been a dedicated member. I was always the first to go into the villages and talk to people about the peace loan or the planned economy contribution or joining the cooperative, and I was always praised for my good speeches. I still think the cooperative is important, and I won't leave it until I die; though I cannot work for it anymore. I'm an honorary member now.[94]

Do you ever tell tales at the cooperative?

Members of the cooperative—girls, boys, men and women—they all knew that I was a good storyteller.[95] When we sat down for breakfast or lunch at noon or on the way to the fields - when we were together - they always asked me to amuse them with stories. That's how it went for six years. First I was a field worker in the cooperative. Later I was tending the fruit trees, so during those two years I could only tell stories when it was apple harvest time. Since then I have always worked as a night watchman so I cannot tell tales. No, I'm awake all night and I sleep till ten, eleven or twelve. Since then I don't have much time to amuse my fellow men with my tales; although many of them would like to hear them. I cannot fulfill their wish while I am working at the cooperative. But I think I will retire on January 1st; and after that I'll improve my tales so I can amuse my fellow men again.[96]

Did you tell stories while packing the tobacco bundles?

I went there in the evening for six years, but the others told me to sit aside and tell them tales while they were working. They even brought me wine and *pálinka*. Even the teacher comrades; Gábor Tar and the others came and listened. So I was there every evening. There were benches in the barn for the bundles, but they were all occupied by the listeners; they even sat on the ground. The president of the collective was often angry, because there were so many people that we couldn't put the bundles anywhere. He said, 'Stop telling tales; there are too many people here.' But I told him we weren't ordering each other around, and I was telling tales so that we wouldn't get sleepy. So while we were on public work I never heeded anybody's words; I kept telling tales. There was a teacher there, called Irén Obis; she was terribly fond of my tales. She came every evening and kept asking me, 'Uncle Ámi, God bless you, tell me

94 On the basis of available sources it is difficult to decide the seriousness of Ámi's views showing political conformity. He had been a founding member of the cooperative; that is a fact. However, it is difficult to imagine that he would willingly sacrifice his earlier aim of life, his only means of rising from the poor Gypsy community, his economic independence representing traditional peasant values, and its symbol, his land, without thinking twice, just to answer to seemingly higher requirements.

95 For studies of storytellers of the region see ERDÉSZ Sándor, *A szamoszegi Dózsa Tsz. néprajzi vizsgálata. (Cultural Anthropological Studies of Dózsa Cooperative in Szamosszeg)* Jósa András Museum, Nyíregyháza, 1960.

96 Ámi retired in January 1st, 1961.

biczo.indb 323 2014.03.19. 8:30:54

a tale; I'm only happy, when I listen to your tales.' The management of course didn't like this; because there were so many guests in the barn that they couldn't put the tobacco bundles anywhere. They kept telling me, 'Don't come; we don't want all those people coming here.' But I didn't listen; I didn't want the people dispersed, so I told more tales than the management wanted me to.

But you dispersed the listeners with one tale, though.

Yes, my mates told me to tell a tale to make Irén Obis angry with me. So when Irén Obis asked me to tell a tale, I started a tale about soldiers. When I said the first two or three words and she understood what sort of tale it was; she stood up, said goodbye and never came back again.

(We continued our conversation in March, 12th, 1960. My first question this time was where he thought the centre of the World was.)

If someone asks where the centre of the World is, it is acknowledged that all ends and all other parts of the World—no matter where they measure them from—are the same distance from Budapest. So Budapest is acknowledged to be the centre of the World.

What seas are there outside the World?

The World is divided by the seas. It's the same way in the lower and higher worlds too. In the lower world the sun goes back to its starting place through the sea. Below the sun there is what is called the clouds. They are waters; that the dense air holds above itself. But 'the dense air' is only the name; it is actually water, a raincloud. It is of the same size as the sea water. This is proved by the fact that when there is a severe rainstorm in a country, and water covers the houses and the land—destroying the vegetation and the buildings; carrying away the people—it is not an ordinary cloud that the rain comes from but a piece of cloud that broke off; in the same way as there is nothing left where the sea retreats from the shore. The dense air cannot hold the cloud so it breaks; then all the land and the country below it are destroyed.

So it is held up by the dense air. But what sort of water is there above the sky that is made of pure gold; what is its name?

Above the sky where the angels fly it is called *milkylake; milkylake-water*. The angels bathe in it; angels who are worthy of flying about in Heaven. We call what is above the sky in Heaven: *milkylake-water*. It belongs to Heaven, the *milkylake-water*. I know everybody has heard about the existence of *milkylake-water*.

Where have you heard of the milkylake-water?

Where I heard it from? I heard about it many times, I heard from many people about the milkylake-water where the angels bathe.

Is it up above?

Yes, it is up above, in the higher world. Where God lives with his relatives and the angels. Only they bathe in the milkylake-water.

biczo.indb 324 2014.03.19. 8:30:54

Who is our Father, the Creator? Jesus?

God. He is called our Father, the Creator; he created the sky and the Earth and all the living creatures and everything in the World. That is why he is called our Father, the Creator: because he created everything.

You have tales where Saint Peter came to Earth with our Father the Creator. I always thought Saint Peter came to Earth with Jesus.

Saint Peter came to Earth with our Father the Creator in the form of beggars and they went through things together.

Have you heard how our Father the Creator created the Earth?

I heard that when our Father the Creator created the first pair of men, he first created Adam. Adam was bored in Paradise so our Father the Creator took out his rib and created a woman, called Eve. He told Adam and Eve that they could use everything in Paradise, they could feast on anything. But there was a tree he forbade them to eat the fruit of because our Father the Creator wanted it all for himself.

Tell me, where was this Paradise?

It was up the sky; it is still there, in the upper world, where our Father the Creator lives. He created Adam and Eve there. The whole orchard was there; filled with all kinds of apples and manna and other fruits existing on Earth. Our Father the Creator selected one tree—an apple tree—and told them not to touch the fruit on it; although they could feast on all the other fruit. But Eve talked Adam into it, 'look, our Father the Creator doesn't want us to eat the apple because that way we would know as much as he does. Let's taste it so that we will be as beautiful and able as our Father and Creator.' But Adam didn't want it. So Eve went to the tree, picked an apple, cut it into half with her pocket knife and ate it all. She said, 'Look, Adam, I'm as beautiful as no one else in the World. Eat this piece.' Adam didn't want to accept it, but in the end he took it for Eve's sake. That is when our Father the Creator came and shouted, 'Adam, where are you?' Adam hid under a wolfberry bush, and he was unable to speak. The Father called out to him three times. When our Father the creator called him for the third time he said, 'I am here.'

'And why didn't you answer?'

'I was afraid when you called me, because I have committed a sin.'

'Good, Adam, you have admitted it. From today you have no place in Paradise, I will open the door and have you thrown down to live suffering for having brought sin upon mankind.' He took Adam and Eve by the hand and threw them out of Paradise. They landed with a thud but were not hurt.

Where was that door?

It was up the sky; it's still there, where the angels went up and where our Father the Creator can come down if he wants to. It's up above, still is; and when a soul has to go up, it opens up. The soul flies up and goes through it.

biczo.indb 325 2014.03.19. 8:30:55

Do you know over which country the door might be?

I can't tell you for sure, but Adam and Eve fell to the middle of the Earth. They fell somewhere between Vienna and Budapest; so the door must be over there somewhere.

How did Adam and Eve live, when they came to this world?

Adam and Eve were all hairy like animals then so they needed no clothing. When they came here they started walking and found some blackberry bushes. Eve went to the bushes picked some berries and started eating them. Eve's hair all fell out except for the hair on her head, underarm and the secrets. She said to Adam, 'Adam, here, eat some of these berries, let me see whether that ugly hair comes off you too. I am a million times more beautiful than before.'

So Adam heeded her and took some of the berries. His hair fell off too; he was left the same way as Eve, on the head, the underarm and the secrets.

So they went on. But they started to be ashamed of themselves in front of each other; so they tore off some leaves to cover their vagina and dick. They found some bitter burdocks and that is what they used. Then they found some maple trees with huge leaves; they tore some off, and Eve made them aprons sewn together with thorns.

And what do you know about the creation of the World? Was the sky as high as today?

Before the creation of the World—even before Adam and Eve went to live in Paradise—the sky and the Earth fit together. Our Father the Creator pushed the sky up or pulled it down, the way it suited him. He didn't live in a house but had his dwelling always somewhere else. He had a bent stick that served as a chair. I cannot explain what it looked like because I have never seen it; but I have heard of a bent stick that one could open and sit on when one was tired. Once he saw that the birds were bumping to each other below the sky because it was so low that they couldn't fly as they wanted. Our Father the Creator got angry; he pushed his stick into the sky and pushed it with all his strength. That's when the sky went up so far away from the Earth. Since then no one—except for the holy souls—can go up to the higher world; to the house of our Father the Creator, and to Heaven. But before that, if someone had had a five-meter ladder (but then the World was uninhabited) then someone could have climbed up to the upper world with that five-meter ladder; to where our Father the Creator and Heaven are. At one time our Father the Creator used to wander about down here. When the first couple was thrown down, he went up to Paradise, because he became bored down here; he created Adam, but I already told you that.

How is the wind created?

The wind is also created by God. The wind can be used for the following: for example, when the Sun is burning, if the wind didn't help the Sun—that is, if it didn't take away some of the Sun's strength—people would die of hunger. The wheat would boil when it was almost harvest time, and nothing else would remain but straw. But when the wind blows the wheat, it won't burn; however strong the sun shines, because

biczo.indb 326 2014.03.19. 8:30:55

the wind moves it and it won't get the sun directly. That is why God created Mother of Wind, Mother of Sun and Mother of Moon.

So all of them have mothers.

All of them.

Where do they live?

They all live in the East.

In which world?

In this middle world. They live in the East. That's where the Sun, the Moon, the stars and the wind start out from.

You said that the glass-mountain was in the East. Do they live on the glass-mountain?

They live on this side of the glass-mountain. The glass-mountain is further East from where they live; for that is the end of the World. It's not a hundred percent clear; but as far as I know, when the hero had to cross the mountain to get the golden bird with the song that made you young;[1] it was our Father the Creator who led the hero through the mountain. The hole was open for an hour. Laurelland was there too. I don't know if there was anything after Laurelland because the hero didn't go further when he went to get the golden bird with the song that made you young.

Don't you think Laurelland was in the lower world?

No, it was in this world. I know of nothing else in the lower world but Dragonland, Hell and the place where the witches live; while in the upper world live the pure souls like our Father the Creator, Saint Peter, our Lord Christ and the like—those who rule in Paradise.

What proves that there is water in the dense air layer?

Proof is that after rain you sometimes find little frogs and fish on the ground. Thus in the water that is held by the dense air, there are animals like newt, fish and frogs; sometimes big ones too: you may find fish of half a kilo after a bigger rain.

What do you think; can you go on that water with a boat?

Of course. It's the same kind of water as the seawater down here, or the river Szamos or Tisza. There are huge waters there, for there are all kinds of animals living in it just like down here.

This where Erdész's manuscript ends but one might suspect that not all the recorded material was written down. The original recordings are not available to verify our suspicion and there are no allusions to whether there have been further conversations with Ámi apart from the life story put to paper.

---

1 See at *Az aranyifjitoszóló madár. A három királykisasszony csak akkor megy férjhez, ha apja hosszu kápounát csinál. (The Golden Bird with the Song that Made you Young. The King's Three Daughters will Marry Only if their Father had Built them a Long Chapel)* (AaTh 550.) (Tales of Ámi Lajos II. 219-235.)

biczo.indb 327 2014.03.19. 8:30:55

Important places Ámi Lajos has been to during the time he had lerned his tales (between 1898 and 1918.); also mentioned in his biography.

1 – Bécs (Wien), 2 – Besztercebánya (Banská Bystrica), 3 – Kassa (Kosice), 4 – Lemberg (Lvov), 5 – Beregszász (Beregovo), 6 – Szatmárnémeti (Satu Mare), 7 – Nagykároly (Carei), 8 – Budapest, 9 – Hatvan, 10 – Diósgyőr, 11 – Nyíregyháza, 12 – Debrecen, 13 – Nyírbátor, 14 – Kisvárda, 15 – Vásárosnamény, 16 – Szamosszeg, 17 – Trien (Trento)

biczo.indb 328 2014.03.19. 8:30:55

2.2. The Life Story and the Tale

Jerome Brunner's significant social-psychological theory in the topic of the narrative construction of reality—based on research in the 1980s—may provide us with significant help in the interpretation of the storyteller's 'life story'.[1] Brunner supported the idea that biographical narrative—man's specific interpretation of his own 'self-story'—is in reality a form of saving 'time experienced'.[2] He even goes further by stating that the autobiography—the construction of personal lifetime events with a reflective consciousness—is in reality the process of creating 'life'. In other words, personal identity attached to human life—a concept of who we are—is in reality inseparable from the life story. We know where we come from; and draw a coherent picture of every minute of our present; with an aim of defining where we are going in the future. Brunner defines our relationship with our autobiography—what we think of ourselves—as an anthropological question, to be analyzed in context with man's cultural environment.[3] At the same time the theme of the autobiography is analyzed not only from an existential and socio-cultural view; but also as a question of narratology: when we use it as a text—a constructed language product—in a discursive environment. Another characteristic of the autobiography is that elements of events in life—the actors' structural status in the story—are not permanent. They change dynamically according to a momentary state of remembrance. In other words, biographical texts are forms of the self-narrative; continuously changing and reorganizing in the course of each occasion of narration.

As we can see: the autobiographical narrative is not one whole story. Rather it is a collection of patent story parts; shorter narratives of different structure and value.[4] The cohesion of story parts that make up the autobiographical narrative are defined by characteristics of the personal perspective; ruling over motivations of the moment of memory: who we talk to, where and when.[5] Consequently the

1 BRUNER, Jerome, *Actual Minds, Possible Worlds.* Harvard University Press, Cambridge (Ma.) 1987. The volume is one of the most well known collections on the theory of reality's narrative construction.

2 BRUNER, Jerome, *Life as Narrative*. In: *Social Research.* Vol 71. No. 3. 692.

3 ibid. 695.

4 ATKINSON, Paul, *Narrative and Representation of Social Action.* In: *The Ethnographic Imagination: Textual Construction of Reality.* Routledge, London, New York, 1990. 104-129.

5 For details of the functions of life story memory see BLUCK, Susan – ALEA, Nicole, *A Tale of Three Functions: The Self-Reported Uses of Autobiographical Memory.* In: Social Cognition. Vol 23. No. 1. 2005. 91-117.; see especially 92-93. The authors differentiate among three basic functions of life story narrative. They talk about 1. directive function: that makes the reinterpretation of events of the past with the aim of solving present problems ;and to help the definition of future plans. 2. self-function: a source of continuity and development from the view of the 'self'. 3. social function: providing for possibilities of mutual understanding with our environment

biczo.indb 329 2014.03.19. 8:30:55

autobiographical narrative is always a context-relative text. Also, the 'self''s creation in the autobiography—as a result of remembrance—present us with the problem of fiction-fictionality in every narrative. This means that the 'reality of the past' in life stories is in contrast with the 'unreality of context-relative fiction': the same way as it would be in the case of characters of any novel.[6]

Naturally, the short outline of the life story and autobiographical narrative in the above; is nowhere close to a comprehensive analysis of the theme. However it serves as a sufficient theoretical background to posing all the necessary questions concerning the life story of Lajos Ámi. One will probably realize—after having read the biography—that the genre of the text (dealt with in a way different from other studies and Ámi's tales found in Erdész' heritage) is difficult to classify. Although the title of the manuscript is '*The Life Story of Lajos Ámi*'; suspicion arises in the course of its study about the title's reference being incorrect. The 'life story' is incomplete: it does not contain references to the years of the Second World War; Ámi's family; his children and other personal aspects; that ought to be a constructive part of any contemporary life story narrative. The story primarily reflects the methodological and thematic interest of Sándor Erdész. Obviously the author recorded the narrative as a description of how the oeuvre was created—storytelling practices and the development of the storyteller's personality—for the purpose of preparing the publication of an extraordinary oeuvre. This is why the text is primarily a collection of episodes: mainly dealing with Ámi's profession as a storyteller. As we can see from the material—probably recorded in the course of a number of occasions—Erdész was not only a skilled interrogator; but controlled the interview situation with extraordinary expertise. At the same time, it is obvious that Ámi's narrative cannot be considered as a classical life story according to contemporary classification.

Further details of the text will also be suspicious for the reader. Ámi's recollection of events proving his success as a storyteller—in the army; the Szamosszeg inn's decline; or his miraculous escape from the death sentence he had got for stealing a cow in the war—seem to be exaggerations only to be treated as biographical facts with conserve. A critical overview of the 'life story' presents Ámi's narrative in a new light. First, it seems to justify the assumption that a cross-talk between everyday social reality and tale reality is a natural aspect of our storyteller's narration. It is also revealed that 'by chance', the 'life story' emphasizes the very qualities of a storyteller, Sándor Erdész requires: to prove his hypothesis of Ámi being a exceptional narrator of stories. In other words the context-relative life story narrative does not only contain information on details of the life story events: but also reveals the storyteller's reflections to the collector's expectations. All in all: Ámi's 'life story' serves—to Erdész—as a justification of his research; and also as a proof of the storyteller's personal identity.

6 RICŒUR, Paul, *The World of the Text and the World of the Reader.* In: Time and Narrative. Volume 3. University of Chicago Press. 1988.

biczo.indb 330 2014.03.19. 8:30:56

3. THE STORYTELLER AND HIS SOCIETY

3.1. The Folk Tale as a Source of Social Sciences

3.1.1. Theoretical Aspects of the Sociological Approach to Tales

We may approach the tale phenomenon from different disciplinary perspectives without encountering irreconcilable oppositions concerning the general definition of the genre either regarding the whole work or on the level of each text. The elements of study from the view of the Literary Sciences are: construction, the style of the tale text, and details of the epic expression including comparisons of different versions.[7] If studied from a mythological point of view, we can define the tale as a form containing myth fragments left from complex cosmogonies; that would supply us with information on the establishment and development of religious ideas.[8] Another important and popular contemporary strategy for interpreting tales is an approach from a psychological frame of reference. Psychological contents in the stories—and their impact on the reader—are important aspects of the study of possible tale functions.[9] Functions and practices of psychological and pedagogical approaches are very close to each other. Both disciplinary perspectives are primarily concerned with potential influences on the individual and the community; often with indirect therapeutic aims.

---

7 *'(…) Still, the tale is the literary genre he (the child G.B.) favors most. For the tale is a form of literature; even if it is not read out, but listened to from the mouths of old storytellers in villages; tales, that have been passed down to them from generation to generation; through oral tradition.'* (HONTI, János, *A mese világa. (The World of Tales)* Pantheon, Budapest, 1937.9.)

8 Arnold Ipolyi—in his work entitled *Magyar Mythologia (Hungarian Mythology)* written in 1854—connected the study of tales to the reconstruction of Hungarian Mythological elements before Christianity. Mythic elements have become part of a profane world and lost their function as a result of their complex cosmogonic degradation. Ipolyi's study confronts them with historic figures of the realistic world, which, on the contrary, have been gradually mythicized. (See details in VARGYAS, Lajos, (ed.) *Magyar Néprajz. (Hungarian Ethnography)* Academy Publishing House, Budapest, 1988. 19-20.) Many grandiose storytellers—like Ámi, for example—are known to have believed that events in tales were part of reality; and talked about them as historical past. (ERDÉSZ, Sándor, ibid. 44.)

9 Tale therapy is based on the idea that variations of realistic situations related in a tale may act as analogies of solutions for real problems in life.

biczo.indb 331 2014.03.19. 8:30:56

The present study in connection of Lajos Ámi's oeuvre differs from all the above views in its sociological aspect.[10] The tale as a socio-narrative is not a criticism of related sciences or of outstanding folkloric studies in the theme; but a further approach to characteristic traditional studies in the tale genre.[11] The relationship between the tale socio-narrative and social reality may be described with three general approaches. The first is that the tale is a social phenomenon from an ontological view; the tale is created and exists as a concrete event. Second, the tale always expresses social reality from the storyteller's perspective; and this makes possible the inclusion of concrete socio-cultural elements and historical events in the subject. Third, the tale includes a definition of the social relationship between the storyteller and the community; the scene of which is the tale context. The present chapter deals with the second approach; namely, questions of social reality and their interpretation in Ámi's tales.[12]

Contemporary studies concerning the relationship between tale and reality, however, cannot be characterized by an overall consensus among researchers. There are two large groups of theories today. In the first group, followers of what they call reflection theory, see social reality itself reflected in the tale texts. Wonderful elements, mythic components and transcendent tale reality are considered to be symbolic interpretations; metaphors of reality itself. Lutz Röhrich and Linda Dégh are the most important predecessors of contemporary reflection theories.[13] The concept of reality reflected in tales, and research dealing with the method of transformation, are by all means, the most important heritages of the question. We have to mention at the same time, that there are a number of contemporary researchers who—while considering the reflection theory as well—study the tale representation of social reality as only one particular scene.

Michele Simonsen—while approaching the tale from the aspect of reflection theory—sees three levels of reality in tales.[14] These levels are: Fictive reality, reality in

10 Vilmos Keszeg described another possible division method besides the disciplinary complexity of tale approaches. Folkloristic research concerning the narrative dealt with texts around various sub-disciplinary analytical views. According to Keszeg's classification we can talk about 1. Narratives studied on the level of ethnogenesis and the history of mythology 2. The geographical-historical spread of the tale type, 3. Questions of universal classification. 4. Structural-morphological constructions 5. A poetic approach 6. A narratological approach. (See in detail in KESZEG, Vilmos, *A népmese előadásának módja és kontextusa. (Folk Tale Narrative and its Context)* - in manuscript 2006.)

11 Approaches to the tales' sociological importance are in rapport with results of contemporary Hungarian research (See KESZEG, Vilmos, (2011.) 134.)

12 The third approach will be dealt with in Chapter 3.2., Storytelling and Life Story—Biographical Elements.

13 See, DÉGH, Linda, ibid. 1969; RÖHRICH, Lutz, *Märchen und Wirklichkeit.* Steiner, Wiesbaden, 1956.

14 SIMONSEN, Michele, *Folktales and Reality: Some Remarks on the "Reflection Theory" as Applied to Folklore.* In: CHESNUTT, Michael, (ed.) *Telling Reality. Studies in Memory of Bengt Holbek*.

biczo.indb 332 2014.03.19. 8:30:56

the life of the storyteller and his community, and the reality of characters within the tale. These levels are interpreted as overlapping levels of the narrative. She continues by saying that statements in the tale concerning social reality are incorrect both from the views of the storyteller and the characters: definitions remain obscurities resulting from an effort to answer to both levels of reality. Despite all the above, Simonsen considers the primary importance of reality—as experienced by the storyteller and his community to be the adequate starting point in tale interpretation.

Another important contemporary theory of the relationship between tale and reality is the concept of encumbered traditions. Satu Apo—a representative of the theory—studied questions concerning socio-critical interpretations of reality in tales.[15] According to her views the tale does not contain reflections valid solely for the time of narration, or for the social reality of the storyteller and his community. The nature of the genre brings with it the heritages of the basic schemes of tales, and numerous elements of content as well. Thus concrete structures created during early times have a line of interpretations; these multiply over the time of the tale's development, from generation to generation. Consequently we could say that—starting from early tribal forms; continuing with feudal society practices; ending with the stabilization and recording of the tale text in the turn of the 19th and 20th century—tale has always been a vehicle for forming opinions and criticism of actions in a hierarchical society. According to Apo, the basic problem with this interpretation is that the reflective contents reflective of different ages of social reality do not form individual levels of meaning, i.e. on the level of episodes or motifs, but appear all mingled together.

The theory of complex levels of reality in tales, and the concept of accumulating traditions urge us to be precise in our reality reflection approach; emphasizing the importance of sociological analysis at the same time. Consequently, the theme of social environment seems to be an ideal starting point for identifying contents of sociological importance in Ámi's oeuvre. Conditions for the operation of tales are enhanced by the social integration and position of its actors—the storyteller and his community—that will be transmitted as an involuntary adjustment to reality in the tale.[16] More precisely, the storyteller shows the reality he is part of, not because he wants to; but because he cannot do otherwise. Information on his social environment is a precondition for the interpretation of the tale's social reality and differentiation between different levels of tale reality. During the study of Ámi's oeuvre we will only deal with presenting elements of the world related to the storyteller's age: the reality of his own lifetime; we will not be examining earlier historical heritage.

Copenhagen Folklore Studies 1 & NIF Publications 26. Copenhagen & Turk: University of Copenhagen & Nordic Institute of Folklore. 1993. 121–41.

15 APO, Satu, *The Narrative World of Finnish Fairy Tales: Structure, Agency and Evaluation in Southwest Finnish Folktales*. FFC 256. Suomalainen Tiedeakatemia, Helsinki, 1995.

16 See RÖHRICH, Lutz, ibid. 207-209.

biczo.indb 333 2014.03.19. 8:30:56

3.1.2. Social Reality in Ámi's Tales

An important characteristic of Ámi's tales is that references and analytical remarks to social reality appear in fairy tales the same way as in religious tale or in novellas. A majority of his texts offer an insight into specific themes of socio-cultural relationships by including them in the subject. It is evident that—as a result of the recipient community's traditional structure—social and cultural circumstances are represented by the storyteller and his audience: it is a task that necessitates a mutual understanding in the situation.

We would like to prove through the analysis of stories from Ámi's repertoire that thinking in the tale, and the interpretation of the hero's travels—the tale's plot—do not only entertain the audience but try to influence them through pedagogical parables. Tales in local communities served as a discursive vehicle of values, world views and other socio-cultural aspects. At the same time, we have to consider two further aspects of presenting social reality in Ámi's tales.

First, as mentioned by Sándor Erdész (Ámi's biographer and publisher of his oeuvres) in his introduction to the three-volume collection of stories: Ámi is also unique in the aspect that his stories present frameworks of a complex cosmology.[17] It became clear during conversations with Ámi, that the world pictured in his tales is identical to his view of the real world.[18] In Ámi's case, tale reality is a summary of the real world's cosmology. It seems, however, that Erdész's theory—that grandiose storyteller personalities identify with the tales' plot, considering it as a part of reality—may also be reversed during the analysis of the tales. In Ámi's case, the real world—analyses of socio-cultural aspects of reality in the recipient community—are not isolated but are seen as an integral part of a complex world view. Also, an important aspect of our storyteller's view of reality—and a dominant view detailed in his biography—is his efforts and endeavors to rise out of the "Gypsy fate". His description of society is made up of pictures of Hungarian peasant life, and value patterns, as well as everyday practices of the local Roma community. We will study the storyteller's views of the culture and the practices of his own Roma community in Chapter 3.3, entitled *Ethnicity in Tales*. Here in the next section of this chapter we

17 See details of Ámi's view of life and cosmological ideas in Chapter 2.2.1. Sándor Erdész, The Biography of Lajos Ámi

18 Ámi's concept of reality is peculiar in the way that he considers the year 1848 as the year dividing the era of wonderful and mythical events described in his tales, and our present. There is no explanation in his tales as to why this year was selected by him. (The Hungarian Revolution of 1848 was one of the many European Revolutions of 1848 and closely linked to other revolutions of 1848 in the Habsburg areas. The revolution in the Kingdom of Hungary grew into a war for independence from the Austrian Empire, ruled by the Habsburg monarchy.) For details of Ámi's concept of eras see Chapter 3.4. 'Modern' in Folk Tales; 3.4.2. Pájinkás János

biczo.indb 334 2014.03.19. 8:30:56

will deal with questions of concrete social statuses in the tale as our first aspect of perspective on how the tale's socio-narrative operates.

3.1.3. Social Situations in Ámi's Tales

When reading Ámi's tales we will discover that he mentions real geographical places. In the tale entitled *Az átkozott király, aki senkinek se hitt (The Enchanted King who Believed No One)* (AaTh 65.)[19] he talks about the banks of the River Túr, as the best land in the Szamos area. In his tale entitled *A szegény embernek elhalt a felesége, hét esztendeig nem ettek főtt ételt (When the Poor Man's Wife Died, they did not Eat Cooked Food for Seven Years)* (AaTh 325.)[20] the hero went to the fair at Porcsalma, a village Ámi, himself often went to. In his tale entitled *A királynak vót egy nagyon szép jánya, jártak hozzá grófok, hercegek de nem akart férjhez menni (The King had a Beautiful Daughter; She was Courted by Counts and Prices but didn't Want to Marry)* the hero received his letter in *Szamosszeg, Szatmár County.* [21] We often meet telltale titles like *Szamoskéren a hódvilággal akartak a puliszkát megenni téj helyett (When they Wanted to Eat Puliszka*[22] *with Moonlight Instead of Milk at Szamoskér)* (AaTh 1319.) or the title of the religious tale *Szamosszegre ment két diák befele, és tejet kértek (When the Students Went to Szamosszeg and Asked for Milk).*[23] Apart from the numerous geographical references we have other examples of a transition and overlap between everyday scenes and tale reality. We can divide the storyteller's view including geographical references, and its sociological message to audiences into two groups. First—while adjusting to specialties of the tale's structure—different motif variations in the tale and their reference to the given story, lead us to the study of tales according to the structural-functional reading method. One example of recurring social motif variants may be the character of the Jew in the tales. The social importance of the Jewish population in city and village communities of Szatmár County grew in the turn from the 19 to the 20th Century until the end of the 1910s, right at the time Ámi learned his tales.[24] Meetings with

19 Tales of Ámi Lajos II. ibid. 378. We do not want to deal with questions of the tales' classical typological classification here for two reasons. First, Erdész made a summary of basic information concerning classification at the end of each volume. Also—as mentioned by Erdész himself—the majority of Ámi's stories are atypical. Thus the descriptive typology of motifs connecting to each other will not serve the primary aim of this study; namely, identifying and understanding ideologies important from a sociological view.

20 Tales of Ámi Lajos I. ibid. 393.

21 Tales of Ámi Lajos III. ibid. 9.

22 Puliszka is porridge made of ground corn or, more traditionally, corn flour.

23 Tales of Ámi Lajos III. 146. and 487-88.

24 During his years spent in the brick factory in Szatmárnémeti, Ámi formed a certain opinion of the Jews. The town (with a population of 37,000, 21% of which was Jewish) was at the time at the center of Jewish community in Szatmár County. Larger Jewish

biczo.indb 335 2014.03.19. 8:30:57

other people and personal experiences can also be well depicted in the tales. The character of the Jew, however, is not really an ethnic differentiation; it is rather the representative of the well-to-do merchant, businessman, or craftsman, integrated into Hungarian rural society. In other words, the Jewish population—as a result of their economic activities—appears in rural society as the representative of capitalist mentality; and his integration is a logical consequence of the era's sociological developments and modernization influences. At the same time, the phenomenon has a complete different meaning from the view of the local community. Financial dependence of a well-to-do social group is a subject of outstanding importance from Ámi's perspective, the poor Gypsy man.

In the story, *Az advárkirály, hárman maradtak egy testvérek (Three Brothers were Left)*, the negative hero hires a Jewish butcher to dismember his brother. The butcher is proud of his profession.[25] *'I am a butcher by profession and I have cut up a lot of meat; my axe and knife are nice and sharp. I will cut him up, no problem.'*[26] The motif enlarges on the shochet's skills; a trait that enables him to finish complicated tasks and differentiates him from bunglers. Ámi admired the practical skills of his heroes. He considered them to be a precondition for progress; the same way it was in his own reality: his brickmaker's profession.

In another story, *A szegény embernek elhalt a felesége, hét esztendeig nem ettek főtt ételt (When the Poor Man's Wife Died, they did not Eat Cooked Food for Seven Years)* (AaTh 325.), the maid was hurrying to the inn from the stables with a jar full of milk. She saw a horse kicking. Since had been tied up at the entrance, she let it go; not knowing that he was enchanted. As soon as the horse was free it turned into a tiny bream and jumped into the milk.

> *'Oh, my God,' she said, 'how come this bream jumped in the milk? If the Jewish woman sees that I had spoiled the milk, she will kill me. It's no use throwing out the bream for I will not know if there is a piece of squama left in the milk; so I will not take it in.'*[27]

The Jewish population at the time had a larger influence on economic life than we would think on the basis of its size; they paid an important role in financial

---

communities lived in the nearby cities of Csenger, Nagykálló, and Mátészalka. We do not want to go into a detailed study but we have to note that a primarily political antipathy against Jews who were immigrating from Galicia in the 19th century, resulted in a mass assimilation (measured at 80%) by the end of the century. (HALMOS, Sándor, *Szatmár vármegye zsidósága. (Jews in Szatmár County)* Szabolcs-Szatmár-Bereg Megyei Levéltár, (The Archives of Szabolcs-Szatmár-Bereg County) Nyíregyháza, 2008. 26-32.) It is also an important fact that while no Jews lived in Szamosszeg in 1920, they counted 112 in number in 1941. (See ibid. 53.)

25 Tales of Ámi Lajos I. ibid. 370-376.

26 ibid. 375. HALMOS, Sándor, ibid. 99.

27 ibid. 396.

biczo.indb 336 2014.03.19. 8:30:57

transactions and in the sale of special goods in their grocery stores.[28] The motif presents the maid's economic dependence on her employer; a characteristic social relationship of the time.

Strongest of Ámi's characterological attempts at presenting stereotypes is the episode in the story entitled *Vót egy szegény ember, sok gyermeke vót, de mind fiú vót (There Once was a Poor Man Who Had a Lot of Children, all Boys)* (AaTh 325.)[29] When the boys grew up, they left home to find work. Their father gave them but one piece of advice: never to work for a man who has red hair and a white beard. He explains the meaning of the signs, attributed to the Devil:

> *'Father, what do I say to this? All man will have white hair and beard at one time of their lives, as they get old.'*
> *'That is not what I mean, son. Men with red hair are evil. Young men with white beard are even more evil, for God has marked them…'*[30]

When the boys got to a city and enquired after work, everyone tells them that there is a Jewish man looking for servants. When they meet him, they see that he has red hair. So they reject his offer by saying: *'We will not work for you because you have red hair and grey beard (…) Our father told us not to serve a red haired and grey bearded man for he will surely cheat us.'*[31]

According to the story, the man—eager to find servants—goes to the barber. He has his hair dyed and his beard cut to mislead the boys. He succeeds in hiring them for ten years. *'The Jew wrote the contract for ten years because he knew that his hair will not stay black for ten years and his beard will grow soon. He did not want the boys to leave him when they see his grey beard and red hair.'*[32] The boys serve him faithfully for ten years; their master promises them a raise, they have good working conditions and enough to eat. However, when they were to get their pay, events take a dramatic turn.

> *'When the two boys served their ten years, instead of giving them the pay he had promised, the Jew took out a club, so heavy, he could hardly lift it. He hit one of the boys so hard, that he collapsed. His brother tried lifting him, and said, 'We don't want any money, just don't hit us again. Let me help my brother.'*
> *But when he bent to lift his brother up, the Jew hit him in the back and broke his spine. Both boys had to be taken to hospital.'*[33]

---

28 HALMOS, Sándor. ibid. 58.
29 Tales of Ámi Lajos I. ibid. 410-416.
30 ibid. 411.
31 ibid. 412.
32 The same. Ten years in Ámi's tales is thirty days in reality, since one year only lasted three days.
33 ibid. 413.

biczo.indb 337 2014.03.19. 8:30:57

The tale's first episode presents a synthesis of Hungarian folklore and general stereotypes in contemporary society. The man with a red hair and beard is identified with the Devil and people refuse to serve him.[34] This association of a particular folk belief with contemporary ethnic stereotypes is not uncommon. Many of Ámi's stories include the characterization of Gypsies through relevant ethnic prejudices, despite the fact that critical (negative) characterization of the group included him as well.[35] The interpretation of the story's moral is more than just an aspect of the ethnic perspective. It also deals with the hermeneutic mechanism of tale thinking, by showing us the storyteller's attempt to present the hero's efforts to understand the task and reach his goal. It is clear from the story that Ámi considers the boys' failure to be a result of their incompetence; since they had been in possession of the necessary knowledge. *'I told you my boys, before you left, not to deal with swindlers. But you did not heed me. This is what happens to people who do not heed their father's words.'*[36]

When reading Ámi's oeuvres as a socio-narrative, we can see from the above examples presenting the Jew's character, how the comparison of motif-variants from different stories and the synthesis of partial relationships require the definition of their local values on a structural-functional level. To understand Ámi's view of the minority Jewish society living in his area—and the way he presents it to his recipient community—it is not enough to study the individual subjects; we need to consider the whole of the oeuvre.

Apart from social analysis on the level of the motifs we can also study the text on the level of episodes. Ámi's tale, entitled *Szárnyas farkas (Winged Wolf)*—a story that does not fit any of the typological classifications—is a complex socio-narrative within the framework of a fairy tale, telling the story of a typical figure of contemporary society: the American immigrant entrepreneur returning home;[37] According to the

34 Erdész, in his notes, refers to examples taken from János Berze Nagy (See BERZE NAGY, János, *Magyar népmesetípusok. (Hungarian Folk Tale Types)* Pécs, 1957. 411.)

35 See details in Chapter 3.3 Ethnicity in Tales

36 Tales of Ámi Lajos I. ibid. 413.

37 Tales of Ámi Lajos I. ibid. 422-435. Ámi was a young man at the time of the first wave of immigration--primarily to the United States. Statistical information shows a dynamic rise until the First World War. Two Hundred and Twenty-five thousand immigrants arrived at the United States between 1881 and 1893. We know from information recorded at the immigration office that this was a mass immigration movement of people from the working class with little schooling. The majority of them travelled alone, leaving their families behind. The Hungarian Statistics Office has data on immigrants since 1899. Between 1899 and 1913 86% of the close to 1.4 million Hungarian and Croatian immigrants chose the United States. It is important to note, however, that only one third of these immigrants were of Hungarian nationality. Consequently we can say that the first large wave of immigration included mostly people from the minority groups. (See PUSKÁS Julianna, *Kivándorlók 1890-1914. Közös múlt különböző látószögekből. (Immigrants, 1890-1914; A Common Past from Different Views)* In: Történelmi Szemle (Historical Preview)1974/1-2.)

biczo.indb 338 2014.03.19. 8:30:57

plot, the young man (János Tóth) goes to the forest in quest of the Winged Wolf. He meets the owner of the forest; he mistakes him for a ranger first, but the truth is soon revealed.

'So you are saying that all this is yours. How come you have such a big forest?'
'I bought it. I earned dollars in America; that is what I paid for it.'
'Dollars? Let me see what dollars are like.'
'I can't show you. I paid for the forest with it.'
'Who did you pay?'
'I paid to the count. This was the count's forest.'[38]

As the plot continues with the two characters, it takes an interesting turn. The hero, János Tóth, forms a basically negative opinion of the forest owner: an opinion, based on the interpretation of a complete sociological picture. When the forest owner asks the hero to help him hunt down the huge eagle that he is afraid of, János Tóth makes fun of him: *'Oh, so you made your fortune in America and you are afraid of a bird, eh?'*[39] When the hero tears down the tree—the eagle had been nested in—out with his two bare hands and tells the forest owner that he will drown the eaglets in the River Dráva, the man asks,

'So is the Dráva here close by?'
'You don't know? You made your fortune in America and what do you know?'[40]

The situation shows Ámi and his community's critical opinion of people returning home from America and investing their money in business and property. A reason for this criticism was certainly the fortune, but even more about and the possibilities and social elevation they incur for people who had originally came from the same peripheral background. Also, it becomes clear from the hero's attitude that people returning home find it hard to fit into the new socio-cultural environment. The turn of the 19-20th century—the era characterized by a wave of immigration to the United States - brought dynamical changes in the life of the Hungarian society.[41]

After a string of adventures the hero takes possession of the majority of the forest; cuts out the trees and even builds a house there. The owner complains in bewilderment, saying that he had no right to do that. There is an interesting argument between the two of them, characteristic of contemporary social relationships; and showing middle class rural society's attitude towards governmental institutions.

38 ibid. 423.
39 The same
40 Tales of Ámi Lajos I. ibid. 424.
41 For details of situational phenomenology see SCHUETZ, Alfred, *Homecomer, American Journal of Sociology.* Vol. 50, No. 5 (Mar., 1945), 369-376 Published by The University of Chicago Press,

biczo.indb 339 2014.03.19. 8:30:57

'(…) I gave American dollars for this forest.'
János Tóth answered, 'So are you my sawyer then? Will you saw down these trees; build a sawmill and make boards out of them?'
'What do you want from me, János Tóth? You want me to be your sawyer? Do you think I will work for you for pay when this forest is all mine? The wood is all mine, too. Be grateful for my letting you build a house here.'
'You wait a minute. No man having earned his fortune in America will order me about in my own country.'
'You can say whatever you want. I'll call the police and they'll put you right.'
'So you think we have police here, the way you have it in America? I tell you now that we have gendarmes here, not police.'
'All right, gendarmes. I didn't know that, János Tóth. But no matter what it is called, it is the same thing: men of law. They will tell you whether this place is mine or yours. It is registered on my name; I have bought it from the count.'[42]

Arguments of the owner, with the threat of lawsuits, are clear indications of the process of strengthening public affairs in contemporary Hungarian society. Expectations of legal measures and justice; the right to the sanctity of property and equality before law, is a part of Ámi's concept of the society he appeals to. Apart from elements in the story, considered as a description of contemporary society—like when the forest owner presents himself to be a simple manual laborer; or when he and his daughter (who kills the hero in cold blood) plans to set up a sawmill—Ámi's tale may be considered to be a complex socio-narrative.[43]

Following descriptions of social situations we will look at references to regulations concerning the operation of society, relevant norms, and sanctions of breaking them. Ámi's tales—apart from describing socio-cultural situations—are remarkable scenes of analysis concerning socio-cultural values of his environment.

3.1.4. Social Norms, Deviances and Sanctions

The study of tales as a socio-narrative—apart from descriptions of social situations—will also draw our attention to descriptions of community norms. Ámi has a peculiar way of seeing regulations operating within a social reality. Social regulations depicted

42 ibid. 430.

43 The plot of the *Winged Wolf* must have been strongly affected by a sad event in Ámi's past. After his father's death his mother was left alone with seven children. She gave her oldest daughter to a farmer in Kisvarsány. When Ámi grew older he and his mother went to visit her, but his sister denied them because of their gypsy origin. Later the girl married a Gypsy musician from Kisvárda. They later lived in America for ten years, and they returned home with a fortune. See details in Chapter 2.2.1. Sándor Erdész, The Biography of Lajos Ámi.

biczo.indb 340 2014.03.19. 8:30:57

in tales may be studied from two aspects that are in close connection but need to be separated from a methodological point of view. The present chapter will deal with social/ethical questions of community norms, deviances and sanctions. Besides the study of conditions for the group's operation—a set of norms established as a result of local community consensus and laws codified on a political-administration level determining local social existence as well—we will also try to analyze the ethical norms set by the tale individual himself. In other words the question is not only what set of rules the storyteller operates with to characterize the operation of communities in his tales, it is also important to see how the individuals, the hero and other characters of the tale, adhere to these rules.[44] We will study ethical aspects of Ámi's tales in connection with their social world view.[45]

One function of the tale is to present information about social regulations of the local community, that is, the basic rules according to which members of the community make decisions, act and form their life. We can see at the same time that the tale's normative subject is inseparable from norms determining practical actions (choices) of the community. In other words, group normative regulations on the scene of the tale's socio-narrative may be read as reflections of social organizational theories determining reality in the life of the storyteller and his community. We see several examples for the above theory in Ámi's tales.

The tale entitled *Egy szegény embernek született egy gyereke és egy gazdag ember örökbe fogadta (The Poor Man had a Son that was Adopted by a Rich Man)* (AaTh 461.) is a wonderful description of local community normative culture.[46] According to the plot

44 The question refers to basic political philosophical aspects of the capability to form a community. It essentially deals with reasons of human social existence and adhering to possibilities of choices. Naturally we cannot deal with the question in detail but we need to mention a single place of reference: John Locke's classical concept of basic structural theories of modern bourgeois communities - the first comprehensive study in the theme. It describes human society as a community of individuals, where adhering to rules that determine the coexistence of the members, is a precondition for membership. This at the same time means renouncing some of the individual's freedom of action. Should the individual refuse to adhere to this rules he will provide a reason and legal basis for the community to form sanctions against him. (LOCKE, John, *Two Treatises of Government.* Awnsham Churchill, 1689.) Our capability to live in a society is an important factor in Ámi's tales. He often talks about characters and situations breaking community norms; and how these were sanctioned.

45 We can see a number of attempts at describing ethical aspects in folk tales in contemporary Hungarian tale analysis practices. A comprehensive description of the theme is offered by BÁLINT, Péter in his essay entitled *A hallgatás és felelősségvállalás a népmesében. (Keeping Silent and Taking Responsibility in Folk Tales)* In: BÁLINT, Péter, (ed.) *Identitás és népmese. (Identity and the Folktale.)* Didakt, Hajdúböszörmény. 2011. 9-40. The essay talks about the ethical aspect through the study of performative elements in the tale.

46 Tales of Ámi Lajos II. ibid. 65-71.

biczo.indb 341 2014.03.19. 8:30:57

the poor man has a beautiful son. When he turns eight the rich man decides to raise him so that his daughter—who is the same age—'wo*uld have a beautiful husband*'.[47] The boy loves the rich man as a father. However, the rich man's plan is revealed too early; the king of the country becomes envious of the boy. He wants to have him killed but the boy escapes. He is afraid of his implacable enemy and decides to leave his stepfather and his wife-to-be. But the rich man says,

> *'Don't worry about anything my boy, the world has no treasures for which I would let you leave my house. My daughter will be all right; I am not worried about her, since you will be her husband for life. Let us go to the Town Hall; I will have all my property written on your name, so nobody would call you an illegitimate son and say you have nothing. I will have everything written on your name, for I want you to be my son-in-law.'*[48]

The young man thinks about the offer and in the end he accepts it. Ámi gives a precise description of common sense, rational thinking of peasant communities; a pragmatic approach to prosperity. Individual success and the community's interest are social-constructive values.

> *'The man talks well. True, his daughter is not very handsome, as other girls; she is a bit dark in complexion. But if I leave, I will always be someone else's dog. I will always work for someone else for food and the rags I wear. But if I marry this girl, his father will have all that property written on my name.'*[49]

It is well known that the institution of marriage in closed peasant societies was often based on convenience; it was a generally acceptable norm.[50] Apart from the boy's motivation, another important factor is the rich man's attempt to find a 'partner' for his culturally accepted plan of protecting his fortune—his land, his means of becoming a prestigious member of his community—something his daughter alone could not guarantee.

The dilemma in Ámi's story is not really in the search of ultimate aims of marriage. The young man—like Ámi, in his own time—is taken to the army in due course; at the age of twenty one. His fiancée starts to doubt his loyalty. The situation presents

---

47 The same 65.

48 The same 67.

49 The same

50 A bargain between parents without regard to their children's opinion was an accepted practice of arranging marriages in local communities. It served as an instrument of planning the fate of fortunes and social prestige. It is worth comparing Ámi's view with practices inherent in the Gypsy communities of the Carpathian Basin; the bride's abduction. We can see that it is the majority peasant values that are depicted in the story rather than values of his own community. (See also in KŐSZEGI, Edit, *Szemembe megy a bánat. (Sorrow gets into my eyes) Töredékek a kétegyházi Faragó család történetéből* (dokumentumfilm) *(History of the Farago family of Kétegyház)* (documentary) Fórum Film, Bp., 1993. 17'54" – 20'56" http://www.youtube.com/watch?v=uExiKwVv8so)

biczo.indb 342 2014.03.19. 8:30:58

a positive expectation of following customarily set norms; and at the same time, the reality that army service is a situation of life favoring the breaking of these norms.

> *'My God, will the young man marry me now, that my father had written all his fortune on his name; or will he marry someone else now? He goes to places now, that he is in the army; he will meet beautiful women there. He will fall in love with someone else, and I will be left alone without nothing.'*[51]

Reasons for her distrust in the other are obvious. A marriage seemingly arranged just for the sake of convenience was not a stable attachment from the woman's perspective. There is no guarantee of the young man's loyalty, and this makes her scared. But Ámi will not let his hero act against community norms. When the young man hears about his fiancée's doubts, he sends the following message:

> *'Tell everyone, he said, I am not the kind of rascal who would marry someone else with her fortune. I have never seen anyone more beautiful than she is, and never will.'*[52]

Ámi's storyteller's expertise is proved by the fact that he will not let the story be put at rest. To emphasise the supporting force of normative order in a community he will set a new turn in his story to sustain interest from his audience. The young man—when he is released from the army—goes home to find his stepfather dead. If he wants to follow set norms of peasant society he cannot follow his original plan to marry his fiancée as soon as he gets home. The delay awakens the girl's earlier doubts and she is ready to break conventions when she says:

> *'We will bury my father in the morning and get married in the afternoon.' The young man's eyes gleamed. 'The girl must be really jealous and afraid I would marry someone else,' he thought. 'My dear Juliska, don't you ever think of having a burial and a wedding on the same day,' he said to her.'*[53]

Ámi consciously overdramatizes the situation. He talks about the girl being reproached for being disrespectful to her father's memory. Her mother even cursed her: *'May your child turn across in your womb (…)'*[54] He also tells us that the young woman refuses to attend her mother's funeral. Offences committed against conventions—set norms of village society—will be punished. Juliska is cast out, mocked and denied by the community, while her husband is *'spoken well of in the village'*.[55]

Ámi's interpretation contains normative aspects of local society; its operation and sanctions against offences are elements of the tale very easily understood by the recipient community. The tale socio-narrative is a source of valuable knowledge, if we manage to avoid speculation during its philological microanalysis. Obvious

51 Tales of Ámi Lajos II. ibid. 67.
52 The same
53 The same 68.
54 The same
55 The same 70.

biczo.indb 343 2014.03.19. 8:30:58

functions of the narrative—the normative parable-form—will only be effective if its aim is evident for the audience (the recipient community).

We have a more drastic example for presenting another aspect of normative world views based on interests; individual welfare and manipulation in the aim of reaching favorable positions –an outstanding element of peasant society values. In the plot of the tale entitled, *A három cigányjány (The Three Gypsy Girls)*[56] three gypsy girls decide to marry the sons of the king of seven countries. The king seeks three fairies of the same beauty, height, and weight for his sons. This can only be achieved by witchcraft, and an old Gypsy witch agrees to do it.

> *'So when you become daughters-in-law to the king, what way will you reward me?' When we are queens, we will give you the same sort of living as we are having. You will not lack anything, we promise.'*[57]

The old witch makes the girls identical by *'cutting off everything that is not needed'*. The witchcraft is not revealed until the first night when the young husbands decide to *'(…) lay in the same room and start playing Jénusz's games (Venus'- lovers' games) at the same time, now that we had married three fairy ladies.'*[58] The oldest son is surprised to see that his wife has only one buttock; the witch had cut off the other one, so that the girls would be identical. Thus the Gypsy girls are found out; they are fustigated and the witch is hanged.

Ámi makes it clear in the tale that advantages gained with deceit will, or more precisely, may be lost. The story refers to the social practice that, manipulative contracts of interest denouncing the community's normative order, are bound to fail. The storyteller doesn't criticize the Gypsy girls' wish to rise on the social scale; but he questions the legitimacy of their fraudulent plan with which they cause damage to others. Let there be no mistake; he does not consider trickery to be an instrument of progress *ab ovo* condemned. The girls were not successful in their efforts and failed; this is what brought about the reason for validating normative control. Had they managed to go through with their plan without being revealed there would have been no sign of social norms being violated; there would not have been reason for sanctions either.

Trickery—in the pragmatic and at the same time differentiating view of Ámi, his community and society in general—is considered to be an approved device of prosperity, a definitely positive activity; and it is thus depicted in his tales. The tale *Egy Gomora nevű helységben egy szegény asszony élt* (*There was a Poor Woman Living in Gomora)* (AaTh 750B.) shows an interesting motif of corruption, a device accepted in society: since all those affected win.[59] It is a long and complicated story where the

56 Tales of Ámi Lajos II. 328-331.
57 The same 329.
58 The same 330.
59 Tales of Ámi Lajos II. 433-455.

biczo.indb 344 2014.03.19. 8:30:58

poor woman in search of a job finds a wallet filled with money in the street. Rather than keeping it—as would be expected of someone in such a misery—she takes it to the Town Hall.

> *'You brought this wallet here; we will wait thirty days for the owner to come for it. If he does, you will still be entitled to a reward for being honest and honorable enough to bring it here without opening it. I will count this money in front of you and write the amount on this slip of paper. Take it with you; if the owner of the wallet does not show up in thirty days you will get the money and be happy with it.'*[60]

When the thirty days were up the woman received the money and she wanted to share it with the town clerk. Ámi give an interesting narration of what happens.

> *'Please, Sir, you were so good to me and supported me in getting this money; accept half of it from me.' The town clerk answered, 'I cannot accept half of the money for my job is at stake. But I am happy to take whatever lesser amount you are willing to give me.'*[61]

The situation describes an honorable town official whose work is to be rewarded by a grateful client. According to community norms this is a gesture which is shown in the story illustrate the natural means for rewarding a good deed. It is clear from the town clerk's words at the same time, that he knows very well: accepting money is not compatible with his position and administrative duties.

This of course does not mean that the poor woman's reward for her honesty is not justified. Ámi would just like us to say that the judgment of the two actions—taking the wallet to the Town Hall and presenting the town clerk with some of the money—may be two opposing maxims of social normative values that are presumptive of each other: be honest and you will prosper; stay honest, even when you prosper.

Another example of Ámi's attitude towards social norms concerning fortune found by luck is his tale entitled *Egy szegény favágó ember három forintért egy malacot vett (A Poor Woodcutter Bought a Pig for Three Forints)*[62] The poor woodcutter saves up his money and goes to buy a pig. They decide to keep it well so that it would breed piglets which they could sell. He takes it out to the field with the other swine of the village. The third day he cannot find it. They search everywhere but in vain. In the Fall, a pig, large with kids, appears in the village. The village officials try to find the owner. After some hesitation the poor man goes to them.

> *'Sir, my pig had fur just like this one. At that time it was young piglet of four months. But this one is large with kids: it cannot be mine.*
> *'So when did you last see it?'*
> *'Six months ago.'*

60 The same 443.
61 The same 444.
62 Tales of Ámi Lajos III. 56-58.

biczo.indb 345 2014.03.19. 8:30:58

'It was four months old? If it is ten months old, why do you say that his one cannot be yours?'
'I do not dare take it. I am afraid I will keep it for nothing if the owner is found,' the man said.'[63]

Ámi presents to his audience the pragmatic view and modest carefulness—characteristic of traditional peasant society—as a clear strategy. A need for predictability, serving as a guarantee of operation in local communities, is also clear in the following events. The rightful hesitation of the poor man—to take the risk of keeping someone else's pig for free—is considered by the village officials when they assure him: *'(…) should the owner be found we will order him to pay you for its keep; so you will not be doing it for free.'*[64]

We can see that the peasant value of weighing the situation correctly is inseparable from being familiar with community norms.[65] The poor man could have said without a problem that the pig was his; there was no one to prove it otherwise. But pragmatism behind the strategy of carefulness is completed with a natural willingness to adhere to rules of the community: the poor man knows that the pig—so valuable to him—may be just as valuable for someone else. Usurping someone else's property is not allowed; even if it is possible.

Naturally, a seemingly obvious situation in Ámi's interpretation—and the description of the rural social environment serving as a basis for it—are results of his

63 The same 57.

64 The same

65 Robert Redfield brought about a complete change in views with his differentiation between great and little tradition, in the organizational structure of peasant society. The influence of elements of 'great' tradition—for example great world religions like Christianity—can only be interpreted in local societies by the way they are reflected in the autochthon and authentic 'little' traditions of the given community and vice versa. Consequently, the two aspects of tradition—serving as a basis for social norms—are in close relationship and dynamically influence each other. (See also REDFIELD, Robert, 1967. 40-59.) Following the 1960s, Mikhail Bakhtyin brought about an important turn in research that helped the recognition of folk culture and autonomous values represented in it. Bakhtyin presented an outline of the historical aspects of folk culture's creativity in creating values that are so different from elements of high-brow culture. Another contemporary expert of the theme is Peter Burke, who considers the cultural authenticity of folk tradition to be part of the exclusion process from the part of elite culture; an element of the history of European modernity. (See also KLANICZAY, Gábor, *Gondolatok a népi kultúra, a szubkultúra és az ellenkultúra viszonyáról. (Thoughts About the Relationship of Folk Culture, Subculture and Counter Culture)* In: Beszélő. Vol. 5. Nr. 37. 1993. 4-6.) A dilemma of Ámi's tale is the possibility of a synthesis between the pragmatism of local peasant culture and rules of high-brow culture; represented by the town-clerk. For details of the relationship between the institutionalisation process in contemporary society and local traditional values see Chapter 3.4. 'Modern' in Folk Tales; 3.4.2. Pájinkás János

biczo.indb 346 2014.03.19. 8:30:58

own personal experiences, where administration is a supreme power against which there is no possible appeal. However, it is indispensable for keeping community order.[66] Another characteristic trait of Ámi's narrative is that he adjusted the description of life in the village to circumstances of the time he had learned the tale. Raising animals around the house in the rural Hungarian society of the early 1960s provided reasonably stable living conditions, as compared to those of ten years before.[67]

The story goes on with a more subtle motif of careful life strategy. The poor man is happy to see that the sow produced nine piglets. He wants to fry two at once, saying that seven are enough and no one will know how many there originally were, anyway. His wife, however, convinced him to act otherwise, with sensible and rational arguments.

> *'Listen to me: what good would that do, the meat is so little. Let us keep all of them; if the owner comes he will be happier that way and will reward us more. If we can keep them, what a waste it would be to kill two such fine piglets.'*[68]

The rest of the story is easy to guess. The poor man raises the piglets and sells them on the market. He becomes a rich man. He considers it a piece of luck that he had listened to his wife's words, but in reality it is his sensibility that brings him success.

Numerous social aspects of community life are presented by Ámi in his tales. One of them is the question concerning regulations of responsibility. Personal responsibility is a suitable subject for describing social ethics and details of the relevant morals connected to them.

A good example of personal responsibility is depicted in the story entitled *A görög kereskedő, aki egy rúgással a hajót ezer méterre hajította be (The Greek Merchant who Threw the Ship a Thousand Meters with a Single Kick)* (AaTh 551.)[69] The Greek merchant is about to go on a long journey. He asks his brother and sister to take care of his wife who is expecting a baby. Not long after the husband is gone, labor pains start with the wife.

---

66 A negative example to Ámi's view of officials is an event recorded in his biography. When he was a soldier on a leave, he had to threaten officials with his rifle for having arrested his wife for collecting twigs. He reproached them for their injustice against a woman whose husband is risking his life at war. Ámi's story, with himself as hero, is a just example of revolt against injustice. See in details in Chapter 2.2.1. Sándor Erdész, The Biography of Lajos Ámi

67 Wartime regulations did not end with putting down weapons in 1945 after the Second World War. Farmers had to fulfill their delivery quota obligations, only then could they sell their products freely. The Hungarian peasantry had to provide food for the city population, and the Soviet invaders as well. Most of the time, nothing was left. So the communists started the practice of 'attic sweeping'. Collectors arrived with members of AVH (Hungarian Secret Police) and searched the houses for hidden products.

68 Chapter 2.2.1. Sándor Erdész, The Biography of Lajos Ámi

69 Tales of Ámi Lajos II. 183-198.

biczo.indb 347 2014.03.19. 8:30:58

So she sends her sister-in-law for a doctor. *'Please go and fetch the midwife, for I can feel that maybe my time has come. But I can't give birth alone, the child must be across.'*[70] The young girl is not in a hurry to do as she was told. She watches two men fight in the street so she is late. By the time she gets home the wife dies at child birth.

> *'The girl started off in the morning to get the midwife but it was almost sundown when she got back with her. By then the wife was dead and laid on a table in the middle of the room. When the girl saw her sister-in-law dead she knew that it was the end of her as well. She went up to the loft, put a rope around her neck and hanged herself.'*[71]

Fear of the community's judgment does not always necessitate the principle: a life for a life. It often ends with the personal strategy of avoiding shame in the form of moral self-reproach. In this case the situation is solved by a collective normative expectation from the viewpoint of the community; while from the individual's viewpoint, by taking responsibility for his actions in front of the community. The motif of the girl's suicide—as an act of taking responsibility for the death of her sister-in-law—is a well-defined essence of functional operational principles in traditional closed communities; the need for adhering to collective normative requirements.

Ámi's tales do not only deal with the relationship of the individual and the community, in connection with normatively regulated practices of taking responsibility; but with the relation between individuals as well. The novella entitled *Szent György (Saint George)*[72] is about a ranger's wife who gives birth to a boy while her husband is away. She decides to call him Szent György, because he was born on Szent György's day. When the father comes home he asks his wife: *'How could you call my son Szent György, when my name is István Nagy? Why didn't you call him György Nagy?'*[73] The story contains only a few tale elements. The father drives the boy away when he is seven. The boy finds shelter with an old woman, who is also raising her granddaughter by herself. She sends the boy to school and takes care of him. When he grows up he marries his stepmother's granddaughter. They have little property and only some land, so they live poorly, in the midst of difficulties. In the meanwhile the boy's parents grow old and—although they have acquired wealth—loneliness makes them miserable. Szent György's father decides to find his renounced son and ask him to come home but his plan meets with unexpected obstacles.

> *'How can you say that I am your son? I am the son of this woman; who took me in when I was seven and took care of me until now. Don't you come and tell me you are my father;*

70 The same 185.
71 The same
72 Tales of Ámi Lajos ibid. 37-41.
73 ibid. 38.

biczo.indb 348 2014.03.19. 8:30:58

and that my mother is my mother. You had no heart to let a seven year-old boy go by himself.'[74]

The boy's harsh words renouncing his father, is a logical counterpoint of the earlier renunciation of Szent György by his father. It provides for a temporary situation without solution; causing tension in the plot. The story continues by the father's offer to leave all his wealth to his son and his daughter-in-law if they come home, but Szent György declines the offer.

'I'd rather be a beggar in the street than leave my old mother—who had raised me—all by herself. Go home and be happy with your wealth, I don't want any of it. I won't make my old mother sad by leaving her.'[75]

As a solution to the situation the story ends with the old mother convincing the boy to accept the fortune and sell their house. She herself accompanies them to their new life. The 'happy ending'—one of the few tale elements found in the story—cannot distract us from Ámi's interpretation of social normative regulations. Accordingly, the story is in essence a chain reaction sequence of breaking norms. The first one is just a vague allusion to a suspicion of adultery. It is a fair reason for the parent to denounce the child's care: and in this case it is an act implicitly accepted by the society. The second event—a logical turn from the first one—is the boy's renunciation, as a result of a faulty interpretation of the situation. The boy—an innocent sufferer at the age of seven—breaks norms when taking revenge by renouncing his real parents. The end of the story—the happy ending; serving as a solution for the basic conflict—is a socio-narrative motive in Ámi's tale. It serves the plot and at the same time provides an explanation to the social community's attempt, not to allow continuous social conflicts to be an alternative to peaceful coexistence.

As a summary, following norms—as well as revealed breach of norms—in Ámi's tales bring about sanctions supported by the community. It is common though, that breach of norms are not revealed; or the hero manages to conceal it with the use of his 'skills': an action that obviously hurts the audience's sense of justice. In this case social sanctions do not take effect. This normative controversy in Ámi's social ethics directs us to the study of justice in tales and the perception of justice in the community.

3.1.5. The Theme of Justice and Everyday Matters in Ámi's Tales

Practical aspects of social ethics in Ámi's tales are to be illustrate in connection with the theme of justice. Heroes in the stories have a delicate sense of justice, quite likely as a result of Ámi's gypsy background and his intentions to adjust to Hungarian

74 ibid. 39.
75 ibid. 40.

biczo.indb 349 2014.03.19. 8:30:59

peasant society.[76] It should also be clear that Ámi's position in these questions—woven into his tales—are always products of a creative process in cooperation with his audience; as well as elements of his personal repertoire. Ámi, an unorthodox story teller, has an excellent way of including his views of social ethics in his stories.[77]

In his tale entitled *Vót egy gazdag ember, született neki egy kis puppos fia (There was a Rich Man whose Son was a Hunchback)* the young man in the title is the negative hero. In Ámi's words he was a *Wonder of the World, for he was hunched in the front and at the back as well.*[78] According to the story, the wealthy, evil hunchback takes away the beautiful fiancée of a poor but skilled and handsome son of the swine-heard (the hero). This is how Ámi describes what happened:

> *'When the time came, the young swine-heard –although he was a poor man –wanted to marry the middle-peasant's beautiful daughter. He proposed to her and her father gave his consent; although he was a poor boy. The wealthy hunchback wanted to prevent his marrying into a well-to-do family; so he went and proposed as well. The girl's parents were fascinated by his wealth and didn't care about his hunches. The poor swine-heard was a beautiful man; but the girl's parents chose the wealthy hunchback instead.'*[79]

In the second episode of the story the young man takes revenge by convincing the woman to leave her hunched husband and marry him instead. The parents chose prestige brought by wealth when choosing a husband for their daughter. The story presents the practice of marriages of convenience in closed peasant societies; with a touch of romantic value looming in the plot.[80] At the same time, we have to note that

---

76 Ámi must have been a definitely delicate person despite the obscenities and often brutal violence appearing in his stories. Allusions to this are found in his biography; e.g., when his sister renounced them: *'(…) and so I went up to my sister and said to her, 'If you are my sister come and let me kiss you on the cheek,' but she said, 'Go with your mother you are gipsy too.' 'I looked after her sadly and left.'* (Chapter 2.2.1. Sándor Erdész, The Biography of Lajos Ámi)

77 An important aspect of Ámi's view concerning the establishment of social norms, is his personal opinion of the original viciousness in man. In his biography, 1848 is the year marking the end of the magic world. As he explains, God decided to take away the power of sorcerers and their capability to curse people because he was afraid that '*not one man would be left*.' In other words the aim of Divine Care is to protect man from himself; from mutual destruction resulting from his original viciousness.

78 Tales of Ámi Lajos III. ibid 106.

79 The same

80 Ámi's views concerning marriage are connected to two controversial sets of values. Pragmatic theories of traditional peasant communities - that renounce modern views of the individual's rights and personal feelings - put forward the prominence of the community; family prosperity, for example. However, in a number of tales dealing with marriage, romanticism and an idealized relationship based on love is considered to be a precondition for a good liaison. In his tale entitled *Az elbújdosó királykisasszony, akit a*

biczo.indb 350 2014.03.19. 8:30:59

he rejects the situation resulting from the normative use of marriage of convenience, as unjust.[81]

Justice, a precondition for the operation of society—or the lack of it—is a prominent question in the history of Western thinking; it is a question dealt with by Law, Philosophy and Religious Sciences as well.[82] Justice always appears as some kind of an objective requirement in all contexts. Its knowledge and utilization supposes the acquisition of general values valid at all times. They serve as the expression of justice and a basis for just actions.

---

tyukólba elzárt az apja (The Runaway Princess who was Shut up in a Henhouse) (a variant of AaTh 314.) the king shuts his daughter away from the son of the Diamond king. The prince in the story begs the king not to bring destruction to the kingdom by renouncing him; let him marry his adored daughter. The prince's dedication is an irrational motivation compared to the pragmatism of peasant culture. (See ibid. 327.) An even more expressive example of romantic values is the tale entitled *Az ólomherceg vadászott és a negyvenkétfejű sárkánnyal találkozott (The Leaden King Went Hunting and Met the Dragon with Forty-Two Heads)* (a variant of AaTh 315.) '*You know how love is; when you love someone one year can be just like one day.*'

'*True, it is the same way with me,' the girl said,' I have not slept a wink since I had spoken to you and you told me to marry you.*' See as in 362.

81 The story has an interesting conclusion: the young man asks a witch to put a five-meter-tale on the hunchback. He pays the witch two pigs to do it. The hunchback's wife goes before law to have their marriage cancelled. '*The hunchback was really keen on his wife; but the jury understood that such beautiful woman could not be forced to live with a strange creature like that.*' (Tales of Ámi Lajos III. ibid. 110.)

82 Truth in logical-philosophical aspect is its relationship to the object described. Description is a language form; its function is to grab the object as a whole. A description is true if the complete object of is defined by it in all circumstances. Truth is a general aim of knowledge, an acquisition realized by the act of knowledge; with the use of language and logic. The real or assumed knowledge of truth serves as a basis for its validity; as do requirements and justice connected to it. The other way around, the acquisition of truth is a precondition for justice. We do not want to analyze criticisms and theories of the truth-paradigm - determining western thinking from an ethical historical aspect - or it's insupportability within the framework of contemporary science-philosophy. But views of 'common sense' rooted in everyday life—truth and justice supporting everyday social practices—are far from categorizations reflected in the logic and science. Rather, they may be characterized by spontaneously lacking reflections, resulting in a flexible and context-relative form in everyday usage. They have a plural meaning: it varies depending on the view of the definition serving as a basis for its meaning. The definition of truth in tales and the basic category of social ethics is supported by the 'cultural relative' rather than by 'common sense'. This is how it is possible for the hunchback—the negative hero in Ámi's tale—to get the hero's fiancée by force—under the regime of 'common sense's' pragmatism—without sanctions. But, he will also lose his wife on the basis of the same 'common sense'; following a situation caused by a curse. (See the previous footing.)

biczo.indb 351 2014.03.19. 8:30:59

We cannot discuss here the Philosophical/Historical aspects of Justice; or its role in the operation of any social system. However, practical questions—concerning the term of justice on an everyday basis, and social ethics (normativity) as its starting point—are worthy of note in Ámi's tales. This of course does not mean that we could define Ámi's thinking as a social ethical system in itself: dealing with and classifying abstract contents of justice. We would just like to say that personal world view created within the framework of tale reality deals with the theme of justice on an everyday basis. As we can see from the following examples, Ámi's concept of justice does not lack controversy; however, it forms a coherent system from a functional social ethical point of view.

One of the most characteristic examples of the theme may be the tale entitled *Mikor a cigány vállára vette botját, találkozott egy gazdag emberrel (When the Gypsy Put his Stick on his Shoulder he Met a Rich Man)*[83] The tale is essentially a paraphrase of the popular tale in the Carpathian Basin entitled *The Magic Table, the Gold Donkey, and the Little Stick That Hits* (AaTh 563.). The poor Gypsy who has a lot of children gets tired of all the hardships and goes wandering with a big stick on his shoulders. He meets another man.

'Where are you going, you Gypsy?'
'I am going till I find God and kill him.'
'Why would you want to kill God, you Gypsy?'
'I want to kill God because he gave me so many children that I cannot even count them, let alone feed and dress them. So I want to kill him.'[84]

The basic situation is clear. The poor man revolts against his poverty and blames the 'injustice' of God's care for his hardships. The essence of the plot is the revolt-motive appearing again and again. The Gypsy does not know that the man he had met was God himself. The man presents him with a magic table; promising him plentiness forever. Like in all other versions, however, the Gypsy is cheated out of his magical table and left with an ordinary substitute. The Gypsy is frustrated and sets on his way on yet two more occasions, to find and kill God. Finally, after his friend had stolen his 'donkey that pooped gold', and the 'stick that made women younger', everything is revealed. The Gypsy recovers God's presents, and returns home. The story could well end here. Ámi's gift of storytelling puts the basic problem—questions of social injustice between rich people and poor people—in a new light with his radical ending. The story continues by the king finding out about the Gypsy's luck and ordering him to his castle.

'Listen, your wife has enough money to live on, from the gold your donkey had shitted; marry my daughter.'

83 Tales of Ámi Lajos II. ibid. 245-252.
84 The same 245.

biczo.indb 352 2014.03.19. 8:30:59

'Would you let me marry your daughter?'
'Sure, I would, since God had given you such a wonderful present. (…)'
The Gypsy was glad to see that the king's daughter was a very beautiful girl.
'Why would I live with an old woman, when I could live with the king's daughter as well.'[85]

The Gypsy takes the presents and gives them to the king. According to Ámi's story, however, there cannot be a happy ending. The Gypsy is taken up to a room. Instead of the princess six guards await him, who simply beat him to death.

'Two guards started shaving him, but then they tied him down on a cross. When one got tired, two came in his place. By the time all six of them were finished beating him the Gypsy was dead. They just dug a hole in the ground and simply put him inside, without a coffin.'[86]

The hero's tragic death presents the story's message in a complicated way. We would first be tempted to assume that the Gypsy failed as a result of his infidelity to his wife. His family prospered; in Ámi's words, his children *'married prime wealthy girl'*.[87] But if we look at the text and the storyteller's message more closely, we will discover completely different intentions behind Ámi's story. The king knew that it was God, who had helped the Gypsy and had given him all those wonderful presents. And God—who had helped the Gypsy out of his immense poverty—would not, in any way want a wealthy king to be even richer. The Gypsy's murder is a crime committed against God's intentions. Thus, the objective essence of justice (God's wish) is presented in the tale in the form of a wish for social justice and in the hopelessness of this wish. The basic injustice between the poor and wealthy in society cannot even be changed by God himself. The king could do whatever he wanted with God's presents he had stolen from the Gypsy. Ámi's narrative is a revolt against *ab ovo* social injustice. He is convinced about the impossibility of changing anything; in complete unanimity with experiences of his community. It also shows that there is but little connection between the metaphysical (divine) theological world view—so important for Ámi and his community—and practices based on social norms regulating the real world.

Another example of the economic-social situation, unquestionable authority and social justice is the tale entitled *Mariskának hítták a királyi városban a legszebb jánt, állapotos lett és gyermeket vesztett (The Most Beautiful Girl in the King's Town was Mariska; she Became Pregnant but Lost her Child)* (AaTh 875.)[88] The paraphrase of the

85 The same 251.
86 The same
87 The same
88 Matthias Corvinus, also called the Just in folk tales, was King of Hungary and Croatia from 1458, when he was 14 years old, until his death in 1490.

biczo.indb 353 2014.03.19. 8:30:59

story about the wise peasant girl is different from most well known variations of the King Mathias tales.[89]

Mariska, the most beautiful girl in town – fancied even by the king himself – became pregnant.

> *'Mariska, I sent for you because I had seen your belly big. Where is your child?'*
> *'(…)'*
> *'Your Majesty, I know if the doctor examines me, all will be revealed. I did have a child, but I killed him and buried him under the walnut tree.'*[90]

The king offers a deal to Mariska to escape the gallows: if she can bring and not bring a present, and can come and not come on the road at the same time, she will not be punished. Naturally, the wise girl solves the problem. Thus the murder of a newborn—one of the gravest crimes from all possible ethical world views—is smothered up among strange circumstances as the king keeps his promise.

> *'Your Majesty, if you spare my life and will not punish me, I will serve you for free for five years.'*
> *'My girl, I don't want you to serve me for free for one minute. But tell me, when did you burry your child?'*
> *'Two months ago.'*
> *'Come with me to the room.'*[91]

In Ámi's view, the king's subjective sense of justice does not seem connected to any kind of relative interpretation of justice. On the contrary, it serves as a criticism of it. The king is an absolute social authority who overrides his commission—and by this he undermines everyday social structures—when he leaves the crime of infant murder unpunished.

The sense of justice in Ámi's recipient community is opposed to contemporary social practices. Representatives of the power-political administration system are above law—and 'outside law'. This is evident injustice in the view of Ámi and his community, but an experienced fact.[92] It becomes clear that the king's act is a crime he would have to punish himself. We cannot always trace strict logical connections between crimes—according to Ámi's sense of justice—and their sanctions based on an objective knowledge of justice. The surprising drama and turn in the events

89 Tales of Ámi Lajos III. ibid. 11-13.
90 The same 11.
91 The same 13.
92 Ámi talks about events happened to his wife and her neighbor in his biography. Both women were arrested for stealing twigs. Ámi himself was there at the time; he was on a leave from the army during the war. He appealed against the injustice of law; complaining imperiously about the jury's hustling miserable women whose husbands were risking their lives at war. Ámi's suspicion towards bureaucracy and its complicated practices of operation is a reaction based on personal experience.

biczo.indb 354 2014.03.19. 8:30:59

in some of the plots necessarily serve the upkeep of the audience's attention. These stories are most probably based on contemporary newspaper articles and popular crime stories, but are enriched by expressions of Ámi's and his community's sense of justice.

The tale entitled *A fiú anyjának gyermeket csinált és ezért akasztásra ítélték (The Boy, Who Got his Mother Pregnant and was Condemned to be Hanged)* (a variant of AaTh 927.) presents the operation of justice in everyday social situations in a completely absurd way. [1] As seen in the title, the story deals with breaking the taboo of incest and how it was sanctioned by society. The boy and his mother are imprisoned and sentenced to death. The 'guilty' boy convinces the jury to grant him everybody's right to appeal. *'You can spare your own life and your mother's too, if you can say a riddle at the next trial that the jury can't find an answer to.'*[2]

The boy and his mother find a chilling solution that may be interpreted as the mother's sacrifice or an act of a child's selfish cruelty at the same time. Ámi's stories often use the style of cruel realism; this story is an outstanding example of these.

> *'Listen my son, I am a hundred per cent sure that both of us will die this way. But you will kill me and make a pair of gloves and a pair of stockings out of my skin; and wear them in front of the jury. Tell them: Honored Jury, I will only say this riddle, and if you can guess the answer, you can hang me. I am wearing my mother on my hands and feet. They will not be able to guess it and you will survive at least.'*[3]

According to the story the boy kills his mother and follows her advice; thus he is saved, since the jury is unable to guess the answer. The 'hero' of the story—according to the tale's logic—progresses with the help of his skills. However, in this case, he is an incestuous matricide, who is 'let out' by Ámi. The absurdity of tale reality is contrasted and counterpoised with everyday social reality and a sense of justice serving as its basis. The storyteller leaves his audience in doubt and 'deserts' them. It is a shocking conclusion, but amorality is legitimated by the jury, as a possible state of existence. Though, we could also interpret the story as a product of Ámi's sense of reality; when it turns out that the measure of punishment is not proportional to the seriousness of the crime. On the contrary, it is a result of individual abilities and skills applied in the person's own interest.

We have to agree when reading Ámi's stories, that he views all injustice originating from a breach of social norms—independent of whether the breach is sanctioned or the criminal lives on without a problem—as a crime that may be completely pardoned in one way: through religion. This element of his sense of justice—the superiority of religion—is supported by an astonishing story entitled *Vót egy ember, aki a legelső*

1 The same 27-28.
2 The same 27.
3 The same

biczo.indb 355 2014.03.19. 8:30:59

rablást a szülein tette meg (The Man who First Robbed His Parents) (AaTh 756C.)[4] The eighteen-year-old boy entertains himself with killing his father; who is on his way home from the fair, where he had sold his cows. His mother discovers what he had done so he kills her too. He commits a number of crimes with his partners; but lives without a problem until the age of sixty. That is when his conscience is a roused and he decides to try and be free of his crimes. The priest who hears his confessions gives him grave conditions.

> *'I saw a dry oak stick in your hand when you were coming. Take it to the sea shore. Stick it in the sand ten meters from the shore. Keep watering it with water brought in your hat until that dry oak stick will grow a leaf. That first leaf will show that God had forgiven you.'*[5]

The man carries the water to the dry stick for seven years; when the first two leaves come out he dies at once. Absolution brought by penitence—more precisely, its recognition by repentance—lead us to the personal ethical world view of Ámi's tales. It is interesting to read about salvation from crimes in his biography where he also expresses his anticlerical views. A logical explanation is that the storyteller's personal belief and his dislike of the institution of church do not exclude each other.[6] The story at the same time refers to connections between social and personal ethics where he draws a line between religion's function to establish norms and characteristics of individual conscience.

To briefly summarize, our aim in the present chapter was not to present the social ethical world view of Lajos Ámi, or his concept of justice, in all of his stories. Our primary aim was to show that the frameworks of tale reality are suitable as a source of sociological analysis of the themes mentioned above; both from an abstract view, and at the same time, from the frame of the social reality of the recipient community. We can also conclude that social circumstances in most tales of Ámi's oeuvre are reflections of his personal experiences in life.

4 Tales of Ámi Lajos ibid. 467-473.

5 The same 473.

6 Ámi's aversion against the Church originates from his experience in Poland during the First World War. See Chapter 2.2.1. Sándor Erdész, The Biography of Lajos Ámi

biczo.indb 356 2014.03.19. 8:31:00

3.2. Storytelling and Life Story – Biographical Elements

3.2.1. Tale and Biography

Biographical elements woven into tales are a very important characteristic of Ámi's oeuvre, as first mentioned by Sándor Erdész himself.[7] But, although they contain biographical motifs, this does not mean that the storyteller uses his tales as a stage for methodological representations of events in his life. The importance and meaning of biographical motifs in Ámi's tales may be interpreted not on the level of each story, but rather in the context of his oeuvre's narrative universe; by way of comparing the various individual motifs.[8] In other words, the identification of biographical levels of meaning is primarily based on the structural-functional analysis and subject-synthesis of the motifs. The comparison of these motifs will bring us closer to the storyteller's life story. Naturally, an overall view of the socio-narrative will have to include the other two parallel methods of reading: tale hermeneutics and the narrative portrait. Consequently, biographical motifs can be read as references of the storyteller's self-interpretation in the tale. However, the study of elements, considered as self-interpretations, bring along questions concerning specific social environment and life situations at all times. So, what are the socio-cultural conditions that permit the given biographical self-interpretation?

Ámi's oeuvre is surprisingly well documented and contains a detailed narrative of events of his life—thanks to Sándor Erdész's careful and professional ethnographical research work. Yet, it is especially these observations made by Erdész that bring about important questions concerning the interpretation of the biography; namely, how do biographical allusions supplement our knowledge of Ámi's life story? The question needs to be studied in a broader sense; in case it is analyzed as an outstanding theme of tale interpretation.

Max Lüthi—an outstanding expert of classical fairy tales—noted that the story of the hero is the general paraphrase of the man searching for his own identity—by the story. Lüthi's psychological approach is based on the summary of psychological characteristics of a modern personality; the person establishing himself as an individual. A modern personality—capable of setting himself an individual target—faces natural obstacles of reaching his goal when he meets difficulties inherent in man's inner self; to overcome these is a precondition for his progress in community. According to Lüthi,

7 ERDÉSZ, Sándor ibid. 10-20.

8 See in detail in Chapter 1.2.4. The Structural-Functional Approach to Tale-Reading

biczo.indb 357 2014.03.19. 8:31:00

'To be a king is an image of complete self-realization; the crown and royal robe which play such a great role in the fairy tale make visible the splendor and brilliance of the great perfection achieved inwardly.'[9]

Lüthi agrees with other ethnographers when he says that the there is a mutual connection of cause and effect between the scene of the tale (the narrative reality in the story) and the storyteller's socio-cultural reality. The storyteller in the tale—by means of forming a narrative—fulfills a social function in his community; serving as foundations of his personality. Of course, we should not forget that Lüthi formed his viewpoint primarily within the framework of Jung's psychology; which obviously determines its interpretation.[10] Parallels between the hero's character and the storyteller's psychological character are still important references during the bibliographical analysis. The storyteller's personal story—rooted in his socio-cultural reality—filters into the tale-narrative, in some way: directly or indirectly.

Linda Dégh studied the question from a sociological aspect, different from Lüthi's psychological explanation. When reading Ámi's life story, we will find authentic allusions to socio-cultural reality in his community.[11] It is important that Linda Dégh formed her views within a cultural-anthropological methodological framework, with special emphasis on findings of the *culture and personality school*.[12]

---

9 LÜTHI, Max, *Once Upon a Time. On the Nature of Fairy Tales*. Indiana University Press, Bloomington – London, 1976. 139.

10 In an introduction to Lüthi's book, Francis Lee Utley emphasized that the author follows a fashionable practice in contemporary tale analysis: by presenting the deep psychological interpretation of one single story in the spirit of Jungian and Freudian archetype studies. (See UTLEY, Francis Lee, Introduction. In: LÜTHI, Max, *Once Upon a Time. On the Nature of Fairy Tales*. Indiana University Press, Bloomington – London, 1976. 4-5.)

11 DÉGH, Linda, *Folk Narrative*. In: DORSON, Richard M. (ed.) *Folklore and Folklife*. The University of Chicago Press, Chicago, 1972. 5. Linda Dégh described her theory through the example of the Kakasd Bukovina-Székely recipient community. Székely families (a peoples arriving and settling in the Carpathian Basin together with the Hungarian settlers in the late 9th century) were driven from Bukovina (Romania) in 1941; and settled first in Jugoslavia, and later in Kakasd, Hungary in 1946-47. The settlers formed a closed community; but Hungarians from Slovakia were settled among them as a result of a population exchange between Hungary and Czechoslovakia 1947-48. Linda Dégh conducted research in Kakasd within the Székely recipient community arriving from one single Bukovina village (Andrásfalva). A significant storyteller personality of the community, Palkó Jánosné, served as an outstanding subject of study in an autochthon recipient community. Perceptions of Linda Dégh and general conclusions serve as useful aspects during the analysis of Ámi's tales as a socio-narrative.

12 DÉGH, Linda, ibid. 1989. VII. Views of the culture and personality school were based on the thought: the study of local communities—an ideal scene of anthropological research—is to be conducted partly on the level of the individuals. We could say without going to details, that if we study and compare a set of norms and values—mutually

biczo.indb 358 2014.03.19. 8:31:00

'The storyteller moulds his personality into the tale; he relates his own position in the narrative. His own faith is introduced into all situations in the tale; he becomes one with the tale's plot; and will interpret all reactions of his audience.'[13]

Differences between approaches of Lüthi and Dégh have practically resulted in the development of two trends in the contemporary study of biographical motifs. An author—often mentioned in connection with the psychological aspects of the role of biography in tales—is Elisabeth Wanning; who presents the theme from a feminist's position in her essay entitled *The Mirror Broken: Women's Autobiography and Fairy Tales.*[14] She analyzed the latent structural role of childhood fairy tales in biographical confessions of contemporary woman writers; and how they served as functional elements in the life story narrative. David Hopkin, on the contrary, approaches the memoirs of French veterans in the 19th century form a sociological point of view; in his study entitled *Storytelling, Fairytales and Autobiography: Observations on Eighteenth- and Nineteenth- Century French Soldiers' and Sailors' Memoirs*[15] He made the point that structural and thematic characteristics of fairy tales in war time, determine the effective interpretation scheme of their own self and the enemy's character as a socio-cultural stranger; and become part of the biography. An important element of Hopkin's concept is that the fairy tale made possible the interpretation of facts of individual destiny in the biography; synthesized with expectations attached to an imaginary audience. Potential readers of the veteran biographies appear as some kind of imaginary listener community; representing some kind of preconditioned expectations, with which they indirectly influence the creation of the life stories.

Apart from further current analyses of the contact between tale and biography, we could say on the basis of characteristics of Ámi's oeuvre that incorporated bibliographical motifs may be studied with the above approach. We will deal with self-evaluating practices within life story motifs in the texts and this may serve as a method of presenting the socio-cultural scene. Ámi is not an isolated but an integrated member of his community; he defines his position by including motifs of biographical origin in his stories. We also have to see that biographical elements serve the task of presenting community relationships in view of personal experiences. The question is what methodology are we to use, when reading biographical motifs

determining the relationship between the individual and his community—on the level of the individual: we will ultimately be faced with general characteristics of the given local scene. (See also HARRIS, Marvin, ibid. 373-421.)

13 DÉGH, Linda, ibid. 1989. 182.

14 WANNING, Elisabeth, *The Mirror Broken: Women's Autobiography and Fairy Tales.* In: HAASE, Donald, (ed.) *Fairy Tales and Feminism.* Wayne State University Press, Detroit, 2004. 99-112.

15 HOPKIN, David, *Storytelling, Fairytales and Autobiography: Observations on Eighteenth- and Nineteenth-Century French Soldiers' and Sailors' Memoirs.* In: Social History, Vol. 9. Nr. 2. May 2004. 186-198.

biczo.indb 359 2014.03.19. 8:31:00

in different stories in order to obtain an outline of the whole life story? In other words, is there an interpretation position that provides a valid interpretation of biographical motifs—with contextual meaning attached to its specific function in the given narrative—related to the whole of the oeuvre? We can prove in connection with at least two biographical motif groups in Ámi's works, that the interpretation of biographical elements, on the level of the oeuvre, reflects the current relationship between the storyteller and his community as well.

Thus the study of biographical motif groups will show us how the storyteller perceives (understands) his community's opinion of himself. The study of bibliographical elements in Ámi's tales will also present us with a view of his personal relationship to his community.

The two motif groups to be analyzed in this essay show no connections with each other at first sight. Biographical motifs of *Gizella, the most beautiful female name* and motifs showing the integration of Ámi's, personality in the tales, however, are integrated elements of the storyteller's narrative universe; considering the whole of his oeuvre. Their accentuation and analysis serves the aim of proving our hypotheses: biographical elements appearing in tales may define the socio-cultural relationship of the storyteller to his community: from the view of both sides.

The study of biographical elements in tales appears to be a multi-faceted task. First, what sort of 'self' form is used, when the narrator integrates himself into the story by using a bibliographical motif? What conditions form the 'self that is finally integrated in the tale? The storyteller confronts himself and his audience with a form of self-interpretation attached to the hero—through the biographical motif—providing a precisely identifiable part of the theme. We are faced with a complicated question concerning the integration of bibliographical elements in the narrative. However, we may be aided by the post-critical reading method, established by Johannes Fabian, to help deal with anthropological texts.

Fabian is an outstanding figure and theoretician of contemporary anthropology. His interest in the past twenty years was drawn to the critical analysis of theoretical and methodological questions. His work entitled *Ethnography as Commentary* (published in 2007) deals with methodological aspects of the 'Other' (stranger): a general subject in modern socio-cultural anthropology.[16] The 'Other' is a native of the strange world from the researcher's view, serving as the subject of research. Fabian studies the form of the 'Other' as well as sources of his knowledge and problems concerning the text providing this knowledge.[17]

16 For details of the critical anthropological definition of the socio-cultural 'Other'; see also FABIAN, Johannes, *Memory against Culture*. Duke University Press, Durham and London, 2007. 17-29.

17 He concludes that aspects hindering the authentic description of the 'Other', can be identified by intellectual philosophy traditions; cumulated in the history of Anthropology. Fabian's thoughts essentially return to methodological studies conducted

biczo.indb 360 2014.03.19. 8:31:00

Fabian begins with the narration and study of memories from the 1970s. He was living as a guest lecturer in Congo, in 1940. He rented a house in the city of Lumumbashi in the North of the country. During the time of Mobutu's dictatorship food was scarce in cities by the end of the dry season, so burglary and stealing was a common problem. Fabian, in order to to scare potential burglars from his house, hired the well known local practitioner of magic and healer Kahenga Mukonkwa Michael. A description of Kahenga's visit, or the 'house closing' ritual, is the representative introduction of the socio-cultural 'Other'. Fabian studied a number of questions concerning the anthropological definition of the 'Other'. An interesting aspect from our point of view is the anthropologist as he faces his own self of years long ago; when he recalls his biographical memory, necessary to remember the situation.[18]

The description of Kahenga's visit appears in the text as a memory of a sequence of events in a tropical afternoon. The anthropologist (the surveyor) has to face the fact, that his own self of long time ago is just as strange to him, as Kohengha the sorcerer. He is a rational man from a western culture, skeptical regarding the use of the 'house closing' ritual; but it is this same rationality that serves as a source of his trust in the sorcerer's reputation—his capability to drive away burglars. On the other side of the picture we see the half naked black specialist, undertaking certain measures, some completely strange to Fabian.

> *'Then came an awkward moment. Here he was; what was going to happen next? Kahenga took matters in hand by asking Marcel to return to his quarters in the back of the house. (…) When the cook had gone, my wife and I stood there facing Kahenga, still not knowing what to do. He quickly bent down, touched the ground and then used his thumb to rub some dirt on our foreheads. I am almost sure that he gave an explanation for that gesture …'*[19]

---

by James Clifford and his colleagues (the '*Writing culture'* dispute in the 1980s) continued by his work entitled *Predicament of Culture.* (CLIFFORD, James*, Predicament of Culture.* Harvard University Press, Cambridge-London, 1988.) Fabian considers the problem of writing - forming texts presenting the 'native'—to be a result of a forced coherence of different perspectives acquired during fieldwork; that is bound to result in inaccuracies. Requirements of a comprehensive analysis provide a heritage of the history of science; that burden the interpretation process.

18 For details of the critical anthropological importance of Fabian's work see also BICZÓ, Gábor, *Egyidejűség, „másidejűség": néhány megjegyzés a társadalomtudományi antropológia időfelfogásával kapcsolatban. (At the Same Time Versus Some Other Time; Notes on the Sense of Time in Sociological Anthropology)* In: ANTAL, Éva, VALASTYÁN, Tamás, (ed.) *Kritikai mintázatok. (Critical Patterns)* Debreceni Egyetemi Kiadó, (University of Debrecen Press) Debrecen, 283-293.

19 FABIAN, Johannes*, Ethnography as Commentary.* Duke University, Durham-London, Press, 2008. 23.

biczo.indb 361 2014.03.19. 8:31:00

Even if we try to imagine the surrealistic scene, it is still not clear what the author deemed important to tell the reader in connection with the narration of the events. Kahenga's character gives the reader a new anthropological aspect of the socio-cultural 'Other'. While Fabian is analyzing his own reflection in his memories, he realizes that the understanding of the 'Other' (stranger), manifested in his own personality, is unavoidably included in the task of understanding Kahenga:

> *'He could not know that what he had just done to me triggered deep memories of Ash Wednesday, the beginning of Lent, when we went to church to receive the signs of the cross in ash on our foreheads from a priest muttering 'memento quia pulvis es et in pulverem reverteris' (remember that you are dust and that you shall return to dust). Though the two rites had little or nothing common as far as content, or intent, was concerned—Kohenga's gesture, as it turned out later, was one of protection or purification; the ashen cross is a reminder of mortality and perhaps a call for penance—for me they merged as bodily experiences. Kahenga had pulled me back into the realm I had left behind long ago.'*[20]

Apart from going into further details the question arises: how can we make use of conclusions, drawn from Fabian's analyses, during the study of bibliographical motifs in Ámi's tales? We may consider tales containing bibliographical elements to be sources of bibliographical facts, clarifying some parts of the life story. In this case the storyteller is the interpreter of bibliographical facts concerning himself of long ago; he will face his own past self from the present (the time of narration), as the subject of reflection: a stranger ('Other'). Bibliographical elements in Ámi's tales show the 'self' (the narrator) as part of the narrative, posing an interpretation task for both the narrator (storyteller) and the reader (audience). Also, the 'Other'—depicted in the bibliographical motif within the framework of the life story narrative as a 'self' from Ámi's (the storyteller's) view—permits the cultural, social and historical definition of his own community. We can conclude that stories containing bibliographical elements are considered to be special cases of tales as a socio-narrative. The storyteller's self-interpretation—and consequently, the understanding of his personality's interpretation by the community within particular bibliographical elements—are dual scientific interpretation tasks within possible reader's attitudes.

3.2.2 The 'Gizella Motif'

Ámi's tale entitled: *A vaddisznó, amikor hét esztendeig ette a tengerit (When the Wild Boar Ate the Corn for Seven Years)* is a paraphrase of his love gestures toward a girl when

20 The same

biczo.indb 362 2014.03.19. 8:31:00

he was a young man.[21] The king's cornfield is destroyed by wild boars; neither his army, nor the best of his countrymen cans help. All the unsuccessful candidates are beheaded. The wonderer drunken gypsy boy offers his help, with the aim of winning the hand of the princess in return. The boy finds ample help in the form of a *'damned big frog'* (the princess herself having been enchanted). He selflessly offers the frog a piece of bread, thus saving her from enchantment. The consequences are given in impressive detail.

> *'The gypsy boy was frying his bacon in the fire. As he looked aside at the frog, he saw that it had eaten all the bread and turned into a beautiful woman. You could look at the Sun but not into her eyes: for she grew seven times more beautiful every time he looked at her. He said to her, 'Oh, my God. What do I need the king's daughter for? She couldn't be more beautiful.'*[22]

The princess, Gizella—as a token of her gratitude—agrees to marry the gypsy boy. Elements of the plot present a number of biographical parallels. Ámi started working in the brick factory of Szatmárnémeti[23] at the age of 14. He learned nearly a hundred stories from the Italian stoker referred to as *Vince Bunkó*. He met Bunkó's beautiful daughter, Gizella who he referred to as the owner of the most beautiful female name, even at the age of 72.[24] The elements called the 'Gizella-motifs' have a marked connection with Ámi's life story narrative. Ámi gives a detailed description of his love for Gizella and his fear of confronting her father.[25] His career in Szatmárnémeti comes to a sudden end—according to his words, *'I did wrong with the stoker's daughter'*—he decided to escape.[26] The name, Gizella is the manifestation of female beauty in his tales.

Further biographical elements can be detected in the tale, as the plot continues. The gypsy boy has doubts as to whether he would be accepted by the royal family as suitable for the role of the princess' husband. He thus expresses his doubts:

---

21 The fairy tale is classified as the type: Man Marries the Princess AaTh 850.–AaTh 869. (Tales of Ámi Lajos I. ibid. 457-467.)

22 Tales of Ámi Lajos ibid. 459.

23 The places mentioned in the life story are to be found on the map of the Appendix.

24 The character of Vince Bunkó appears in a number of tales. See also: *Az ember oda vót az erdőbe egy kötel fáért, de nem bírta a fát, odament egy ember (The Man went to the Forest to Gather Wood, but it was Too Heavy to Carry. A Man Went up to Him.)* (Tales of Ámi Lajos I. ibid. 280-86.); *Bunkó Vince mikor látta, hogy a király menekülni akar, azt mondta: „semmit a szekérre, mert én meg fogok víni a százembererejű bajnokkal (When Vince Bunkó Saw that the King was Trying to Escape, he Said, 'I'm Going to Fight the Champion of a Hundred Men's Strength.)* (Tales of Ámi Lajos II. ibid. 361-71.)

25 Tales of Ámi Lajos I. ibid. 460-61.

26 ERDÉSZ, Sándor (1968) ibid. 14.

biczo.indb 363 2014.03.19. 8:31:01

'Don't you think we will get into trouble together? I will tell you the truth; I don't want to keep it a secret: I'm a gypsy boy.'
'You were no bigger than the twenty-sixth part of a piece of millet in your mother's womb; I knew it then that you were a gypsy boy. What do I care? What difference does it make, if you are a Gypsy, a Hungarian, a Slovakian or a Jew? We are all God's creatures. I love you. What evil could befall us?'[27]

We know from Sándor Erdész's work, that what we are facing here, is one of Ámi's most serious dilemmas: his ambivalent relationship to his gypsy community.[28] Main sources of his sense of ethnical identity derive from prejudices experienced although his life, counterweighed by his extraordinary storytelling abilities that brought him benefits. He soon saw that his skills were an effective means of being accepted by the majority society in the army, in his village, at places of work and finally in the cooperative. We can say that his storytelling abilities served as sort of an integration device.

When reading Ámi's stories, it becomes clear, that the biographical narrative in the tale presents the hero, as an object of his self interpretation. The gypsy boy is a paraphrase of Ámi himself, in his youth; he observes himself from the narrator's position as the 'Other'. The princess' statement gives a precise description of the understanding task concerning the storyteller's socio-cultural reality: his gypsy origin. Let us keep her words in mind: *'We are all God's creatures. I love you. What evil could befall us?'* The storyteller's view is a biographical implication valid for experiences of his youth in Szatmárnémeti, and his present circumstances—social circumstances of Szamosszeg in the 1960s—as well as his position in the local community.

We also know from Erdész that when Ámi had the financial means to move away from the gypsy quarters, he built himself a nice house within the Hungarian community. His wish to adjust—and his aim to rise out of his gypsy background—resulted in a privileged place and judgment half way between the majority and minority community of Szamosszeg. We get a clear picture of Ámi's view of ethnicity from the scene above. Gizella's explanation, that she does not care about her fiancée's origin, is parallel to his experience as a young man; when he had been on a lower level of social hierarchy, than the stoker's daughter.

As the story continues, we will discover further interesting elements of Ámi's self identification in biographical references. Gizella introduces his fiancée to her father, the Black Prince. Soon after, her mother dies; the wedding has to be postponed. Meanwhile, Gizella is kidnapped and the gypsy boy has to go save her. He meets another frog princess on the way; and he saves her the same way he had saved Gizella.

27 Tales of Ámi Lajos I. ibid. 460-61.

28 For Ámi's views concerning ethnical identity see Chapter 3.3, Ethicity in the Tales. We would just like to deal with aspects of this view with reference to precise biographical elements in the oeuvre.

biczo.indb 364 2014.03.19. 8:31:01

But the new situation requires a greater 'heroism' than previously, when he could solve the problem with a piece of bread.

> *'Pick me up, and turn me around three times; then put me in your other hand and kiss me fifteen times, every five minutes of a quarter of an hour. If you do this, I will turn into a woman as beautiful as your fiancée.'*[29]

The enchanted lady warns him of imminent danger: if he becomes sick while kissing her, he will die immediately. The young man figures out a way to lessen the risks: *'Wait a minute: I have some wine. Let me drink some so that I would not be sick.'*[30] After he had drunk two glasses of wine, he kissed the frog not fifteen but *'twenty five times.'*[31] A miracle happened and there stood in front of him a girl even more beautiful than Gizella. The young man expresses his admiration the following way:

> *'Both of you are very beautiful, but I can see that you are even more beautiful. The Sun stands still for an hour when he sees my fiancée; however, he will stand still at least for two hours if he sees you.'*[32]

The gypsy boy would be ready to exchange his fiancée for the daughter of the '*apollósi herceg*' (Apollon Prince), but her emotional distancing saves the situation. (She is a good friend of Gizella's.) Characteristics of the hero—his susceptibility to female beauty—are undoubtedly in accordance with traits mentioned by Erdész in Ámi's bibliography. When Ámi received the title 'Master of Folk Art' in 1961, he became a well-known person. This changed his self interpretation: he became convinced of his personal grandiose, that he had advertised everywhere he went. He kept telling his sick wife that he wanted to divorce her and marry an eighteen year old girl. According to Erdész, this enhanced the woman's increasing neurosis and quickened her physical deterioration as well.[33] The biographical motif is easy to be interpreted in view of Fabian's suggestions regarding the critical survey of

---

29 Tales of Ámi Lajos I. ibid. 466.

30 The same

31 The same

32 The same

33 ERDÉSZ, Sándor, ibid. 19. One of Ámi's bibliographical allusions to the situation is found in a variation of the tale group *Treasures of the Giant* (AaTh 328.) entitled *A medve, aki hét esztendeig itta a vizet, de a torkán egy csepp se ment le (The Bear that Drank Water for Seven Years but None Went down his Throat)*. The hero is a poor old man who asks for the hand of the king's eighteen-year-old daughter in return for finding the Moon that had dropped from the sky. The character of the drunkard is a paraphrase of the mythical hero who gets his strength from *pálinka*: as do many of Ámi's heroes. What is more, he becomes young as a result of drinking pálinka: effective only while he is drunk. The princess is horrified by his sight when he comes to the wedding all sobered up.
'Is this man my husband? Your wrinkles are so deep, carts would overturn in them. How old are you?'

biczo.indb 365 2014.03.19. 8:31:01

anthropological narratives. Ámi's intention to remarry is a bibliographical motif in the tale; and a biographical fact at the same time. Ámi's fantasies of a younger wife; and the gypsy boy's readiness to exchange his fiancée for an even more beautiful princess: these are intertwining elements of tale reality and the storyteller's reality.

Naturally, biographical elements in Ámi's tale—the character of Gizella, the hero's ethnicity, and his love for women—do not imply that Lajos Ámi would build his self interpretation into the character of the gypsy boy along the line of some kind of a strict principle of identity. Cases of the 'Gizella-motifs', or variations of the young woman's character, are constructed from elements of bibliographical memories and have implications to the life story, but they also serve the tale's plot. The interpretation of the biographical elements vary according to the story they appear in: they do not have a unanimous meaning. The memory of Gizella and her father for example have been retained in an explicitly controversial manner. This ambivalence may be observed in Ámi's version of the tale type, *The Girl as a Helper in the Hero's Flight* (AaTh 313.)

In the tale entitled *Aki azt mondta, hogy ű felette úr nem létezik (He, Who Said that There was No God Over Him*), Gizella is the Devil King's eighteen-year-old daughter who meets Erős (Strong) János; a paraphrase of Ámi's acquaintance with the stoker's daughter.[34] Erős János in the plot stops the castle that is whirling around, standing on a magpie's foot. He sees the Devil's daughter brushing her long hair at the window. She is looking into the mirror and her hair reaches to her heels. He greets her,

> *'Good day.'*
> *'Good day to you too: warrior from another country. Take a seat,' the girl answered.*
> *'Don't you show me your bottom; let me see your eyebrows. I want to see what you look like: would I want to marry you or not?'*
> *'Is that what you start the conversation with? I will not marry you: I will not marry a Christian, for I am the Devil King's daughter.'*
> *'I don't care whether you are the Devil King's daughter or not: if I like your face, you will marry me.'*[35]

> *'Are you asking me how old I am? Didn't I tell your father? I turned sixty a long time ago, ten years ago.'*
> *'How old are you then?'*
> *'Can't you figure it out? You are a king's daughter: surely, you went to school.'*
> *'I figure you are seventy.'*
> *'You're wrong, for I am seventy-one.' Oh my, how would that look like: a seventy-one-year-old marrying the king's daughter?'* (ibid. 383.)
> A precise allusion to the hero's age is obviously not accidental. Ámi was seventy-two when he learned the tale: he made conscious use of his age when forming the hero's character; and confirming biographical facts recorded by Erdész, at the same time.

34 Tales of Ámi Lajos I. ibid. 287-305.

35 ibid. 289.

biczo.indb 366 2014.03.19. 8:31:01

The story continues with the hero asking the girl to prepare lunch for him. The theme serves the presentation of the hero's strong nature. When they sit down to lunch, they make their formal introductions.

'Tell me your name, so that I would at least know that.'
'You tell me yours.'
'I am the Devil King's daughter, Gizella.'
'I'll tell you who I am. I am the world's first champion: János,' he said. (…)
'We are now finished with lunch. Let's drink some wine. Here is my canteen: let's drink from it. Go now, make the bed: let's lie in it; for you are my wife from now on.'
'Don't you believe, I would lie in bed with you? I will never lie in bed with a Christian; I have never talked to a man before. I will never be your wife'[36]

The hero forces his wish on the girl by winning in a game of cards: by this winning her hand in marriage as well. The girl tries to destroy him several times but János finds help in the person of his wife's sister, who saves him from the devils.

Bibliographical allusions are obvious. Gizella in this strong metaphor represents the stoker's daughter with whom Ámi's relationship reached a sad end when he had to flee from Szatmárnémeti.

Another example of the biographical self interpretation of Ámi's unfulfilled love is depicted in his tale entitled *Rinaldi a negyvennyócas üdőkbe rablóvezér (Rinaldi was Captain of the Robbers during the Revolution of 1848)*[37]. The novella is based on a pamphlet story popular in the last third of the 19th century. The story of the captain of robbers and Gizike is worth our attention not only because of allusions of the name appearing in it. Ámi simply calls the captain of robbers, Rinaldi: originally the hero of Christian August Vulpius' novel published in 1797. The robber fights against social injustice by dividing among the poor what he had taken from the rich. A real heroic act of this romantic character is that he saves Gizike, the king's daughter; and takes her back to her father. The king forgives Rinaldi's sins and rewards him. However, the story does not end with the marriage of the hero and Gizike: the end is not fulfilled. The plot is a mixture of a number of stories; its conclusion showing obvious parallels to Ámi's life story.

To sum all up these observations, we can say that the 'Gizella motifs' are important bibliographical references of Ámi's tales. Their analysis shows how the storyteller interprets his own self and his place in society through situations presented by metaphors in the tale.

36 ibid. 290.

37 Tales of Ámi Lajos III. ibid. 80-91. The tale is also an important example of Ámi's sense of age: historical time. See details in Chapter 3.4. 'Modern' in Folk Tales; 3.4.2. Pájinkás János

biczo.indb 367 2014.03.19. 8:31:01

3.2.3. The Storyteller in his Tales

Having looked at studies concerning the tale socio-narrative so far, we could see that the reality it portrays is a construction constituting an integral part of real life reality put together in the narrator's head.[38]

We rarely see the hero being identical with the storyteller: the reasons are obviously connected to the basic stability of formal-structural elements, determining the operation of the tale genre. Another reason may be the need to be able to differentiate between conditions of the genre; a precondition for the act of storytelling. The storyteller, the narrative, and the audience form a three-pole narrative space, where the tale is created and exists. Boundaries between tale reality in the narrative and the real world—represented by the storyteller and his audience—may be crossed with the help of imagination. But this does not mean that the balance between the two worlds can be broken up by cancelling or mutually negating any of their constituents: this would end the tale's existence. The storyteller, appearing as a character in the tale—his sublimation in the story—results in the loss of distance between everyday and tale reality. This would undoubtedly endanger the genre itself.

In Ámi's case the occurrence of bibliographical motifs in large numbers, and the fact that he often appears as a hero of his own tale, may be explained by two aspects. First, he is an untraditional storyteller: he does not pay attention to the tale's classical morphological characteristics. More precisely, as mentioned before, unique traits of his storytelling may be explained as a result of his aim to conform to the demands of a local (authentic, provincial, home) world; a modernizing macro-society. His biographical experiences serve as an excellent base for motifs, and the innovative context of his stories; composed with extraordinary imagination. Second, biographical sensitivity penetrating his tales are in obvious context with his personal world view. As we have mentioned before, Ámi is considered to be one of the greatest storytellers in the world on the basis of his undoubtedly coherent, distilled and extraordinarily rich world view.[39] The cosmology constituting an integral part of his world view—undoubtedly an unavoidable aspect of his life story—will not be discussed here.[40]

---

38 See BRUNER, Jerome, *Life as Narrative.* In: Social Research. Vol. 71. No.3. Fall 2004. 691.

39 See details in Chapter 3.1.The Folk Tale as a Source of Social Sciences

40 Another proof for it may be found in the tale *A medve, aki hét esztendeig itta a vizet, de a torkán egy csepp se ment le (The Bear that Drank Water for Seven Years but None Went Down his Throat)* As said before, the hero of the story at one point is definitely the storyteller himself. This has a special meaning in view of the fact that tasks in the tale are to be interpreted according to Lajos Ámi's world view. The Laurel King's bear fought with the Champion of a Hundred Men's Strength. The bear admitted it to the king that he did not want to throw his opponent on the ground because it would be with such a noise that

biczo.indb 368 2014.03.19. 8:31:01

Ámi appears as the hero of his own tale in *Az öreg király, akinek a félszeme mindég sír, a másik pedig mindég kacag. Hogy mi ennek az oka? (The Old King Whose One Eye Cries and the Other Smiles All the Time. What can the Reason be?)*[41] The tale has two distinctive episodes. The first episode is an ordinary story about how the fairy princess is saved. The second episode narrates the wedding in Fairyland where the storyteller appears as the bridesman. He tells the story in first person singular. The king wants to hire the best bridesman in the world for the event; so he sends out telegrams all over the World. *'I was known to have wandered the World; I have been around in the country. I got this mail; a telegram through the wire'*[42]

When the storyteller receives the telegram he sets out on his journey. Contrary to the first episode, the second episode—the conclusion of the story—is of the joke tale type. In other words, Ámi, as the bridesman, tells an anecdote; the hero of which is himself. The bridesman arrives at the royal court. He meets the king, and refers to their having been serving in the army together; as a basis of their contract. The storyteller—in the role of the hero—acts as a successful organizer of the wedding, solving all problems.[43] The bridesman is accompanied by the low bridesman; the one he entrusts with the purchase of spices necessary for the preparation of the wedding dinner. The low bridesman fails to complete his task; what is more, he spends the money he had been allocated on drinks in the local inn. The episode is concluded by an extremely harsh joke as a punishment of the low bridesman.[44]

---

the Moon would fall in to the middle of the Ice-sea. The king did not believe his words, so the Moon was lost. The savior of the Moon of course is not Ámi's alter ego: he is only connected by the drunkard old man's character with allusions to his age.

41 Tales of Ámi Lajos I. ibid. 446-457. A version of *The Quest for a Lost Bride.* Another of Ámi's stories in which he appears in his own name; belongs to the like Tall Tale version: *Görögdinnye (The Watermelon)* (AaTh 1960.) (Tales of Ámi Lajos III. 450-51.)

42 Tales of Ámi Lajos I. ibid. 455. Ámi also uses the same episode as a conclusive motif in Tales of Ámi Lajos III. 9-11. *A királynak vót egy nagyon szép jánya, jártak hozzá grófok, hercegek, de nem akart férjhezmenni (The King had a Beautiful Daughter; She was Courted by Counts and Prices but didn't Want to Marry)*

43 According to Sándor Erdész's classification the conclusion's obscene joke is a motif of the type 'fun at the wedding.' (AaTh 1961.)

44 The drunken low bridesman was thirty after eating all that bone marrow. *'But the wedding guests drunk up all the water from the Rivers Száva, Dráva, Tisza, and Danube, from all streams and lakes and even from the wells and ditches as well. Everything was dry. There was a ditch, however, in front of the castle; the sand there had been used in the construction of the castle. It was used by the wedding guests; they all went there to pee and shit. So I said to him, 'I can't give you water except what's in the shit lake by the castle.' So he lay down on the edge of the shit lake and started drinking up all the pee there. When he was half full he swayed and fell into the ditch with his legs wiggling back and forth. A neighbor of mine was standing there, so I said to him, 'Quick, shit a hook and lick it to be pointed, so that we could pull him out with it.' So my neighbor shitted a*

biczo.indb 369 2014.03.19. 8:31:01

We know from Ámi's life story narrative that he exploited possibilities in the episode to include his audience in the narrative; in the framework of some kind of a role play. He always chose someone from the audience for the role of the low bridesman: a helper of the storyteller, telling the tale in first person singular. Blurred boundaries between real social and tale roles—the identification of the storyteller with the bridesman and a member of the audience with the low bridesman—will direct our attention to another aspect of the cultural status of storytelling.

As we have seen in Ámi's life story narrative, he occasionally told tales in an elegant environment; to military officers, for example. We have two important questions in view of our analysis of the role of biographical elements in the tale. First, it is a wonder, how a simple soldier of low social status and gypsy origin could allow himself to play the joke of the low bridesman in front of such an illustrious audience? Second, if we assume that Ámi is exaggerating in his life story narrative—he submits to the assumptions of Sándor Erdész's requirements during the reconstruction of his memories—how does this vary the interpretation of his own social role as a storyteller?[45]

Mikhail Bakhtin's carnivalesque theory and Peter Burke's analyses of folk culture in the early Renaissance era—only to mention the most well-known authors—contain allusions to practices in European culture originating in the Dionysus festivals: turning social relationships up-side-down; eliminating regulations for the time of the festivities.[46] The Carnival, and the temporary chaos within it, is a form of a new start; or the presentation of possibilities of another alternative reality. Ámi's storyteller's practice of making a fool of the low bridesman—a selected member of the audience—is a tradition of an inverse world sustained in folk culture. The tradition's operation necessitates a good laugh; a symbolic means of resistance against power: formal, official administrative forms of culture.[47] In other words, Ámi goes

---

hook and licked it to be pointed (laughter) *and we pulled out the low bridesman with it his mouth open.* (Tales of Ámi Lajos I. 456-57.)

45 Contemporary critical anthropology identifies the 'Other' - the representative of an unknown culture; the storyteller in our case - to be a discursive subject constituting expectations assigned to his partner (the anthropologist); and aspects of how the informant integrated interest in himself and his culture by the 'stranger'. A source of the theme may be found in Pierre Bourdieu's analysis within the framework of participant objectivation (See BOURDIEU, Pierre, *Participant Objectivation.* In: Journal of the Royal Anthropological Association Vol. 9. 2003/2.)

46 Two important representatives of the topic are: BAKHTIN, M. M., *Rabelais and His World.* Bloomington: Indiana University Press, 1993. and BURKE, Peter, *Popular Culture in Early Modern Europe*. Ashgate Publishing, Ltd., 2009.

47 See BAKHTIN, Mikhail, (2002) 12-21.; Laughter - as defined by Aristotle in his work Poetics V. – is the diffusing of all ridiculous situations resulting from the comedy: 'the imitation of the pitiable'.

biczo.indb 370 2014.03.19. 8:31:02

back to an old tradition by creating an inverse world; using obscene language. By including his audience in the story he acquires the right to act in a way he could not, otherwise: making fun of the people he serves with his story; those he depends on as a storyteller.[48] The storyteller has power over the world he had created: and his audience—by becoming part of the socio-cultural experience—submits to mutually valid regulations. The event of storytelling is an outstanding situation: elevated from an ordinary sequence of events. It is similar to festival seasons by being different from everyday routine: storytelling is an event that creates a counter point to everyday reality.[49] It makes it possible for the storyteller on this level—by telling the story in first person singular—to create a risk, similar to that which would very much exist within real social circumstances: to 'hurt the feelings' of the person, having been selected as the low bridesman. He lessens the effect of the situation by generating laughter. As seen in Erdész's narrative, Ámi, his audience and the person playing the role of the low bridesman laugh together.

Our second question is: how the storyteller defines his role in society; in the role of the high bridesman. Apart from bibliographical allusions with uncertain bases of reality—Ámi, allowing himself to treat officers of high rank the way it was described in the above—the storyteller appears in other stories as a person sensitive to his social status but aware of his possibilities.[50] The master of ceremony, the high bridesman, always had a privileged status in local peasant society. The role necessitated a precise knowledge of traditions and exceptional communicational abilities. The storyteller—appearing in the tale as the high bridesman—initiates a role play with the selection of the low bridesman: he activates the audience. The scene of the play is the tale reality and its interpretation framework. The narrative makes it possible for a gypsy storyteller to 'turn the World up-side-down' and make fun of his superior officer. Thus the aim of the study changes: the question is not whether we deem the element of Ámi's bibliographical narrative possible or not. The question is rather: along what

48 The power of laughter; humor in the inverse world was discussed by Bergson in a metaphor of 'the world turned up-side-down'. BERGSON, Henri, *The Project Gutenberg Etext of Laughter: An Essay on the Meaning of the Comic.* Project Gutenberg Literary Archive Foundation, Oxford, 2003. (http://intersci.ss.uci.edu/wiki/eBooks/BOOKS/Bergson/Laughter%20Bergson.pdf) 48-49.

49 See details of everyday sense of time and festivity time hermeneutics in GADAMER, Hans-Georg, *The Relevance of the Beautiful*. In: *The Relevance of the Beautiful and Other Essays.* BERNASCONI, Robert (ed.) Cambridge, Cambridge University Press, 1986. 39-42.

50 The factual value of statements in the bibliographical narrative is to be understood with relation to contemporary cultural contexts of bibliographical memory. We have to consider during the analysis of the life story narrative that cultural regulations—determining their existence—change in historical time and following with changes in the social environment.(See NELSON, Katherine, *Self and Social Functions: Individual Autobiographical Memory and Collective Narrative.* In: Memory 2003/11. 131-132.)

biczo.indb 371 2014.03.19. 8:31:02

conditions does the event appear—in the narrative practice of memory; from the narrator's point of view—as an experienced reality? In other words, Ámi's explicit identification with the role of the high bridesman is no other, than his attempt at interpreting his own role in society.

We will continue the analysis of our storyteller's social role in view of bibliographical elements with two further motif groups: the biographical genre and his army experience.

3.2.4. Biographical Elements in Ámi's Tales

Bibliographical elements appear in the tale in a well identifiable form; indirectly deductable from the life story. We will encounter a number of scenes that are undoubtedly derived from Ámi's personal experiences. The subject of the narrative form called the bibliographical genre deals with everyday social topics. Of course we do not want to say that socio-narratives describing the storyteller's local world form a distinct tale type. But we have to see that Ámi likes to combine subjects of all tale types with descriptions of everyday elements and the description of adhering social situations. Biographical genre in essence is a view of local community through the filter of the storyteller's perspective. In other words, it is a motif-like scene in which the storyteller presents the picture of his everyday experiences and builds them into his narratives.

The story entitled *Egy gazdának csak kukoricája vót (The Farmer had Nothing Else but Corn)*—classified by Erdész as a Joke (in part an episode of AaTh 1319.)—reflects a number of traits characteristic of novellas.[51] The greedy rich man refuses to provide his day-laborers with enough food. His wife—blaming the lack of food on a bad harvest—makes *puliszka* (traditional cornmeal boiled into porridge): first serving it without fat, and then, without milk. The laborers decide to revenge the woman's greediness. The next time they are hired to dig out potatoes, the group leader gathers his men to discuss how they could teach the farmer a lesson.

> *'I'll tell you, they had us eat that puliszka; first without fat; then she brought the same thing back saying it was with milk. If she could do that with us, let us fool them. Let it be known that laborers could play tricks as well.'*[52]

Uncle Peter—the group leader—has all the horse dung collected in sacks around the village. They carry it to the potato field before dawn; building a heap at the end of the rows. When the farmer goes out to supervise their progress, he is surprised to see all the laborers lying around on the round. Uncle Peter retorts with indignation, the farmer's accusations of laziness.

51 Tales of Ámi Lajos III. 298-307.
52 ibid. 300.

biczo.indb 372 2014.03.19. 8:31:02

'Can't you see those five heaps of potato there? Do you take us for beasts? We have worked so much today; we have had enough. Tell your wife to not to wonder about what we are doing, but start bringing us our lunch.'[53]

Stakes of the social game behind the dialogue were high. The laborers 'revolt' against injustice with the aim of restoring *modus vivendi*. There are a number of allusions in Ámi's bibliography to his having worked as a day-laborer. Thus he understands precisely the risks of destroying the symbiotic balance coded in the situation. For '*if they found no work on the farmer's field, there was no work anywhere else in the village.*' At the same time, the potato will stay in the ground if there are no laborers to pick them. The symbolic stake of the joke returned is the restoration of order between the parties: the laborer requires fair working conditions for fair work.

'This potato is so muddy, Uncle Peter; it looks black.'
'Your eyes are black, that's what they are. It is nice and yellow, like a lemon. Nice and healthy: not one of them are eaten by the worms or cut by the hoe. (…)'
The man takes one in his hands; looks at it:
'Is this really a potato? It doesn't look like it.'
He has no knife to cut it so he takes a bite. That is when he realizes that it is horse dung. (…)
'Look what happened to this potato. It's black and looks like horse dung from the stables.'
'What are you saying? Are you out of your mind? Are you blind? Are you saying that whole lot of potatoes has turned into horse dung? Do you think, they are like your puliszka?'[54]

The fact that the storyteller is aware of the significance of, and a solution to the social tension coded in the situation is clear from the following dialogue; especially the group leader's words.

'All right Peter, I understand your words well. So what would you like to have for dinner tonight? What's your order?'
'The laborer won't order the master around. The master knows well what he has to provide for: as we too, know our own job. Now you know; we hope there's willingness as well.'

In other words, the scene at the potato field describes the dynamics of conditions for coexistence in a local community. The elemental aims of the master and laborers are to simply realize their personal interests. However, this is only possible if the basis of social order is not deranged: if neither of the parties abuse social rights and responsibilities. Although the master had understood the lesson, two more episodes describe his further attempts at cheating his laborers: demonstrating with his action his position of power.

53 The same
54 ibid. 300-301.

biczo.indb 373 2014.03.19. 8:31:02

A characteristic of the bibliographical genre is that the storyteller includes scenes of everyday life not only as an illustrative element, but also to emphasize the validity of the story. In the above story, for example, *'the men were lying by a little spring that fell, tumbling down at the end of the potato field.'*[55] The reader will easily imagine the scene on the basis of the picturesque description. The way the Ámi pictures the event proves that the description of the laborers at rest is based on his own biographical experience. The storyteller creates an atmosphere familiar to the audience; and by this forms the message of the story—enhancing mutual understanding.

Genre pictures describing village environment and local life are common elements in Ámi's tales. We cannot analyze them in detail, but we have to note that an attentive reader will get a glimpse of how the tale socio-narrative works through the observation of scenes describing real everyday life events.

3.2.5. Army Experiences in the Tale

We know from Ámi's life story that some specific sources for his storytelling capacities were taken from his experiences in the army, and later in the First World War. Leaving his local village life: travelling; getting acquainted with technological inventions; and later orderly life in the army; were experiences of a lifetime. Ámi's storytelling identity: his conscious attempts at building a career; the methodological acquisition of tales; and the advantages he had gained through storytelling; can also be connected to his life in the army.[56] Also, as a result of these army experiences, there are a noticeable number of allusions to fear, violence and cruelty in his repertoire. Horrific motifs appearing in Ámi's tales are based on his wartime experiences and are beyond the genre's classical heritage. Of course, brutal aggression and fear in tales are not unknown tale features. According to socio-psychological functionalist explanation, fear helps the listener develop an ability to recognize risky situations; it provides for a correct sense of judgment and critical thinking.[57] Fear and violence often appear in the studies of Max Lüthi and later in psychological tale analyses of Bruno Bettelheim and Erich Fromm.[58] The tradition of tale analysis—based on

55 The same

56 Ámi's conscious efforts to increase his repertoire are detailed in his life story. *'When I heard that somewhere in a batri or a company close to us there was someone who knew a story; I looked him up to listen to him; so that I would know more.'* His army memories are detailed in his life story.

57 See BOUDINOT, David, *Violence and Fear in Folktales.* In: Looking Glass: New Perspectives on Children's Literature. Vol. 9. No. 3. 2005.

58 BETTELHEIM, Bruno, *The Uses of Enchantment: The Meaning and Importance of Fairy Tales*. Vintage Book, New York, 1989.; For details of the psychological importance of the symbolic language see FROMM, Erich, *Märchen, Mythen, Träume.* Rowohlt, Hamburg, 1987, 18-32. Eugen Weber noted—in connection with the controversial values of fairy

biczo.indb 374 2014.03.19. 8:31:02

what we now know as psychoanalysis—tried explaining the reasons for descriptions of violence, and primarily man's psychological relevance, through symbols in the stories which show expressions of the unconscious; and psychical processes. Robert Darnton, on the contrary—as a criticism of the psychological approach—emphasizes the importance of reality in the message of folk tales; the undisguised presentation of the specific social situations in the folk tale. To his view, storytellers did not aim at symbolizing; on the contrary, they depicted *'the world in its naked and raw brutality.'*[59] Tale reality is reflected in social reality but does not document it; it selects and structures its elements, themes and motifs accidentally into a coherent narrative. Darnton's sociological (anthropological and folkloristic) interpretation of tales brought a complete change in research perspective. The aim is to specify how we can reach the meaning of the story; through an acquaintance with both the storyteller's and audience's everyday experiences. Or the other hand, we can get a glimpse of everyday life in distant times through tales?[60] Darnton studies violence in tales from aspects of sociological reality as well.[61] According to his ideas, we analyze the theme in Ámi's tales primarily from the view of biographical motifs generated from personal army experiences. We select especially violent episodes and motifs—with the help of the structural-functional reading method—that may serve as a basis for the theme's synthesis.

Let there be no mistake: we do not intend to say that descriptions of classical tale elements of fear and violence in Ámi's tales are solely results of his personal experiences. We would rather define the phenomenon, as a mixture of formal tale structures and real life experiments. At the same time, the theme is an important aspect of tale socio-narrative. It informs us of questions important to the narrator and his audience; for example, about aspects of personal ethics and questions concerning the local community in view of descriptions of violence.

Personal ethics is the abstract summary of attempts to answer basic questions concerning decisions to do the right thing. 'What good can I do?', 'How can I do the right thing?', 'How shall I live?' 'How can I choose to do the right thing to promote possibilities in myself?'[62] Human decisions are existential choices that are based on the knowledge of the moral 'Good' and the ability to act accordingly. The present

---

tales—that fear in tales is an important psychological ability from the view of adjusting to challenges in life. See WEBER, Eugen, *Fairies and Hard Facts: The Reality of Folktales.* In: Journal of Histories of Ideas. Vol. 42. No. 1. 1981. 99-113. For the most important summary of the theme see TATAR, Maria, *The Hard Facts of the Grimm's Fairy Tales.* Princeton University Press, Princeton. 2003.

59 DARNTON, Robert, *Peasant Tell Tales: The Meaning of Mother Goose in the Great Cat Massacre: And Other Episodes in French Cultural History,* Basic Books, 2009.

60 See ibid. 35-38.

61 See ibid. 47.

62 See HELLER, Ágnes, *Morálfilozófia. (Moral Phylosophy)* Cserépfalvi, Budapest, 1996. 15-44.

biczo.indb 375 2014.03.19. 8:31:02

study will not offer a possibility to deal with the ethical world view in tales in detail. But the description of violence in Ámi's tales—used as an accented narrative device—will require a short study of the theme. Important personal ethical questions arise through the hero's actions—in his role of speaking for the storyteller—in connection with the basic concept of the genre.

Our general perception is that the story of the hero's wonderful journey—especially in classical fairy tales—ends with the victory of the 'good', the triumph of justice and the beginning of a 'good' world. What is more, the meaning of tales in general thinking is inseparable from the presentation of the battle between 'good' and evil. More precisely, tale thinking—the hero's mental effort to find a solution to the task before him; and remove all obstacles—is nothing else but the promotion of 'good'. The hero's journey goes from his starting point; through his adventures; to his final harbor: where personal happiness is equal to prosperity and the experience of a 'good' world.

Consequently if we study the operation of tales more closely, we can find the abstract essence of themes in the ethics of man's personal destiny. The hero—and the narrator by his narrative—generally serves the 'good', a 'good cause'. He is a hero: he will not be diverted from his way, despite his impossible circumstances and hardships—in the shadow of existential risks and danger of failure—although he does not always know where this road leads him. Despite all this he will do his job in view of a presumably 'good' aim: often far away; sometimes certain but sometimes vague. If we accept as a general structural principle that the stories and repetitions are versions of the universal ethical dilemma of 'good' and evil; we are facing grave questions concerning the essence of the tale.

What does 'good' mean in tales, and what does the hero's being 'good' mean? Why does the hero fight for the 'good' cause when it often seems to be hopeless? Why is the triumph of 'good' so important in the majority of cases—with only a few exceptions? These are delicate questions since we know from tales that the road to the victory of 'good' is filled with actions that are not 'good'. We often meet cases where the hero serves the good cause but does not always act 'good'. On the contrary, he is brutal, violent and aggressive. A good example of this ambivalence may be Ámi's story of *Király Kis Miklós (King Little Miklós)* (AaTh 301.): a well-known fairy tale of many variants in the Hungarian-speaking region.

The theme of the folkloric version of the love story (fabula malesia)—originating most probably from Greek Antiquity—is usually made up of two episodes. The story aims at expressing the basic mythic level of the theme: with a symmetric structure and a simple language.[63] During the first episode the king refuses to give his three daughters to unknown suitors appearing in the form of three black clouds. They later

63 See its first representation in Peter BORNEMISSZA's *Ördögi kísértetek (Evil Ghosts)* (1578.) in the chapter entitled *Az hallásról (Of Hearing)*. TARNÓC, Márton, *Királyfia Kis*

biczo.indb 376 2014.03.19. 8:31:02

turn out to be dragons who take revenge by stealing the Sun, the Moon and the stars from men. The land is in complete darkness: *Király Kis Miklós* offers to go and bring light back. (Light is a precondition of life: since there is no life without light). During his adventures, however, the audience will be acquainted with some characteristics of the hero: so far unknown. When *Király Kis Miklós* manages to cut off all of the dragon's heads, but the last one, the dragon starts begging for his life:

> *'Please, Király Kis Miklós, spare my one head: I will give you the stars.'*
> *'All right,' said Király Kis Miklós, 'where are they?'*
> *'There they are, under the saddle cover: take them.' Király Kis Miklós took out the stars, and cut the dragon's last head off. He went back to his brother: they untied their horses and continued on their way.'*

The hero shows no mercy two more times. The question is, why? Why does the hero not give a chance to the dragon? The return of light—the Sun, the Moon and the stars—means the restoration of world order: the hero's task is completed. Why is it that his personal ethics do not show mercy? Why does he not give a chance to opposing world values—impersonated by the dragon—to change? He might experience a complete moral development as a result of his showing mercy. A complete victory over the dragon—a completely different world of values, contrasting our own—obviously has different meanings in the form of destruction or in the form of a universal hope of change. The question is: why is the disposition of the two worlds not solved by the hero's choice to give hope? What is the ethical basis of his actions and what is their meaning? We have to see that *Király Kis Miklós'* merciless act—the execution of the dragons—and conclusions drawn from it are not obvious.

Ethical dilemmas, as the tale's ambivalence, are further emphasized by Ámi's version of *Király Kis Miklós.* Ámi's rich imagination is shown in his excellent versions of classical fairy tales. In his tale entitled: *A sárkánykirály ellopta a királynak a három jányát (The Dragon King Stole the King's Three Daughters)* the main hero is a drunken man who is introduced to the story by Ámi after the tree princesses were kidnapped:

> *'He lived all his life stealing: for he didn't like work. He said, 'How nice it would be to bring back those three girls. I sure would have enough to drink then. By the time I had drank up that king's fortune, I sure would get old; probably even die.'*[64]

Ámi's character does not remind us much of the classical hero. He is characterized as a drunkard, motivated only by drinking. The drunken man's character is not new in Ámi's stories; however he really did put an extraordinary emphasis on the drunken-motif here as an alter ego of *Király Kis Miklós.* The hero finds help in the form of a little red mouse who says to him once: *'Listen, I heard that you wanted a wife*

Miklós alakja régi irodalmunkban. (The Character of Királyfia Kis Miklós in our Literature). In: Irodalomtörténeti Közlemények. *(Literary Notes)* Vol. 71, No 3. 1967. 296–300.

64 Tales of Ámi Lajos I. 178.

biczo.indb 377 2014.03.19. 8:31:03

for yourself who had a lot of money; so that you could always have enough pálinka.'[65] At an even more expressive moment—to the question of the dragon, having kidnapped the oldest sister—*'Tell me, what do you drink?'* he gives the following flowery answer: *'I drink wine; I drink pálinka; I drink beer. You cannot give me anything I wouldn't drink; unless you put poison in it.'*[66]

Apart from the fact that Ámi tends to put funny elements into his tales for the entertainment of his audience; he retains the tale genre's basic structural characteristics. By the hero's taking the risk of completing a mission in a world contrary to man's own; he retains basic aspects of the Király Kis Miklós theme: the myth of the need for a hero who will save the world. The hero's aim is serious: even though the basic reason—drinking as much as possible—is not serious at all. Drinking is his primary aim; restoring world order is just a secondary consequence of fighting the dragons. Ámi's Király Kis Miklós character is very determined: this is demonstrated by his being one of the most violent figures in Hungarian language tale literature, whose actions would not fit into the framework of Western Christian ethical tradition at all. After killing the first dragon, for example, he minces and burns its body. He explains the reasons for the process—highly detailed in the narrative—by saying that otherwise the dragon would rise again. However, in the case of the second dragon who tries to outwit him, he considers simple death to be a favor: thus he decides to punish him severely.

> *'So you wanted to reduce my strength with your magic powers. There is no mercy now. I'll start mincing your flesh by your feet. I'll put you in the mincer and you'll scream while I mince you up to your hips. I'll not start with your head; you would die easily that way. Go, Zopkó—that was the name of the princess—get your mincer out at once. Zopkó ran out to the pantry and got the mincer. They put the dragon's foot in it and Zopkó started working the mincer. The drunkard pushed the dragon into the mincer more and more: it screamed its last when the mincer reached his hips. After they were finished they got an iron box, put all that was left of the dragon inside; and burned it.'*[67]

The brutality of mincing the dragon alive is a perfect example of how violence becomes an expressive device in Ámi's tales. We know that the storyteller had fought in the First World War; his personal experiences and information he gained from tabloids and pamphlets helped him create the scene of the mincer. However, scenes like these—although they are not altogether farfetched from reality, distance the hero from the audience.

Another of Ámi's Király Kis Miklós variant is the tale entitled *Bécsáros Sándor ment a királyhoz (Sándor the Villain Went to the King)* is similar to the drunken hero with the difference that his cruelty has practical reasons.

---

65 The same
66 The same
67 ibid. 186.

biczo.indb 378 2014.03.19. 8:31:03

'When he had minced the man's flesh he put it into a box. He put twenty-five fathoms of wood under it and burned it to ashes. When that was done he took it out and let the wind blow it away so that it would fertilize the land. This is how it was discovered—thanks to Bécsáros Sándor—that the fertilizer made of the bones of man, horse and other living creatures is good for the land.'[68]

As we can see, the hero's brutality has a practical reason that provides the essence of the narrative. The introduction of fertilizers after the Second World War—when Ámi became a founding member of the cooperative in Szamosszeg—helped peasants produce a better harvest.

It is not enough to explain the use of descriptions of the hero's brutality as a stylistic device designed to startle the audience and attracting their attention. It is more than that. The Király Kis Miklós stories deal with the same dilemma: The hero's task is to remove all dangers from man's everyday world; the extrication of disorders caused by any enemy. The reason for doing the job is a hope of individual prosperity and the possibility of happiness. The ambivalence of the basic story (can somebody be evil, if his aims are 'good'?) has a new interpretation here. The structure of the story, originating from a mythical era, is stable. At the same time, its situational ethical context changes according to the intentions the storyteller assigns to the hero each time. This is how it becomes clear: why the hero will not be merciful with the dragon. Christian forgiveness—an ability to accept the other; in the hope that the enemy would change—is an impossible ethical proposition here. Objections to Király Kis Miklós' a lack of mercy towards the dragon are not authentic: a dichotomy of mythic ages—the unsolvable confrontation of 'good' and evil—are indefinable within Western Christian ethical culture.[69] This means that if the hero lets the dragon live, it would cause his failure: the establishment of a 'good' world would be delayed to some undefined time in the future.

The tale and Ámi's logic insist on the enemy's destruction. Naturalist details of the slaughtering—descriptions of violence—are not proofs of seeming contradictions in the tale's ethic world view. They are relevant as minor aspects of the solution to the conflict between man's world and its opposing world. In other words, the brutality of Ámi's tales and his descriptions of violence are individual storytelling devices, supported in form by the tale's logic, but are not necessarily required by the content. It is the hero's duty to destroy the enemy: which does not mean that his actions in favor of the restoration of the 'good' world would result in his ethical failure. But the circumstances of the enemy's destruction—created by the storyteller—are

68 ibid. 196.

69 See details of Ámi's world view, with special emphasis on Dragonland, serving as an opposing world; aiming at destroying our own. Chapter 2.2.1. Sándor Erdész, The Biography of Lajos Ámi

biczo.indb 379 2014.03.19. 8:31:03

not solutions necessitated by the story: they are stylized motifs created by his vivid imagination.

Sources of the vivid descriptions of horror described in the tales are basically found in Ámi's personal experiences during the war. As we have learned from his biography, Ámi fought in the war between 1914 and 1918. He participated in a number of battles and witnessed bloody situations. One of his most shocking stories is when he got arrested for stealing: he had to spend the night in a cellar where they kept the bodies of dead soldiers. He protected himself against the cold with a bloody cloak taken off one of the bodies.[70] Another story originating from his wartime experiences—not from the battlefield, though—is a variation of his story of the cannibal gypsies of Kassa: detailed in his story *Mónár Julcsa (Julcsa Miller)* (AaTh 955.).[71]

In a variation of the Robber Bridegroom story type, robbers kidnapped the king's eighteen-year-old son. In the same country there lived a beautiful miller girl of great strength, who was courted by a mysterious man. Julcsa kept asking her sweetheart during his visits, where he was from. The man always answered, he was from 'Noname Village'. Though the man asked for her hand in marriage, Julcsa refused to say yes, until he told her who he was. During one of his visits Julcsa fastened a rope on his coat that led her to the robbers' cave. She found out that her sweetheart was none other but the captain of the robbers. Ámi continues this seemingly simple love story with the description of upcoming horrible events. Julcsa finds Feri, the king's son in the cave and urges him to escape.

> *'Can't you escape?'*
> *'How could I? See all that corn in that pot and the water in the other: they are here for me to get fat; for these men are cannibals. (…) She went into the other room and saw a table full of dead bodies cut in half. There were men and women there; stored in salt. Clothes were scattered under the table; just as they had been taken off the victims.'*[72]

The robbers return so Julcsa hides. She watches them bring a screaming girl in.

> *'Take your clothes off.'*
> *She was a princess. She had to take her clothes off; she was all naked. They put her head on a stump and chopped it off. They threw her head in a ditch: slit her stomach open, took out her intestines and threw them in the ditch as well. They cut the girl in half and threw her on top of the other bodies.'*[73]

70 See relevant parts of Chapter 2.2.1. Sándor Erdész, The Biography of Lajos Ámi
71 Tales of Ámi Lajos III. 59-68.
72 ibid. 62.
73 ibid. 63.

biczo.indb 380 2014.03.19. 8:31:03

The description of cannibalism in tales is not uncommon: we have seen examples in Grimm's tales (e.g. Hansel and Gretel).[1] Ámi's story is a mixture of his life story experiences; structural elements of popular villain stories in contemporary pamphlets; and folklore elements of news about the trial of cannibal gypsies—a story that aroused public interest in the beginning of the last century.

Ámi gave a detailed description of the *Kolompár*, as a distinct group of people; he is supposed to have met them in person in 1908; while serving in the army in Kassa.[2] The villains are said to have eaten not only people they had kidnapped, but also their children when they were not satisfied by their outer appearance. They replaced these children with other ones they had kidnapped. He identified himself as a witness to the events related in his life story. Its parallel with Mónár Julcsa's tale, this is a proof of his identifying his knowledge of the tale world with reality. From another approach, the story of cannibal robbers is an example of biographical fiction.

The 'cannibal' trial of Kassa took place in 1929.[3] Ámi remembered the dates wrong, for the events came to light when gypsies from Szepsi were accused of mass murder. According to the advocate-general's statement they admitted to have hunted down people for years with the aim of eating them.[4] News of the long sequence of murders

---

1 Hansel and Gretel, (AaTh 327.)—the most often studied tale in tale research; especially from a psychological point of view—is about two children having been driven from home by their stepmother and taken in by a man-eater witch. (See BETTELHEIM, Bruno, ibid. 221-231.)

2 See relevant parts of Chapter 2.2.1. Sándor Erdész, The Biography of Lajos Ámi

3 See NAGY, Pál, *Az emberevési vád mítosza és valósága – A kassai „emberevő" per (1929). (The Myth and Reality of the Man-Eating Charge—The Kassa 'Men-Eater Trial' (1929))* In: CSERTI CSAPÓ, Tibor, (ed.) Tízéves a romológia. Konferenciakötet.(Conference manual for the 10th Aniversary of Romology) Faculty of Arts, Pécs University, Pécs, 2008. 99-129. The story provided an ideal topic for contemporary tabloid press: all details of the trial were published to satisfy heightened public interest in the events.

4 *'It is clear now', said Advocate General Martinek, 'that we have unveiled one of the most terrible crimes of the century.*
It was obvious even in the first stage of investigation that the gypsies had committed a number of murders and it was supposed that they had eaten their victims. Now it has been proved with certainty that gypsies from Szepsi fed on human flesh; and have, in essence, hunted down men for their purposes. Their horrible crime was gradually revealed. However it's difficult to believe—despite the fact that the gypsies had confessed all—the possibility of such happenings in the twentieth century in a cultured country.
The gypsies had tried denying for a long time; but when one of them—the deaf-and-dumb József Ribár—gave them away, they confessed to a line of horrible crimes with phlegmatic cynicism.
The gypsies have given a detailed account of how they had hunted down their victims—they had preferred women, for their flesh were 'tastier'—and also ways of dismembering and cooking their victims.

biczo.indb 381 2014.03.19. 8:31:03

appeared in international press from London to New York.[5] The trial began in 1929 but charges of cannibalism were dropped. As later research proved: the charges had been the result of a fictitious, manipulated judicial procedure; and prejudice against the gypsies as well as self - reproach in their confession.[6] Although the gypsies were finally acquitted of the charges, prejudice against gypsy communities was increased by the news.

The identification of sources to Lajos Ámi's tales—his personal army experiences; news of the Kassa cannibal case; and stories he had listened to from contemporary villain pamphlets—proves that the description of brutality and violence is an important aspect in Mónár Julcsa's story; its interpretation is only possible through a complex study of the theme.

We can conclude that biographical elements constitute an important part in the operation of the tale socio-narrative. Their study is important not only from aspects of narrative style or the analysis of the tale's set of motifs: it also shows different aspects of how the narrator becomes subject to his own stories during the creation of his complex narrative text. As we have seen, Ámi often faced questions of his gypsy origin, ethnical identity, and the meaning of being a Roma. We will now continue with a study of Roma ethnicity in his tales.

We would be tempted to declare the men's confessions to be unbelievable; however, all details are 'in place'. Also we have found more and more horrid pieces of evidence: human bones the gypsies had taken the flesh off.' An extract from a collection of articles in Kassai Napló No.16. dated 21th January, 1927.

5 NAGY, Pál, ibid. 101.

6 The practice of self reproach is a psychological problem: the question is, whether 'the gypsies told the stories because they believed what they were saying; or they were saying what they were saying because they thought that it was an effective method of defense. (ibid. 99.) The untenability of self reproach was proved by an expert psychologist, as an unquestionable fact. (ibid. 109.)

biczo.indb 382 2014.03.19. 8:31:03

3.3. Ethnicity in the Tales

3.3.1. Ethnicity in Lajos Ámi's Life Story

Ethnicity is unquestionably a most important theme in sociology today.[7] The expression has a dual meaning: a synthesis of (real or supposed) distinctive characteristics of human communities—accepted by the communities themselves, represented in their socio—cultural activities and/or credited to them by other groups—in an age of complex societies. Although recent contemporary theories of ethnicity have failed so far to come up with an absolute consensus, they have managed to identify certain important characteristics of the complicated meanings defined by the term.[8] These characteristics reveal that ethnicity combines elements of socio-cultural expression of social community, including language, origin, customs, and personal and collective identity. It also may include institutionalized, cognitive and symbolic elements of religion and a concept of common territory (the nation). All this may be classified under the term: ethnic capital.[9] It may also be defined by putting boundaries between groups; and giving an outline of differentiating aspects.[10] It is not our duty to present an overview of the theme of ethnicity. We do not have to: for our aim is no more than to introduce motifs in Lajos Ámi's tales, important from the standpoint of his ethnic identity.

We do not have to explain why an ethnic dimension is needed—as part of the tale-telling socio-narrative—while reading the tales. The Gypsy's character appears in a number of Ámi's tales: in some cases he builds the whole plot around a framework of ethnicity. Signs of interest in the theme urge us to a sociological study of the tales. We have to note however that questions of ethnicity: ethnic content and ethnical

7 For a historical view of the conjuncture of ethnicity see PETERSEN, William, *Concepts of Ethnicity.* In: THERNSTROM, Stephan, (ed.) *Concepts of Ethnicity.* Harvard University Press, Cambridge (Ma.) – London, 1982. 1-26.

8 . See GABBERT, Wolfgang, *Concepts of Ethnicity*. In*: Latin American and Caribbean Ethnic Studies.* Vol.1.Issue. 1. 2006. 85-103. However, Gabbert criticizes the universal socio-structural importance of the theme. He mentions that ethnical communities—as social organizational forms—cannot be found everywhere. He proposes a differentiation between forms of communities starting with terminology: nation, people and ethnic group.

9 The expression is used in contemporary American Socio-Economy. (See BORJAS, George J., *Ethnicity, Neighborhoods, and Human-Capital Externalities*. In: American Economic Review. Vol. 85. Issue 3. June 1995. 365.)

10 According to Fredereik Barth's classical thesis, ethnicity is a complex system of ideas, sustained by the ethnic group; through parallels of the physical segregation strategy; followed by an establishment of social boundaries. (See BARTH, Fredrik, *Introduction to Ethnic Groups and Boundaries.* In: BARTH Fredrik, (ed.). *Ethnic Groups and Boundaries.* Waveland Press, Long Grove, 1998. 15-16.)

biczo.indb 383 2014.03.19. 8:31:03

identity (as mentioned before in connection with earlier pragmatic themes like social norms, biographical motifs, or army experiences) are not raised in Ámi's oeuvre. In other words, we will not attach consistent reflexive self-consciousness of ethnicity to Ámi, just as in the case of other themes mentioned earlier. We do not believe a primary goal of analysis should be the reason for the theme's frequent appearance. It is rather an increased interest in the sociological aspects of the storyteller's age; an everyday personal existential matter of the storyteller's place in society; and a reaction to generally negative views towards gypsy minority groups resulting from a centuries of cohabitation. In other words: mutually strengthening community and individual identities present ethnicity as continuously changing (on the level of hidden meanings), but at the same time, as a concrete and religion-like entity.[11] In Ámi's case, his ambiguity about his ethnical identity—the fact that he considered himself to be of gypsy ethnicity, but aimed at conforming to the majority Hungarian community in his life-style and values—as well as his role as a storyteller; puts him in an *in between* social position.[12]

Ámi's life story involves the time roughly between the end of the 19th century and the middle of the 20h century (1886-1963). He was witness to three definitely different socio-cultural periods of interpretation of ethnicity in Hungary. Late dualism in the Austro-Hungarian Monarchy made it possible for Hungarian political nationalism to conduct intensive assimilation of cohabiting partner nations.[13] This affected the gypsy community in a completely different way. Results of research conducted by the Central Statistics Office on gypsy ethnicity in 1893 showed surprising results. Contrary to public belief, the majority of the Gypsies were settled down in one place; however, data presented their increasing segregation, a spread of traditional handicrafts, but a gradual loss of income as a result of industrialization, impoverished households and a large number of children.[14] Ámi spent his youth in a relatively tolerant milieu. Later,

11 See SCHÖPFLIN, György, *The Dilemma of Identity: Culture, State and Globalisation*. Tallin University Press, Tallin, 2010. 49.

12 See SHIBUTANI, Tamotsu – KWAN, Kian M., *Ethnic Stratification.* MacMillan, New York, 1965. 21. Shibutani and Kwan analysed process regulations of minority socio-cultural integration events on the level of the individual. They came to the conclusion (considered as classical today) that the individual's actions are bound to be influenced by consequences of his ethnic exposure.

13 It is a sociological cliché that—thanks to assimilation politics—the ratio of Hungarian nationality citizens in Hungary was considerably increased as compared to the data of 1890. (See FARAGÓ, Tamás, *Történeti adatok az asszimiláció és az etnikai identitások alakulásához a 18-20. században. (Historical Aspects of Changes in Assimilation and Ethnic Identity between the 18th and 20th Century)* In: BÓDY, Zsombor, (ed) *Megtalálható-e a múlt? Tanulmányok Gyáni Gábor 60. születésnapjára. (Can Past be Found? Essays on Gábor Gyáni's 60th Birthday.)* Argumentum, Budapest, 334-349.)

14 DUPCSIK, Csaba, *A magyarországi cigányság története. (The History of Gypsies in Hungary)*. Osiris, Budapest, 2009. 75-84.

biczo.indb 384 2014.03.19. 8:31:04

however, increasing nationalism between the two world wars—and primarily racism introduced by the Anti-Jewish Act—brought about a fear of physical destruction; first indirectly, but later—during the Second World War—in a direct way.[15] A sociological feature characteristic of the era is the hiding of Gypsies; thanks partly to a lack of research (consequently a lack of information) on the group, and partly to their being completely left out of modernization.[16] Social circumstances of the era following the war—1945 to 1963—brought about consolidation; and later so did the politics of a strongly centralized socialist planned economy. The establishment of the cooperatives brought about changes in the structure of rural society and in conditions of farming and life in general. At the same time; Gypsies were still not considered an ethnicity, although they constituted the largest minority group in Hungary.[17]

On the basis of the above review and Ámi's life story it is surprising that his narrative does not include allusions to wider social circumstances. It is a question, for example—in view of his accepted gypsy ethnicity—how he survived the era of prosecution. We can only deduce his views from narratives of his personal experiences filtered into descriptions of ethnicity in his tales. As tale-telling socio-narratives, Ámi's ethnic motifs present the theme in an indirect way; however, they directly allude to events of sociological importance in his life story. We study aspects of ethnicity in the narratives exclusively in connection with gypsy culture and society.

3.3.2. The Dimensions of Ethnicity in the Tale

Ethnicity is a complex socio-cultural phenomenon: this is why it is not surprising that—in the majority of occasions—it is described in tales in an equally complex way. This does not mean that Ámi would place ethical motifs in some sort of a system; on the contrary, he built these elements into the stories in the form of optional themes. As a result, the reader has a hard time finding his way among fragmented motifs. It is especially true in case of seeming contradictions: they can only be explained by a review of the whole of the oeuvre. Apart from some specific examples, dimensions of ethnicity in some of Ámi's tales do not form a concept. However, there are tales in his

15 The term refers to legislation containing 22 laws restricting rights of the Hungarian Jewish population between 1920 and 1944. (See. KARSAI, László, *Magyarországi zsidótörvények és rendeletek, 1920-1944. (The Anti-Jewish Act and Decrees in Hungary; 1920-1944)* In: JUDIT, Molnár, (ed.) *A holokauszt Magyarországon európai perspektívában. (Holocaust in Hungary from an European Perspective)* Balassi, Budapest, 2005. 140-163.)

16 See DUPCSIK, Csaba, ibid. 105-127.

17 After the Second World War the situation of the gypsy community in Hungary was first dealt with by the act of the Political Committee of the Hungarian Socialist Republic in 1961: *'Our politics towards gypsy citizens has to be guided by the theory that they do not constitute a separate ethnographical group; despite their ethnographical characteristics.'* (DUPCSIK, Csaba, ibid.141.)

biczo.indb 385 2014.03.19. 8:31:04

repertoire where ethnicity is a structural constituent, determining the plot. We will now deal with an example where the ethnic dimension is best described.

The tale entitled *Egy gazdag embernek egyetlenegy jánya született, százötven kataszteri hold fődje vót (A Rich Man had a Single Daughter; She had a Hundred and Fifty Cadastral Acres of Land)* (a distant variant of AaTh 593.) starts out as an ordinary story.[18] The rich man raises his only daughter in comfort; he tries to protect her from the hardships of life. The parents send her to school, and take her on travels all over the world so that she can learn as much as possible. One day there is a beauty contest in the city. The girl becomes interested and asks her parents to take her. She is standing in the audience when the judges see her and urge her to participate in the contest. She wins head on, despite her earlier reluctance. The girl—overwhelmed by her success—learns that it is her duty to participate in the World Beauty Contest. Here, again, she wins. Counts and princes come to court her—not for her wealth but for her beauty—but the proud girl turns down every one of them. The expected story takes a turn here. Ámi gives a detailed description of the conflict.

One day the girl goes to church all dressed up. As explained by the storyteller: there were no sidewalks in cities those days. Thus pedestrians had to cross muddy streets on wooden planks; one at a time. As the girl is crossing on a plank, an old gypsy woman approaches from the other side.

> *'The old woman's feet were wrapped only in rags: she was reluctant to step down and give way to the girl for fear of wetting her feet in the cold snow. 'Please, miss, let me pass: I am old and you have good shoes to walk in the snow'.*[19]

But the girl just pushes the old gypsy woman off the plank and continues on her way to church. The woman is a 'gypsy witch' and she puts a curse on the girl: no young man visited her twice after that. Ámi's tale takes a comic turn; another part of the curse is that any time the girl opens her mouth to speak, her wind breaks.

Curse is a complex set of images in folk belief.[20] Curse or affliction itself is a magical act based on bad intentions. It is done by one person—generally a witch—with the aim

---

18 Tales of Ámi Lajos II. The classification of the story is ambiguous.

19 ibid. 286.

20 Curse is often studied in connection with beliefs and folk religion. Earlier studies dealt with the theme from a typological view, through ethnographical descriptions. (See for example DÖMÖTÖR, Tekla, *A magyar nép hiedelemvilága. (Beliefs of the Hungarian People)* Corvina, Budapest, 1981. 141-167.) Contemporary views, however, consider it to be a complicated socio-cultural structure. See for example the study of beliefs in language representation mechanisms. (See CZÉGÉNYI, Dóra, *A hiedelem és hiedelemszöveg mint reprezentáció. (Belief and Belief Narratives as a Representation)* In: CZÉGÉNYI, Dóra, KESZEG, Vilmos, (ed.) *Emberek, szövegek, hiedelmek. (People, Texts and Beliefs)* Kriza János Néprajzi Társaság, (Kriza János Ethnographical Society) Kolozsvár (Cluj-Napoca) 2011. 141-206.) Other questions deal with aspects of curse and social discursive aspects of genre. (See SZALAI, Andrea, *Átok, feltételes átok és társadalmi nem erdélyi roma közösségek*

biczo.indb 386 2014.03.19. 8:31:04

of causing harm to another person. The witch's character is very important in Roma belief even today.[21] Although the curse is a belief in both Roma and Hungarian rural communities; the gypsy woman in Ámi's tale is an ethnicized character; while the rich man represents the majority society in an opposing world. As the plot continues, we will also realize that the curse's secret power is not easy to fight.

When the girl starts singing at church, she breaks wind; she is so ashamed, she runs home crying. Her mother asks her what happened.

> *'Don't ask me, Mother. An old gypsy woman cursed me for having pushed her off the sidewalk. Do you hear a noise from my bottom every time I say something? I start farting each time.'*[22]

The parents turn to the physician at the hospital in despair. He tries all his remedies in vain: he cannot break the curse's power.

> *'If I stop her breaking wind, she will die. Her bottom is there for farting.'*[23]

News of the curse spreads and the girl's suitors stop visiting her. In two years not even poor boys are interested; everyone mocks her. It is a tragicomic turn; however, from the girl's point of view it is the gravest of all threats according to rural social values: being left alone forever. But events take an unexpected turn one more time. One morning a young swine-herd is in front of the girl's house gathering the herd with his trumpet to be taken out to the field.

> *'When the girl went outside, she looked in the direction of the swine-herd. She saw a handsome gypsy boy with a dark face. He had such a handsome shiny face; none of her shoes shone like that; no matter how well they were polished. 'I'll wait for him: I am a world-class beauty: how well we would fit together. He is black as an African, and I am whiter than the whitest thing. We would surely fit, 'the girl thought.'*[24]

The narrative here shows another representative dimension of ethnicity. Ámi contrasts a Roma physical trait—dark skin—with the whiteness of the girl's skin. The opposition described by the rich white girl's meeting with the poor gypsy boy is a tale situation made possible by the curse's effect: the beautiful lady being completely isolated (stigmatized) in society.

The following turn in the story comes when the girl asks the gypsy boy whether he will take her as his wife. The boy first thinks she is fooling him. However, when he sees that she is not joking, he asks his master for advice.

---

nyelvi ideológiájában és gyakorlatában. (Curse, Conditional Curse and Social Sex in the Language Ideology and Practices of Transylvanian Gypsy Communities) Pécs University, Pécs, 2009.)

21 SALÁNKI-FAZEKAS, Éva, *Egy berettyószéplaki cigány asszony hiedelmei. (Beliefs of a Gypsy Woman in Berettyószéplak)* In: Erdélyi Múzeum 2011. Vol. 73./ 1. 123-124.

22 Tales of Ámi Lajos II. 287.

23 The same

24 ibid. 288.

biczo.indb 387 2014.03.19. 8:31:04

'He told his master about the girl, who was either making fun of him, or had fallen in love. She had said she would wait outside for his answer.
The boy said, 'There's nothing wrong with her, only that any time she says something, she starts farting.'
His master answered, 'What do you care? She has a hole in her bottom so that she can fart with it. So let her fart; you'll have her wealth and not be a swine-herd anymore.'[25]

The narrative refers to the possibility of mobility between coexisting Roma and Hungarian communities: a normative principle valid in local rural societies where the strict cast system is determined by wealth. The acquisition of wealth enables a rise in society; a way to fulfill a criterion of peasant value. Land here is not simply a symbol of fortune: acquiring land in peasant society is an important goal in life. In Ámi's view, for gypsies to marry into Hungarian families is a logical solution; it provides prestige, existence and assimilation into society. The other way around, the motivation of the partner from the majority society is deemed rational as a way of breaking out of a peripheral situation in his own community. Mixed Hungarian-Roma marriages in local rural communities are considered to be in the parties' mutual interest; not only in historical, but also in recent sociological studies. Ámi's description and explanation—apart from the curse's function as a comical element—is partly in agreement with the scientific results cited above.[26]

---

25 ibid. 289.

26 In local communities views about the stakes and risks of Hungarian-Gypsy mixed marriages constitute a part of the question of forming and retaining boundaries. For details of the theme see VÍGVÁRI, András, *Utcaharc - egyeztetési eljárások az egyik tiszakerecsenyi utcában (Streetfight—Consultation Processes in a Street in Tiszakerecseny)* In: KOVÁCS, Éva, VIDRA, Zsuzsa, VIRÁG, Tünde (ed.) *Kint és bent. Lokalitás és etnicitás a peremvidéken. (Inside and Outside. Locality and Ethnicity at the Border Areas.)* L'Harmattan, Budapest, 2013. 303-329.) Research dealt with the cohabitation of Hungarian and Roma families—everyday contact and cultural interference—in the households of one single street. For detailed statistical analyses see TÓTH, Ágnes, VÉKÁS, János, *Család és identitás. A vegyes házasság szerepe magyarországi kisebbségi közösségek reprodukciójában. (Family and Identity. The Role of Mixed Marriages in the Reproduction of Hungarian Minority Communities.)* In: Demográfia 2008. Vol. 4. 329-355. A basic concept of the study is that the number of homogeneous marriages within the gypsy minority is exceedingly high in comparison to other minorities in Hungary. However, mixed marriages present ideal micro-scenes for intergenerational assimilation, clearly represented by the children's choice of ethnicity. 55% of them were registered as Gypsy; 23% as Hungarian and Gypsy; and 18% as Hungarian. Although statistical methods are uncertain, the tendencies are obvious. Close to 75% of children born in a heterogeneous marriage will only be placed in one ethnic group. This shows signs of an intensive assimilation process. The assimilation function and prestige were most certainly important aspects of mixed marriages; an experience presented in Ámi's family as well.

biczo.indb 388 2014.03.19. 8:31:04

The plot becomes even more complicated, showing further interesting dimensions of ethnicity. It is revealed that the mother of Gyurka—the swine-herd—is the gypsy woman who had cursed the girl. First she does not want to believe her son's luck. She is urged by the girl's father, János Király (King) to go and see the couple.

'Can you see now, Mr. Király, that these two were driven together by God himself: see how they fit. Your daughter is white as snow. My son is dark and shiny like the best shoes when they are polished. Even Africans look like white doves next to him.'[27]

Further references to social, cultural and general civilizational differences between Hungarians and Gypsies are given later in the story. When the boy's mother and the girl's father had drunk a glass of *pálinka* together, the gypsy woman is told to clean herself up; details of which are given in a ritual-like sequence. The scene emphasizing the relationship between the Roma and Hungarian characters is even more important in view of the fact that the narrator of the events considers himself to be of gypsy identity. The quotation of the father's words speaks for itself.

'Let me tell you something.'
'What is it?'
'I say you go into the bathroom: there is warm water there. You take a bath; and your son too. But you go in first. Take off all your rags; wash and brush your hair. Go to the hairdresser and have your hair curled; I'll pay for it. My wife will give you her best dress and best pair of shoes; I don't want people saying that my daughter's mother-in-law is not properly dressed.'
'All right, I'll do it for your sake and for the sake of the couple.'
The woman goes into the bathroom; she takes off her rags; Mrs. Király puts them on the dust-heap at once. She gives the woman her best dress and shoes for her feet. The old woman washes her hair and goes to the hairdresser to have her hair curled. She sits at the table like a nun after having returned from the hairdresser's.'[28]

The father wants to avoid uncomfortable situations so the wedding is held at the house in the presence of only the immediate family. Two years later the young wife gives birth to twins. Structural logic based on contrasts shows further examples of ethnic aspects.

'When her time came, the young wife gave birth to two children: a boy and a girl. The boy was so beautiful that you could look at the sun, but not at him. The girl had two faces: one like her mother's and one like her father's. One was white as snow; the other one was dark and shiny. The grandparents admired the boy, for he was so handsome. However, they only kissed the white face of the girl; the side that looked like her mother. The old gypsy woman looked at the child and said, 'Why is it, that you only kiss this side of her face? Look, the one I am kissing is so fine; the one that looks like her father's.'

27 Tales of Ámi Lajos II.292.
28 ibid. 293.

biczo.indb 389 2014.03.19. 8:31:04

The grandfather said, 'I wouldn't mind her having a dark face; if she had only one of them: either white or dark.'[29]

The description shows that Ámi knows precisely: ethnic mixed marriages result in families having an intermediate social position. Mixing is a form of assimilation: but with both sides open. Assimilation—with a stress on integration—is a possibility resulting from ethnic cohabitation. However, it is not a necessity, but a result of an existential decision as well.[30] In other words—from the view of the parties—the dimensions of ethnicity they build into common conditions of cohabitation depend on choices they make and on the determining cultural patterns of the parties. Ámi's tale follows the pattern precisely.

Seeing the grandparents' disappointment; the gypsy woman promises to use her witchcraft to cook up a potion that will make the little girl's *'complexion either dark, or both sides of her face will be white as her mother's.'*[31]

It is well known that before the introduction of modern health services, the complex system of folk medicine—widely used in rural societies—was based on experience and magical practices.[32] The old medicine woman's healing services are still taken advantage of in local peasant communities even today. Although the role of the healer is not ethnicized in rural societies, natural healing methods have been retained better in gypsy communities—as a result of living in close connection with Nature—than in the majority community. A further reason for this is that in the era described in Ámi's tales (the beginning of the last century) gypsies living in peripheral social circumstances had hardly any access to the achievements and services of modern medicine. So the old gypsy woman, as a medicine woman, is ethnicized with a reason,

29 ibid. 294.

30 Ámi uses the possibility of the failure of a mixed marriage as a laconic conclusion to a humorous tale of his: he sees the reason for the failure in uncrossable civilisational distances. The hero of the tale entitled *Egy nagyságos úrnak vót egy fekete tehene, annak adja a jányát, aki fehér tehenet tud belőle varázsolni (A Man had a Black Cow and Decided to Give his Daughter to the Man who Could Make a White Cow out of it.)* is a gypsy boy who offers to complete the task. He cheats the father: makes a white cow out of the black cow in a way that the father does not find out and so the father lets his daughter marry the gypsy boy. *'The gypsy boy married the man's daughter. He soon squandered the family fortune. The girl could not live with him anymore, so she went to work for the Jew. The father became so frustrated at having given his daughter to the wrong man—and seeing that she could not live with him—that he hanged himself.'* (Tales of Ámi Lajos III. 334.)

31 Tales of Ámi Lajos II. 294.

32 See FAZEKAS, Eszter, *A nép gyógyászat és a modern orvoslás viszonya a 19. századi Magyarországon. (The Relationship Between Folk Medicine and Modern Medicine in 19th Century Hungary)* In: Művelődés-, Tudomány- és Orvostörténeti Folyóirat. (A Periodical of the History of Education, Science and Medicine) Vol. 2. No. 3. 183-197.

biczo.indb 390 2014.03.19. 8:31:04

and gives a realistic view of social circumstances. This is proved by the conversation around the selection and cooking of herbs for the potion.

'Do you know that herb called 'gólyabutykóró'; that grows tall and has a funnel at the top?'
'I've never heard of it,' said the woman.
'I'm sure you know: It has three fluffy butts at the end and has a funnel at the stems.'[33]

Later, János Király finds the herb, and urges the woman to cook the potion. The 'technical' explanation continues.

'Wait: when the 'gólyabutykóró' has just shown itself, it is not suitable for healing. First we need to wait for the funnel to grow, so that dew from the sky—or rain in foggy weather—in the summer can collect in it.'[34]

The gypsy woman waited for the right time to prepare the potion. Her efforts brought success.

'When the woman took the little girl out of the tub, she saw that both sides of her face were seven times more beautiful than before. They were both free of all speckles, liver spots and scars.'[35]

She then used the potion to cancel the curse that she herself had put on her daughter-in-law; a cause of mockery by her neighbors.

'When that water is ready, girl, boil it on the stove: pour it in the tub and sit in it. It will stop your farting soon; I'll put my life on it.'[36]

The character of the old gypsy woman—having the witch's ability to put a curse on people; and having the ability of healing and cancelling curses—is definitely an ethnicized solution. It is well known that while the personality of the curser and the healer is divided in Hungarian belief, the gypsy witch (choxaly) 'incorporates both the negative belief and the specialist, often possessing supernatural gifts.'[37]

When the young wife is healed, the episode is closed. The narrator could end the story here. But it is not surprising that Ámi continues by presenting us a further important aspect of ethnicity characterizing Roma culture.

The story takes a tragic turn: happiness is followed by sad events; János Király and his wife die. Gyurka has a brave idea.

---

33 Tales of Ámi Lajos II. 294. The herb referred to is probably the marsh-marigold.
34 ibid 295.
35 the same
36 ibid 296.
37 EROSTYÁK, Zoltán, *A cigány boszorkány, mint interkulturális szereplő. (The Gypsy Witch as an Intercultural Character)* In: Múzeumi Füzetek, Erkel Ferenc Múzeum Barátainak Egyesülete, (Published by the Association of the Frends of Erkel Ferenc Museum) 2007.

biczo.indb 391 2014.03.19. 8:31:05

'Listen, my dear, I will always be Gypsy Gyurka, the swine-herd, while I am in this world. Let's sell our property and leave this place. I will always be Gypsy Gyurka, but I want these two children to be called 'respected sir and miss'.[38]

A man's attempt to escape his destiny is enhanced by ethnic stigmatization in rural society. We know from Ámi's life story—and we have to take it into consideration—that he himself was often subject to ethnic discrimination; still, he never denied his gypsy identity.

But the hero's hopes of starting a new life with his wife's fortune are soon dashed. They sell everything: they put the money in a sack and get on the train with their children. However, their train crashes into another train on the way to Budapest. Gyurka's wife is severely injured, and the sack containing their money is lost. The one-time swine-herd becomes penniless once again, just as he started out. At the end, however, luck finds him again. He works as a coachman for a wealthy landowner and finds money on his master's land. He uses it to buy some land and he becomes an honored and wealthy man. This is proved by the generous way he thanks the doctor for his efforts to heal his wife.

'The woman dressed up, and said goodbye to the doctor. Gyurka—as a gentleman—took out his wallet and paid the doctor two hundred forints for having put her legs together so well. The doctor looked at Gyurka. 'Sir, I cannot accept this money, no matter how wealthy you are. It is worth two cadastral acres of good land; it is too high a payment.' 'Please doctor, I will also send you two barrels of my new wine—five-hundred liters each—for treating my wife so well. Don't worry about a thing: I have my title, I'm a nobleman now.'[39]

As we can see, analyzing different levels of dimensions of ethnicity is a complex task. The synthesis of ethnic motifs in Ámi's oeuvre requires the parallel use of the reading methods outlined in the *Introduction*. First, the reading method for tale-telling hermeneutics, according to which the hero's progress is inseparable from his understanding the task as shown by his success and failure. He nearly wastes the advantages gained by his marriage by trying to escape his destiny: to be a landowner in the same place he had been rejected because of his ethnicity. The hero's progress may be identified with the life of the storyteller who tells all through an analysis of social existence from the perspective of the life story. The essence of the socio narrative is described by the dilemma of prospects in society, and by the basic situation: the hero's gypsy ethnic background with its aspects of discrimination. Finally, ethnic dimensions of the tale are reflected by the structural-functional reading method. Ethnic characters of the curse and healing motifs—ethnicized traits connected to the character of the gypsy woman—as well as her hygienic and civilizational deficiencies

38 Tales of Ámi Lajos II. 296.
39 ibid. 301-302.

biczo.indb 392 2014.03.19. 8:31:05

are stereotypes; and the hero's reflexive consciousness of his ethnic identity presents us with an overall view of the storyteller and his community concerning ethnicity.

3.3.3 The Criticism of Ethnicity in the Tale

The description of ethnicity in Ámi's tales is primarily connected to the character of the gypsy hero. As we have seen in the tales, Ámi forms the characters himself. Only a fragment of his 263 tales deal with a gypsy character, and most of them are of the joke tale genre. It can also be stated in view of Ámi's oeuvre that—apart from a few—these stories are not the most stylistically developed examples. These tales pose questions concerning the nature of Roma ethnic identity and present Ámi's view of the theme.[40]

There are nineteen 'actual gypsy tales' in Ámi's oeuvre; a further four of them—apart from the tale detailed above—may be considered as classical fairy tales.[41] All heroes in the tales seem to represent negative (discriminative) values—characteristics incompatible with established social norms. Although Ámi admitted his gypsy identity, he adopted rules of the majority Hungarian society. These made possible his critical distancing from groups in the gypsy community that refused to abide by the rules of coexistence necessary for integration. Ámi's critical view of life strategies denoted as 'gypsy' may be seen as a self-justification of his own career.[42] The one-

40 This does not mean of course that Ámi's best tale characters - Pájinkás János, Tóth Feri, Bedebunk or Bunkó Vince – do not represent ethnic aspects. But our study only deals with stories where the storyteller's gypsy origin is emphasised. In other words we do not want to deal with latent narrative traits of ethnicity and ethnical identity

41 *A cigány egy bottal ment az úton. „Hova mensz te cigány?" „Én az Istennek a vitéze vagyok!" (The Gypsy was Walking in the Road with a Stick in his Hands. 'Where are you heading, Gypsy?' 'I'm God's Crusader')* (AaTh 301.) (Tales of Ámi Lajos I. 234-239.); *Mikor a cigány a vállára vette a botját, tanálkozott egy gazdag emberrel. „Hová mensz, te cigány?" „Megyek az Istent megölni!" (When the Gypsy Put his Stick on his Shoulder he Met a Rich Man 'Where are you heading, Gypsy?' 'I'm Going to Kill God')* (AaTh 563.) (Tales of Ámi Lajos II. 245-51.); *A három királyfi elindult vándorolni, mert szégyellte, hogy neki cigány sógora van. (The Three Princes Went Wandering Because they were Ashamed of their Gypsy Brother-in-law)*(a variant of AaTh 577. and 613.) (Tales of Ámi Lajos II. 302-311.); *A három cigányjány. (The Three Gypsy Girls)* (Tales of Ámi Lajos II. 328-331.)

42 Ámi dealt with aspects of ethnicity in detail compared to other storytellers of Gypsy origin; who have only reflected to forms of ethnicity superfluously or not at all. They usually did nothing else but repeat the majority environment's stereotypical ideas. The character of the Gypsy in most tales is just the funny trickster; a marginal person. We can prove by a number of examples that the Gypsy's character is primarily defined along with the acceptance of the majority opinion. Aladár Kovács—a Gypsy storyteller from Karcsa—is clear when describing the relationship of two good friends in his tale entitled *A cigányfiú és a királyfi. (The Gypsy Boy and the Little Prince)* (AaTh 301a.). See NAGY, Géza,

biczo.indb 393 2014.03.19. 8:31:05

time brick maker lived an unexpectedly and strikingly successful life, thanks to both his storyteller's and craftman's skills. His progress upwards in the social hierarchy was shown by his financial advancement: a requirement of rural peasant values. Ámi considered the norms of protestant peasant-bourgeois ethics relevant not only to himself but to his environment as well.[43]

What does this mean exactly? Gypsy heroes of the fairy tales mentioned before, are unsuccessful on four occasions because they are trying to progress by breaking the moral rules Ami prefers. In the tale entitled: *A cigány egy bottal ment az úton. „Hova mensz te cigány?" „Én az Istennek a vitéze vagyok!" (The Gypsy was Walking in the Road with a Stick in his Hands. 'Where are you Heading, Gypsy' 'I'm God's Crusader)* the hero is a simple trickster in Ámi's view: thus he is amply punished: contrary to the tale-telling optimism characteristic of classical fairy tales.

The young Gypsy sets on his way to save a princess in hopes of winning her hand and half the kingdom, as a reward. But the classical tale plot is broken at the first test. The hero meets a serpent—a wonderful helper—living in a dark forest. The first test is for him to save the serpent from the top of the tree and *'kiss me all over from my*

(ed.) *A király virágoskertje - Karcsai népmesék. (The King's Orchard —Folk Tales from Karcsa)* Akadémia, Budapest, 1987. 191-194. The two boys always play together with wooden swords, the gypsy boy always defeating the other. The little prince offers his friend the choice of a real sword in his father's castle. The fourteen-year old gypsy boy is unable to choose from the shiny swords on the walls. But after looking in the henhouse he says to his friend, *'Listen, I am not worth these shiny swords here: I am just a gypsy boy. Give me this one covered in hen shit.'*

The Roma hero in the tale *A három hentes (The Three Butchers)* (AaTh 1539. és 1535.) by János Berki from Varsány; cheats the three butchers. (See GÖRÖG, Veronika (ed.) *Szalonnafa - Varsányi cigány népmesék. (Bacon Tree – Gypsy Folk Tales from Varsány)* Akadémia, Budapest, 1992. 176-181.*)* The cunning Gypsy first sells them a messenger raven: but of course it never comes back after it has been released. He then gives them a violin that raises the dead. The brothers are surprised to see that it has no effect on their wives whom they had killed beforehand.

In the tale entitled A *cigány királysága (The Gypsy's Kingdom)* (AaTh 1650.) Tódor Linguár—a gypsy storyteller in the region of Kalotaszeg (part of Romania today)—the poor hero – having acquired a kingdom through a line of unexpected events—gives up his title and his royal wife for three cups of corn flour and three cups of curd. (See KOVÁCS, Ágnes, (ed.) *Rózsafiú és tulipánleány - Kalotaszegi népmesék, (Rose Boy and Tulip Girl—Folk Tales from Kalotaszeg)* Akadémia, Budapest, 1987. 231-34) *'He couldn't live without puliszka'*. The storyteller's concluding words clearly represent his view: *'The Gypsy was a fool and will stay a fool.'* He was unable to take advantage of his luck; he had not acquired that with his skills. He deserves his destiny: he is unable to realize his good fortune.

43 Erdész calls our attention to the fact that Ámi had been baptized a Catholic, in the mainly Protestant Szamosszeg community: so he felt a stranger there from a religious view. This might be one reason for his anticlericalism, according to his biographer. (See Sándor Erdész, Introduction. In: *Tales of Ámi Lajos I.* Akadémia, Budapest, 1968. 5-86.)

biczo.indb 394 2014.03.19. 8:31:05

forehead to the tip of my tale; I will turn into a prince in a minute.'[44] But the Gypsy refuses to kiss him, because he feels sick at the thought. As he goes on without completing the test, he meets another wonderful helper; in the form of an enchanted lizard who turns out to be a beautiful girl. Seeing her beauty, the gypsy boy offers to marry her. The girl tells him that the prince in the form of a serpent is in fact her sweetheart—the wonderful helper—designated to assist the boy in saving the princess. She urges the boy to save her sweetheart who, in turn, offers to save the princess instead of the 'hero'. The prince warns the Gypsy boy not to call himself a crusader; he should just say he is a 'tired wanderer' whenever someone asks him. It is obvious from this that the 'heroic gypsy boy' is an 'anti hero' of classical fairy tale hero characters. The gypsy boy does not heed the prince's words; and after having completed his task on the second try; he starts boasting about his being 'God's Crusader'. He is punished: a tiny man of immense strength forces him into a crack in a tree. He almost dies of terrible pain when the prince saves him at the last minute. The anti-hero persuades the princess to tell her father that it was he who saved her. Although the truth is not revealed, the king sentences the gypsy boy to death: *'Do you believe that I'm going to give my daughter to a Gypsy just because he saved her and brought her home?'*[45] The king uses a hundredweight of iron to stamp on the boy.

The summary of the plot gives us a picture of how the nature and ways of gypsy ethnic identity are presented in Ámi's tales, proving Gypsies to be a peripheral ethnic group. In Ámi's view this is a degraded status proved by the consistent description of the anti hero's character. The gypsy boy boasts about his mission and being the chosen one—*God's Crusader*—but fails all critical tests of the story. He refuses to save the prince; he is willing to change his mind and marry the young girl (instead of the princess he is about to save); and finally he boasts about his non-existent heroic skills despite of the prince's advice. Ámi's conclusion is logical: the anti hero deserves punishment for his lack of heroism and his boasting about inauthentic skills. The conclusion of the tale is interesting from this aspect. The gypsy boy lies about having saved the princess, and he is even assisted by his bride-to-be herself. The king's original antipathy towards Gypsies—obviously a general attitude of a majority group towards a minority community—however, does not make a happy ending (the triumph of optimism generally inherent in the tale genre) possible. The gypsy boy's punishment—his death—is understandable not only because of his amoral behavior unworthy of a hero; he is not worth the reward according to the logic of the tale. An even more important factor from our view is his ethnic identity: his gypsy origin, subject to the king's prejudice that—in Ámi's understanding—is a primary cause of

44 Tales of Ámi Lajos I. 235.
45 Tales of Ámi Lajos I. 239.

biczo.indb 395 2014.03.19. 8:31:05

his death. The gypsy boy—the anti hero—deserves to die: for he is unable to answer the requirements for a real hero; what is more, he is a Gypsy.[46] No gypsy can be a hero.

So Ámi explains prejudice against his race with the general description of a Roma, incapable of meeting social ethical requirements. His standpoint is based on his personal experience—his precise knowledge of mental and identity characteristics attached to Gypsies—and his comparison of them to norms of the coexisting majority community. Ámi's description is not a simple reflection of the stereotypical opinion of the majority society; it is a wider interpretation of the consequences of gypsy mentality in his own experience.

A negative view of gypsy mentality is an easily recognizable element of Ámi's fairy tales. His anti heroes consciously break norms by attempts at cheating. *Mikor a cigány vállára vette botját, találkozott egy gazdag emberrel (When the Gypsy Put his Stick on his Shoulder he Met a Rich Man)* is a characteristic example of the storyteller's critical view.[47]

According to the tale's plot, the Gypsy gets angry with God for giving him such a large number of children. In the basic story—recorded in a number of variations—he meets God who first gives him a magical table, then a donkey that poops gold', and a 'stick that made women younger'. The conflict arises from the Gypsy's rich but dishonest neighbor hindering his progress by replacing his treasures with ordinary objects. The neighbor is punished in the end, and the Gypsy becomes a wealthy man. But the conclusion—expected according to choreographies of other versions—is yet to come. The king hears of the Gypsy's treasures and wants to get hold of them. He orders his subject to appear in front of him. He cannot just take the treasures away—as the storyteller says.

The dialogue between the parties serves up a number of lessons. When the king calls the Gypsy "hero from another land', he denies the denotation:

> *'I'm no hero; I'm just a poor Gypsy with a lot of kids. I used to live in a mud hovel. But now I am a gentleman; for God gave me a table: it gives me anything I order. I also got a donkey that exhausts gold from its bottom whenever I call out for him.'*[48]

The Gypsy loses his sense of reality when the king offers his daughter's hand in return for the treasures. He advises the Gypsy to leave his wife and children with the wealth he had already acquired: enough for them to live on. The Gypsy happily accepts the offer as soon as he sees the king's beautiful daughter. *'Why would I live*

46 A tale with a similar structure is *A három cigányjány (The Three Gypsy Girls)*: the girls appear as fairies and convince three princes to marry them. Their trick is revealed in their wedding night among tragicomic circumstances; they are severely punished. They are castigated while the witch doing the enchantment is hanged.

47 Tales of Ámi Lajos I. 245.

48 Tales of Ámi Lajos II. 251.

biczo.indb 396 2014.03.19. 8:31:05

with that old woman, when I can live with the king's daughter?'[49] But the king's offer was a trap: as soon the Gypsy arrives in his castle with his treasures, he has him arrested and tortured to death.

> *'Two guards started shaving him, but then they tied him down on a cross. When one got tired, two came in his place. By the time all six of them were finished beating him the Gypsy was dead. They just dug a hole in the ground and simply put him inside, without a coffin.'*[50]

Polygamy in endogamic Roma communities in Europe is not unusual. Ámi's reasoning for and against traditions at the same time is based on his quasi-emancipated modernism supported by the values of a majority society. From a Christian view, leaving your wife is a sin not sanctioned by the community. The Gypsy not only denies his family but his community too: the community will have to take care of his family from then on. It seems at first—in the present tale-telling situation—that the wealth left behind would mitigate his sin. But we should not forget that in traditional societies the father's task does not end with providing for his family's existential safety: he has a decisive role in the socialization of the boys in the family, starting from the end of early childhood. The hero leaves his traditional role: he resigns his responsibility; and with this, he gives up his role as a hero. The audience follows the story with sympathy towards a father who wants to provide for his children, but this sympathy ceases when the Gypsy gives everything up. Sanctions against the hero—who had backed out of his role—are justified, but maybe a bit too much. The king's despotism is an emblem of the Gypsy's vulnerability towards a 'power' which does whatever and whenever he wants to.

To sum all up, we can declare that the hero's failure in Ámi's tales is not an unusual event; it does not attract attention and it is not unique. It is rather that the storyteller connects failure to the hero's gypsy origin.

The two previous stories dealing with ethnicity have shed light on the ambivalence of Roma identity. We may say without exaggerating that Ámi stood out of his environment with his psychical abilities and his skills. In his later years he saw his personal progress as an example of possible integration strategy. We know from his life story and Sándor Erdész's narrative that a growing interest in his storytelling skills played an important role.[51]

We have to see at the same time that elements of ethnicity—as a complex idea in Ámi's tales—are presented only in part by the fact of his identity. These stories—considering the marginal situation of Gypsies as a fact, and being critical of the

49 The same

50 The same

51 Ámi performed a number of times in Nyíregyháza radio in 1960; as mentioned in Sándor Erdész's notes. These performances most certainly contributed to Ámi's popularity.

biczo.indb 397 2014.03.19. 8:31:05

tendency to ignore the ethics of early 20th century peasant-bourgeois society—would lead us to believe that Ámi's explicit gypsy identity is a fake. But this is untrue.

The establishment of political and administrative conditions of a national-ethnic identity was a central question in Central-Europe at the turn of the last century. Contemporary Roma society was obviously left out of the process, for well known reasons. Inner divisions, a continuous minority situation and a lack of an intellectual economic elite resulted in a low ability to negotiate. The gypsy population was in an exposed position in the region—and still is—for lack of political education and modern political structures. Decisive reasons for this are objective conditions as well as a total lack of national ambition in Roma culture. Centuries of a wandering lifestyle and a large interethnic influence resulted in a complex, eclectic and fragmented culture that did not support political ambitions and the organization of social life based on ethnic-national identity.[52]

It is not our task to define characteristic traits of a Roma society which is often treated as an opposing culture with a peripheral position. The general question surpasses our aims for a study of the tale-telling socio-narrative. It is obvious from what has been said so far, that we cannot speak of a coherent Roma ethnic identity in tales. We can only talk about a conscious otherness as compared to the given environment: an inverse of the majority.

Ámi's tales show elements of Roma ethnic identity not only as an answer to challenges by the majority community. In other words, definite characteristics of ethnicity are presented as an authentic property of gypsy culture. These properties are true even though Ámi proves to be rather critical towards the value of Roma identity.

A highly interesting dimension of Gypsy identity—a view of Gypsies as an ethnic-community —is detailed in Ámi's tale entitled *A farahó király cigánykirály vót (The Pharaoh was a Gypsy King)* The story is a humorous description of the Gypsy ethnogenesis.[53] The story gives an outline of Moses leaving Egypt. The Pharaoh, king of the Gypsies—the Gypsies being the descendants of Egyptians—released the Jews at the request of Moses.[54] But the people objected because they had to do all the work done earlier by slaves.

52 In other words, today's rich and diverse Gypsy culture is a consequence of contacts with different ethnic groups influencing their culture, economy and lifestyle.

53 Ámi explains the origin of Gypsies in the Old Testament (Moses 2.14.)—and their spread in the World—with the death of the Pharaoh and his noblemen in the Red-sea. (See Tales of Ámi Lajos III. 553.)

54 The thought is detailed by British Diffusionist Anthropologists Eliot Smith and William Perry. According to their view, man's civilization was established in Egypt on a single occasion and spread from there to all parts of the World. The sociological importance of the thesis is indisputable; despite the fact that it is considered to be highly unscientific today.

biczo.indb 398 2014.03.19. 8:31:06

'What have you done, My Lord', they asked. 'Are you releasing Israel's people for us to become Gypsies molding bricks?'[1]

The Pharaoh and his army go after the Jews; but by God's grace they are all drowned in the Red Sea: the Pharaoh and all the noblemen too. In Ámi's understanding the dramatic event is a genealogical zero point of the Gypsies' homelessness.

'Gypsies have had no king since then. They did not dare enter the villages. They said, 'We are strangers and small in number.' So they settled outside the villages building tents…'[2]

An interesting element of the ironic story describing the origin of the Roma provides an outline of the nation's characteristic from Ámi's view. The wanderer Roma is always a minority stranger. They are outsiders, depending on the practices—willingness—of the majority society: conscious of their physical and cultural position. Their dissimilative reserve —their carefulness—is an identic trait: it enables them to escape danger. It seems that the fact that Gypsies always lived at the end of the village is not exclusively a segregation phenomenon: it is likely to have a conscious isolation aspect as well.

Identic traits of the Gypsies' isolation are reflected in Ámi's tale entitled *A világ leggazdagabb cigánya. (The Richest Gypsy in the World)*[3] As in the previous example, the tale-telling genre of this story is a joke. It may sound commonplace, but jokes are the most concentrated means of expressing the message of the tale, as we can see it in the present case.

The richest gypsy in the World has lived forty years with his wife without a child to leave their fortune to. When his baby girl is born, he is in trouble: her skin is so white that they call her Snowflake. The father conjures all sorts of practices to make the baby's skin darker. Finally, he entrusts an old witch with the task. The witch keeps the girl isolated from her father for a year while she tries to darken her skin by first brushing it with black shoe polish, then tying her out under the sun. Finally the Gypsy king accepts his failure. He goes to the kings' world conference *'where he asked for permission to establish Gypsyland'*[4] The Gypsy king is again unsuccessful: although all the other kings support his plans—*for Gypsyland stretched from the Urals to the Caucasus …'*—the land remains uninhabited to this day. A reason for this is that no one dares settle there for fear of losing the occupied land to one of the king's descendants: for the land had been given to the king's family in person.[5] Ámi's conclusion is expressive:

1 Tales of Ámi Lajos III. 349.
2 Tales of Ámi Lajos III. 348.
3 Tales of Ámi Lajos III. 349.
4 ibid. 351.
5 The same

biczo.indb 399 2014.03.19. 8:31:06

'No man can unite the Gypsies because all gypsies want to be assimilated: those who have a little education are ashamed of being called a Gypsy…'[6]

The situation itself is a complex metaphor; presenting essential characteristics of Gypsy identity. The character of the white gypsy girl—whom the father is ashamed of and wants her to be similar to others of her ethnicity—is in reality an acceptance of the majority society's anthropological segregation. Gypsies cannot have white skin: says Ámi. Physical metamorphosis is not possible; there are no such miracles. Gypsies conform to ethnic characteristics attributed to them by the majority society.

The story, however, can be read in another way: why can't the king's daughter stay white? If visible characteristics disappear; she becomes unidentifiable by others: her traits of ethnic identity are lost. Assimilation will be easy for her. But it is clear from Ámi's view that Gypsies do not want this; and neither do white people. The idea of Gypsyland is the emblem of independence. Its place—by the Urals—is at the end of the known World: a peripheral wilderness.[7] The idea of an independent country where all gypsies could live is not a gypsy desire, but rather an adoption of the majority wish. In Ámi's view the realization of this plural aim is impossible, hindered by the Romas themselves who want to get rid of their Roma identity: *'No man can unite the Gypsies, because all gypsies want to be assimilated: those who have a little education are ashamed of being called a Gypsy.'*[8]

Naturally, the present chapter's range does not allow us to deal with all aspects of ethnicity in the repertoire. But we can say in summary that ethnic aspects reflected in the tales do not present gypsy ethnic identity (ethnic core) as a coherent entity. An attempt to define the essence of a national-ethnic consciousness was an important theme in the history of contemporary European nations at the turn of the last century. However, in the case of Romas, no such collection of ethnic elements exists. Gypsy ethnicity in Ámi's tales is defined by reflections of the socio-cultural characteristics of the majority society; as its correlation.

---

6 The same

7 We know from Ámi's geographical world view that there is a sea beyond the sky high mountains in the East; at the other end of which - further on to the unknown - comes the end of the world.

8 The same. A similar consistent aim of integration is presented by in the story: *A cigány a papnak taníttatja a fiát (The Gypsy Educates his Son to be a Priest)*. The Gypsy—seeing that he had a bit of wealth—decides to educate his only son: so that he will not have to work with mud but will be a gentleman. (Tales of Ámi Lajos III. 426-428.) The joke is concluded by the gypsy boy's complete failure, emphasizing his total inability to complete the task.

biczo.indb 400 2014.03.19. 8:31:06

3.4. 'Modern' in Folk Tales

3.4.1. Modernity and Era Concept

As mentioned before, Lajos Ámi' life story takes place between the late 19th and the middle of the 20th century.[9] These densely packed eight decades constitute an era of crises and political-historical controversies, as well as profound changes in the living conditions of Hungarian rural societies. It is an era of wars, revolutions and monetary crises, bringing a continuous sequence of changes in life- modernization. Modernization is a synthesizing term and it is not our task to deal with its rival theories and mutually exclusive concepts. But two obvious aspects are important from the view of analyzing elements of modernity in Lajos Ámi's tales. Modernization is the viewpoint and the rationalization—or intellectualization—forming social aspects of life, to wit, a gradually developing global network.[10] It can also be characterized by a technical-technological explosion—a ractical consequence of development built upon a Renaissance world view and the rationality of the Enlightenment—that brought completely different circumstances into the everyday social life of erstwhile local communities.[11]

Max Weber was one of the first to call attention to this later aspect one year after Lajos Ámi is said to have learned his last tale.[12] Weber spoke of modernization as an idea of 'disenchantment'. In his famous lecture entitled *'Science as a Vocation'*, he considered it a loss of prestige in Western culture, that due to the radical theorization of natural sciences through technology—a metaphor for the paradigm of modern—all aspects of human life (intellectualization in his own terms) may be ruled by

9 Ámi witnessed two World Wars the collapse of the Austro-Hungarian Monarchy, Hungarian Republic of Councils, and the Revolution of 1956; he survived the Great Depression 1929 and the financial collapse of Hungary in 1946.

10 Johannes Berger, for example, defines modernization as a simple social event; the essence of which is the combination and multiplication of various social elements. BERGER, Johannes, *Was bedeutet die Modernisierungstheorie wirklich—und was wird ihr bloß unterstellt?* In: Leviathan Vol.24. 1996. 45-62.

11 Development, as an intentional progress—happening and acquiring reason over historic time—was fulfilled in the perfectibility entity of the Enlightenment. In his collection of thoughts entitled Letters for the Advancement of Humanity, Herder talks about perfectibility as a necessary action for required for the perfection of man: 'Perfectibility is no humbug; it's a tool and target of developing all that is our character and humanity; insisting on and fulfilling. (HERDER, Johann Gottfried, *Briefe zur Beförderung der Humanität.* In: *Ausgewählte Schriften I.* WENZEL, Georg (Hrsgb). Kriterion, Bucharest, 1983. 130.)

12 Naturally, we cannot exclude criticisms of the age of exuberant scientism and modernization—by Rousseau, Joseph de Maistre, or Nietzsche for example—but we will not deal with their analysis.

biczo.indb 401 2014.03.19. 8:31:06

anyone through calculation.[13] A sign of this is the loss of sensitivity towards mystic phenomena and mysticism. To state it the other way around, it is an entity of flowering technicism and reality, constructed by calculation. The engine of 'development' from one side, but the inability to find fulfillment in individual human life on the other, defined as continuous development, the end of which is lost to infinity.

> *'It means something else, namely, the knowledge or belief that if one but wished one could learn it at any time. Hence, it means that principally there are no mysterious incalculable forces that come into play, but rather that one can, in principle, master all things by calculation. This means that the world is disenchanted. One need no longer have recourse to magical means in order to master or implore the spirits, as did the savage, for whom such mysterious powers existed. Technical means and calculations perform the service. This above all is what intellectualization means.'*[14]

Technological modernity is the era of Western history where dominant thinking has irrevocably rewritten entities of the secret which reigned over the development of human culture for decades. The secret—the realization that some things are unattainable by our senses and the uncertainty of the possibility to discover the mystic unknown—is replaced by methodological investigation of objective phenomena acquired by the act of learning. However, the significance of all the above is still unknown for Weber in 1919.

> *'Now, this process of disenchantment, which has continued to exist in Occidental culture for millennia, and, in general, this 'progress,' to which science belongs as a link and motive force, do they have any meanings that go beyond the purely practical and technical?'*

Although the theme is often studied by contemporary authors, details of Weber's thinking (based on writings of Lev Tolstoy) are of little importance from our view.[15] Changes in life as a consequence of modernity—spiritual aspects of technological progress and their practical result—resulted in a loss of orientation that brought about conscious criticisms. A world of fantasies penetrating man's every day, earlier life—the imaginary picture of transcendent reality—was attacked by intellectualization banished to the field of art and consequently lost its role in everyday thinking. The question is reasonable: what is the relationship of an intellectual like Max Weber—surveying the consequences of everyday life ruled by modernity—to the spirit of the age, and what is his relationship to the world view depicted in the tales of Lajos Ámi,

---

13 WEBER, Max, *Science as a Vocation.* In: WEBER, Max, *Essays in Sociology.* New York: Oxford University Press, 1946.

14 ibid 138.

15 Although the philosophical-theoretical and existential-hermeneutic reasoning of Heidegger—in his Marburg lecture in 1924 *(The Concept of Time)*—is completely different from Weber's views; but the theme—an attempt at defining frameworks of the time aspect of human existence—is similar.

biczo.indb 402 2014.03.19. 8:31:06

who perceives the same world on his own level? Two men—Max Weber, the world-famous German intellectual, and Lajos Ámi, the Gypsy storyteller of Szamosszeg, representing two emblematic extremities of European Society in the beginning of the last century—are both forced to come face to face with the uncompromising infiltration of modernity into everyday personal life. How is this depicted in their work apart from the common theme? We do not want to compare their two world's views, modernity in Weber's scientific views whilst Ámi's perspective is naturally completely different. We only want to emphasize that modernity reflected in everyday events is an important element in both cases.

According to the concept of the present study, we will only deal with questions of tale and modernization from the view of our storyteller's oeuvre. We will define how modernity appears in the framework of the tale's socio-narrative and how it may be interpreted. The study of the theme will not be restricted to listing influences of superfluous aspects of modernity or technical inventions on everyday life. Modern thinking in the works of Lajos Ámi—intellectualization in the sense of Weber's thinking—mingle with the influences of a traditional world view, resulting in a unique storyteller's mentality manifested in the narrative.

In Ámi's stories, where the strategy of tale thinking and elements of intellectualization determining the view of modernity appear in a mingled form, the reader may believe they are witnessing an attempt to synthesize two seemingly different traditions.

According to our view, the tale and world view depicted are differentiated from other forms of thinking—especially from everyday problem-solving and scientific thinking—not only by their diversity in form, but more precisely, all forms of tale—fairy tale legends, realistic tales or novellas, anecdotes and jokes, animal tales, tall tales and religious tales—are based on and represent tale-thinking. Why can we define tales with a unique way of thinking? Because tales and their means of existence—storytelling are in essence an understanding of analytical behavior—an act of constructing and searching for meaning—within specific conditions.[16] The author of the tale aims at, uses, and structures motifs at his disposal—elements of tradition, personal experience and creations of his imagination—to define his own viewpoint. The author's intention adapts to expectations of the audience while representing his own subjective standpoint. The storyteller believes in the message presented by the story and his relationship to his work is a basic criterion of his authenticity.[17] In other

16 See also BICZÓ, Gábor, *A mese hermeneutikája. (Hermeneutics of Tale).* In: Bárka 1999/1-2. Békéscsaba. 1999. 13-35.

17 The authenticity of tales is inseparable from the circumstances of narration. Vilmos Keszeg studied the theme in detail. However - according to his views – there is not enough information at our disposal: thus we can only come to partial conclusions concerning the significance of magical-ritual or dramatic narration of tales (See KESZEG, Vilmos, ibid. 114-116.)

biczo.indb 403 2014.03.19. 8:31:06

words, the storyteller has to believe what he is saying; to be persuasive. His belief is a hope: a positive expectation that the audience will identify with the story, and consider the rules of the tale-reality to be valid for them as well. Belief of course is not identifying miraculous events of tale-reality with everyday reality. The relationship of tale-reality and everyday reality is not a question of equality: it is an inter-operability between reality dimensions represented by the text and experienced in real life. According to this world created through tale thinking—the act of storytelling as a spiritual space created by the storyteller and his audience—everyday reality is just as 'tale like' as the other way around.

Modernity, a consequence of intellectualization spreading in everyday reality—and its description in tales—may generally be characterized by narratability. More precisely, in Ámi's view, it is irrelevant from the view of the storyteller, whether the source of the element—inserted into the story—is from the tale tradition or an everyday event. Narratability means whether the event or story is worth telling and experiencing—or not.[18] A narratible story is judged as one having a value with reference to reality. Thus, the question of inter-operability between tale and everyday reality—from a view of describing modernity—is answered by the way modernity is seen from the tale's perspective.

Tale narratability in Ámi's case, and what characteristics or aspects of modernity infiltrating from macro social processes into peasant life he deems worth including in his tales, is not exclusively a question of how a real life event works in the tale. An equally important aspect is the storyteller's sense of the era in his narrative.

Ámi's sense of era and time is inseparable from the interpretation of the year 1848, as a borderline often mentioned in his tales. Sándor Erdész—when dealing with the problem—concluded that in Ámi's view, the time before 1848 is the mythic era, where curses had power and you could trust the words of others because cheating was severely punished by God.[19] Erdész's source is Ámi's life story, presented in this volume. According to Ámi, the mythic era ended in 1848. He explains the 'historic' event as follows:

> *'Those don't exist anymore. God withdrew power from the Devil; and the power of curse from men. If God had kept their power, not one man would be left on Earth. No such miracles happen since 1848; no one can do things they could do before.'*[20]

Naturally, the question arises as to why 1848 is the date dividing the historic past and the present? An indirect answer may be that the theme of the 1848-49 Revolution is the most important tradition in Hungarian public memory. The cult of

---

18 FRANK, Arthur W., *Why Study People's Stories? The Dialogical Ethics of Narrative Analysis*. In: International Journal of Qualitative Methods. Winter 2002. Vol. 1. Issue 1.

19 *Egy szegény embernek született egy gyereke és egy gazdag ember örökbe fogadta (The Poor Man had a Child that was Adopted by a Rich man)* (AaTh 461.). In: Tales of Ámi Lajos II. 69.

20 Chapter 2.2.1. Sándor Erdész, The Biography of Lajos Ámi

biczo.indb 404 2014.03.19. 8:31:06

Lajos Kossuth—a determining political personality at the time—is well documented. But studies have revealed that the tradition had been spontaneously created.[21] It was essentially sustained as an act of cultural memory and was passed down from generation to generation[22] as a symbol of a nation's hope of social changes. A political vision of independence and national sovereignty—and the overall hope connected to it—infiltrated general thinking bringing about the alteration of the idea. In other words, synthetized cultural memory, the time factor, and the influence of other earlier emblematic figures—like King Mathias, or later Emperor Francis Joseph—brought about a condensation of meaning.[23]

The appearance of 1848 in Ámi's thinking—as a date of its own, without any other references to cultural content—may be strange at first glance, but understandable as a result of cultural memory's logic. Historic views in peasant society measure time according to the normal function of life and the course of daily tasks, as opposed to a modern historic idea of a linear sense of time.[24] It becomes clear within a cyclic sense of time, based on the mechanisms of Nature, that time—from the view of Ámi and his environment—is successive. The causal order of events that follow each other have a primary meaning in the context of the person's individual experience of life's events. Proof of this is that in Ámi's life story, chronological order—dates and time—are often treated falsely, and with an extraordinary freedom.[25] His mistakes, however, are only shown as logical errors from the reader's view. As his method is derived from his own sense of time and era, it is not conscientiously false. Rather, it is a coherent use of time with reference to the era, adjusted to personal time and entities of local society. Ámi's use of 1848 as a borderline is a symbol of the meaning of the Revolution in social conscience, and is accompanied by a hope in fundamental changes.

---

21 GERGELY, András, *1848 hagyománya*. *(The Heritage of 1848)* In: Vigília Vol.63. 1998/10. 764-774.

22 ibid. 764.

23 VOIGT, Vilmos, *Van-e kulturális emlékezete a népnek*? *(Do the People Have a Cultural Memory?)* In: Irodalmi és társadalmi havilap. (Literary and Social Monthly) Vol. 7. 2008/1.

24 Cultural varyability of the sense of time is a question studied in detail In contemporary cultural anthropology. Bourdieu's analysis of the sense of time among the Algerian peasants were published within the framework of three kabil ethnological studies in 1972. (BOURDIEU, Pierre, *Outline of a Theory of Practice.* Cambridge University Press, 1977.) For traditional peasant sense of time in Hungarian ethnography see KATONA, Imre, *A magyar parasztság történelemszemlélete. (The Historical View of Hungarian Peasantry)* In: Létünk.*(Existence)* Vol. III. 1973./6. 107-124.

25 See further details of Ámi's chronological mistakes in Chapter *3.2.5.* Army Experiences in the Tale; in connection with the Trial of the Kassa cannibal Gypsies. According to our view, philosophical theoretical approaches to subjective and objective time cannot be used in the study of Ámi's sense of time; because Ámi makes no difference between subjective and objective time in his sense of time.

biczo.indb 405 2014.03.19. 8:31:07

Ámi's tales are admittedly a record of the world of the old era with a view of events in contemporary life. Tale-reality represents a network of time dimensions and the world view of the mythic past, as well as the storyteller's lifetime. The story of Pájinkás János—one of Ámi's most famous tales—presents this compound sense of time very effectively.

3.4.2. Pájinkás János

The relationship between modernity and folk tale will be discussed through a single tale—maybe the most popular one—*Pájinkás János* (AaTh 300.)[26] Although *Pájinkás János* is classified as a fairy tale, it contains a number of motifs on the basis of which it could fit as an undistilled variant of the Dragon Slayer type. Sándor Erdész, in his short commentary, dealt with the extraordinary aspect of the story of the hero being more than the 'usual' savior. Thanks to his actions, inventions and discoveries, the world reaches a higher level of development by the end of the tale.[27]

What is more, according to Sándor Erdész, characteristic features of *Pájinkás János* do not fit into a classical tale. Instead, they rather resemble those of an epic hero. His knowledge of the World and his achievements for the good of the people lead us to think that the tale's basic structure is a remnant of a naïve epic story, formed by the storyteller to his personal taste. Erdész's explanation—concerning the dilemma around the tale's classification—is based on *Pájinkás János*' role as an 'educator', parallels of which are not found in Hungarian folk tales.

According to our view, Erdész's idea is practically impossible to prove. The hero's actions in *Pájinkás János* provide a suitable framework for the analysis of aspects of modernization filtrating into folk tale. It is partly true only, since the tale has definitely retained structural aspects of a classical fairy tale. Also, characteristics of modern thinking are not only illustrative elements of the story, but have been integrated into its structure and have contributed to the unveiling of the tale's message.[28] The theme serves as an important locus of analysis according to the tale socio-narrative.

---

26 Tales of Ámi Lajos I. 89-127. The tale was rewritten by Péter Kárpáty and put on stage first by Móricz Zsigmond Theatre in Nyíregyháza (2001.) and then by Budapest Vígszinház (2002.) (See also TOMPA, Andrea, *Három séta a Veres téren.* (*Three Walks on the Red Square*) In: Kritika. 2002. 45. évf. 6. sz. 640.)

27 Tales of Ámi Lajos I. 537.

28 A classical attempt at defining classical fairy tales was made by Russian Tale Researcher Propp: in his study of the structure of tales. His conclusion based on his study of 101 Russian fairy tales was that their structures, characters and their actions may be classified on the basis of general characteristics. We can say as a simplified summary that the opening situation is followed by the appearance of the tale conflict or the lack of something. The hero appears and eliminates the conflict; he is rewarded and the story comes to a conclusion

biczo.indb 406 2014.03.19. 8:31:07

Aspects of modern thinking in Ámi's oeuvre, and the pragmatic impacts of modernity, may be treated as a basis for further questions. First, as previously mentioned, Ámi formed his autonomous collection of tales in an age of social and economic development which influenced every aspect of life in the years of late dualism. Consequently, his stories necessarily reflect life in general during that time. The slow flow of modernization processes—after the Austro-Hungarian Compromise of 1867—had little influence on the everyday life of low-status social groups.[29] What is more, Ámi's own social status and numerous aspects of a peripheral exposure—rural community, illiteracy, and Gypsy background—offer an interpretative perspective according to which his personal sensibility—themes of his own life story—will naturally provide a possibility for a reflexive conduct towards modernity.

Chances of economic or social mobility for peripheral groups of contemporary Hungarian society were extremely limited. In addition, effects of social-economic modernization influenced everyday life to the extent of the given community's dependence on the more urbanized environment. People immigrating to cities from rural areas to serve at houses, or unskilled workers having lost their jobs, were left vulnerable on the edges of modernizing cities and forced to adapt to circumstances, became part of a germinating social group. Contrary to this, the actual peripheral rural area—with its tiny villages—only indirectly experienced the superfluous effects of modernization in their everyday lives. However, this indirect, yet potent effect is well seen in the alteration of themes in folk tales, a characteristic example of which is the story of *Pájinkás János*.

a. The Birth of the 'Hero'

The reader is swift to find a large number of descriptions of technical innovations, machines and instruments in Ámi's tales. These innovations often have an exclusively illustrative function and rarely influence the narrative's flow or meaning. In *Pájinkás János,* however, the modernity-paradigm is already present in the opening scene as a key incident.

When the hero's mother becomes pregnant *'his father took his wife to four doctors*.'[30] The absurd story of the 72-year-old woman's ten-month pregnancy is made genuine by the doctor's diagnosis. The thought that a viewpoint defined as a scientific fact—but opposing reality—appears as a tale-fiction is rather surprising. It is obvious that mention of the doctor and later the midwife at the birth of young János—as well as

29 According to statistical data at our disposal; in 1880 73% of the Hungarian population was sustained by agriculture; and 14% by industry and trade. the situation changed considerably by the year 1910: 62% lived off agriculture and 26% off industry and trade (*Magyarország története 1890-1918, (The History of Hungary (1890-1918))* HANÁK, Péter, (ed.) Budapest. Akadémia, 1978. 427-432.)

30 Tales of Ámi Lajos I. 89.

biczo.indb 407 2014.03.19. 8:31:07

other expressions strange to the tale's phraseology, style and context—served the aims of credibility.[31]

The central motif of Ámi's tale is the explanation of the name Pájinkás (*Pálinkás*). After young János was born, his mother wanted to breastfeed him. But the baby would not accept his mother's milk, or anything else they offered him: *'…they gave him milk of other animals; but he would spit them out of his mouth. No milk or coffee went down his throat: he was crying all the time…'*[32] No one could help little János. But then someone remembered his mother's ninety-eight-year-old aunt who might have a good idea. When the old lady arrived she had some strange advice:

> *'So what else did you give him apart from his mother's milk?'*
> *'We tried giving him milk, coffee: all sorts of milk; cow's milk, goat's milk, sheep's milk. He wants none of it. He throws them away.'*
> *'And why don't you give him what he wants?'*
> *'We don't know what he wants: he can't speak yet.'*
> *'Why don't you give him pálinka?'*[33]

Finally, after hours of convincing, the parents agree to the aunt's suggestion of feeding the baby with five quarterns of pálinka:

> *'When she had filled the plate with pálinka, she started feeding the baby with a spoon. The baby even licked up drops off his chin with his tongue. As soon as he had finished the plate of pálinka, he started laughing.'*
> *'See? Here is what the child wants; only you didn't want him to live.'*[34]

Pálinka - a savior of the baby's life and the fact that it is considered to be food suitable for feeding a baby—is counter to all experience. It appears to be a comic motif at first glance. Ámi's story seems to resemble the genre of the absurd which was popular at the turn of the nineteenth century. However, it is obvious that attitudes of high literature are unsuitable for the interpretation of the story. What is more (as we have seen in the case of Crapanzano's illiterate Moroccan tile-maker, Tuhami) reality—tale reality in our case—is the metaphor of truth. In other words, the pálinka-motif in Ámi's tale is a complicated accumulation of meanings detailed in the story. Superficially, it seems that the absurd element of the tale—the fact that Pájinkás János had nothing else to eat but pálinka all his life—serves no other use but to entertain the audience. Obviously, one basic effect of the motif is attracting the audience's attention and keeping up their interest in the story.

---

31 The typewriter in the same story serves the function of authenticity and illustration; when the hero insists on having all his orders typed on the typewriter in the czar's court.

32 Tales of Ámi Lajos I. 92.

33 The same

34 The same

biczo.indb 408 2014.03.19. 8:31:07

The theme might also want to remind us of a tendency of increased alcohol consumption at the turn of the last century when industrial alcohol production lowered the price of alcohol. We would be tempted to explain Ámi's tale as a parody of the drinker, a means of describing courage, ingenuity and success won from alcohol, as transitional.

But when further analyzing the tale we come to a few interesting conclusions. First, it is revealed that pálinka in the story is not evil—not the apotheosis of crime. It is actually the other way around—it is the symbol of ethereal cleanliness. The hero explains to his father why he cannot 'eat' anything else but pálinka: '

Father, I've never eaten anything but pálinka, all my life; and I never will. I don't want to be one of the sinful people.'[35]

According to János' view, everyone eating food is sinful because the production of food is a process, in the course of which man is bound to commit sins. It is a seminal point that the hero 'eats' pálinka as food, but does not drink it. According to the hero's explanation, daily food is sinful because its production requires suffering and effort that cannot be endured without committing a sin. He considers the effort itself a curse from God, an unendurable burden on man, so he calls God dishonorable names.

'So this is why the food you eat is sinful.' he explains to his father, 'See for example, the grain you make bread from. When the man sows the seed in the ground, he stumbles upon a clod, and calls out the name of God, but not in the right way. In his anger, he calls God bad names. So already, one sin is committed is connection with that grain.'[36]

Sins accumulate, and each endeavor brings about another curse until finally, bread is made. János' reasoning appears to be fake and argumentative. His father responds that pálinka is also a sinful 'food' based on this line of thought. Its source is fruit, grain and potatoes, all products of work requiring effort.

'All right, Father, I'll explain to you why pálinka is not sinful, and why I am allowed to eat it. Listen, Father, grain is taken to the distillery to have pálinka made of it. Pálinka is the product of the steam, the fine result; all the rest is left behind and taken out for the cows to eat or—if they don't have enough cows—they use it on the fields as a fertilizer. I am not sure how it is, because I don't know much about pálinka-distilling. But I'm allowed to drink the fine result of the process. I was created by God not to eat anything originating from some sin, so you cannot blame me for that.'

Behind the consequent explanation we see an outline of a complicated cosmological idea. Type-hierarchy according to the material's genesis was first seen in pre-Socratic philosophy. The conviction was further confirmed by alchemy and esoteric strategies which spread in the Middle Ages. The alcohol-distilling method, for example, is a

35 Tales of Ámi Lajos I. 110.
36 The same

biczo.indb 409 2014.03.19. 8:31:07

by-product of alchemy. It is a complicated technology, so no wonder it only became known in Hungary at the end of the 19th century. Distillates with a higher percentage of alcohol were primarily known—not as beverages—but as medicine or ingredients of medicine (tinctures and herbal solutions) or as disinfectants. Peripheral regions like Szamosszeg in the time of Dualism had poor health care. No wonder that out of the seven children in Ámi's family, only three lived to adulthood; the others died as a result of different illnesses. Pálinka was used in many ways. For example, it was a high-value medium of exchange, often replacing money in more backward areas.

Pálinka is the source of János' miraculous abilities that allow him to fulfill his role to the maximum. However, we cannot avoid drawing a parallel between Ámi and his hero, knowing from the biography, that he had been a pálinka-lover himself. He often mentioned receiving large quantities pálinka as a payment for his tales.

Influences of modernization—shown in tales as a functional element—are important for our study from the view of how precisely the technical aspects of the hero's love of pálinka are depicted. Ámi essentially derives the tale-function through the rational explanation of the physical-chemical process of alcohol distillation, a process he is familiar with. In other words, he presents Max Weber's intellectualization modernization process as an element of an integrated tale world view. The hero's knowledge and explanation cannot *in concreto* be connected to the tale, but it is converted into a tale-element that defines the theme. More precisely, the hero's technical-technological knowledge is an explanation not only of the cleanliness of 'food', but also of the hero's moral mission—*God created me like that*.

b. The Hero Starts on His Way

After the birth of Pájinkás János, his father spends all his money on pálinka for his son. Its high price causes the family to go bankrupt. What is more, when János is eight years' old, Great-Russia—the scene of the tale—suffers a severe drought. The crops die and János' father—who has a debt of five-hundred rubles—cannot buy pálinka for his son. He decides to turn to the czar for help.

János goes with his father to the czar's court, where he meets the czar's daughter, Sárika, and falls in love. Eight-year-old János can only win Sárika's hand if he can save the country from a grave danger. Since he has the ability to see the future, he has vital information for the story's plot—Great Russia is to be attacked by dragons in ten years' time.

> *'I tell you, Your Majesty, advertise in newspapers all over the country to have as much petrol and fuel collected as possible, for dragons are coming to Russia to take the Sun away.'*[37]

37 Tales of Ámi Lajos I. 104. In the last part of Ámi's biography—compiled by Sándor Erdész—we can read about the storyteller's world view, described as a complicated

biczo.indb 410 2014.03.19. 8:31:07

Ámi sees dragons as anthropomorphic creatures, whose diabolic evil is part of their nature. They are an enemy of mankind that has to be destroyed, and Ámi's dragon-character is peculiar not only because it is presented as a man-like figure, but because the whole of its external appearance (e.g. its eyes and posture) denotes its negative character. The dragon in Ámi's tales contains a number of subjective anthropomorphized elements, and surpasses the archetypal mythic evil due to its typological traits.

In Ámi's tale, the miraculous duty of deterring the dragons from their aim—the technical solutions of the plan, are in most parts mingled with aspects of modernization. The wonderful mission of triumphing over the dragons is altered according to the logic of technical solutions and planning, and merges with the impacts of modernity. János' plan to destroy the dragons with the help of a complicated machine presumes the country's economic development and a systematical preparation for the forthcoming invasion.

According to János' prophecy they have ten years to complete preparations. Ámi's narrative here turns into a detailed technical description, which is obviously very strongly influenced by his wartime army experience. The place where—according to the prophecy—the dragons will gather to make a tower by climbing on each other's shoulders to reach the Sun is the capital, Mária Moscow. János' plan is to destroy the city and build a trench four meters deep, five meters wide, and two kilometers in diameter around the perimeter in its place.

> *'When this is done, we'll dig eight holes, cover the sidewalls with bricks and concrete, and fill them with ten thousand hectoliters of petrol or fuel. We will have to build the concrete walls so that the fuel or petrol will not disperse in the ground. Also, we will have eight 'water weapons' made, like those of the fire fighters. They'll only be different in their size. The pipes will be wider so that they can release a larger jet of fuel.'*[38]

The essence of Pálinkás János' instrument of destruction is the use of large pipes to spray the dragons with inflammable liquids and burn them to death. The hero's plan is to collect the fat of the burning dragons in the immense trench system and have soap made of it as a new means of enriching Great-Russia.

The outline of the ten-years of preparations is a naïve description of the accumulation of capital, capitalization and world economy. Pálinkás János is very

---

structure. In his view, the World is flat and round; with Budapest in its center. It floats on water and the sky—covered in gold—is sustained by dense air. There are three worlds in his views: layers of one whole. All of them are of the same structure: each having its own sun, and moon. The dragons present a danger to man's world; for there is a hole between the two worlds—as mentioned in a number of Asian cosmologic views as well—where heroes—but evil creatures too—may cross over. The stealing of the Sun is a well-known motif in universal tale culture and epic stories.

38 Tales of Ámi Lajos I. 105.

biczo.indb 411 2014.03.19. 8:31:07

rational in the realization of his plan's every detail. It is a basic rule of economics that you need money for investments. Since Great-Russia is poor, it will only be able to fight the dragons after development, and development is done by increasing incomes, which in this case, is acquainting the World with salt.

> *'Sárika broke off a piece of the salty bread. She put it into her mouth and chewed. She said to her parents, 'Mother, Father, you haven't tasted anything better than this. Salt gives a wonderful flavor to bread: it tastes so much better. Taste it, you'll be all amazed.'*[39]

After proving the significance of salt to the czar and his family, János organizes the salt-mining and salt industry in Russia—building salt mills and other apparati—as well as salt exports that will bring the extra profit required for the 'armament program' against the dragons.

> *'I will have salt mills made for grinding the salt; a spoonful for each pot of food. Advertise it in the papers that we have salt for sale here in Russia for the whole World- for we have 152 salt mountains. All the other nations are foolish enough not to search for salt in their own country. Before they find it, Russia will be richer and more advanced than the other countries.*
>
> *So the czar told the journalists, 'Write in the papers that Pájinkás János has discovered salt that gives special flavor to food.'*[40]

As we can see, a precondition for technical development—János' immanence and his *a priori* knowledge of the World—is a wondrous ability, appearing in the tale not as a gift from the outside, but an inborn talent of the hero himself. This high level, interiorized—but basically not empirical—knowledge is required for modernization and technical development.[41]

The tale presents us with another aspect of modernity infiltrating rural society. Ámi, the poor, gypsy storyteller of Szamosszeg—although he had traveled and seen a great deal of the world compared to his neighbors—could not have had a formalized view of the historical and natural scientific aspects of technical development. At the same time, however, his individual interpretation of the industrial revolution—the initiator of urbanization—is extraordinary. He integrated his experiences, individual perceptions and all his hard-won knowledge into the tale's structure as the immanent, *a priori* knowledge of János: a source and reason for development.

At this point, Ámi's thinking reminds us of Claude Lévi-Strauss' explanations concerning 'wild thinking'. Its essence is that cultures with a lower level of technical civilization create—from an outside viewpoint—a mythic definition of world-view

---

39 ibid. 107.

40 ibid. 108.

41 Various versions of the motif are found in Ámi's other tales. Eg. *A királyt koronázni kezdik az országban—Tóth Feri (The King is Crowned in His Country—Tóth Feri)* (a variant of AaTh 300.) and *Szárnyas farkas (Winged Wolf)*

biczo.indb 412 2014.03.19. 8:31:08

through the combination of elements of a reduced experience horizon.[42] He explains that human societies have, it seems, a universal set of questions. They are a collection of ultimate or final questions regarding basic existential themes like, 'Why do we exist?' 'What is the aim of living?' and 'Who created the world?'

According to his view, the tale-myth and modernity are both possible, but controversial strategies of choice, serving as an answer to them.

János' greatest invention for development in Great-Russia, however, is not salt, but the 'blind horse'—train.[43] It is important as a means of transporting newly discovered—thanks to János—minerals *'for you can carry with it a hundred-thousand deuces of them, or even two hundred-thousand deuces. You can carry even more if you add more carriages behind the 'blind-horse.'*[44]

János' innovations bring success. Salt and other minerals sold in the World, as well as the train, bring economic growth to Russia. Consequently, their preparation for the dragons' attack is completed.

c. The Hero's Triumph

The dragons appear according to János' prophecy.

> *'When János arrived, it was six in the morning, just after dawn. The dragons were arriving from the fields with their king up front, followed by his one-thousand and five-hundred wives.'*[45]

János cunningly attempts to divert the dragon king's suspicion when asked about the huge barrels placed around the field. The hero convinces the dragon king that they were filled with water to protect the dragons from the heat as they approach the Sun.

Tale-thinking 'logic' is again a central principle of conducting the events. The wise hero convinces the giant but foolish enemy of his innocuous help in reaching their evil goal. The dragons come to believe that the czar does not want to hinder them from stealing the Sun. On the contrary, he wants to help them, and despite all rational expectations, the dragon king is not suspicious. He gratefully gives thanks to those he is about to destroy.

---

42 *Four Winnebago Myths*. In: LÉVI-STRAUSS, Claude, *Structural Anthropology, Volume 2*. Harmondsworth: Penguin, 1994. The structuralist analysis of Lévi-Strauss derives social world views in the myth's structure from abstract entities of Winnebago cosmogony.

43 Ámi Lajos often travelled by train during the First World War. His ardent words are obviously inseparable from his personal experiences. He talks about his trip to the Italian front in his biography.

44 Tales of Ámi Lajos I. 113.

45 ibid. 116.

biczo.indb 413 2014.03.19. 8:31:08

János' plan works like a charm. He and his men spray the dragons with fuel, who at first complain about the 'water' being smelly.

'Stop it János. Your water is no good. It smells. Have you never cleaned your wells? You men live such short lives because you have bad water.'
'I don't want you to drink it. I am just using it on you so that you will not be hot.'
'All right, no matter how it smells, it will do well against the heat.'[46]

János successfully burns the dragons to death. Their fat fills the huge trenches as they burn. Four soap factories use it as a beautifying ingredient for soap—a well-known fact, according to Ámi. The king of China—lacking toiletries in his country entirely—buys the full amount. But he is unaware of the side effect of this wonderful material: it increases fertility. This causes the frequent births of twins, triplets and quadruplets in the country after that. Thus the tale provides an explanation as to why China has the most heavily populated country of the World's by the end of the 19th century.

d. The Hero's Tragedy

A basic question of Pájinkás János' story is where does his knowledge—his unquestionable abilities that provide the motor of modernization in the tale—come from? Ámi bases all his world views on the unquestionable truth of practical knowledge, and considers experience and *a priori* knowledge to be the authentic base for human actions. How can that be?

First—as proved by the detailed description of the significance and advantages of technical innovations and the integration of modernity in the tale—we can say that Ámi is a pragmatic empiricist. Everything is in consensus with the general causes of development he has experienced. It is well known that the triumph of modernity and the explosive development of economic-technical civilizations in the past were based on the strategy of axiomatic inductive empiricism. The source of general information in the theme of the tales, or in any field, requires a line of conclusions drawn from collected and relevant, personal experiences.[47]

In the tale of Pájinkás János, the operation of the notion—a logical connection between experience and knowledge—is well described by suspicion towards his excellent invention the train. This is followed by a proof of it having been unfounded by experience.

'Your Majesty, get in, so you would not have to walk home. The blind horse will carry you.'

46 ibid. 117.

47 Francis Bacon, David Hume, Isaac Newton, and other contemporaries played a large role in the outline of notions; concerning modernity in European culture; and technical-civilizational development based on natural sciences

biczo.indb 414 2014.03.19. 8:31:08

The czar said, 'Forgive me, Son, I will not get on it just yet. I don't want to die.'
'Do you think I want to die?' asked Janos, but the czar just looked on as János started the engine and the blind horse took him quickly to the castle. The czar approached home in the evening for he had no horse with him. János went back to pick him up. He stopped in front of him. He said, 'Your Majesty, will you get in now?'
'I will, Son, I'll get home sooner.'[48]

Besides the empiricism of 'I'll believe it when I see it', we have other allusions to the significance of *a priori* knowledge in the story. János foresees the time and place of the dragons' arrival, he knows the value of salt, how to build a train, and he knows that he will not live a long life. We can say that events in the tale are inseparable from János' knowledge, to wit, a mystic initiation, and a characteristic of world-savior heroes.

Still—as we will see in Ámi's tale—empiricism and *a priorism* are not always in parallel. The hero's knowledge of the fact that he cannot eat anything but pálinka—as his only means of sustenance—is only valid while it is not a generally reflected experience. His knowledge—pálinka is life—is a notion originating from his aunt: it is not *a priori* knowledge.

When his wife, Sárika gives birth to a son, János is in England, so he only sees the baby when his son is three months' old. When he arrives,

'He kissed his wife and asked, 'What are you feeding my son with?'
'I give him my breast and he feeds on milk. What else would I feed him with?'
'So you gave him nothing else?'
'No, nothing, my Dear.'
'Put him on my lap here.'
He instructs the waiter, 'His father has never had anything else but pálinka. I want my son to get used to it as well. Bring me a bottle at once.'
They gave him a bottle of pálinka. Janos got a plate and a spoon and - as his aunt did when he was a baby - started feeding his son. The baby started retching and protested, but some of the pálinka went down his throat. In fifteen minutes he was dead. Pájinkás János thought he was just unused to pálinka – since it had not been given to him from his birth - and waited for him to wake up. Sárika, his wife said, 'János, the baby is dead. You shouldn't have given him pálinka.'
Pájinkás János thought about it and said, 'His father had pálinka all his life, and he cannot finish as much as three and a half deciliters? Let him die then.'[49]

The tragic death of the child is caused by his father's conviction that the child must get used to pálinka. After the child's death all hopes of a happy future are lost. János changes, although he tries to look tough and resolute. One day he decides to go hunting.

48 Tales of Ámi Lajos I. 114.
49 Tales of Ámi Lajos I. 125.

biczo.indb 415 2014.03.19. 8:31:08

'Sárika couldn't catch up with her husband. He had not been planning to shoot at wild boar, but himself. He put the barrel in his mouth, kicked the gun with his foot, and shot his head off. His companion was at the carriage when he heard the sound of the gun. He ran to the scene, but János was dead.'[50]

The hero's death contradicts classical fairy tale structures as well as their inner logic. The hero has accomplished his goal—destroyed the dragons—so he is supposed to live happily ever after according to custom. But in the case of Pájinkás János, his son's death is a sin that can only be redeemed with his own death. Although his mission of saving the world has been completed, failure in his faith unavoidably impedes his happiness. This failure in his faith of immanent, *a priori* knowledge—the metaphor of pálinka—causes him to lose hope of a rational life.

A fundamental element of gypsy society is reflected in the balladistic narrative of the hero's death. Children have an imperative role in gypsy families, and the loss of a son is the greatest tragedy in the life of the family.[51] Ámi's description of János' psychological state of mind—avoiding, inward, and melancholic—is strikingly accurate. His inability to accept his failure and pain sanctions the motif of suicide as a logical move, no matter that it contradicts the structural characteristics of fairy tales. Tale-miracle does not work; the hero's knowledge is not enough to raise his son from death, and the man has instead become real and is no longer a realistic fiction.

We can summarize by saying that the story of Pájinkás János provides a perfect view of how modern thinking—as a result of a complicated process—filters into the structure of the tale-world view, and represents an archaic mental and intellectual heritage. At first glance, it seems to be a simple illustration. However, more detailed analysis proves it is more than that. The tale-world is revealed as a sensitive indicator of socio-cultural change. It saves creators and preserves ways of thinking. The characteristics of the mythic world view become a requisite historic pattern. In parallel with this, it integrates traces of technical and social development.

50 The same

51 See again, KŐSZEGI, Edit, (1993) 6'09"-16'15".

biczo.indb 416 2014.03.19. 8:31:08

BIBLIOGRAPHY

APO, Satu, *The Narrative World of Finnish Fairy Tales: Structure, Agency and Evaluation*. In: *Southwest Finnish Folktales.* FFC 256. Suomalainen Tiedeakatemia, Helsinki, 1995.

ARISTOTLE, Poetics V.

ATKINSON, Paul, *Narrative and representation of social action*. In: ATKINSON, Paul, *The ethnographic imagination: textual construction of reality.* Routledge, London, New York, 1990.

ATKINSON, Robert, *The Life Story Interview.* In: Qualitative Research Methods. 44, Thousand Oaks, London- New Delhi, 1998.

BACON, Francis, *The Great Instauration*. Houghton, Mifflin and Company, Boston, 1857.

BAKHTIN, M. M. *Rabelais and His World.* Bloomington: Indiana University Press, 1993.

BÁLINT, Péter, *A hallgatás és felelősségvállalás a népmesében.* (Keeping Silent and Taking Responsibility in Folk Tales) In: BÁLINT, Péter, *Identitás és népmese*, *(Identity and the Folktale*.) Didakt, Hajdúböszörmény, 2011.

BÁN, András–BICZÓ, Gábor, *A kutató tekintet. (Searching Eyes)* In: Lettre International. 2000. Fall, 38.

BANÓ, István, *Népmese.* (Folk Tale) In: VARGYAS, Lajos (ed.) *Magyar Népköltészet (Hungarian Folk Poetry).* Academy Publishing House, Bp., 1988.

BARTH, Fredrik, *Introduction to Ethnic Groups and Boundaries.* In: BARTH, Fredrik, (ed.), *Ethnic Groups and Boundaries*, Waveland Press, Long Grove, 1998.

BARTHES, Roland, *An Introduction to the Structural Analysis of Narrative.* In: BARTHES, Roland and DUISIT, Lionel, New Literary History Vol. 6, No. 2, On Narrative and Narratives (Winter, 1975), The Johns Hopkins University Press

BAUMAN, Zygmunt, *Moderne und Ambivalenz.* In: Uli Bielefeld (Hrsgb) *Das Eigene und das Fremde*. Junius Verlag, Hamburg, 1991.

BAUSINGER, Hermann, *Folklore und gesunkenes Kulturgut*. In:Deutsches Jahrbuch für Volkskunde, Bd.12, 1966, Akademie Verl.

BENJAMIN, Walter, *The Storyteller,* In: HALE, Dorothy J, (ed.) *The Novel: An Anthology of Criticism and Theory 1900-2000.* Malden, Mass.: Blackwell Publishing, 2006.

BERGER, Johannes, *Was bedeutet die Modernisierungstheorie wirklich - und was wird ihr bloß unterstellt?* In: Leviathan, Vol.24. 1996.

BERGSON, Henri, *The Project Gutenberg Etext of Laughter: An Essay on the Meaning of the Comic.* Project Gutenberg Literary Archive Foundation, Oxford, 2003. (http://intersci.ss.uci.edu/wiki/eBooks/BOOKS/Bergson/Laughter%20Bergson.pdf)

BERZE NAGY, János, *Magyar népmesetípusok*. *(Hungarian Folk Tale Types)* Pécs, 1957.

biczo.indb 417 2014.03.19. 8:31:08

BETTELHEIM, Bruno, *The Uses of Enchantment: The Meaning and Importance of Fairy Tales.* Vintage Book, New York, 1989.

BICZÓ, Gábor - SZÁSZ János, *Csillagok vándora. Antropológiai portré a domokosi Szász Jánosról.(The Wanderer of Stars. An Anthropologal Portrait of János Szász of Domokos*) KVAI, Miskolc, 2008.

BICZÓ, Gábor, *A mese hermeneutikája. (Tale-Hermeneutics)* In: Bárka, 1999/1-2. Békéscsaba, 1999.

BICZÓ, Gábor, *Egyidejűség, „másidejűség": néhány megjegyzés a társadalomtudományi antropológia időfelfogásával kapcsolatban.* (At the Same Time Versus Some Other Time; Notes on the Sense of Time in Sociological Anthropology) In: Antal, Éva, Valastyán, Tamás (ed.), *Kritikai mintázatok. (Critical Patterns)* Debreceni Egyetemi Kiadó, (University of Debrecen Press)

BLEICHER, Josef, *The Hermeneutic Imagination*. Routledge, London-Boston, 1982.

BLUCK, Susan–ALEA, Nicole, *A Tale of Three Functions: The Self-Reported Uses of Autobiographical Memory.* In: Social Cognition, Vol 23. No. 1. 2005.

BODOR, Péter, *Az éteren túl: a megismerés társas konstruktivista felfogása.(Over the Ether: The Social Constructivist Understanding of Learning)* In: Replika, Vol.26. June. 1997.

BORI, Imre, *Borbély Mihály.* In: BORI JUHÁSZ, IMRE, Géza, SZELI, István (ed.) *Festett szobák: Borbély Mihály meséi. (Painted Rooms: The Tales of Mihály Borbély)* Forum, Novi Sad, 1976.

BORJAS, George J., *Ethnicity, Neighborhoods, and Human-Capital Externalities*. In: American Economic Review, Vol. 85. Issue 3. June 1995.

BOUDINOT, David, *Violance and Fear in Folktales*. In: *Looking Glass: New Perspectives on Children's Literature.* Vol. 9. No. 3. 2005.

BOURDIEU, Pierre, *Outline of a Theory of Practice.* Cambridge University Press 1977.

BOURDIEU, Pierre, *Participant Objectivation*. In: Journal of the Royal Anthropological Association Vol. 9. 2003/2.

BRUNER, Jerome: *Actual Minds, Possible Worlds*. Harvard University Press, Cambridge (Ma.), 1987.

BRUNER, Jerome, *Life as Narrative*. In: Social Research, Vol 71. No. 3. 2004.

BRUNER, Jerome, *The Narrative Construction of Reality.* In: Critical Inquiri, Vol. 18. No. 1. Autumn, 1991.

BURKE, Peter, *Popular Culture in Early Modern Europe.* Ashgate Publishing, Ltd., 2009.

CLIFFORD, James, *Predicament of Culture*. Harvard University Press, Cambridge-London, 1988.

CRAPANZANO, Vincent, *Tuhami. Portrait of a Moroccan*. The University of Chicago Press, Chicago, 1980.

CZÉGÉNYI, Dóra, *A hiedelem és hiedelemszöveg mint reprezentáció. (Belief and Belief Narratives as a Representation)* In: CZÉGÉNYI, Dóra, KESZEG, Vilmos, (ed.) *Emberek, szövegek, hiedelmek. (People, Texts and Beliefs)* Kriza János Néprajzi Társaság, (Kriza János Ethnographical Society) Kolozsvár (Cluj-Napoca), 2011.

biczo.indb 418 2014.03.19. 8:31:08

D'ANDRADE, Roy, *Commentary on Searle's 'Social ontology: Some basic principles', Culture and institutions*. In: Anthropological Theory, 2006/6.

DARNTON, Robert, *Peasant Tell Tales: The Meaning of Mother Goose. The Great Cat Massacre And Other Episodes in French Cultural History,* Basic Books, 2009.

DÉGH, Linda, *Folktale and Society. Story-telling in a Hungarian Peasant Community*. Bloomington-London, 1969.

DÉGH, Linda, *Folktales and Society*. Indiana University Press, Bloomington, 1989.

DÉGH, Linda, *Märchen. Erzähler und Erzählgemeinschaft dargestellt an der uıngarischen Volksüberlieferung.* Akademie Verlag, Berlin, 1962.

DÉGH, Linda, *Pandur Péter meséi.(The Tales of Péter Pandur*) Franklin Society, Budapest, 1942.

DÉGH, Linda, Folk Narrative. In: DORSON, Richard, M., (ed.) *Folklore and Folklife*. The University of Chicago Press, Chicago, 1972.

DENZIN, Norman K., *Interpretive Biography*. In: Qualitative Research Methods, 17, Newbury Park, London- New Delhi, 1989.

DÖMÖTÖR, Tekla, *A magyar nép hiedelemvilága. (Beliefs of the Hungarian People*) Corvina, Budapest, 1981.

DUPCSIK, Csaba, *A magyarországi cigányság története*. (*The History of Gypsies in Hungary)* Osiris, Budapest, 2009.

ERDÉSZ, Sándor, (ed.) *Tales of Ámi Lajos I-III*. Academy Publishing House, Budapest, 1968.

The World Conception of Lajos Ámi, Storyteller. In: Alan Dundes (ed.), *Sacred Narrative. Readings in the Theory of Myth*. Los Angeles, 1984.

A néphagyomány élete egy szamosháti termelőszövetkezetben.(The Life of Traditions in a Szamoshát Cooperative) Jósa András Museum, Nyíregyháza, 1960.

A szamoszegi Dózsa Tsz. néprajzi vizsgálata. (Cultural Anthropological Studies of Dózsa Cooperative in Szamosszeg) Jósa András Museum, Nyíregyháza, 1960.

Ámi Lajos életrajza *(The Biography of Lajos Ámi)* (manuscript) Jósa András Musum Repository, Nyíregyháza, Hungary. Cultural Anthropology Section, Inventory number: 121-617.

Lajos Ámi, In: Rolf Wilhelm Brednich (Hrsg.), *Encyclopädie des Märchens I.,*Verlag Walter de Gruyter,Berlin, 1975.

The Dragon in the Folktales of Lajos Ámi. In: LINDA, Dégh, (ed.), *Studies in East European folk Narrative,* Indiana University Folklore Institute, Bloomington 1978.

EROSTYÁK, Zoltán, *A cigány boszorkány, mint interkulturális szereplő. (The Gypsy Witch as an Intercultural Character)* In: Múzeumi Füzetek, Erkel Ferenc Múzeum Barátainak Egyesülete, (Published by the Association of the Frends of Erkel Ferenc Musum) 2007.

HERDER, Johann Gottfried, *Briefe zur Beförderung der Humanität*. In: Ausgewählte Schriften I., Georg Wenzel (Hrsgb), Kriterion, Bukarest, 1983.e, 2007.

biczo.indb 419 2014.03.19. 8:31:09

FABIAN, Johannes, *Ethnography as Commentary*. Duke University Press, Durham-London, 2008.
FABIAN, Johannes, *Memory against Culture*. Duke University Press, Durham and London, 2007.
FARAGÓ, József, *Kurcsi Minya havasi mesemondó. (Minya Kurcsi, Sotryteller of the Snow-Mountains.)* In: Ethnographia, LXXVIII. 1967.
FARAGÓ, Tamás, *Történeti adatok az asszimiláció és az etnikai identitások alakulásához a 18-20. században. (Historical Aspects of Changes in Assimilation and Ethnic Identity between the 18th and 20th Century)* In: BÓDY, Zsombor, (ed) *Megtalálható-e a múlt? Tanulmányok Gyáni Gábor 60. születésnapjára.* (*Can Past be Found? Essays on Gábor Gyáni's 60th Birthday.)* Argumentum, Budapest.
FAZEKAS, Eszter, *A nép gyógyászat és a modern orvoslás viszonya a 19. századi Magyarországon. (The Relationship Between Folk Medicine and Modern Medicine in 19th Century Hungary)*In: Művelődés-, Tudomány- és Orvostörténeti Folyóirat. (A Periodical of the History of Education, Science and Medicine) Vol. 2. No. 3.
FEROLI, Diego, *On the Oral-Formulaic Theory and its Application in the Poetic Edda: The Cases of Alvíssmál and Hávamál*. In: Nordicum Mediterraneum, Vol.5. No. 1. 2010.
FRANK, Arthur W, *Letting Stories Breathe. A Socio-narratology.* University of Chicago Press, Chicago, 2010.
FRANK, Arthur W, *Why Study People's Stories? The Dialogical Ethics of Narrative Analysis*. In: International Journal of Qualitative Methods. Winter 2002. Vol. 1. Issue 1.
FROMM, Erich, *Märchen, Mythen, Träume*, Rowohlt, Hamburg, 1987.
GABBERT, Wolfgang, *Concepts of Ethnicity*. In: Latin American and Caribbean Ethnic Studies. Vol. 1. Issue. 1. 2006.
GADAMER, Hans-Georg, *The Relevance of the Beautiful*. In: *The Relevance of the Beautiful and Other Essays*. BERNASCONI, Robert (ed.), Cambridge University Press, Cambridge,1986.
GEERTZ, Clifford, *The Celebral Savage: On the Work of Claude Lévi-Strauss.* In: *Interpretation of Culture.* Basic Books, New York, 1973. (1967.)
GEERTZ, Clifford, *Being There. Anthropology and the Science of Writing.* In: GEERTZ, Clifford: *Works and Lifes*. Polity Press, Cambridge, 1989.
GEERTZ, Clifford, *Deep Play: Notes on the Balinese Cockfight*. In: Daedalus, Vol. 134/4. Fall 2005.
GERGELY, András, *1848 hagyománya*. *(The Heritage of 1848)* In: Vigília Vol.63. 1998/10.
GÖRÖG–KARÁDY, Veronika, (ed.) *Szalonnafa - Varsányi cigány népmesék. (Bacon Tree – Gypsy Folk Tales from Varsány)* Akadémia, Budapest, 1992.
GÖRÖG–KARÁDY, Veronika, *Erdős Lajos mesei világa és meséi.(The Tales of Lajos Erdős and the World Depicted in Them)* L'Harmattan Publishing House, Budapest, 2009.
HALMOS, Sándor, *Szatmár vármegye zsidósága*.(*Jews in Szatmár County*) Szabolcs-Szatmár-Bereg Megyei Levéltár, (The Archives of Szabolcs-Szatmár-Bereg County) Nyíregyháza, 2008.

biczo.indb 420 2014.03.19. 8:31:09

HANÁK, Péter (ed.), *Magyarország története 1890-1918. (The History of Hungary (1890-1918))* Budapest, Akadémia, 1978.

HARRIS, Marvin, *The Rise of Anthropological Theory*. Columbia University Press, New York, 1968.

HAVELOCK, Eric A., *The Alphabetic Mind: a Gift of Greece to the Modern World*. In: Oral Tradition, Vol. 1986. Nr. 1/1.

HEIDEGGER, Martin, *The Concept of Time*. Blackwell, Malden, 1992.

HEIDEGGER, Martin, *Being and Time*. London, SCM Press, 1962.

HELLER, Ágnes, *A társadalomtudományok hermeneutikája*.(The Hermeneutics of Social Sciences) In: HELLER, Ágnes, *Életképes-e a modernitás.(Is Modernity Viable?)* Latin Betűk, Debrecen, 1997.

HERDER, Johann Gottfried, *Briefe zur Beförderung der Humanität.* In: WENZEL, Georg (Hrsgb) *Ausgewählte Schriften I*. Kriterion, Bukarest, 1983.

HONTI, János, *A mese világa. (The World of Tales)* Pantheon, Budapest, 1937.

HOPKIN, David, *Storytelling, Fairytales and Autobiography: Some Observations on Eighteenth- and Nineteenth-Century French Soldiers' and Sailors' Memoirs*. In: Social History. Vol. 9. Nr. 2. May 2004.

HORKHEIMER, Max–ADORNO, Theodor W., *Dialectic of Enlightenment*. Stanford University Press, Stanford, 2002.

JANKÓ, János, *Kalotaszeg magyar népe.(The Hungarian Population of Kalotaszeg)* Hungarian Ethnography Museum, Budapest, 1993.

KALAPIS, Zoltán, *The Banat Storyteller; To the Life story of Mihály Borbély.* In: Magyar Szó (Hungarian Word) May 1977.

KARSAI, László, *Magyarországi zsidótörvények és rendeletek, 1920-1944. (The Anti-Jewish Act and Decrees in Hungary; 1920-1944)* In: JUDIT Molnár (ed.) *A holokauszt Magyarországon európai perspektívában. (Holocaust in Hungary from an European Perspective)* Balassi, Budapest, 2005.

KATONA, Imre, *A magyar parasztság történelemszemlélete. (The Historical View of Hungarian Peasantry)* In: Létünk. (Existence) Vol.III. 1973./6.

KESZEG, Vilmos, *A népmese előadásának módja és kontextusa. (Folk Tale Narrative and its Context)* in manuscript 2006.

KESZEG, Vilmos, *A történetmondás antropológiája. (The Anthropology of Narration)* Kriza János Ethnographical Society, Hungarian Ethnography and Anthropology Department, Babes-Bolyai University Cluj-Napoca, 2011.

KIRK, G. S., *Myth. Its Meaning and Functions in Ancient and Other Cultures*. A CUP Archive, 1970.

KLANICZAY, Gábor: *Gondolatok a népi kultúra, a szubkultúra és az ellenkultúra viszonyáról. (Thoughts About the Relationship of Folk Culture, Subculture and Counter Culture)* In: Beszélő. Vol. 5. Nr. 37. 1993.

KOVÁCS, Ágnes, (ed.) *Rózsafiú és tulipánleány - Kalotaszegi népmesék. (Rose Boy and Tulip Girl – Folk Tales from Kalotaszeg)* Akadémia, Budapest, 1987.

biczo.indb 421 2014.03.19. 8:31:09

KOVÁCS, Ágnes, (Ed.) *Magyar népmesekatalógus .(Hungarian Folk Tale Catalogue) I-X*, Committee on Ethnography,Hungarian Academy of Sciences, Budapest, 1982-2001.

KOVÁCS, Ágnes, *Népmesegyűjtés (Collecting Tales).* In: MORVAY, Péter, (Ed.) Útmutató füzetek a néprajzi adatgyűjtéshez, 3. sz. (A Guide to Collecting Tales No. 3.) Budapest, Hungarian National Museum – Ethnographic Museum Ethnology Repository, 1956.

KŐSZEGI Edit, *Szemembe megy a bánat. (Sorrow gets into my eyes) Töredékek a kétegyházi Faragó család történetéből (dokumentumfilm) (History of the Farago family of Kétegyház (documentary)* Fórum Film, Budapest, 1993.

KROEBER, Theodora, *Ishi: The Last of His Tribe*. Parnassus Press, Berkeley, 1964.)

LÉVI-STRAUSS, Claude, *Four Winnebago Myths.* In: LÉVI-STRAUSS, Claude, *Structural Anthropology, volume 2.* Harmondsworth: Penguin, 1994.

LÉVY-STRAUSS, Claude, *Race and History.* Paris, UNESCO, 1952.

LOCKE, John, *Two Treatises of Government,* Awnsham Churchill, 1689.

LONG, Elisabeth, *Textual Interpretation as Collective Action.* In: BOYARIN Jonathan (ed.) *The Ethography of Reading.* University of California Press, Berkeley, 1993.

LOTMAN, Jurij, *On the Semiosphere*. Sign Systems Studies. Vol. 33. 2005.

LUKÁCS, György, *Ifjúkori írások*. Magvető, Budapest, 1977.

LÜTHI, Max, *Once Upon a Time. On the Nature of Fairy Tales*.Indiana University Press, Bloomington - London, 1976.

NAGY, Géza, (ed.) *A király virágoskertje - Karcsai népmesék. (The King's Orchard – Folk Tales from Karcsa)* Akadémia, Budapest, 1987.

NAGY, Olga, VÖŐ, Gabriella, *Havasok mesemondója. (The Storyteller of the Snow-Mountains).* Academy Publishing House, Budapest, 2002.

NAGY, Olga, *Cifra János meséi. (The Tales of János Cifra)* Academy Publishing House, Budapest, 1991.

NAGY, Pál, *Az emberevési vád mítosza és valósága – A kassai „emberevő" per (1929). (The Myth and Reality of the Man-Eating Charge – The Kassa 'Men-Eater Trial' (1929))* In: CSERTI CSAPÓ, Tibor, (ed.) *„Tízéves a romológia. Konferenciakötet.(Conference Manual for the 10th Anniversary of Romology)* Faculty of Arts, Pécs University, Pécs, 2008.

NAGY, Zoltán – NAGY, Ilona, *Az ikertündérek. Zagyvarónai népmesék. (Twin Angels. Folk Tales from Zagyvaróna)* Academy Publishing House, Budapest, 1990.

NELSON, Katherine, *Self and Social Functions: Individual Autobiographical Memory and Collective Narrative*. In: Memory 2003/11.

NYÍRI, Kristóf, *A hagyomány fogalma a német gondolkodásban.(The Terminology of Tradition in German Thinking)* in. *Politikatudományi Szemle, (Political Science)* 1994. Vol.1.

biczo.indb 422 2014.03.19. 8:31:09

PÁL, István, *Erdész Sanyi bácsi meghalt. (Uncle Sándor Erdész is Dead)* In: PÁL, István, (ed.) *Jósa András Múzeum évkönyve 2006. (Jósa András Museum Almanach 2006.)* Jósa András Museum, Nyíregyháza

PETERSEN, William, *Concepts of Ethnicity*. In: THERNSTROM, Stephan (ed.), *Concepts of Ethnicity*, Harvard University Press, Cambridge (Ma.) - London, 1982.

PLATO, *Phaedrus.* Hackett Publishing Company, Indianapolis, 1995.

PONGRÁC, Tibor, *Daimoniosz toposz. (Daimonios topos)* University of Debrecen, Debrecen, 2011.

PROPP, Vladimir, *Morphology of the Folk Tale*. The American Folklore Society and Indiana University, Bloomington, 1968.

PUSKÁS, Julianna, *Kivándorlók 1890-1914. Közös múlt különböző látószögekből. (Immigrants, 1890-1914; A Common Past from Different Views)* In: Történelmi Szemle (Historical Preview)1974/1-2.

RADCLIFFE-BROWN, A. R., *Structure and Function in Primitive Society, Essays and Addresses.* The Free Press, Glencoe, Illinois, 1952.

REDFIELD, Robert, *The Peasant View of the Good Life,* In: REDFIELD, Robert, *Peasant Society*, University of Chicago Press, Chicago, 1956.

RICŒUR, Paul, *The World of the Text and the World of the Reader.* In: Time and Narrative, Volume 3. University of Chicago Press.1988.

RICZU, Éva, *Erdész Sándor szakirodalmi munkássága. (The Works of Sándor Erdész)* In: Páli, István, (ed.) *Jósa András Múzeum évkönyve 2006. (Jósa András Museum Almanach 2006.)* Jósa András Museum, Nyíregyháza

RÖHRICH, Lutz, *Märchen und Wirklichkeit*, Steiner. Wiesbaden, 1956.

SALÁNKI-FAZEKAS, Éva, *Egy berettyószéplaki cigány asszony hiedelmei. (Beliefs of a Gypsy Woman in Berettyószéplak)* In: *Erdélyi Múzeum* 2011. Vol. 73./ 1.

SCHLEIERMACHER, Friedrich, *Über den Begriff der Hermeneutik mit Bezug auf F. A. Wolfs Andeutungen und Asts Lehrbuch.* In: *Friedrich Schleiermacher: Hermeneutik und Kritik*. Suhrkamp, Frankfurt am Main, 1993.

SCHLEIERMACHER, Friedrich: *Hermeneutik und Kritik: Einleitung in Hermeneutik und Kritik*, Suhrkamp, Frankfurt am Main, 1993.

SCHÖPFLIN, György, *The Dilemma of Identity: Culture, State and Globalisation*. Tallin University Press, Tallin, 2010.

SCHUETZ, Alfred, *Homecomer, American Journal of Sociology.* Vol. 50, No. 5 (Mar., 1945) Published by The University of Chicago Press.

SEARLE, John R., *Social ontology: Some basic principles*. In: Anthropological Theory 2006/6.

SHIBUTANI, Tamotsu,- KWAN, Kian M., *Ethnic Stratification*. MacMillan, New York, 1965.

SHOSTAK, Marjorie, *The Life and Words of a !Kung Woman*. Vintage Books, New York, 1981.

biczo.indb 423 2014.03.19. 8:31:09

SIMMEL, Georg, *The Stranger.* In: LEVINE, Donald N., (ed.) *Georg Simmel on Individuality and Social Forms*. The University of Chicago Press, Chicago and London, 1971.

SIMONSEN, Michele, *Folktales and Reality: Some Remarks on the "Reflection Theory" as Applied to Folklore.* In: Michael, Chesnutt, (ed.), *Telling Reality. Studies in Memory of Bengt Holbek*. Copenhagen Folklore Studies 1. & NIF Publications 26. Copenhagen & Turk: University of Copenhagen & Nordic Institute of Folklore. 1993.

SZALAI, Andrea, *Átok, feltételes átok és társadalmi nem erdélyi roma közösségek nyelvi ideológiájában és gyakorlatában. (Curse, Conditional Curse and Social Sex in the Language Ideology and Practices of Transylvanian Gypsy Communities)* Pécs University, Pécs, 2009.

SZAPU, Magda*, Mesemondó és közössége Kaposszentjakabon.(The Storyteller and his community in Kaposszentjakab)* Hungarian Academy of Sciences Committee of Ethnography, Budapest, 1985.

TANDIN, Dorj, *Folktale Narration: A Retreating Tradition*. In: Journal of Bhutan Studies, Vol. 6. Summer 2002.

TARNÓC, Márton, *Királyfia Kis Miklós alakja régi irodalmunkban. (The Character of Királyfia Kis Miklós in our Literature)* In: Irodalomtörténeti Közlemények. *(Literary Notes)* Vol. 71, No 3. 1967.

TATAR, Maria, *The Hard Facts of the Grimms' Fairy Tales*. Princeton University Press, Princeton, 2003.

TENGELYI, László*, Élettörténet és sorsesemény. (Life Story and Events of Destiny)* Atlantisz, Budapest, 1998.

TOMPA, Andrea, *Három séta a Veres téren.(Three Walks on the Red Square)* In: Kritika. 2002. Vol.45/ 6.

TÓTH, Ágnes, VÉKÁS, János, *Család és identitás. A vegyes házasság szerepe magyarországi kisebbségi közösségek reprodukciójában. (Family and Identity. The Role of Mixed Marriages in the Reproduction of Hungarian Minority Communities)* In: Demográfia 2008. Vol. 4.

UTLEY, Francis Lee, Introduction. In: Lüthi, Max, *Once Upon a Time. On the Nature of Fairy Tales*. Indiana University Press, Bloomington - London, 1976.

VARGYAS, Lajos, (ed.) *Magyar Néprajz. (Hungarian Ethnography)* Academy Publishing House, Budapest, 1988.

VEKERDY, József*, Cigány nyelvjárási népmesék. (Folk Tales in the Gypsy Dialect)* KLTE (Kossuth Lajos University), Debrecen, 1995.

VÍGVÁRI, András, *Utcaharc - egyeztetési eljárások az egyik tiszakerecsenyi utcában (Streetfight - Consultation Processes in a Street in Tiszakerecseny)* In: KOVÁCS, Éva, VIDRA, Zsuzsa–VIRÁG, Tünde, (ed.) *Kint és bent. Lokalitás és etnicitás a peremvidéken. (Inside and Outside. Locality and Ethnicity at the Border Areas*) L'Harmattan, Budapest, 2013.

biczo.indb 424 2014.03.19. 8:31:09

VOIGT, Vilmos, *Van-e kulturális emlékezete a népnek*? *(Do the People Have a Cultural Memory?)* In: Irodalmi és társadalmi havilap. (Literary and Social Monthly) Vol. 7. 2008/1.

WANNING, Elisabeth, *The Mirror Broken: Women's Autobiography and Fairy Tales*. In: HAASE, Donald (ed.), *Fairy Tales and Feminism*. Wayne State University Press, Detroit, 2004.

WEBER, Eugen, *Fairies and Hard Facts: The Reality of Folktales*. In: Journal of Histories of Ideas. Vol. 42. No. 1. 1981.

WEBER, Max, *Science as a Vocation*. In: Essays in Sociology. New York: Oxford University Press, 1946.

ZIPES, Jack, *The Irresistible Fairy Tale: The Cultural and Social History of a Genre*. Princeton University Press, Princeton, 2012.

biczo.indb 425 2014.03.19. 8:31:09

A LIST OF ÁMI'S TALES MENTIONED IN THIS BOOK

- *A cigány egy bottal ment az úton. „Hova mensz te cigány?" „Én az Istennek a vitéze vagyok!" (The Gypsy was Walking in the Road with a Stick in his Hands. 'Where are you Heading, Gypsy' 'I'm God's Crusader')* (AaTh 301.)
- *A farahó király cigánykirály vót (The Pharaoh was a Gypsy King)*
- *A fiú anyjának gyermeket csinált és ezért akasztásra ítélték (The Boy, Who Got his Mother Pregnant and was Condemned to be Hanged)* (AaTh 927.)
- *Vót egy ember, aki a legelső rablást a szülein tette meg (The Man who First Robbed His Parents)* (AaTh 756C.)
- *A görög kereskedő, aki egy rúgással a hajót ezer méterre hajította be (The Greek Merchant who Threw the Ship a Thousand Meters with a Single Kick)* (AaTh 551.)
- *A három cigányjány (The Three Gypsy Girls)*
- *A három királyfi elindult vándorolni, mert szégyellte, hogy neki cigány sógora van. (The Three Princes Went Wandering Because they were Ashamed of their Gypsy Brother-in-law)* (AaTh 577.)
- *A királynak vót egy nagyon szép jánya, jártak hozzá grófok, hercegek, de nem akart férjhezmenni (The King had a Beautiful Daughter; She was Courted by Counts and Prices but didn't Want to Marry)*
- *A medve, aki hét esztendeig itta a vizet, de a torkán egy csepp sem ment le (The Bear that Drank Water for Seven years but None Went down his Throat)* (AaTh. 328.)
- *A pap negyven évig szougát tartott, de egy fillérjébe sem került, mert nem tudta senki sem az egy évet nála kitölteni (The Priest Kept Servants for Forty Years but Paid Nothing for no One Could Last a Year at his House)* (AaTh 1000.)
- *A sárkánykirály ellopta a királynak a három jányát (The Dragon King Stole the King's Three Daughters)*
- *A szegény embernek elhalt a felesége, hét esztendeig nem ettek főtt ételt (When the Poor Man's Wife Died, they did not Eat Cooked Food for Seven Years)* (AaTh 325.)
- *A táltosok sose féltek (The Flying Horse is Never Afraid)* (AaTh. 300.)
- *A vaddisztó, amikor hét esztendeig ette a tengerit (When the Wild Boar Ate the Corn for Seven Years)*
- *A viénasszony, akire a király ráunt (The Old Woman the King Got Tired of)* (AaTh 312.)
- *A világ leggazdagabb cigány a (The Richest Gypsy in the World)*
- *Aki azt mondta, hogy ű felette úr nem létezik (He, Who Said that There was No God Above Him)* (AaTh 313.)
- *Atyám Teremtőm és Szent Péter kéregetőruhába mentek egy erdőn keresztülfele, ahol favágók dolgoztak (Our Father the Creator and Saint Peter were Walking Across the Forest in Beggar's Clothes where Woodcutters were at Work.)* (AaTh 774.)

biczo.indb 426 2014.03.19. 8:31:09

– *Az advárkirály, hárman maradtak egy testvérek (Three Brothers were Left*)
– *Az aranyifjitoszóló madár. A három királykisasszony csak akkor megy férjhez, ha apja hosszu kápounát csinál (The Golden Bird with the Song that Made you Young. The King's Three Daughters will Marry Only if their Father had Built them a Long Chapel)* (AaTh 550,
– *Az átkozott király, aki senkinek se hitt (The Enchanted King who Believed No One)* (AaTh 650.)
– *Az elbújdosó királykisasszony, akit a tyukólba elzárt az apja (The Runaway Princess who was Shut up in a Henhouse)* (AaTh 314.)
– *Az ember oda vót az erdőbe egy kötel fáért, de nem bírta a fát, odament egy ember (The Man Went to the Forest to Gather Wood, but it was Too Heavy to Carry. A Man Went up to Him.)* (AaTh 313.)
– *Az ólomherceg vadászott és a negyvenkétfejű sárkánnyal találkozott (The Leaden King Went Hunting and Met the Dragon with Forty-Two Heads)* (AaTh 315.)
– *Az öreg király, akinek a félszeme mindég sír, a másik pedig mindég kacag. Hogy mi ennek az oka? (The Old King Whose One Eye Cries and the Other Smiles All the Time. What can the Reason be?)* (AaTh 400.)
– *Bécsáros Sándor ment a királyhoz, (Sándor the Villain went to the King)* (AaTh 301.)
– *Bunkó Vince mikor látta, hogy a király menekülni akar, azt mondta: „semmit a szekérre, mert én meg fogok víni a százembererejű bajnokkal (When Vince Bunkó Saw that the King was Trying to Escape, He Said, 'I'm Going to Fight the Champion of a Hundred Men's Strength.)* (AaTh 650.)
– *Csalóka Péter, aki a tyúkokat hozta és a katonákat tanálta (Peter the Cheater who Brought Chickens and Met the Soldiers)* (AaTh 1539.)
– *Egy gazdag embernek egyetlenegy jánya született, százötven kataszteri hold fődje vót (A Rich Man had a Single Daughter; She had a Hundred and Fifty Cadastral Acres of Land)* (AaTh 593.)
– *Egy gazdának csak kukoricája vót (The Farmer had Nothing Else but Corn)* (AaTh 1319.)
– *Egy Gomora nevű helységben egy szegény asszony élt (There was a Poor Woman Living in Gomora)* (AaTh 750B.)
– *Egy nagyságos úrnak vót egy fekete tehene, annak adja a jányát, aki fehér tehenet tud belőle varázsolni (A Man had a Black Cow and Decided to Give his Daughter to the Man who Could Make a White Cow out of it.)*
– *Egy szegény embernek született egy gyereke és egy gazdag ember örökbe fogadta (The Poor Man had a Child that was Adopted by a Rich man)* (AaTh 461.)
– *Ferenc Jóskának a fia vót Ludolf királyfi (Franz Joseph had a Son Called Ludolf.)*
– *Görögdinnye (The Watermelon)* (AaTh 1960.)
– *Három szegény legény maradt árván, maradt egy bikájuk, azon akarnak megosztozni, de a bolondot be akarják csapni (Three Poor Lads were Left Orphaned, they Inherited a Bull that they wanted to Share and they Wanted to Cheat the Fool)* (AaTh 1643.)

biczo.indb 427 2014.03.19. 8:31:10

– A *Király Kis Miklós nem lél az országban olyan szép nőt, akit elvegyen (Király Kis Miklós Cannot Find a Beautiful Woman to Marry)* (AaTh 468.)
– *Mariskának hítták a királyi városban a legszebb jánt, állapotos lett és gyermeket vesztett (The Most Beautiful Girl in the King's Town was Mariska; she Became Pregnant but Lost her Child)* (AaTh 875.)
– *Mikor a cigány vállára vette botját, találkozott egy gazdag emberrel (When the Gypsy Put his Stick on his Shoulder he Met a Rich Man)* (AaTh 563.)
– *Mónár Julcsa (Julcsa Miller)* (AaTh 955.)
– *Pájinkás János* (AaTh 300.)
– *Rinaldi a negyvennyócas üdőkbe rablóvezér vót (Rinaldi was Captain of the Robbers during the Revolution of 1848)*
– *Szamoskéren a hódvilággal akartak a puliszkát megenni téj helyett (When they Wanted to Eat Puliszka with Moonlight Instead of Milk at Szamoskér)* (AaTh 1319.)
– *Szamosszegre ment két diák befele, és tejet kértek (When the Students Went to Szamosszeg and Asked for Milk)*
– *Szárnyas farkas (Winged Wolf)*
– *Vót egy gazdag ember, született neki egy kis puppos fia (There was a Rich Man whose Son was a Hunchback)*
– *Vót egy szegény ember, sok gyermeke vót, de mind fiú vót (There Once was a Poor Man Who Had a Lot of Children, all Boys)* (AaTh 325.)
– *Egy szegény favágó ember három forintért egy malacot vett (A Poor Woodcutter Bought a Pig for Three Forints)*
– *A cigány a papnak taníttatja a fiat (The Gypsy Educates his Son to be a Priest)*
– *A királyt koronázni kezdik az országban – Tóth Feri (The King is Crowned in His Country – Tóth Feri)* (a variant of AaTh 300.)
– *Szent György (Saint George)*

biczo.indb 428 2014.03.19. 8:31:10