

A példázatszerű történetmondás mint lehetséges meseelbeszélési mód

*A hallott és az írott szakrális, illetve profán szövegek
interpretációja a népmesében*

Jelen tanulmány keretében a „népi vallásosság” kutatómódszertanának igen szer-
teágazó aspektusát, kutatóinak diszciplináris fogalomhasználatát, valamint a kuta-
tás történetiségét, illetve az érvek és ellenérvek konfliktusát nem kívánom vizsgálat
tárgyává tenni; miként a hivatalos egyházi vallásmeghatározások és az egzegézisek
kánonjait sem óhajtom görcső alá venni. A *vernakuláris vallásos* megközelítés kuta-
tásaiból is kizárólag csak azt érintem, ami az egyes mesemondó specialisták szóban
elhangozott és később repertoárokból rögzített szövegeiből a hermeneuta számára ki-
hüvelyezhető: vagyis az egyén által megélt (személyes)¹ istenélményből és a bibliai
történetek sajátlagos interpretációjából a szoros szövegolvasás nyomán felfejthető. E
tekintetben lényegesnek tartom Marion Bowman meghatározását: „Egyéni elemen
alapvetően a vallás személyes felfogása, illetve a vallásnak az egyes egyének életében
játszott szerepe értendő, amely a magával hozott vallásos tradíciónak (vagyis mind-
azon »vallásos« tudásnak és tapasztalatnak, amit egy ember bármiféle forrásból elsa-
játított) és a személyes hiedelemrendszernek az elege.”² Ezt az egyéni vagy személyes
elemet hangsúlyosnak valló kutatói módszert figyelembe véve (aminek hiányáról már
Bálint Sándor is szót ejtett: „Azokat a személyes elemeket, amelyeknek összegéből,
együttes hatásából ez a népkultúra kialakult, sokszor elhanyagoljuk”), saját vizsgá-
lódásom voltaképpen a ricoeuri hermeneutika és a fenomenológia, illetve a bibliai
narratológia együttes alkalmazásából bontakozik ki.

Amikor a paraszt mesemondó a különböző helyszíneken sokadszorra hallott,
enigmatikus diskurzusok (*masál*, parabola⁴) narratívájából egy olyan történetet

¹ HESZ Ágnes, *A népi valláson túl: egy fogalom kritikája és lehetséges alternatívái*, Ethnographia, 2018/3, 457.

² MARION BOWMAN, *Glastonburytól Magyarorszáig: Kortárs integratív spiritualitás és vernakuláris vallás = Áttörők: A magyar néprajztól az európai etnológiáig és a kulturális antropológiáig*, szerk. VARGYAS Gábor, Bp., L'Harmattan – PTE Néprajz–Kulturális Antropológia Tanszék, 2009, 182.

³ *Egy magyar szentember: Orosz István önéletrajza*, kiad. BÁLINT Sándor, Szolnok, Verseghy Ferenc Me-
gyei Könyvtár, 1991, 9.

⁴ A parabola (melynek a héber *masál* a megfelelője) kifejezés értelmezésének számos lehetőségét tárja elénk
Meynet: (1) olyan szövegek, melyek egy rövid történetet mondanak el; (2) bölcs tanács, tanítás és/vagy példá-
zat, amelyet Jézus mond; (3) enigmatikus beszéd/szöveg; (4) a masál megértéséhez nemcsak reflexív erőfeszít-
és szükséges az ember részéről, hanem Isten segítése is, mivel ő minden igaz bölcsesség forrása. Lásd Roland
MEYNET, „Tu vois cette femme?” Parler en paraboles, Paris, Les Éditions du CERF, 2001, 19–26.

igyekszik előadni, amely megkívánja tőle az „eredeti” történet jelentésszintjeinek és életvezetésbeli funkciójának sajátos interpretációját, egyben a mesemondás eredeti lényegének akar megfelelni (vagyis – a magyar „rejtvény”⁵, „találós”⁶ kifejezés értelmében – példázatos beszéddé alakítja történetét), az egymástól mind nyelvezetében, mind struktúrájában, mind intenciójában jelentős mértékig eltérő és sokféle műfajú szöveg tudatos „összeragasztójává” válik. A mondó „egyszerkesztő” tevékenysége közben igyekszik eltüntetni az átvett és általa konstituált szövegrészek közötti „varratokat”, de a szövés⁷ és a szövegbe applikált „idegen” szálak eltüntetésének végeredménye: a létrejött szöveg mint önreprezentáció (vagy, miként Ricoeur fogalmaz: „[a] közlés formája minden esetben minősíti azt, ami közli magát.”⁸).

A meseszövés megadja a kiinduló- és a végpontot, ugyanakkor meghatározza az elbeszélés határait, s eközben megteremti a szöveg koherens egységét is. A meseszövet reprezentálja a „menetirányát” (*un chemin à parcourir*), és általa valóban le tudjuk írni az akciók, ennél fogva az események menetét is, vagyis olyannak tekinthető, mint egy mozgási pálya (*une trajectoire*).⁹ Viszont az összeragasztás nem jelent egyet a különböző történelmi korokból¹⁰ és az eltérő kulturális-vallási (orális és írott) forrásokból, illetve a hagyománylánc mondó által ismert, sokféle variánsából származó szövegrészek (események, funkciók, motívumok, szimbolikus képek, fenomének stb.) horizontális¹¹ szinten történő egyszerű egyszerkesztésével. Érdekes felidéznünk azt, amit Derrida ír a szöveg genealógiájáról:

⁵ „Nyelvtörténészeink [...] úgy magyarázták, hogy a *mesé* szó »rejtvény« majd »rejtvénytípusú példa«, még később »példázat« jelentést vett fel, és ez utóbbiból már könnyen kialakulhatott a mai *népmese*, vagy általában a fantasztikus történet értelmezése.” VOIGT Vilmos, *Mese szavunk eredete* = V. V., *Meseszó: Tanulmányok mesékről és mesekutatásról*, Bp., MTA–ELTE Folklór Szövegelemzési Kutatócsoport – ELTE Néprajzi Intézet, 2009, 41. (kiemelés az eredetiben)

⁶ GULYÁS Judit, *A mese szó használata a magyar írásbeliségben 1772–1850 között* (A magyar nyelv nagyszótárának történeti korpusza alapján) = *Tanulmányok a 19. századi magyar szövegfolklórról*, szerk. GULYÁS Judit, Bp., ELTE BTK Folklóre Tanszék, 2008, 165–241, főként 167.

⁷ „A beszédre mint tevékenységre még a szóbeli társadalmakban is gyakran gondoltak szövésnek vagy összeillesztésnek [...]” WALTER J. ONG, *Szóbeliség és írásbeliség*, ford. KOZÁK Dániel, Bp., Gondolat, 2010, 19.

⁸ PAUL RICOEUR, *A kinyilatkoztatás eszméjének hermeneutikai megalapozása*, ford. BOGÁRDI SZABÓ István = P. R., *Válogatott irodalomelméleti tanulmányok*, Bp., Osiris, 1999, 134.

⁹ JAN P. FOKKELMAN, *Comment lire le récit biblique: Une introduction pratique*, Bruxelles, Lessius, 2002, 81.

¹⁰ Derrida nemcsak a történelmi korokat választja szét egymástól, hanem egy adott szöveg „több életkorát” is. A folknarratívák esetében is elkülöníthetők ezek az életkorok: amikor a mondó megnevezi azt a személyt, akitől valamikor hallotta az ő variánsát; a folklórlista följegyzi és kiadja a mondó szövegtárát; a szöveghermeneutáknak ez a kommentárokkal ellátott repertoár maga az „önreprezentáció reprezentációja”. JACQUES DERRIDA, *Grammatológia*, ford. MARSÓ Paula, Bp., Typotex, 2014, 122.

¹¹ „A vízszintes rend a mondatok folyamatos sora az idő lineáris tengelye szerint, olyan egymásutániségben, amely feltehetően igazodik az elmeséltek kronológiájához. A függőleges rend az íróknak az elbeszélés kívüli víziójából ered [egyébként ugyanazon lineáris tengely mentén] csak azt tartalmazza, ami az elbeszélés tematikájához és ideológiai egységéhez járul hozzá.” FOKKELMAN, *i. m.*, 82–83. (Amennyiben külön nem jelzem a fordítót, akkor az idegen nyelvű idézeteket a saját fordításomban közlöm. – B. P.)

[S]zintakszisában, szókincsében, térbeliesülésében, központosításában, hiányaiban, margóiban a szöveg történelmi hovatartozása soha nem egyirányú. Nem szellemi ráhatások kauzalitása, sem rétegek egyszerű feltorlódása. Még csak nem is kölcsönvett darabok egyszerű mellérendelése. Bár egy szöveg bizonyos mértékben mindig saját eredetét is reprezentálja, ezek a gyökerek kizárólag ennek a reprezentációnak köszönhetik a létüket, vagyis sohasem érintik a talajt.¹²

Nekünk, a folklórszöveg hermeneutáinak – a fenti idézet szellemében – elsősorban nem az egyéni emlékezettechnika mineműségét, vagy „valamiképpen” (jó vagy gyengébb) működését, illetve a szövegrészletek összeillesztésének intencióját és annak sikerességét kell górcső alá vennünk. Sokkal inkább az eltérő műfajú és forrásból származó szövegek egységes szövétté fonásának (re-figurálásának) módját (1);¹³ a kognitív struktúra el-mondottban való leképződésének megragadható nyelvi-képi „értelemeffektusát” (2);¹⁴ a kifejtettséget és a hálózatoságot a történetek mondásának „most”-jában¹⁵ (3); az integratív spiritualításban elrejtett¹⁶ s feltárható jelentésetelítettséget (4) szükséges nyomon követnünk. Sőt, majdhogynem kötelező figyelembe vennünk azt, amit Zumthor a „performansz” (az élőszavas mondás) kapcsán mond, miszerint igyekeznünk kell a hangzó előadás által és *benne* konkrétan megvalósult szöveget megérteni: a kifejezés és az illokúció egységében.¹⁷ A zumthori értelmezésben az által és *benne* viszonyozók fontosságának kiemelése, a kifejezés és az illokúció egységként való elgondolása megfelel annak, amit Foucault egy helyütt

¹² DERRIDA, i. m., 121.

¹³ „A latin *texo*, *texere* szó jelentése: szőni (*textus* – szövet, szövődék). A szövet attól tartós, hogy hosszanti és keresztirányú szövődétek fészesen össze. A *textus*ban – átvitt értelemben – a bibliai üzenetek szálai futnak össze és sajátos összefüggésben vannak egymással.” FEKETE Károly, *A textusválasztás szükségessége és módjai*, gyakorlatiteologia.hu, 2013. január 27.

https://www.reformatus.hu/data/siteattachments/2/2013/1/27/Fekete_Karoly_textusvalasztas.pdf (Letöltés ideje: 2018. november 15.)

¹⁴ Gánóczy veti fel a kérdést: „De mifélek ezek az »értelemeffektusok« [effet de sens]? [...] Vajon azonosak a szerző által szándékolt jelentéssel vagy különböznek tőle? Inkább lélektani vagy akár érzelmi természetűek, vagy megfelelnek valamilyen teológiai tanításnak? S ha nem felelnek meg, akkor vajon nem bármely tetszőleges olvasó szubjektív módon, sőt önkényesen hozzáadott »értelemeffektusairól« van-e szó?” GÁNÓCZY Sándor, *A történeti-kritikai exegézis struktúraalkotó szerepe a rendszeres teológiában*, Mérleg Online, 2016. március 3.

<http://www.merleg-digest.eu/a-torteneti-kritikai-exegezis-strukturaalkoto-szerepe-a-rendszeres-teologiaban/> (Letöltés ideje: 2018. szeptember 29.)

¹⁵ „A példázat a »most megértésére tanít«.” MÁRTONFFY Marcell, *Az Újszövetségi példázatok irodalma: Poétika és teológia*, Bp., Akadémiai, 2001, 189.

¹⁶ „[A]hogy az emberek a különböző elképzeléseket, élményeket, rítusokat, tárgyakat, hiedelmeket, sőt a korábbi korokból származó tudományos elgondolásokat a maguk használatára összerakják.” BOWMAN, i. m., 184.

¹⁷ Paul ZUMTHOR, *La lettre et la voix: De la 'littérature' médiavale*, Paris, Éd. du Seuil, 1987, 245.

beszédaktusnak nevez.¹⁸ A beszédaktusban a kijelentés „puszta tényének” vizsgálata a mesenarratíva elhangzása pillanatában (vagy még inkább folyamatában) magának a történetmondásnak – a közönséget a mondás terébe becsaló és érdeklődését felkeltő – *hogyan*-jára vonatkozik. A „mit?” vagy „miért?” kérdés tisztázása jobbra az etnográfus érdeklődését elégíti ki, ellenben „a szóbeli értelmezés nem pusztán technikai feladat, amely kimerül egy más jelrendszerbe teljesen átvitt jelentés kifejezésében; elemző és filozófiai feladatról van itt szó, amelyet sohasem szabad elválasztani magától a megértés problémájától.”¹⁹

Továbbá a kutató szövegfeldolgozásának elsődleges célja Wénin szerint, hogy a „narratív elemzés igen egyszerű megállapításból indul ki: *egy történetet számos módon beszélhetünk el*, s a kibontakozó jelentés csakúgy, mint a hatás, melyet a hallgatóban vagy az olvasóban kivált, az elbeszélés konkrét *módjától* függ.”²⁰ A mondás és annak módja az értelmezés aktusa: „Ezért figyelmünk arra terelődik, *ahogyan* valaki valamit kifejez – az előadás (kivitelezés) stílusára. [...]. Az értelmezés ebben a vonatkozásban az elmondás egy formája.”²¹ A mesenarratíva elmondásának *hogyanja* (ami a folklórszövegek és a bibliai textusok esetében csak a legutóbbi időkben vált a narratológiai vizsgálatok tárgyává), ugyanazt a mondói alapállást, tudatos textusválasztást, hermeneutikai feladatot (értelmezést és magyarázást²²), és a közönség elváráshorizontjának megfelelő szövegépítkezést tükrözi, mint amit az egzegéták szövegértelmezése során az olvasók várnak el a prédikátortól. Erre utal Gánóczy Sándor:

Az olvasói érdeklődés középpontjában tehát a történet „*hogyanja*” áll. Sőt a történet időbeli lefolyása, a színre vitt cselekmény szerkezete, a cselekményben részt vevő szereplők ábrázolása, különféle fontosnak ítélt részletek megjelenítése, a valóságos vagy képzeletbeli történet elbeszélésének módja fontosabbnak tűnik, mint a gondolati tartalom vagy az üzenet, amelyet a történet hordoz.²³

¹⁸ „A beszédaktus nem az, ami a kijelentés pillanata előtt történik (a szerző gondolatában vagy szándékainak kölcsönhatásában), és nem is az, ami a kijelentés után alkalmasint végbement a maga után vont barázdában, illetve az általa kiváltott következményekben, hanem az, ami a kijelentés puszta ténye által végbement – mégpedig éppen ennek a kijelentésnek (és semmi másnak) a ténye által, pontosan meghatározott körülmények között.” Michel FOUCAULT, *A tudás archeológiája*, ford. PERCELZ István, Bp., Atlantisz, 2001, 106.

¹⁹ Richard E. PALMER, „Hermeneutik–hermeneia”: *Ókori szavak használatának mai jelentősége*, ford. ANGALOSI Gergely = *A hermeneutika elmélete*, szerk. FABINY Tibor, Szeged, JATE Press, 1998, 63.

²⁰ André WÉNIN, *Brève présentation de l'analyse narrative*.

http://www.segec.be/Documents/Fesec/Secteurs/religion/Outil-Breve-pres_anal-narrative.pdf (Letöltés ideje: 2018. szeptember 29.) (kiemelés tőlem) – Vö. GÁNÓCZY, i. m., 23.

²¹ PALMER, i. m., 61. (kiemelés tőlem)

²² „Ahhoz, hogy a szöveg újjáalkotója akár csak egyetlen mondatot is kifejezhessen, meg kell ragadnia a szavak jelentését. Hogyan történik a jelentésnek ez a titokzatos megragadása? [...] [A]hhoz, hogy felolvassanak, már előre értenem kell, amit mondani fogok, de ennek a megértésnek egyben az olvasásból kell fakadnia.” Uo., 62.

²³ GÁNÓCZY, i. m., 23.

Az átadás aktusában (vagyis magában a performanszban) ezért is kap hangsúlyt a pré-text (Ricoeur szavával „előtörténet”²⁴) egyes szövegrészleteinek, kifejezéseinek, illokúciós formáinak megváltoztatása vagy kicserélése. A cserék ugyanis az új variánsban a mondás *hogyan*-ját meghatározó elemekké válnak, ezáltal a mondó saját arcát²⁵ és egyéni tapasztalatát tárják elénk, ami megkönnyíti a mondó beszédaktusának összevetését másokéval.²⁶ Az egyes beszédképződmények másik (egy korábbi) helyébe lépésének számos oka lehet a példázatos történetelbeszélésekben: (1) az egyes történelmi korokban a vallási közösségek és felekezetek is más-más krisztológiai fölfogással, liturgikus gyakorlattal és nem utolsósorban más emberképpel²⁷ élnek; (2) az egyes mesemondók – többnyire, de nem kizárólagosan – a lokális közösség folklorisztikus hagyományából, az átadás módjának helyileg szabályozott feltételrendszeréből indulnak ki; (3) a mondók saját vallási felekezetük szó- és fogalomkincséből táplálkoznak,²⁸ amit az adott közösségben örökölt népi hiedelem (ezen túl: népi imádságok és apokrifek) nyelvi készlete tovább árnyal.

Az egyes paraszti mesemondók még ha nem is közvetlenül szólaltatják, vallják meg saját hitelményüket (ezekre többnyire a gyűjtővel folytatott beszélgetések leiratában vagy a paraszti élettörténetekben bukkanunk), a szövegeikbe implice

²⁴ „A behálózottság [...] inkább »előtörténete« az elmesélt történetnek, amelynek kezdőpontját az elbeszélő (narrátor) választja meg. A történetet ez az »előtörténet« kapcsolja a nagyobb egészhez, ez ad neki »hátteret«.” Paul RICOEUR, *A hármas mimézis*, ford. ANGALOSI Gergely = P. R., *Válogatott*, i. m., 291.

²⁵ „Fontanier pedig emberi archoz hasonlította az alakzatot [figure].” Paul RICOEUR, *Az élő metafora*, ford. FÖLDES Györgyi, Bp., Osiris, 2006, 296.

²⁶ Erről egyébként Foucault is említést tesz: „Ha azt mondjuk, hogy az egyik beszédképződmény a másik helyébe lép, ez nem azt jelenti, hogy tökéletesen új tárgyak, kijelentések, fogalmak, elméleti döntések egész világa bukkan fel teljes fegyverzetében és szervezettségében egy adott szövegben, amely egyszer s mindenkorra helyükre teszi őket; hanem azt, hogy a viszonyok általános átalakulása ment végbe, amely azonban nem változtatja meg szükségképpen az összes elemet; azt, hogy a kijelentések új képzési szabályoknak engedelmessé válnak, de nem azt, hogy az összes tárgy, illetve fogalom, kijelentés vagy elméleti döntés eltűnik. Éppen ellenkezőleg, ezekből az új szabályokból kiindulva le lehet írni és elemezni lehet a folytonosság, a visszatérés és az ismétlés jelenségeit [...]”. FOUCAULT, i. m., 221.

²⁷ „Az etikai emberkép jellegzetesen a Máté evangéliumára, a szoteriologikus emberkép a János evangéliumára jellemző.” Gerd THEISSEN, *Az öskereszténység élményvilága és magatartásformái. Az öskereszténység pszichológiája*, ford. SZABÓ Csaba, Bp., Kálvin, 2008, 65. – „A szóbeli kultúrákban változni szoktak a vallásos szokások, velük együtt pedig a kozmoszról alkotott elképzelések és más megrögzött hiedelmek is.” ONG, i. m., 43. A népmese mondója az etikai emberképet, vagyis a mindennapok világának tapasztalataira hagyatkozó hóst preferálja.

²⁸ „A bibliával a lelkiség, áhitat, szentség, erkölcsi eszmék szó- és fogalomkincse kerül ki az élő nyelvbe. Ma e nyelvnek ódon zamata van (állandósult irodalmi nyelv); talán sokan igazi magyarosságnak hiszik, s jórészt az is. De van benne sok idegenszerűség (latin, görög, héber eredetiek hatásaként), mi tovább öröklődött. A bibliai nyelv nagy hatását az is magyarázza, hogy az elvont dolgokat érzéketlenül fejezi ki, példázattal, képes beszéddel: az ui. egyezett a népies költészet sajátjaival; s ezt az egyezést emeli ki Sylvester híres nyilatkozatában. Nem idegen tehát a népnek a bibliai beszédmód, s mégis közéleti, a mindennapi fölött magasan álló erkölcsi légkörbe vezeti, s ellátja e magasabb, tisztább világ kifejezőkincsével.” HORVÁTH János, *Régi magyar irodalom vagy »magyar deákság«* (Kezdetől a XVIII. század közepe tájáig) = H. J., *A magyar irodalom fejlődéstörténete*, Bp., Akadémiai, 1980, 91.

mégis odarejtik lokális és felekezeti közösségük erkölcsi és vallási rendjét.²⁹ Az istentapasztalatot és a hallott/olvasott szövegményt meglehetősen nagy pontossággal kihüvelykezhettük a mondó mondottban történt értelmezésének, magyarázatának,³⁰ a meseszöveg konfigurációjának (prózai leírások, narrátori kommentek, mondói értéktételek,³¹ dialogikus eseménykibontás, átokformulák és tanítóbeszéd); továbbá a hős egzisztenciakarakterének és az általa választott létlehetőség-feltételnek a vizsgálatakor: mindig az újramondás, illetve újraolvasás során, az utólagos értelmezés aktusában. A szövegbe befoglaltság és a nyelvi hálózatosság hogyanja és ebből fakadóan a mondás változatossága (ismételjük meg Wénin megállapítását: „*egy történetet számos módon beszélhetünk el*”) nem csekély mértékben mozgósítja a hermeneutikai tapasztalatot és a fenomenológiai feltárást: a „láttatás” képességét.

Az írástudatlan mesemondó mint interpretátor

A mesenarratívák szövegfaggatása közben nem feledhetjük, hogy a *masal* (melynek egyik változata a rövid népi szentencia/bölcsesség) egy lokális/szociális közösség közös tapasztalatán alapszik,³² s a korábbi nemzedékek termékeny öröksége, mely nem is annyira tudáskészlet, mint inkább a hétköznapi életben hasznosítható egyfajta gyakorlati életvezetés.³³ Ezért úgy kell megjelennie a mesenarratívában a hasonlat és a képalkalmazás révén, hogy a hallgató/közösség megszólítottága folytán befogadóként és értelmezőként egyként részvevője legyen a narratívum alakításának,³⁴ s a performansz alatt élvezze az újjá-mondott variánst: az „újdonság izgalma azáltal válik a megértés élvezetévé, hogy a régivel szemben merészségként értelmezzük, illetve arra vonatkoztatva tekintjük”.³⁵ A mondó részéről megnyilvánuló tanítói, példázattevői és életvezetést – más szóval „túlélési-stratégiát” – nyújtani kívánó szándék³⁶ mindig a mondó és

²⁹ Amitől akár jelentősen el is térhet: szinte mindig el is tér a kanonikus szövegektől és hitelvektől, ahogy Nagy Olga hivatkozik Jávor Katára, aki szerint „a varsányiak a maguk módján igen vallásosak, ennek gyakran az egyház által képviselt intézményes vallásossághoz nem sok köze van”. Nagy Olga, *A törvény szorításában: Paraszti értékrend és magatartásformák*, Bp., Gondolat, 1989, 307.

³⁰ „A paraszti lélek általában hallgató, alig beszél magáról. Ismeretszerzésünk módszere tehát az, hogy a személytelen paraszti alkotásokon, kész műveken át próbálunk a népkultúra lényegéhez közelebb jutni.” BÁLINT, *i. m.*, 9.

³¹ FOKKELMAN, *i. m.*, 72.

³² Pierre ALFERI, Jean-Jacques LAVOIE, *Proverbes*, Paris, Gallimard, 2001, 13.

³³ MEYNET, *i. m.*, 31.

³⁴ „Az eredetiség nem abban áll, hogy egy énekmondó új elemekkel bővíti a hagyományt, hanem abban, hogy a hagyománykincset sikeresen tudja az adott szituáció kívánalmaihoz, illetve az adott közönség igényeihez igazítani” ONG, *i. m.*, 58.

³⁵ Hans BLUMENBERG, *A mítosz valóságfogalma és hatóereje* = H. B., *Hajótörés nézővel*, ford. KIRÁLY Edit, Bp., Atlantisz, 2006, 134.

³⁶ Amennyiben a mesemondást mint kommunikációs aktust, párbeszédet tételezzük – márpedig joggal teszünk így: „Az előadott mű dialógus, még akkor is, ha legtöbbször a részvevők közül egy valaki viszi

a hallgató közösség között lezajló párbeszédben fejt ki hatását. Gadamer egészen egyértelműen fogalmaz e tekintetben: „A beszélgetés a megértés folyamata. Így minden igazi beszélgetéshez hozzátartozik, hogy elfogadjuk a másikat, valóban engedjük érvényesülni a szempontjait, s annyiban bele is helyezkedünk, hogy ha nem őt magát mint konkrét individualitást akarjuk is megérteni, de mindenesetre azt akarjuk megérteni, amit mond.”³⁷ Az alkalmi helyszínen elmondott történet és a beleszólt példázat által megszólított hallgatóközösség az évszázadok során, ha nem is a mondót mint „konkrét individualitást” akarja megérteni, mivel a meseszöveget kollektív hagyománynak tartja, mégis hajlandó komoly erőfeszítést tenni az individuális interpretáció (az újra vagy újjá-mondott) megértésére, ugyanis – többször nyilvános megméretés és bizonyítás után – maga választotta ki a mesemondók soraiból a tehetséges specialistát, akinek különleges státuszt tulajdonít.

A mondó tanító és argumentáló tevékenysége kapcsán jegyzi meg Mártonffy Marcell, hogy a „példázatmondó mindenkori beszédpartnereit a bennük lakó *jobb lehetőség* távlatában szólítja meg. A példázat ekként elsődlegesen a *jóvá mondás* beszédpragmatikai alapállását közvetíti hallgatóinak/olvasóinak”, továbbá „[a] példázatmondó beszédének alapja a közös várakozás”.³⁸ A mesemondó (olykor akaratlanul, máskor nagyon is tudatosan) hasonló pozíciót vesz föl, mint az általa templomban rendszeresen „tanítói” szerepben látott s hallgatott prédikátor, aki egyszerre értelmez és a közösségi elváráshorizonthoz igazít. E gondolatunkat erősíti meg Hanula Gergely, kinek fölfogásában a prédikátor – az értelmezés folyamatában – „nem csupán a saját igazság-ismeretén, értékrendjén alapuló döntéseket hoz, hanem mindezt a közösség normáinak alárendelve teszi”.³⁹ A mondó és a hallgató/olvasó közötti együttműködés jellege és a példázatos történetelbeszélés argumentatív lényegét alkotó tanítói beszéd megértésének mértéke magából a szövegből – ahogy korábban már Zumthortól idéztem –, a kifejezések és illokúciók egységéből is felfejthető.

Fel kell vetnünk a kérdést: hogyan lehetséges az, hogy mesét mondani viszonylag sokan tudnak (akár egy lokális közösségben is), ellenben bibliai történeteket és példázatokat beleszólni a narratívába jóval kevesebben, noha a paraszti kultúrához hozzátartozik a bibliai gondolkodás? Mély és lényegi összefüggést kell látnunk az egyes mesemondók esetében a személyesen megélt (és interpretált) istenélmény és a közösségben vállalt tanítói/vallási vezetői szándék között. Annak az élménynek az átadása, miszerint Jézus

a szót [...]. A szóbeli kommunikáció nem marad meg a monológ szintjén: parancsolóan szólítja föl a beszélgetőtársat, még akkor is, ha csendes szerep vállalására kényszeríti.” ZUMTHOR, i. m., 248, 249.

³⁷ HANS-GEORG GADAMER, *Igazság és módszer: Egy filozófiai hermeneutika vázlata*, ford. BONYHAI Gábor, Bp., Gondolat, 1984, 270.

³⁸ MÁRTONFFY, i. m., 239, 193. (kiemelés az eredetiben)

³⁹ HANULA Gergely, *Homília – szöveg és hallgató között = Logos és akóés – Az ige megszólalása és megszólaltatása: Tanulmányok a 60 éves Vladár Gábor tiszteletére*, szerk. HANULA Gergely, Pápa, Pápai Református Teológiai Akadémia, 2012, 121–132, különösen 124. Továbbá: „A prédikátor tehát elsődlegesen olvasó, befogadó; de már ebben megkezdte értelmező munkáját, először is azzal, hogy meghatározza (megalkotja) azt a szöveget, amelyet olvas(ni fog).” Uo., 123.

tanítványaira az jellemző, hogy szeretik egymást, a közösségen belüli kölcsönös szeretet pedig megszünteti az ellenségeskedést és erősíti az egyenértékűséget,⁴⁰ megemeli a mondó státusát a hallgatóság előtt, a tanítóéra vagy a prédikátoréra emlékezteti őket. „A mesélők kiemelkedő egyéniségei közösségüknek, nemcsak jó mesemondók, hanem jó szervezők, jó hangú énekesek vagy zenészek, vallásos kör vezetői, paraszt zenészbanda prímásai vagy búcsúvezetők egyúttal.”⁴¹ A mesemondók némelyike nem véletlenül tartja magát a kisebb vagy nagyobb közössége *tanítójának*,⁴² aki nem az iskolai ismeret – az írásos kultúra tárházában felgyűjtött tudás – átadására vállalkozik, hanem bölcsességre és helyes életvezetésre nevel. („Én indítottam el a fiatalságot a világba. A világ történelmére születtem!” – mondja a gyűjtőnek Cifra János.⁴³) Walter Benjamin – aki szerint „a tradíció az a médium, amelyben a tanuló *kontinuusan* változik át tanítóvá”⁴⁴ – az örökölt tudás átadása révén folyton más pozíciót (tanuló-tanító) felvevő embert szabadnak mondja: „Aki tudását mint áthagyományozottat ragadta meg, egyedül abban lesz a tudás áthagyományozható, ő maga pedig hallatlan módon szabadabbá válik.”⁴⁵ Szabadabbá válik az örökölt textus interpretációjának és a saját intenciójának megfelelő mesemenet irányzásában; egyedüli elvárásként azt támasztja magával szemben (és a hallgató közönség is vele szemben), hogy a krisztusi példázatos beszéd által tanítsa a hallgatóságot.⁴⁶ Továbbá: a nemzedékek egymással élését, az ősök/öregek/idegenek⁴⁷ tiszteletét, a nyelvben fölsejlő kulturális mintázatok összességét, a lokális közösségi

⁴⁰ THEISSEN, i. m., 397–398.

⁴¹ *Fanyűvő Jankó: Palócföld meséi és mondái*, gyűjt. NAGY Zoltán, s. a. r. BENEDEK Katalin, Bp., Balassi, 2010, 33.

⁴² „Ily módon, [a mesemondók] ha nem is papokként, de tanítókként tették a dolgukat, s miután e tanítások nagy része az Istenhez való igazodásról és a jóra való, hívő életre nevelésről szóltak, mai megnevezéssel akár hitoktatóknak is titulálhatnánk őket.” BENKE-SZABÓ Lilla, *A Szentírás és a magyar népmesék*, jeluisag.hu. <http://www.jeluisag.hu/a-szentiras-es-a-magyar-nepmesek> (Letöltés ideje: 2018. szeptember 29.)

⁴³ *Cifra János meséi*, szerk. NAGY Olga, NAGY Ilona, Bp., Akadémiai, 1991, 11. – Vö. „[Orosz István] iskolába alig járt, mégis átmenetileg tanító lett belőle, de közben nem tagadja meg a paraszti munkát sem. Szükség esetén elvégez minden kántori teendőt.” BÁLINT, i. m., 12; BÓDIS Zoltán, *A mesészó igazsága: Cifra János cigány mesemondó meséi/ The Truth of the Tale-Word: Tales of János Cifra, Gypsy Tale Teller*, Debrecen, Didakt, 2014, 11–15.

⁴⁴ Walter BENJAMIN, *Gerhard Scholemhez [St. Moritz, 1917.] szeptember 6. ford.* SZABÓ Csaba = W. B., *A szírének hallgatása: Válogatott írások*, Bp., Osiris, 2001, 256.

⁴⁵ Uo., 256.

⁴⁶ „A személyiség szerepét nemcsak az egyéni vallással kapcsolatban nem szabad alábecsülni, hanem a tekintetben sem, hogy egy egyén vallásos nézetei más emberek vallásosságát is befolyásolhatják.” BOWMAN, i. m., 182–183.

⁴⁷ „Bánatjában ide-oda sétál [ti. a legkisebb királylány] az édesapja kertjében. Valaki köszönt neki, de ő nem vette észre a nagy búsulásában. Hát egyszer csak észbe kap, hogy valaki köszönt neki az elébb, s »én nem köszöntem vissza«. Pedig ez nagy véték, mert az Istent emlegette. »Menjek elébe, s köszönjek én is neki«. Úgy is csinált. Elejibe került a vénasszonynak: / – Adjon Isten jó napot, öregasszony! / – Hej, nagy szerencséd volt, hogy te jöttél élem, s köszöntöttél, különben neked sem sikerült volna a terved.” *Piros király legkisebb leánya = Zöldmezőszárnya: Marosszentkirályi cigány népmesék*, szerk. NAGY Olga, Bp., Európa, 1978, 8.

erkölcs törvényeit és szabályait (kiváltképpen is az istenfélelmet és felebaráti szeretetet), a munka és a (technikai) tudás becsületét, az élet- és üdvösségszerzést, a megváltásvágyat igyekszik mondása során elfogadhatóvá és követhetővé tenni.

Kijelölni az utat egyben azt is jelenti, hogy felszólítjuk az én-t a másikkal való örömteli találkozásra, amelyben megnyílik a másik számára, és nyitottá válik az ő befogadására, meghallgatja a másik hozzá intézett szavát és a szemtől szembe egyenességével válaszol rá. Ennek hiányában sorozatos kudarcra van ítélve, amiként a mesehősök elvétett próbálkozásaiban is látjuk, hogy a segítő lények a példázatos/tanító beszédükkel kijelölik a hős számára a helyes utat és a helyes magatartást. Az útbaigazítás egyszerre a felebaráti szeretet kinyilvánítása, a tanítói tapasztalat megosztása és az igazságra vezérlő kalauz, ezért az elmondott mesenarratívában nem úgy kell keresni az *igazságot*, mint ahogy azt a folkloristák sokan és sokszor megtették, hogy a történetet és mondóját arról faggatták, hogy (1) történelmi forrásértékkel szolgál-e; (2) van-e dokumentálható történeti háttér a „mondottnak”?; (3) verifikálható-e maga a történet?; (4) igaznak tartják-e saját korukban is azt, amit az apáik annak tartottak? Ezzel szemben olyan módon kell igaznak tartanunk a szövegeket, mint amelyek *igazat beszélnek* az isteni ígéretről és gondviselésről, a létezés végességébe ütköző emberi egzisztenciáról,⁴⁸ a rurális közösség hétköznapi életvilágáról,⁴⁹ a paraszti társadalom gazdasági-jogi viszonyrendszeréről. Valamennyi mesenarratíva – még ha a mondó bizonyos történelmi tudással bír is⁵⁰ – folyton elegyíti a valóságot a kitalált történettel (fikcióval), a példázatot más szövegformákkal (mitológémmákkal, legendákkal, mondákkal, lokális életvilágból származó élettörténetekkel), melyek ekként előzetes szövegei („pré-text”-jei⁵¹) lesznek a mondott változatnak. A „vallásos” mesemondásának lényegét érinti Palmer, amikor leszögezi, hogy „[a] Biblia azonban nem információ, hanem üzenet, »hirdetmény«, hangos olvasásra és meghallgatásra szánták. [...] Olyan valóság, amelyet mint történelmi elbeszélést kell megérteni, s mint eseményt kell meghallani.”⁵²

A mesemondó és a prédikátor tanítói, illetve példázatokkal argumentáló szerepének összevetése nem újdonság a részünkről; ami viszont jelentőséggel bír, az annak megvilágítása, hogy a bibliai elbeszélések és a profán történetek, a példabeszédek,⁵³ a

⁴⁸ MEYNET, *i. m.*, 61.

⁴⁹ „A [bibliai dialógusok] szereplőit mindenekelőtt saját hétköznapijai érdeklik: az életük forog kockán.” FOKKELMAN, *i. m.*, 71.

⁵⁰ Erős fenntartásokkal kell kezelni a parasztság történelmi ismeretét: „A folklórirodalomban nagyjából kialakult az a vélemény, hogy a nép emlékezete három nemzedéknyire nyúlik vissza [...]” DOBOS Ilona, *Tarcal története a szókhagyományban*, Bp., Akadémiai, 1971, 146.

⁵¹ MEYNET, *i. m.*, 62.

⁵² PALMER, *i. m.*, 65.

⁵³ „[...] ilyen a példabeszéd: a legsimább külsőn áthatva, finom középbe találó tapintattal a lélek legmélyében honoló érzelmeket is kipuhatolja, és minthogy a mellett szavakban nem válogat, hasonlatokban és a képek megválogatásában nem finnyás, épen nem csodálkozhatni, ha az úgy nevezett magasabb körökből, hol a simaság első jó tulajdon és még ha valakit nyakon felejtés is, csak kesztyűs kézzel tegyed, se baj! – számküzetett.” BALLAGI Mór, *Magyar példabeszédek, közmondások és szólások gyűjteménye*, Szarvas, Réthy Lipót nyomdája, 1850, VI.

példázatos elbeszélések befogadására és azok interpretálására való fogékonyság terén az írástudatlan parasztnemesmondó (juhász, favágó, cseléd, cigány), illetve az olvasni tudó/szerető 20. századi utóda között nem csekély a különbség. Az eltérések okára több aspektusból is találunk magyarázatot: elsősorban a mondó emlékezetében rendelkezésre álló szakrális szövegekkel és folklórnarratíva hagyománnyal való személyes kapcsolatteremtés (a *megismerés* és az *átvétel*) módjában⁵⁴; másodsorban a mondó *nyelvi tudását*⁵⁵ és *kognitív struktúráját* megalapozó történetek újra-elbeszélése nyomán történő interpretációjában; harmadsorban a mondó egyedi/saját *víziójában* (mely megelőzi magát a menetet és a meseszöveget is,⁵⁶ s aminek előfeltétele az előzetes megértés⁵⁷).

Az írástudatlan parasztember a Teremtésről, Istennek országáról, Jézus cselekedteiről, az evangélisták és apostolok tanúságtételéről stb. szóló elbeszéléseket hallván,⁵⁸ a maga részéről úgy vélekedik: „elbeszélésnek nevezhető minden, ami arra vonatkozik, ami eseményértékű”.⁵⁹ Az orális hagyományból való textusválasztása (merítés a lokális mesekincsből) és sajátos szövegépítése során nem tesz különbséget (vagy keresztyén gondolkodása és hiedelmekhez kötődő mágikus világlátása okán nem is tud különbséget tenni) a szakrális szövegek és a prózai folknarratívák, a közmondásba sűrített tapasztalatok és az életstratégiát nyújtó élettörténetek között: ezek egyként és szerves módon képezik tudáskészletét. Az eseményértékű és az „eseményszerű” szoros összefüggését az élő mesemondásban maga a mondó afirmálja, ő az, aki a kimondandó szavak közt keresgélve tudja, hogy „[a] szónak mint vizuális és fogalmi kategóriának meg kell szűnnie és »eseménnyé« kell válnia; az irodalmi mű léte

⁵⁴ „A kutató és a mesemondó térben és időben oly közel eső gyermekkorának maradandó emlékei közül a templomi szószékéről elhangzó, középkorias legendák és példázatok, a vásárokon árult ponyvafüzetek és a gyűjtés közben rendszeresen használt közös szegedi tájnyelv érdemelnek említést, mivel ezek Tombácz János mesekincsén is mély nyomokat hagytak.” Kovács Ágnes, *Tombácz János meséi* = K. Á., *Népmese és közművelődés*, Kolozsvár – Sztána, Művelődési Egyesület – Szentimrei Alapítvány, 2014, 32.

⁵⁵ A paraszti közösségben a megismerés és a nyelv szoros összetartozásáról, illetve a tudás nyelvi szintjének közös kialakításáról és birtoklásáról alapvető az, amit Foucault megjegyyez egy helyütt: „A tudás azt jelenti, hogy úgy beszélnek, ahogy kell, és amint azt a szellem bizonyos eljárása előírja; a beszéd azt jelenti, hogy úgy birtokolják a tudást, ahogy lehet, és olyan modell szerint, amelyet egyvátságuk állítanak föl.” Michel Foucault, *A szavak és a dolgok*, ford. ROMHÁNYI TÖRÖK Gábor, Bp., Osiris, 2000, 109. – Vö. „A tudás nemcsak a bizonyításokban él, hanem élhet a fikciókban, az elmékedésekben, az elbeszélésekben, az intézményes szabályokban [...]” Foucault, *A tudás archeológiája*, i. m., 235.

⁵⁶ „A bonyodalom alapvetően az elbeszélt események időrendjéhez illeszkedik, de nem egyedül [és nem is eleve] határozza meg egy bizonyos idő lefolyása. A bejárat utat és a bonyodalmat mindenekelőtt egy vízió határozza meg.” FOKKELMAN, i. m., 82.

⁵⁷ „Ahhoz, hogy az értelmező »előadhassa« a szöveget, »meg kell értenie« a helyzet és a téma előzetes megértése után léphet csak be a szöveg jelentésének horizontjába.” PALMER, i. m., 70.

⁵⁸ „Szószék és a kétség kívül nyugati példára szervezkedő, új énekmondás lehettek a keresztyén irodalmiság e levezető csatornái. Némi valószínűséggel még ma is megállapítható, hogy a népi hagyomány egy-egy elemét a prédikáció ejtette a nép közé (így pl. az Igazság és Hamisság mese-magvát) [...]” HORVÁTH, i. m., 74.

⁵⁹ Paul RICOEUR, *Elgondolni a Teremtést* = Paul RICOEUR, André LACOCQUE, *Bibliai gondolkodás*, ford. ENYEDI Jenő, Bp., Európa, 2003, 78.

»szóbeli esemény«, amely mint szóbeli előadás megy végbe». ⁶⁰ A hallgatóságnak az esemény-jelleggel szembeni elvárását pedig Foucault ekként fogalmazza meg:

Fel kell készülnünk, hogy a diskurzus minden egyes pillanatát a maga eseményzerű váratlanságában fogjuk fel, abban a pontszerűségben, amelyben megjelenik, abban az időbeli dimenzióban, amely lehetővé teszi számára, hogy ismétlődjék, közkinccsé váljék, elfelejtődjék, megváltozzék, eltörölődjék utolsó nyoma is [...]. Nem szabad az eredet távoli jelenlétéhez utalni a diskurzust: úgy kell bánni vele, hogy teret engedjünk neki a maga esetiségében. ⁶¹

A biblikus történetek/példázatok folknarratíva keretein belüli elbeszélésében az *eseményértékűség* kitüntetett szerepet játszik; az elbeszélés és a parancs intertextualitása kapcsán írja LaCocque, hogy »az elbeszélés az elsőbbség. Az erkölcs megelőzi a törvényt; előbb parancsolat, aztán a törvény». ⁶² Hiszen – immár Paul Tillich gondolatmenetét követve – »[m]inden parancs feltételezi, hogy a parancs tárgya még nem valósult meg. Az isteni tiltás egy sajátos repedést feltételez a teremtmény és teremtmény között, egy olyan repedést, amely szükségszerűvé teszi a parancsot, még akkor is, ha annak csak az a célja, hogy próbára tegye a teremtmény engedelmisségét». ⁶³

Ám azt, hogy mi számít eseményértékűnek a tiltás és a parancs, a tanítás és a jövőndölés elhangzása előtt, vagy hogy mi számít a *pré-text* ismeretében elmondásra érdemesnek, nem pusztán egy-egy rurális közösségben, vallási felekezetben, de az egész paraszti kultúrában meghatározást nyer. Biztosan kijelenthető, hogy a történetiség síkján jelentős változáson megy át az eseményértékűség megítélése; nem ritkán egy-egy motívum, esemény, jelenet, metafora, kép »kiveszésének» és/vagy »kiemelkedésének» lehetünk a tanúi, ez derül ki a regionális/etnikai folklórkincs összehasonlítása révén. ⁶⁴ Ennek a meglehetősen nagymértékű változékonyságnak, jelentésváltozásnak a kapcsán fölvetethetjük a buberi kérdést: »vajon az a vallási cselekmény vagy magatartás, az a vallási viszony, amelyről a beszámoló szól, létezett-e abban az időben, amelyről a híradás beszámol?» ⁶⁵ Kérdezzünk másként: képes-e a mesemondó

⁶⁰ PALMER, i. m., 64.

⁶¹ Michel FOUCAULT, *A tudományok archeológiájáról*, ford. SUTYÁK Tibor = M. F., *Nyelv a végtelenhez*, Debrecen, Latin betűk, 1999, 177.

⁶² André LACOCQUE, *Ne ölj* (Exodus 20,13) = *Bibliai*, i. m., 141.

⁶³ Paul TILICH, *Rendszeres teológia*, ford. SZABÓ István, Bp., Osiris, 2002, 265.

⁶⁴ Joggal jegyzi meg Kappanyos András: »Vagyis az a kérdés, hogy egy szövegegység fordítása-e egy másiknak, csak a kulturális kontextus függvényében, valamiféle kollektív intuícióval dönthető el, a kulturális kontextus pedig dinamikusan változik az idő múlásával és a vizsgált értelmező közösség pozíciójával és kiterjedésével összefüggésben, tehát könnyen lehetséges, hogy néhány évtizednyi vagy néhány kilométernyi elmozdulással eltérő eredményekhez jutunk» KAPPANYOS András, *Bajuszöbgre, lefordítatlan: Műfordítás, adaptáció, kulturális transzfer*, Bp., Balassi, 2015, 19.

⁶⁵ Martin BUBER, *A próféták hite*, ford. BENDL Júlia, Bp., Atlantisz, 1991, 17.

egy-egy példázatos elbeszélésben többet vagy mást átadni a hallgatóságának, mint amennyit ők az elődöktől örökölték és emlékezetükben megtartottak, akként, hogy folyamatosan újra-mondták a történeteket,⁶⁶ illetve a prédikációban/liturgiában hallottak? Képes-e az emlékezetben valamiképpen megőrzött bibliai textusoknak az univerzális hatásukon túl olyan aktuális jelentést, a fölfoghatóság keretei közt olyan értelemösszefüggést adni, amely hiteles lehet a számukra? E tekintetben joggal vetődik föl az a kérdés is, melyet Mártonffy a Biblia-értelmezés „legsarkalatosabb kérdések” egyikének tart: „létesíthető-e egyáltalán bármiféle kapcsolat a Szentírás szövegeivel az eleve adott ismeretben gyökerező személyes érdekelttség nélkül?”⁶⁷ Az érdekelttség (a szó tövében lappang az „érdek”: a javadalomszerzés, az adományvadás, a jutalomigény, az öntudaterősítés stb.), vagyis a személyes érdekelttség, az érintettség, a megszólítotttság, az elhívás (mely – Lévinas gondolatmenetében – a sürgető feleletadásra kényszerítés jellegzetes beszédalakzata) nem más, mint a mesenarratívum centrális terében előzetesen elhangzott, „valaki” által kimondott és autoritással bíró ígéret. Ennek a bekövetkeztében reménykedik a hős, benne a mondó nemcsak az „én”, de a hívek seregének közös vágyát is megjeleníti, az „eredeti” ígéretet a vallás erősíti meg évszázadok óta, mivel „a vallás olyan kulturális jelrendszer, amely azt ígéri, hogy megfelelő egy végső valóságnak, megnyerhető az élet”.⁶⁸ Bálint Sándor ez utóbbi kérdésfelvetésre meggyőző választ ad a „kimagasló személyiséggel” rendelkező Orosz István önéletrajzát elemezve:

Merít az írott és íratlan hagyományból, a magas egyházi irodalomból éppúgy, mint a laikus népemlékezetből. Biztos érzéssel elégit ki kora népi valóságának igényeit, de emellett számos egyéni kezdeményével találkozunk. Ezzel népünk jámborsági gyakorlatát alaposan megújítja, fölfrissíti. A régi szövegek megfelelő átköltésével, újabb ájtatossági áramlatoknak, korszerű kultuszoknak a közösségi vallásosság hagyományos rendjébe gyökereteszésével igazán nagy hatású munkát végez.⁶⁹

Az írni/olvasni tudás és ennek segítségével a bibliai ismeretek elsajátításának kérdéséről, történelmi aspektusáról Horváth Zita remek tanulmányában a következőket írja:

⁶⁶ „Az olyan vers, melyet nem mondunk újra, elfelejtődik, nem tudhatjuk kívülről, amit nem őrizünk szájunkkal. Amikor ajkunkra adja Jézus utolsó szavait, odaadott testével és kiömlött vérével, az újszövetség ezért foglalja magában a megújulás rítusát.” Roland MEYNET, *Passion de notre Seigneur Jésus Christ selon les évangiles synoptiques*, Paris, Les Éditions du CERF, 1993, 96.

⁶⁷ MÁRTONFFY, i. m., 199. Vö. Roland MEYNET, *Lire la Bible*, Paris, Flammarion, 1996, 247.

⁶⁸ THEISSEN, i. m., 17.

⁶⁹ BÁLINT Sándor, *Vallásos népköltészetünk egyéni ihletései: Orosz István válogatott énekei* = B. S., *A hagyomány szolgálatában: Összegyűjtött dolgozatok*, Bp., Magvető, 1981, 54.

Nyugat-Európához képest Magyarországon csak lassan kezdett terjedni az írásbeliség, a falusi társadalom nagy többsége még a 18. század közepén sem tudott írni és olvasni, csekély hányaduk ugyan le tudta írni a nevét, de ennél többre nem volt képes. Az olvasás az íráshoz képest szélesebb körben terjedt, voltak, akik tudtak olvasni, de az írást már nem sajátították el.⁷⁰

Az egy évszázaddal később, a 19. század második felében kötelezővé tett oktatással (Eötvös József első népoktatási törvénye, az 1868:38. tc.) tagadhatatlanul megváltozik a bibliai textusokhoz, a zsoltárokhoz, a prédikációkhoz fűződő személyes viszony. Előáll az a helyzet, amit Keszeg Vilmos vázol fel, miszerint a „vallásos tárgyú szövegek és könyvek a vallásos élmény megélését, a vallásos ismeretek birtokbavételét, a vallásos igények kielégítését tették lehetővé. Az alfabetizáció terjedése magával hozza a vallásos irodalom olvasásának intenzívvé válását”.⁷¹

Am a kárpát-medencei paraszti közösségekben élő mesemondók esetében nem általánosíthatunk, sem az egyes gazdasági fejlettséggel bíró régiók, sem az egyes vallásfelekezeti eltérő lokális közösségek tekintetében. Egyenként kell megvizsgálni a mondók repertoárján keresztül e kijelentés verifikálhatóságát. Kiváltképpen annak fényében, hogy tudjuk, a legjobb mesemondók a mezőgazdasági cselédek, pásztorok és favágók köréből kerülnek ki, s e társadalmi réteg körében az „olvasni tudás”, illetve az „olvasás” szokása csekélyebb mértékben mutatható ki.⁷² Ezért is érdemel figyelmet Bálint Sándor kijelentése az alfabetizáció és a paraszti vallásosság viszonyáról:

Amikor a felsőbb társadalmi rétegek vallásossága az írás-olvasás terjedése következtében már sokszor táplálkozik közvetlen könyvtárlásból, és hajlik a magányos, egyéni reflexióra, az éneklés pedig szinte teljesen lefagy az ajkáról: a parasztság az élőszavas hagyományt, az éneklést, a hangos imádságot, egyszóval a kollektív kultuszt őrizgeti szinte napjainkig.⁷³

Mindehhez hozzátehetjük azt, amit a bibliai elbeszélés formaalkotásáról és a szövegeket olvasó/értelmező hívő viszonyáról ír Rosenzweig:

Az írásbeliség csak mint könnyű fátyol telepszik rájuk; abban a pillanatban, hogy a zsoltárokat imádkozzák, a törvényeket követik, a próféciákat hiszik,

⁷⁰ HORVÁTH Zita, *A paraszti társadalom Magyarországon a 18. században és a Biblia*, Egyháztörténeti Szemle, 2009/2, 2. <http://www.uni-miskolc.hu/~egyhtort/cikkek/horvathzita.htm> (Letöltés ideje: 2018. szeptember 28.)

⁷¹ KESZEG Vilmos, *Alfabetizáció, írásszokások, populáris írásbeliség*, Kolozsvár, Kriza János Néprajzi Társaság – BBTE Magyar Néprajz és Antropológia Tanszék, 2008, 116.

⁷² „[A] mesét nyilvánvalóan nem az olvasni nem tudó mesemondó olvasta, hanem az a mesemondó, akitől ő ezt a mesét tanulta.” KOVÁCS Ágnes, *A felolvasókról* = K. Á., i. m., 62.

⁷³ BÁLINT, *Vallásos népköltészetünk*, i. m., 47–48.

nyomban elveszítik monologikus némaságukat, hangot kapnak, s dialógusra hívják az örök partnert: a meghalló embert, a meghallgató Istent.⁷⁴

Vagyis Bálint Sándor és Rosenzweig egyaránt a hallásból való hitmerítés és szövegépítkezés jelentőségét, illetve a hívó ember és az Isten közötti folyamatos párbeszéd elevenségét hangsúlyozza.

Esetükben a szóbeli érintkezés és az emlékezetkultúra a társadalmi–gazdasági lét egy korábbi fázisát jeleníti meg még a 20. század közepén is.⁷⁵ Az „eredeti” – gyakran „átfordított” és a „fordítók interpretációjában” sokféleképpen értelmezett⁷⁶ – bibliai alapú történetek narratívájából⁷⁷ és egyes események (a tettek és szavak) kontextusából csupán csak az, illetve annyi maradt meg a mondók tudatában, amit történetek láncolataként és belőlük leszűrt példázatként/tanításként képesek voltak emlékezetükben megőrizni, és alkalomadtán onnan feleleveníteni a hallgató közönség számára.⁷⁸ A megértett szöveg (a valóság és élmény személyes tapasztalatátétele) számukra az eredendőhöz képest a „másság szava”, a „másként-értés partitúrája”.⁷⁹ Az emlékezetben megmaradt (szedimentálódott) „szövegtesthez”, olykor egy-egy bibliai eseményhez, cselekedethez, példázathoz, motívumhoz, jeles személyhez (lásd a Jézus-képre rájátszó Mátyás-meséket) szövik hozzá, nem csekély gondnal és retorikai

⁷⁴ Franz ROSENZWEIG, *Nem hang és füst*, ford. TATÁR György, Bp., Holnap, 1990, 169.

⁷⁵ Gyakorta előfordul, hogy a mesemondó írástudatlan, ám a hit közösségben való megélésének szándékával jár a templomban, ahol szinte magába issza a liturgia során elhangzó textusokat és zsoltárokat (ilyen például Fedics Mihály); más alig jár templomba, viszont a környezetében hallott hitélményből és szolidnak mondható olvasmányélményéből képes példázatszerű elbeszélést alkotni (lásd Jakab István).

⁷⁶ „A kereszténységet megalapozó szövegek túlnyomórészt fordítások (a Septuaginta, illetve a Vulgata esetében ez kézenfekvő, de az evangéliumok egyes részei sem jöhettek volna létre fordítási aktus nélkül, hiszen mai tudásunk szerint Jézus alapvetően arámi nyelven kommunikált kortársaival). És bár a Biblia teljes szövege nyilván nem tekinthetjük költészetnek, legnagyobb kulturális hatása, máig legelevenebb könyvei éppen azok, amelyekben komoly szerepet játszik a költészet. Fordítás nélkül nem hogy kapcsolatunk nem lenne a kereszténységgel, de maga a kereszténység sem jött volna létre, és másfajta összefüggésben ugyanez a teljes antikvitásról is elmondható. Ha kivonnánk a kultúrából mindazt, ami közvetve vagy közvetlenül fordításútján érkezett hozzánk, meglehetősen sivár és sekélyes lenne a maradék.” KAPPANYOS, i. m., 14.

⁷⁷ Hanula a prédikátor előzetes értelmezői munkájáról említi meg: „Ez történik akkor is, amikor fordítások között válogat, vagy eldönti, hogy hozzáolvassa az eredeti szöveget is, vagy éppen csak azt olvassa, reménykedve, hogy a szöveg idegenszerűsége meghatározóbb élményt jelent az emlékeinél.” HANULA, i. m., 123.

⁷⁸ „A dogmatikus vizsgálhatja a népi hitvilág és a normatív hitletétemény viszonyát, összefüggéseit. Az apologeták a néprajz segítségével kivédhetik azt a támadást, mely szerint a katolikus vallás dogmái és erkölcsi nem alkalmasak a széles néprétegek számára, mert elvontságukban nem tudják megérteni és magas eszményeit megvalósítani. A moralisták a népi erkölcsvilág területén elemezhetik többek között az egyéni és közösségi felelősségről, a bűntudatról, a magántulajdonról, a különféle erényekről vallott felfogásokat, megnyilatkozásokat. A biblikusok kutatják néptünk életének ószövetségi vonásait, a Szentírás használatát a nép életében, a Szentírás hatását a mondák–legendák világában.” RADÓ Polikárp, *A vallási néprajz alapvetése*, Vigilia, 1983/12, 913. (kiemelés tőlem)

⁷⁹ MÁRTONFFY, i. m., 161–162.

ügyességgel szövik *bele* a refigurált szövetbe a saját laikus értelmezésüket, melyek az elbeszélte történet eseményértékűségét szavatolják. Erre céloz Bálint Sándor Orosz István esetében is: „A kodifikált szöveg és az eltúrt, mesébe hajló hagyomány, a hivatalos értelmezés és a hézagkitöltő jámbor képzelet meghitt harmóniában egyesül nála.”⁸⁰

BÁLINT PÉTER

egyetemi tanár, tanszékvezető, dékán

DE GYGYK Irodalmi, Kommunikációs, Kulturális Antropológiai Tanszék

balintp@ped.unideb.hu

Parable-like Storytelling of Tales

Abstract: The source of tale-knowledge for the illiterate peasant - besides the folkloric tradition – is the heard or read Biblical text (parables, philosophies, acts, stories). The interpretation and the forming of these texts into a tale-narrative depend on both the talent of the storyteller and the needs of the audience. In the study I examine the various modes of this story re-figuration through certain tale-narratives.

Keywords: parable, parable-like storytelling, horizon of expectations, understood tradition

⁸⁰ BÁLINT, *Vallásos népköltészetünk*, i. m., 50.