

A mese mint emlékezetforrás és identitásteremtő aktus

Lydia Cabrera: A Komák című mese értelmezése nyomán

BÁLINT ZSUZSA

Absztrakt: Vajon a mese mint a közösség emlékezete, csakugyan a közösség évszázados élettapasztalatából leszűrt bölcelete, ekként maga is a múltból előhívható tapasztalat? A mesehagyomány mint az adott rurális közösség gondolkodásmódjának összessége: világképe és erkölcsi normarendjének a kánonja olyasfajta emlékezetforrás-e, ami évszázadokon keresztül kezdetként/eredetként, kiindulási pontként szolgált a mesemondó számára, hogy a mondás során egyfelől az identitást újra megerősítse, másfelől – ahogy erre Derrida hangsúlyozottan utal – a jövőre nézvést ígéretet tegyen? Ezeket az elméleti kérdéseket vizsgáljuk a tanulmányban és keressük rá a példákat Lydia Cabrera, az afrokubai orális tradíció gyűjtője, lejegyzője és meseátírója 1936-ban megjelent *A Mambiala dombja* című kötetéből kiválasztott *A Komák* című meséjében. Ebben fellelhetjük az emlékezet és közösség kapcsolatát, az évszázados tapasztalat és bölcelet átadását, valamint a közösség és átíró identitásának megteremtését is.

Kulcsszavak: emlékezet, népmese, közösség, identitás, átírás

A mese mint emlékezetforrás és identitásteremtő aktus

A gondolatnak emlékezetre van szüksége – jelenti ki Jacques Derrida az egykori barátának szentelt írás, a *MÉMOIRES Paul de Man számára* kötet utolsó fejezete, az *Aktusok* (Az adott szó jelentése) első lapjain, s miként megszoktuk a francia filozófustól, igyekszik a fogalmak lexikai értelmezése után a nyelv fenomenológiai és filozófiai antropológiai jelentését körüljárni. Derrida a kijelentést követően rögtön fel is teszi a kérdést: „Vajon az emlékezet csupán a gondolkodásban elgondolt megtartója, vagy az emlékezetben nyugszik maga a gondolkodás?” (Derrida 1998: 108.)

Ha a vizsgálódásunk szempontjából fontos mesehagyomány mint emlékezetforrás kapcsán igyekszünk aktualizálni a kérdést, akkor azt kell fontolóra

vennünk, hogy vajon a mese mint a közösség emlékezete, csakugyan a közösség évszázados élettapasztalatából leszűrt bölcséletnek, a „gondolkodásban elgondoltnak” a megtartója, ekként maga is a múltból előhívható tapasztalat? A mesehagyomány mint az adott rurális közösség gondolkodásmódjának összessége: világképe és erkölcsi normarendjének a kánonja olyasfajta emlékezetforrás, ami évszázadokon keresztül kezdetként/eredetként, kiindulási pontként (ahogy a mesekutatók mondják „szüzséként”) szolgált a múlt hagyatékához visszanyúló mondó számára, hogy a mondás során egyfelől az identitást újra megerősítse, másfelől – ahogy erre Derrida hangsúlyozottan utal – a jövőre nézvést ígéretet tegyen? (Derrida 1998: 110.) Előzetesen kijelenthetjük, hogy a mese e kétféle megközelítésben a múlt és a jövő idő (illetve a valóság és fikció) közötti közlekedő hídként, a kollektív emlékezetben őrzött tapasztalat és a kívülről érkező útmutatás (jóslás) elgondolásából felderengő egyéni létválasztás rituális átmeneteként fogható föl.

Ha követjük Derrida munkafolyamatát (de éppígy idézhetnénk a Ricoeur-ét is 2006: 45), miszerint egy fogalom fenomenológiai vizsgálata során kétféle értelmezést kell végrehajtani: a lexikait és a tisztán filozófiai, mivel csakis így kaphatunk egy teljes és átfogó képet annak jelentéséről és értelemösszefüggéseiről, érdemes alaposabban szemügyre venni az emlékezés fogalom jelentését és az emlékezés folyamatát. Szögezzük le, az emlékezés mint *emlékezetbe vésés* mindig kódolással kezdődik (ekkor az információ befogadása, értelmezése, feldolgozása és kombinálása történik), ezután a tárolással, a rögzítéssel folytatódik (amely során a kódolt információ egy bizonyos helyen és összefüggésben elraktározódik), végezetül az emlékezés mint *emlék-előhívás* a felidézéssel fejeződik be, amikor is valamilyen külső inger hatására az elraktározott információt az emlékező egyén jelenvalóvá teszi.

Erre utal Tengelyi László is Ricoeur emlékezet-értelmezése kapcsán, amikor azt állítja, hogy az emlékezet az „egykor megélt, ámde a jelenből kiszakadt és múlttá foszlott életvalóság újjólagos jelenvalóvá tételére törekszik” (Tengelyi 2010: 215). Tengelyi továbbá megemlíti, hogy az *emlékezet* egyszerre retrospektív jellegű (azaz egy, a jelenből a múltba visszatekintő szemlélődés és értelemkeresés) és retroaktív erejű folyamat. Utóbbi alatt azt értve, hogy az emlékezésnek visszaható ereje van, az emlékező képes a megtörtént és múltbelivé vált eseményeknek az eredetitől, a korábbiaktól eltérő értelmezésére és az eredeti/kódolt értelem utólagos, más intenciót követő megváltoztatására. Mindebből nyilvánvalóvá válik számunkra, hogy itt egy olyan időbeli folyamatról van szó, ami magában foglalja mind a három időt: a múltat, a jelent és a jövőt, kitágítva ezáltal a létezés értelmezési mezejét (terét) és perspektíváját (horizontját) egyaránt – ami hasznos lesz számunkra a mese hermeneutikája során.

„Nem lehet az emlékezetéről beszélni anélkül, hogy ne beszéljünk egyben a jövőről is.” (Derrida 1998: 108.) Voltaképpen az emlékezés összetett aktusa arról tesz tanúbizonyságot, hogy az emlékező, miközben felidézi a múltat (a „gondolkodásban elgondoltat” mint tapasztalatot), a megváltozott igény és szándék függvényében képes azt a feledés ellenére is a jelenben láttatni és újraértelmezni, képes az emlékezetben elgondoltat az újragondolás révén másoknak és önmagának is átértelmezni. Sőt, az észhasználat révén képes új, más és többletjelentést adni a korábbi értelmezettnek, és e hermeneutikai tevékenység közben tudatosan reflektál a jelenvalóság történéseire és egyfajta ígéretet tesz a közeli vagy távoli jövőre nézve is.

Tudjuk jól, hogy a mesélő (vagy a mesehős) sohasem azért emlékezik, hogy a felidézett emlékképek kapcsán nosztalgikus érzések töltsek el hallgatóságát és őt magát, hanem mindig arra törekszik, hogy megértse és megértesse a múlt és a jelen értelemösszefüggéseit. Az emlékezetből előhívott emlékeken keresztül – melyek egyfajta puzzle-játéknak megfelelően rakódnak ki újra – magyarázatokat keres az önmaga addigi létében bekövetkezett változásokra. Mindemellett az egyéni emlékezetben őrzött kollektív emlékképek és megtörtént történetek között követendő példákat igyekszik találni, amelyek a jövőbeli sorsválasztásában a kellő időben szolgálnak segítségére.

Mindezek fényében vizsgáljuk meg: 1. hogyan viszonyul egymáshoz az emlékezet és a meshagyomány, 2. a kollektív bölcelet és az egyéni boldogulás.

Kiindulól pontként vehetjük Walter Benjamin *A mesemondó* című sokat emlegetett és örökérvényű művét, amelyben bölcsen összefoglalja a mese „hármasságát”, miszerint a mese: „élettapasztalaton nyugvó gyakorlati tanács, bölcelet, közmondás; erkölcsi normarend és útmutatás; életszabály és túlélési stratégia” (1969: 98). Ha a mese úgy fogható föl, mint a közösség emlékezetének szövete, az egykoron megtörtént események elbeszélése, tapasztalatának szedimentuma, akkor az évszázados közösségi élettapasztalatból leszűrött bölceletet és normarendet mint emlékezetet kelti életre, mozgósítja egy adott pillanatban a rendkívüli elbeszélő tehetséggel és fikcióteremtő képességgel megáldott mesemondó. Az orális társadalomban a kezdetet és az évszázados közösségi életmódot reprezentáló elbeszélés (ami éppúgy lehet egy mese, monda, legenda, hiedelemtörténet, vagy éppen egy élettörténet is) segít a hallgatóságnak újraélni és újraértelmezni a múltat, az Ősök idejét, a bölceletüket és erkölcsi rendjüket. Ekként mindezt folyamatosan a kollektív emlékezet részévé teszi, és a rituális-liturgikus mondás révén maga és a közösség között interaktív kapcsolatot alakít ki. Lydia Cabrera¹ *A komák* című meséje eképpen kezdődik:

¹ Lydia Cabrera (1900–1991) kubai író, antropológus, etnográfus, a joruba kultúra kutatója és népmesegyűjtője Havannában született a 20. század fordulóján, amikor is Latin-Amerikában az

„Mindnyájan a szentek gyermekei vagyunk, és ami csak gonoszság meg bűnre való hajlandóság van az emberben, az mind a szentektől származik. Minden szentek szentje, Csangó, egy ízben nőügyek miatt Tákua földjéről Ocsún földjére menekült: Csangó (Szent Borbála), akit Bokoszónak, Alafinak, Agadgúnak, Dáddának, Obajjének, Lubbeónak is hívnak – Lubbeo, ez a keresztnéve. Szerelemre vágyó és kötekedő, nélküle nincsen rebambaramba, a Világ Ura, kérkedő fickó, igen bátor és igen jó kiállású – ott nőtt fel, a patakban...” (Cabrera 1974: 59).

Ez a mesekezdet egy tipikus mitikus történet kezdete, amiből megtudhatjuk, hogy az Orishák/Istenek hogyan éltek, mennyire emberi módon viselkedtek, és mindazon tulajdonságok, melyekkel mi emberek rendelkezünk, tőlük erednek. Már az első mondat előrebocsátja az „elbeszélő szerkezet” témáját és a szereplők jellemzőjét: a gonoszságot, a bűnre való hajlamot, a kirkéi nőtypust és a csábítást. A mesemondó egyrészt ily módon teremti meg a mese szüzséjének történeti keretét, másrészt pedig a főhős karakterét magyarázza és eredezteti: „Dolé nem volt rosszféle. Ocsún lánya volt [...]” (Cabrera 1974: 60).

A mitikus kezdet Cabrera más meséjében is fellelhető,² ezen kívül előszere-tettel építi bele a mesemenetbe a szentek életéről és természetéről szóló történe-tek, amelyek ugyan nem követik a mese cselekményvázát, megszakítják a mesemondás jelen idejét, mégis mindig pontos, egyben fontos funkciójuk van. Megismertetik az olvasókkal a joruba istenek panteonját; a szentek (természetfe-letti lények) gyakran mint a főhős segítő társai szerepelnek a mesemenetben, olykor pedig magyarázatot adnak az ember természetére (archetípusára). „Dolé nem volt rosszféle. Ochún lánya volt, megöltötták neki, hogy tököt egyék, mert a tök-

identitás és a nacionalizmus kérdése került a figyelem középpontjába. Fehér kubai értelmiségi, polgári család gyermekeként hamar megismerte a „nyugati kultúrát”, korán bekapcsolódott apja *Kuba és Amerika* című folyóiratának szerkesztésébe. Am nemcsak a latin-amerikai *criollo*, vagyis a fehér spanyolajkú műveltség lett meghatározó számára, hanem a joruba kultúra is, melyet gyermekkorától ismert, hiszen néger dadája számos történetet mondott neki, mesélt a vallásukról, népszokásaikról és hiedelmeikről. Életművét két részre oszthatjuk: az afrokubai közösségben végzett etnográfiai gyűjtései, lejegyzései és a hallott történetek alapján megírt saját narrációs művei. Ezek között találhatjuk a magyarul is megjelent *A Mambiala dombja* kötetet.

² „Amikor a föld fiatal volt, a Béka hajat viselt, és hajcsavarokat csinált magának. Kezdetben minden zöld volt. Nem csak a levelek, a fű és minden, ami csak zöld maradt, mint a citrom, meg a Reménytűcsök, hanem az ásványok, az állatok és az ember is, akit Abé-Ogó teremtett saját ürülékére fújva. (*Teknőc Tata és Tigris Tata*, Cabrera 1974: 36). „Akkoriban az állatok beszéltek, egymás jó barátjai voltak, az emberrel is szót értettek, a kutya azonban már rabszolgául szegődött hozzá. Már mindenk fölött szerette az embert. Abban az időben – amikor még hosszan teltek az órák, és senki sem sietett [...] (*A szabadságlevél*, Cabrera 1974: 150). „Első éjjel a hold úgy jelent meg az égen, mint egy hajszál. Aztán mint egy világító sarló éle, aztán mint egy kasztíliai sárgadinnye gerezdje, levét csurgatva, aztán... mint egy malomkerék, és végül lehullt, az éj szájába zuhant, oda, ahol a Mindig Rejtőző – akit senki nem látott, aki annak fenekén él, aminek nincs fenéke – díribdarabokra tördeli egy kővel a vén holdakat, hogy csillagokat csináljon belőlük, mialatt új hold jön fel az égre” (*A némák*, Cabrera 1974: 153).

ben van Ochún titka: de méginkább azért, ami kútban történt. Történt pedig: Jemajá, amikor Orula [...]” (Cabrera 1974: 60).

Azáltal, hogy Cabrera önálló történeteket (Ricoeur szavával „prenarratív struktúrákat”) sző bele a mese cselekményszövegébe (*mise en intrigue*), sok és sokféle hangot is megszólaltat, megteremi ezáltal a polifóniát, mellyel érzékeltetni tudja számunkra azt az orális diskurzuson alapuló archaikus közeget, melyben egykor ő hallhatta a történeteket. Ugyanezt a narrációs struktúrát erősíti/hitelesíti azzal, hogy eredeti joruba nyelvű rituális énekeket és közmondásokat illeszt bele a mesébe: „Saúla bómbo, saúla bóbodil / Saúla bómbo, saúla !bobo se fue!” (Cabrera 1974: 93). Azáltal, hogy Cabrera a mese szerves részévé teszi a rituális énekeket és a közmondásokat, egyfelől megőrzi és továbbörökíti őket az újabb nemzedékek számára, másfelől azokat az évszázados léttapasztalatra utaló bölcseségeket is továbbadja, melyek lehetővé teszik, hogy meséi hasonló funkciókat töltsenek be, mint az eredeti változatok.

Tudjuk azt, hogy az újra- és újjámondás során a megváltozott kor és közösség elváráshorizontjának megfelelően a mesemondó intenciója is eltér az elődökétől, emiatt a mesenarratíva is mindig és szükségképpen megváltozik, egyszerre jelentésvesztésen (redukción) és jelentésgazdagodáson (amplifikáción) megy keresztül. Ez a változó jelentésréteg abba az irányba tereli a hallgatót, hogy a szüzsét felülíró újszerű mesenarratívát értelmezve önnön hétköznapi életét (a bajokat és betegségeket, veszteségeket és vereségeket) elviselhetőbbé tegye, igazodjék a megváltozott társadalmi és morális kánonhoz, ezáltal megtalálja a kínáló lételehetőségek között a neki leginkább megfelelőt.

„E belső mozgások lettek alapjává annak a *polivalenciának* is, mely az ősi történetet, de azon belül a mese minden elemét, azonos formakészlete ellenére is, örök ifjan és korszerűen éltette századokon át. Más és más fejlődési szinten, más és más világlátású közösség a maga módján tolmácsolta a mese korszerű üzenetét. A polivalencia tehát a mesei jelkép más-más értelmezési lehetőségét jelenti” (Nagy 1978: 56).

Egy adott mesemondó a hallgatói igényt/elvárást felismerve azért mondja újra a mesét, mert valami olyasmit tud (legalábbis úgy véli, hogy olyasmit tud), amit az előzőek nem tud(hat)tak. Egyben határozott és visszavonhatatlan ígéret tesz arra, hogy a meséjével megajándékozott hallgató egyfelől jobban megérti az új jel- és gondolatrendszerben elmondott mondanivalót – ahogy Nagy Olga mondja: „az emberről, sorsáról mindig a legfontosabb üzenetet” (Nagy 1978: 59) –, másfelől jobban meg fogja érteni a létezését, mint a korábbi változatot hallva. Leszögezhetjük, hogy Cabrera nemcsak azért jegyezte le ezeket a történeteket, hogy a közösség tudjon mire emlékezni, hanem ezeket szándékában állt megismertetni a nyugati fehér kultúrával is. Tehát, mint minden mesemondónak,

Cabrerának is megvan a saját maga intenciója, azért mondja újjá ezeket a történeteket, mert valami mást tud, ez a más pedig abból fakad, hogy egy teljesen eltérő kultúrában nevelkedett, és így mint kultúra közti közvetítő léphet fel. Cabrera mindig is azért dolgozott, hogy újradefiniálja a kubai fogalmát, és szerves részévé tegye az évszázadok óta ott élő afrokubai közösséget. Azáltal, hogy „hangot ad nekik”, megteremti számukra a lehetőséget, hogy megmutassák saját magukat és kultúrájukat, megteremtsék saját identitásukat és a társadalom részei lehessenek. Teszi ezt etnográfiai gyűjtéseivel és saját újjámondásaival, mesei átírásaival.

„Írásainak trópusos és polifonikus természete szakít a fekete/fehér dichotómiával, amely a hagyományos kubai kultúrakutatás alapját képezi. Szövegeiben Cabrera olyan fikciót teremt, amelyben a szereplők, akik a kubai kultúra esszenciáját jelentik, afrokubaiak és mulattok vagy meszticek, nem pedig fehér Kreolok. Ebben az értelemben, a műveiben újra-, újjáteremtett fekete kozmogónia lesz az a hely, ahol egy alternatív nemzeti identitás képződik, amely kijelöli a hivatalos diskurzus határait” (Rodríguez-Mangual 2004: 20).³

Rodríguez Mangual voltaképpen azt fogalmazza meg, hogy nem a fekete/fehér kettőssége jelenik meg Cabrera műveiben, hanem maguk a feketék kapnak hangsúlyt. A „négerék” szokásainak bemutatásával és karakterük összegzésével teremt meg azt a virtuális közeget, fekete kozmogóniát, melyben kialakul a kollektív identitás. Ebben az értelemben szemben áll az addigi szokásokkal, és megpróbálja áttörni azt a falat, melyet a kubai fehér értelmiség emelt, így izolálva az ott élő feketéket:

„A kubai uralkodó értelmiség felsőbbrendűséget teremtett azáltal, hogy erőszakos módon hatalmát a másság kifejezésének lehetetlenségéből nyerte, miközben a marginalizált afrokubai nem volt képes önmaga megjelenítésére, hiszen megfosztották mindazoktól az eszközöktől, amelyekkel érvelhetett volna” (Rodríguez-Mangual 2004: 107).⁴

Mangual tovább folytatja:

³ 'The tropological and polyphonic nature of her writings destabilizes the black/white dichotomy that forms the basis of traditional studies of Cuban culture. In her texts, Cabrera creates the fiction that the subjects which define the essence of Cuban culture are Afro-Cubans and mulattoes or mestizos, not white Creoles. In this sense, the black cosmogony re-created in her work becomes a place of enunciation of an alternative national identity that exposes the limits of official discourse.' (Saját fordítás az eredetiből)

⁴ 'The Cuban hegemonic intelligentsia have established a supremacy through the violent gesture of drawing power from the impossibility of expressing otherness, while the marginalized Afro-Cuban subject is not able to express herself or himself owing to a deprivation of means with which to argue.' (Saját fordítás az eredetiből)

„Cabrera képes az uralkodó diskurzusból megszólaltatni az ellenállás hangját. Az a fontos, hogy ellenállásának módja egy identitásától történelmileg megfosztott alany identitását teremti meg. Ez a lépés egyidejűleg előrevetíti azt a pillanatot, amely végül elvezet az alternatív nemzeti identitás kérdéséhez” (Rodríguez-Mangual 2004: 107).⁵

„Ezek a feketék, az ég szerelmére! Mindent táncsal intéznek el... táncsal születnek, táncsal halnak, táncsal ölnék... Még akkor is mulatoznak, amikor az asszonyok föl-szarvazták őket!” (Cabrera 1974: 67)

„Ezen az éjszakán az egész szomszédság összegyűlik Evaristo házában, mert locsifecsi készül... Úgy látszik, mintha ott mulatság vagy halottvirrasztás volna – és valóban úgy is áll a dolog. Még az ismeretlen járókelők is véleményt nyilvánítanak, mindazok, akik megállnak, tudakozódnak a szélesre tárt ajtó előtti küszöbön, és mindenkit töviről-hegyire tájékoztatnak mindarról, ami csak történt. Azután minden szomszéd hoz valamit, hadd tartson még a virrasztás” (Cabrera 1974: 66).

A mesehagyomány szerves részét képezi a *kollektív emlékezetnek*, de csakis addig élő és közös ez az emlékezet, amíg az egyén használható és érvényes kánonnak tartja az „elgondolt megtartóját”: a mesekincset, s nem azt érzékeli, hogy az őseitől megőrzésre és továbbadásra kapott örökség éppoly textuális hagyaték csupán, mint a rítusok, az exemplumok, a találós kérdések, a ráolvasások.

„[...] az ember nem egyedül emlékezik, hanem mások emlékeinek segítségével, a másoktól hallott elbeszéléseket saját emlékeiként kezeli, privát emlékei megőrzése során tartja magát az évfordulókhoz és egyéb nyilvános ünnepekhez, amelyeken csoportja jellegzetes eseményeire emlékezik” (utal Ricoeur Halbwachs-ra 1999: 55).

A Komák című mesébe illesztett halottvirrasztási történetek is erre a közös emlékezetre utalnak. Ez nem csak azért fontos, mert bemutatja milyen volt ez a rituális szertartás ebben a közösségben,⁶ hanem mint a kollektív emlékezet

⁵ '[...] Cabrera does manage to articulate a voice of resistance from within the discourse of power. What is important is that her mode of resistance constructs an identity for a subject historically destitute of his or her own identity. And this gesture simultaneously foreshadows an agenda that ultimately leads to the proposition of an alternative national identity.' (Saját fordítás az eredetiből)

⁶ „Minden szomszéd székét hozott magával. Leülnek egymáshoz szorulva, könyök könyök mellett, a holttest körül. Botladozva sűrögnek-forognak a konyhában, ahol kinyitottak egy vaságyat, hogy lefektethessék az asszonyokat, akik éjszaka folyamán idegrohamot kapnak. [...] – Komám, a tata is fölkel, járja a dobszóra! – És a halott táncol, de még hogy cifrázza! Fehér kendőjében, amelyel az állát felkötötték, és háromszor is dobant a dob előtt, mint bármelyik élő. A kreolok rémülten iszkolnak el onnan. Az afrikaiak nem, tovább táncolnak a halottal [...] *Így történt*. Míg csak az elhunyt be nem burkolózott megint halotti leplébe, és csak arra várt már, hogy temetni vigyék, igen komoran, igen mereven, ott a hordágyon” (Cabrera 1974: 72–73. – kiemelés B. Zs.).

formája/lenyomata jelenik meg. „Késő éjjelig halottvirrasztási históriákat meséltek. Szórakoztatni kellett a „véreit”, no meg a halottat. Egyik kreol, egy igazi néger, tiszta afrikai halottvirrasztására *emlékezett*, ott a Pinar del Río-i kávéültetvényen” (Cabrera 1974: 73. – kiemelés B. Zs.). Vagyis a mesei történetben, melyről tudjuk, hogy maga is egyfajta kollektív emlékezet, megjelenik az emlékezés aktuusa, egy régebbi történet felidézése. Ezen kívül, mint az ilyenkor szokás, történeteket idéznek fel a halotról, és pozitív tulajdonságait sorolják:

„Mit is lehet szólni, hogy ilyen hamar – de mindennek eljön az ideje –, egy ennyire derék néger, mint ez az Evaristo! A városnegyedben mindenki becsülte. Soha senkivel semmi baja nem volt. Mindig kész volt valami szívességre. Híre kerekedett érenyeinek. Jóravalóságának, pallérozottságának. Mindenekfölött pallérozottságának: különösen most, hogy a négerek annyira kutyaszemtelenek [...] Milyen mások is voltak az olyan régi vágású négerek, mint Evaristo!” (Cabrera 1974: 71.)

Amennyiben követjük a Walter Benjamin által definiált mesei hasznót, három rendkívül fontos elemet kell megvizsgálnunk: bölcsélet/gyakorlati tanács, erkölcsi rend/közmondás és életszabály/túlélési stratégia, melyekre mind számos példát találunk *A Komáké* című mesében. Sokan sokszor foglalkoztak már a közmondás szerepével a mesében, itt nem is az a legfőbb célunk, hogy újraértelmezzük, hanem hogy szerepét illusztráljuk a választott meseszövegben. Természetesen nem mindig lehet éles határvonalat húzni bölcsélet és közmondás között, hiszen a funkciójuk nagyon hasonló.

„Nincs ügyetlen asszony, hogyha hazudni kell” (Cabrera 1974: 60).

„És erről sem szerzett senki tudomást: márpedig az a jó ember, akit a többiek nem tartanak rossznak” (Cabrera 1974: 63).

„A gyerek és a részeg ember mindig igazat mond” (Cabrera 1974: 64).

„Mit meg nem tesz az ember a komájáért! Ha már megitta vele az édeset, le kell nyelnie vele a keserűt is” (Cabrera 1974: 71).

„A disznó, mielőtt disznó lett volna, külsejét tekintve éppolyan volt, mint az ember... Ember volt. Megsértette az anyját. Az megátkozta... Disznó lett, négy lábú, nagy pocakú, szemétben turkáló pofájú, farka mint egy kampó... De belül olyan volt, mint az ember” (Cabrera 1974: 68–69).

„A halott lelke, amely fölfedezi, mint mindig, az élők árulásait, haragos, bosszúálló, rosszindulatú lesz...” (Cabrera 1974: 74).

Gyakorlati tanácsként szolgál az ősi hiedelemmel összekapcsolt gondolat, mely szerint: „a lábakat pedig nem ajánlatos meztelenül kidugni a lepedő alól, nehogy valami Purgatóriumi Lélek, aki éppen úton van, megragadja a jéghideg kezével” (Cabrera 1974: 63). Ám legtöbb példát mégis csak az életszabályra találunk, ennek a mese cselekményszövege a magyarázata: a hűtlen feleség és a koma viszonya, aki ezzel a tettel elárulja a barátját, így mindkettőnek bűnhődnie kell.

Abban a pillanatban, amikor a koma kifejezi vonzódását és vágyódását a másik/feletársa felesége iránt, rögtön egy keresztényi intellemmel, tiltással találkozunk, aminek megszegése természetesen előrevetíti a tragikus végkimenetelt is:

„A koma, aki bűnt követ el komájával, Krisztus teste szerinti komájával szemben, összeroskad a számtalan csapás alatt. Büntetése borzalmas. A komaasszony, aki komájával vagy komaasszonyával – egyre megy – fonákul viselkedik, saját sírját ássa, saját szemével megláthatja, hogyan falják föl a férgek. Lelke századokon át bűnbocsánatért könyörög majd” (Cabrera 1974: 69).

Ha pedig ez az erkölcsi intellem nem lenne elegendő ahhoz, hogy jobb belátásra bírja a komát és a feleséget, a narrátor még számos példát említ arra hogyan jártak azok, akik az intellem/tiltás ellenére tettek:

„Itt volt például Cecilia Alvarado, Arrojo Naranjából: huszonnégy napot haldoklott, mert elárulta komaasszonyát, s közben mindvégig eszméletén volt. (Elköltötte a pénzt, amit az rábizott... és aztán, hogy igazolja magát, a másiktól csúnyákat mondott.) [...] Evaristo egyik ismerősét elgázolta egy mangóval megrakott szekér. Miért? Oltárt ígért Szent Lázárnak, Babaluajénak, ha hozzá segíti egy lutrinyereményhez. Nyert is, fölvert száz tallért; kibérelt egy gyümölcsbödét, lovat, szekeret vásárolt... Ami maradt, útközben elverte. Megfeledkezett Szent Lázár oltáráról” (Cabrera 1974: 69).

Utolsó pontként vizsgáljuk meg az identitás témáját, és rögtön fel is tehetjük azt a kérdést, hogy vajon kinek is van/volt szüksége az identitás megteremtésére? Cabrerának avagy az afrokubaiaknak? Egyrészt az identitásteremtés és a folklórtexualizálás tipikusan egy nyugati kultúrában felnőtt ember tevékenysége, másrészt, ahogy Michel Foucault írja:

„[...] a feljegyzéseket készítő személy a mondott dolgok összegyűjtése által teremti meg a saját identitását, [...] a saját lelkünket kell megalkotnunk abban, amit írunk, de ahogyan természetnél fogva az arcunk hasonlít őseinkére, ugyanúgy a lelkünkbe vésődött gondolatoknak is felismerhetőeknek kell lenniük abban, amit írunk. A kiválasztott olvasmányok és az asszimilációs írás játékában kell megteremtünk az identitásunkat” (Foucault 2000: 337–347).

Ez az első *kinek* kérdés pedig rögtön egy másodikat implikál: *miért* van szüksége Cabrerának arra, hogy megteremtse saját identitását és végül *hogyan* definiálja saját magát? Már a 19. századi, de leginkább a 20. századi Latin-Amerika nagy kérdése a kik vagyunk, és hogyan definiáljuk saját magunkat a Spanyolországtól független új államokban? Jelen esetben adott egy Karib-térségi sziget, mely az utolsók közt vívja ki függetlenségét, egy szűk értelmiségi fehér

rétég, mely a társadalom politikai, gazdasági és szellemi vezető részét képezi, és ennek a rétegnek a tagja Lydia Cabrera is.

A nyugati kultúrában felnevekedett író – a kor divatját követve – Párizsba utazik, ahol megismerkedik a harmincas évek pezsgő szellemi és kulturális életével, és itt fedezi fel saját maga számára is az „igazi” Kubát az avantgárd mozgalmak hatására. Ez az európai korszellem, amikor is igény mutatkozik megismerni a másikat, az egzotikus, ismeretlen népeket, amelyek közöttünk élnek, mégis oly keveset tudunk róluk. A *negrismo* és a szürrealizmus hatottak a legerősebben Cabrerára és az irodalmára; a színek, a szimbólumok, a mitológikus utalások mind fellelhetők a meséiben. Ennek az új iránynak a hatására kezdi el a gyermekkorában „néger” dajkájától hallott történetekre alapozva megírni a saját meséit, és hazatérte után elkezd a rendszeres és módszeres etnográfiai gyűjtést is, ami hátralevő életének értelmét adja.⁷ Nemcsak egy közösség kollektív identitásának megteremtésében lesz meghatározó szerepe, hanem ebben a folyamatban az egyéni identitását is megtalálja. Közösség és egyén ily módon fonódik össze. Voltaképpen élete végére annak lehetünk szemtanúi, hogy az évtizedeken át tartó gyűjtőmunkának, az orális népmeseahagyomány lejegyzésének és saját narratív történeteinek segítségével sikerül definiálnia magát és megkonstituálnia saját identitását: mint etnográfus, kultúrák és generációk közti közvetítő és író.

⁷ Rosario Hiriart *Lydia Cabrera. Vida hecha arte* című művében közzéteszi a Cabrerával folytatott beszélgetéseit. Az interjúkötetből megismerhetjük többek között az író gyermekkorát, a kor Kubáját és a párizsi éveket is, amikor elkezdődött érdeklődése a „kubai” iránt és elkezd írni az első meséit: „Hogy születtek meg a Néger mesék?” – „A Néger mesék azután születtek meg, hogy először találkoztam Omí Tomíval, Oddedeivel és Calazán Herrerával; úgy mondanám, hogy ezek a gyermekkoromban hallott történetek régi visszaemlékezései. Azért írtam őket, hogy Teresa de la Parrat szórakoztassam, aki Leysin-ben, Svájcban volt egy szanatóriumban.” [...] – „A mesegyűjteményt egy ugyanazon időszakban írta vagy ez több év munkája?” – Ez nem több évi munka gyümölcse, hanem, [...] hogy is magyarázzam?, ez egy újralálkozás a gyermekkorom fantázia világával, amivel sosem szakítottam. Itt van az emlékezetem sötét mélyén, egy sötétségben, ami szerencsére néha kivilágosodik. Egy időben írtam őket, úgy ’34 elején.” („¿Cómo surgieron los Cuentos negros? -Los Cuentos negros nacieron después de mis primeros contactos con Omí Tomí, Oddedei y Calazán Herrera; yo te diría que son viejas reminiscencias de historias oídas de mi infancia. Fueron escritos para entretener a Teresa de la Parra, enferma en el Sanatorio de Leysin, en Suiza. [...] ¿Escribió la colección de cuentos en una misma época o son el resultado de varios años de labor? – Los Cuentos no fueron el producto de años de labor, sino de... ¿cómo explicarlo?, de un reencuentro con el mundo de fantasía de mi primera infancia, con el que nunca rompí. Ahí está siempre en lo más oscuro de la memoria, en una oscuridad que, por suerte, a veces se aclara. Fueron escritos hacia la misma época: creo que a comienzos del treinta y cuatro.”) (Hiriart 1978: 74–75. – saját fordítás az eredetiből)

Felhasznált irodalom

- BENJAMIN, Walter
 1969 A mesemondó. In Walter Benjamin: *Kommentár és prófécia*. 94–126. Budapest: Gondolat
- CABRERA, Lydia
 1974 A Komák. In Lydia Cabrera: *A mambiala dombja*. 59–80. Budapest: Európa
- DERRIDA, Jacques
 1998 *Mémoires Paul de Man számára*. Budapest: József Műhely Kiadó
- FOUCAULT, Michel
 2000 Megírni önmagunkat. In Michel Foucault: *Nyelv a végtelenhez*. 331–343. Debrecen: Latin betűk
- HIRIART, Rosario
 1978 *Lydia Cabrera: Vida hecha arte*. New York: Eliseo Torres & Sons
- JENEY Éva
 2010 Az egyetemes fordíthatóság elve. In Jeney Éva (szerk.): *Szó és betű szerint a világ*. 186–202. Budapest: Balassi Kiadó
- NAGY Olga
 1978 *A táltos törvénye*. Bukarest: Kriterion Könyvkiadó
- MILLAY, Amy Nauss
 2005 *Voices from the fuente viva*. Bucknell: Bucknell UP
- RICOEUR, Paul
 2006 *Caminos del reconocimiento*. México DF: Fondo de cultura económica
 1999 Emlékezet-felejtés-történelem. In Thomka Beáta – N. Kovács Tímea (szerk.): *Narratívák 3. A kultúra narratívái*. 51–68. Budapest: Kijárat Kiadó
- RODRÍGUEZ-MANGUAL, Edna M.
 2004 *Lydia Cabrera and the construction of an Afro-cuban cultural identity*. Chapel Hill and London: The University of North Carolina Press
- TENGELYI László
 2010 Történelmi tapasztalat és történelem kutatás Ricoeur felfogásában. In Jeney Éva (szerk.): *Szó és betű szerint a világ*. 203–220. Budapest: Balassi Kiadó

Zsuzsa Bálint

THE TALE AS SOURCE OF MEMORY AND ACT OF IDENTIFICATION
THE INTERPRETATION OF THE TALE *LOS COMPADRES* FROM LYDIA
CABRERA

Is it true that the folktale, as the memory of the community, is the knowledge derived from the community's thousand-year-old life experience, therefore is in itself an experience recallable from the past? Is the folktale tradition as the totality of the way of thinking of the rural community: its view of the world and the canon of its ethical norms a kind of source of memory which during centuries functioned as an origin/starting point for the teller so as to reinforce the identity while telling the tale and – as Derrida highlights – to make a promise concerning the future? These are the theoretical questions that we intend to examine in the essay and we also try to find some examples to demonstrate them by analysing a tale. In the folktale entitled *Los compadres* taken from Lydia Cabrera's first book called *Black Tales from Cuba*, we can find the connection between memory and community, the transmission of the thousand-year-old knowledge and life experience and the construction of the identity both of the community and the transcriber.

Keywords: memory, folktale, community, identity, transcription