

Kelemen Zoltán

# Lelkek üzenete

A ROMA HOLOKAUSZT NÉPI EMLÉKEZETE

„Hát nem lehet erről beszélni”  
[Bogdán Ilona]

A roma holokauszt (roma megnevezéssel pharrajimos) szakirodalmában nincs egyetértés abban a tekintetben, hogy mikor kezdődött a népcsoport faji jellegűnek nevezhető irtása. Több kutató visszatekint a középkor végéig, illetve az újkorig.<sup>2</sup> Ezekben az esetekben egyértelmű azonossági-hasonlósági pontokat keres a szakíró a II. világháború idején történt genocídium és az Európában több száz éve zajló romaellenes megmozdulások, pogromok között. Míg például a zsidók európai történetének esetében jól látható a választóvonal, mely a pogromokat, vérvadásokat, mészárlásokat, kényszerkereszteleéseket a holokauszt szervezettségben, ideológiában és gyakorlatban is ipari méretű megvalósulásától elválasztja, ez a romákat érintő népi történet esetében korántsem ilyen egyértelmű.

Ha a pharrajimos kezdő dátumául 1938 október elsejét vesszük, amikor Adolf Eichmann kezdeményezte a romák deportálását<sup>3</sup> [a romák első szállítmánya feltehetően 1943. február 26-án érkezett Auschwitzba],<sup>4</sup> vagy a magyarországi viszonyokat nézve 1939-et tekintjük, mikor az akkor Ausztriához és így a Német Birodalomhoz tartozó Várvidék magyar származású utasítására kezdik deportálni, avagy 1941 júliusát, mikor a kárpátaljai kormánybiztos utasítására a magukat igazolni nem tudó romákat átdobják a határon, német hadművelési területre, ahonnan Kamenyec-Podolszckba kerülnek, s ott lemészárolják őket, nos, akkor látnunk kell, hogy a roma genocídium még ebben az időszakban sem mutatott olyan fokú szervezettséget és következetesen felépített ellenségképet, nem bírt a gyűlölet olyan következetes retorikájával, mint a zsidó holokauszt.<sup>5</sup> Karsai László írja ezzel kapcsolatban *A cigánykérdés Magyarországon 1919–1945* című művében: Hitler „a cigányokról sem a Mein Kampf-ban, sem

1 *Roma Holocaust. Túlélők emlékeznek*, szerk. Bernáth Gábor, Roma Sajtóközpont Könyvek 2., Budapest 2001, 43.

2 A teljesség igénye nélkül: Donald Kenrick – Grattan Puxon, *Cigányok a horogkereszt alatt*, Pont, Budapest, 2001. Erdős Kamill, *A Békés megyei cigányok és cigánydialektusok Magyarországon*, Gyulai Erkel Ferenc Múzeum, Gyula, 1979. Vö. ezzel még: Kelemen Zoltán, *Mint madarak. A magyarországi roma irodalom hagyományozódása és gyökerei = Uő., Szélkönyvek. Multikulturalizmus a közép-európai irodalmakban*, Lazi, Szeged, 2007, 77–162.

3 *Pharrajimos. Romák sorsa a náciizmus idején*, szerk. Bársony János – Daróczy Ágnes, L'Harmattan, Budapest, 2004, 14. Ezzel kapcsolatban meg kell jegyezni, hogy „1963 decembere előtt egyetlen olyan döntés sem született a Szövetségi Bíróságon, mely 1938-ban állapította volna meg a fajüldözés kezdetét.” Sir Angus Fraser, *A cigányok*, ford. Béndek Péter – Vereckei Andrea – Zalotay Melinda, Osiris, Budapest, 2002, 245. Karsai László az 1943. január 29-i, úgynevezett „Auschwitz-rendelettel” számítja a romák deportálásának kezdetét, azonban felhívja a figyelmet arra, hogy ezt követően is a zsidókéthöz eltérő eljárásról volt szó a romák esetében. Karsai László, *A cigánykérdés Magyarországon 1919–1945. Út a cigány holocausthoz*, Cserépfalvi, Budapest, 1992, 73–74.

4 Karsai, *i. m.*, 74.

5 „A koncentrációs tábor és megsemmisítés elsősorban a kóborcigányokat fenyegette, ők voltak azok, akiket a náci és 1944 őszén-telén a nyilasok és cinkosaik üldöztek.” Uő., 9. Lásd még: Fraser, *i. m.*, 238–240.

az ún. »asztali beszélgetéseiben« nem ejtett szót. [...] A nációk ideológiájában, propagandájában és politikájában egyszerűen nem jutott idő és figyelem a cigányokra.<sup>6</sup> Ez persze nem jelenti azt, hogy a romákat nem sújtotta volna a nációk üldözése.<sup>7</sup> A magyar pharrajimosszal kapcsolatban Karsai megkérdőjelezi az említett 1941. júliusi datálás helyességét, mivel kutatásai alapján az első, a romákat bármilyen mértékben sújtó rendelet 1944. október 15-ről maradt fenn.<sup>8</sup> Ennél fontosabb azonban, főleg ha a magyar történéseket tanulmányozzuk, hogy még a magyarországi roma holokauszt eszkalációjának idején sem volt olyan egyértelmű, kidolgozott, szervezett a fajüldözés módszere, mint a zsidók deportálása és iparszerű elpusztítása esetében. „A cigánykérdés lényegtelen, perifériális jelentőségű mellékkérdése volt a két világháború közötti magyarországi politikai életnek” – írja Karsai.<sup>9</sup> A régi vármegyei beidegződések továbbélése [melynek egyik szomorú fejezete volt az 1882–1883-as zsidók elleni tiszaezlári per] mutatkozott meg abban, amilyen tervezetlenül és kelletlenül látta el a csendőrség a félévente-évente esedékes úgynevezett cigányrazziákat.<sup>10</sup> Fontos látni a komáromi erődben létesített hírhedt gyűjtőtábor<sup>11</sup> kegyetlenségében is megmutatókövetkeztelenséget, a rengeteg esetlegességet, de legfőképpen azt, hogy a roma holokauszt legkorábbi magyarországi megnyilvánulásaitól a nyilas rémuralom végvonaglásáig szervezetileg indokolhatatlanul keveredik a népiirtásban az ismert módszer (deportálás, majd haláltáborban történő elpusztítás), az ötletszerűen, de különös kegyetlenséggel végrehajtott mérszárlással [a dobozi, lajoskomáromi, lengyeli, váraljai és várpalotai esetek.]<sup>12</sup> Ez még akkor is fel kell, hogy tűnjön az elemzőnek, ha a németek és csatlósai a keleti fronton hasonló cselekedeteket szintén követtek el, ráadásul éppen zsidókkal szemben. Karsai László említett művében, szigorúan szabatos levéltári kutatások alapján<sup>13</sup> 5000 főre teszi a pharrajimos magyarországi áldozatainak számát, szemben az előtte becsült 50-70 000 fővel.<sup>14</sup>

A zsidó holokausztot az azt megelőző évezredes antiszemita üldözésektől, és a hozzá kapcsolódó egyéb idegengyűlölő viselkedésmintáktól éppen a Harmadik Birodalom említett ideológiai, retorikai következetessége, valamint a népiirtás rendkívül alaposan megtervezett és felépített, kivitelezett ipari rendszere, józan logikája különbözteti meg. Jan Assmann *Mózes, az egyiptomi* című művében rámutat, hogy már az egyiptomi fáraó is táborba gyűjtéssel és bezárással, külön területekre koncentrálás-

6 Karsai, *i. m.*, 10.

7 Az auschwitzi cigánytábor borzalmairól Karsai Hermann Langbein visszaemlékezései alapján számol be. *Uo.*, 74–77.

8 *Uo.*, 116, vö. még 122, 124–125.

9 *Uo.*, 38. lásd még: 46, 86–88, 99.

10 *Uo.*, 63–64. Ezzel összefüggésben el kell, hogy gondolkodjon az olvasó Karsai azon kijelentésén, miszerint: „A csendőrök és a helyi, vármegyei hatóságok [...] az egész kóborcigány-problémát a maga súlyának és jelentőségének megfelelően kezelték.” 66.

11 *Uo.*, 123.

12 *Uo.*, 127–129.

13 *Uo.*, 10–11.

14 *Uo.*, 12–13. Az európai cigányság veszteségei ugyanakkor 20–45% közé tehetők. *Uo.*, 77. Bari Károly ezzel szemben Kozák Istvánné *A cigány lakosság beilleszkedése társadalmunkba* című munkájára [Reflektor, 1983/1.] hivatkozva 50 000 főre becsüli a magyar áldozatok számát, míg véleménye szerint összességében 600 000 romát öltek meg 1942 és 1945 között a haláltáborokban és különböző egyéb alkalmakkor. Bari Károly, *A holocaust a cigány népköltészetben*, Holocaust Füzetek 11, 1999, 82.

sal és az állam területéről történő kitoloncolással védekezett általában a betegek és az idegenek ellen,<sup>15</sup> innen számíthatók az első koncentrációs táborok a történelemben. Emellett a középkori Nyugat-Európára az a fajta xenofóbia volt jellemző, melyről Carlo Ginzburg ír *Éjszakai történet. A boszorkányszombat megfejtése* című művében: politikai állásfoglalás szerint bizonyos iszlám szervezetek összeesküvést szerveznek a keresztény országok ellen, és ebben a harcban a leprások és a zsidók segítségét veszik igénybe. Az ivóvízlelőhelyek megmérgezésével tesznek eleget a leprások és a zsidók az iszlám kívánságának, innen származik a pestis. A széles tömegek körében lelkes támogatásra talált ez az elképzelés, többnyire önszorgalomból is rendeztek pogromokat,<sup>16</sup> például rossz termés, szélsőséges időjárási viszonyok idején. A magyar tisztaeszlári perben, a 19. század 80-as éveiben fontos szerepet játszó Ónody Gézának valószínűleg soha meg sem fordult volna a fejében, hogy a zsidók eltüntetésére végső megoldást keressen és találjon. Mindezek a példák világosan mutatják a fordulatot, mely a zsidó holokauszttal történt meg. Mindazonáltal kétségkívül van a pharrajimosnak, pontosabban a pharrajimos hagyományozódásának egy olyan szegmense, mely egyedülállóvá teszi a 20. századi történelemben, de a tártudományok körében is, ez a népi kultúrában történő hagyományozódás.

A szakirodalom egy része csak a zsidókkal kapcsolatban használja a Shoa és a holokauszt fogalmait – írja Katz Katalin *Visszafojtott emlékezet* című könyvében –, ezek a kutatók a népirtás, genocídium kifejezést használják a romákkal kapcsolatban. Egy másik csoport kerüli a szabatos meghatározást, míg egy harmadik egyaránt használja a holokauszt kifejezést a romák és a zsidók esetében is.<sup>17</sup> Fontos megemlíteni, hogy ahogyan a Shoa jellegzetesen zsidó kifejezés, melyet ilyenformán nem szükséges a roma népirtással kapcsolatban használni, így a pharrajimost a Shoa roma megfelelőjeként lehet/kell kezelni.

Bari Károly véleménye szerint jelenleg a romáké az egyetlen élő folklór Európában, amely oralitásában máig friss és kutatható.<sup>18</sup> Ez egyúttal azt is jelenti, hogy a romák a holokauszt tragikus élményét szintén etnografikus szinten dolgozhatták-dolgozták fel. Bari így ír erről: „A hagyományok őriznek minket. Naponta összecsapnak értünk az idővel, kísérnek az egymás után következő korokon át, s megtanítanak bennünket tanítani. [...] megtanítjuk gyermekeinknek, amiket elődeink ránk hagytak [...], az öröm és a gyász napjaira való szavakat, mozdulatokat, mindent, ami szolgálhat a világ útjain. [...] Vigyázunk rájuk, hogy ne tűnjenek el mellőlünk, hiszen meghatároznak minket, meghatározzák közösségi hovatartozásunkat, s erőt jelentenek népünk azonosságtudatának továbbvívésében.”<sup>19</sup>

15 Jan Assmann, *Mózes, az egyiptomi. Egy emléknym megfejtése*, Osiris, Budapest, 2003, 57–60.

16 Carlo Ginzburg, *Éjszakai történet. A boszorkányszombat megfejtése*, Európa, Budapest, 2003, 22., 53–77. Ginzburg leírja, hogy ezekhez az eseményekhez kötődik Európa történetében az első elkülönítés is: széles tömegeknek (leprásoknak) a koncentrált „letelepítése”, a szabadságtól való megfosztásuk érdekében. Ezzel egyidőben a zsidóknak és a leprásoknak megkülönböztető jeleket kellett ruháikon viselniük. Perek tucaitjaiban vádoltak, kínoztak és végeztek ki zsidókat és olyan szerzeteseket, akik áldozatos munkával leprakórházakat vezettek.

17 Katz Katalin, *Visszafojtott emlékezet. A magyarországi romák holokauszt-történetéhez*, Pont, Budapest, 2005, 116.

18 *Bari Károly költő, folklórkutató interjúk, recenziók és más írások tükrében*, szerk. Kecskés József, Petőfi Sándor Művelődési Központ, Gödöllő, 1999, 97.

19 Idézi uo., 119.

Ismerve a roma nemzetiségi kisebbség történelmét, társadalmi felépítését, szociális lélektanát és szokásrendszerét, viszonylag könnyű belátni, hogy a mindenkori többségi társadalmakkal szembeni, a pusztta túlélésért alkalmazott gyanakvás és elzárkózás hogyan eredményezhette, hogy míg például a zsidó holokauszt kapcsán a háború után már szépirodalmi művek dolgozták fel a tragédiát, a '70-es évektől kezdődően pedig filmekről, tévésorozatokról beszélhetünk,<sup>20</sup> addig a roma holokauszt a többségi társadalmak nyilvánossága számára nemcsak ismeretlen terület volt a 20. századi történelemben, de nem mutatkoztak meg sem azok a roma alkotók, sem azok a roma fórumok, melyek a különböző médiumokhoz sorolható műveikkel képviselhették-örökíthették volna az áldozatok és a túlélők emlékezetét. Még problematikusabb volt a helyzet a Szovjetunió csatlósállamaiban, pedig éppen az itt élő romák szenvedtek a leginkább a pharrajimostól.<sup>21</sup> Ezekben az országokban a kommunista diktatúra a túrt, de elhallgatott kategóriába sorolta a zsidó holokauszt emlékezetét, a roma népiertás emléke viszont ténylegesen a tiltott kategóriába került, mint ahogy a roma nemzeti kisebbség kérdése is.<sup>22</sup> A felelősségre vonás is többnyire elmaradt.<sup>23</sup> 1946-ban Faludy György költő írt egy megemlékező cikket a *Haladás* június 6-i számába [*Végtisztesség a cigányoknak*], ez azonban visszhangtalan maradt.<sup>24</sup> Magyarországon a közösségi megemlékezés első táblái, emlékművei a rendszerváltás körüli időkben létesülhettek, pontosan akkor, amikor a civil önszerveződés elindulhatott az országban.<sup>25</sup> A roma társadalom alapvetően befelé forduló szociális gyakorlatai, az elkülönülés mint a fennmaradás záloga is azt eredményezték, hogy a túlélők és az áldozatok rokonainak körén túl csupán az érintett nemzetiségi kisebbség körében valósult meg az emlékezés, az emlékek örökítése. Mindezek után érthető, hogy a nyugati kultúrában az utóbbi két-három évszázadban megszokott intézményes és művészeti hagyományozódási gyakorlatoktól, a kulturális emlékezet és identitás őrződésével és örökítésével kapcsolatos aktusoktól eltérően alakult a pharrajimos emlékezetének hagyományozása a 20. század második felétől szinte napjainkig.<sup>26</sup>

Míg Aleida Assmann *Rossz közérzet az emlékezetkultúrában* című művében arról ír, hogy a holokauszt lehetne az új, közös és erős európai államszövetség,

20 Aleida Assmann, *Rossz közérzet az emlékezetkultúrában. Beavatkozás*, ford. Huszár Ágnes, Múlt és Jövő Könyvek, Budapest, 2016, 88.

21 Fraser, *i. m.*, 240–241, 244. Meg kell jegyezni, hogy ugyanezen csoport háború utáni kártalanítása, a jóvátételi próbálkozások is hasonlóan szervezetlenül, körülményesen, akadozva haladtak, hosszabb időre (évekre, évtizedekre) le is álltak, vagy különböző külföldi civil szervezetek egyéni akcióiként zajlottak. Karsai, *i. m.*, 136–141, *Roma Holocaust*, 72, 94.

22 Az MSZMP 1961-ben párthatározattal vonta meg a romák nemzetiségi státuszát Magyarországon. Diósi Ágnes, *Cigányút*, Szépirodalmi, Budapest, 1988, 10–11, 121–122, 207–208. 1974-ben az MSZMP KB Agit. Prop. Bizottságának határozata és a Hazafias Népfront Fejér Megyei Titkársága megakadályozta, hogy emlékmű létesüljön a várpalotai mészárlás roma áldozatainak. Bárony János, *A magyarországi Pharrajimos, a roma holokauszt feltáratlan területei és utóélete = A holokauszt Magyarországon európai perspektívában*, szerk. Molnár Judit, Balassi, Budapest, 2005, 409.

23 *Roma Holocaust*, 119–120.

24 1990-ben a Phralipe újra közölte. *A holokauszt Magyarországon európai perspektívában*, 408.

25 *Uo.*, 410.

26 Kivételként érdemes megemlíteni Tony Gatlif *Latcho Drom [Jó utat!]* című filmjét, mely a cigánység történelmét feldolgozó dokumentumfilm ugyan, de fontos szerepe van benne a pharrajimosnak, s több roma népdal között elhangzik benne a híres *Auschwitz ballada* is.

az Európai Unió alapító mítosza, mint az első olyan történelmi mítosz, mely a győztes hősök helyett az ártatlan áldozatoknak osztja a főszerepet,<sup>27</sup> addig a roma emlékezetkultúrában még napjainkban is csak igen nehezen nyílnak meg mindazok a közösségi csatornák, melyek áldozatok és elkövetők leszármazottai, többségi és kisebbségi retorikák között hozhatnának létre kölcsönösséget, közös megértést. Katz Katalin említett művében arról ír, hogy a Magyarországon élő romák az ezredfordulóra megszerveződtek nemzeti-émlékezet-alapú közösségként, sikeresen megfogalmazták saját metanarratívájukat, bár azt is említi, hogy a történelemtudományos szakirodalom egy része máig úgy véli, hogy a romáknak nincsen történelmi emlékezete.<sup>28</sup> Katz erről másutt úgy ír, hogy bizonyos értelemben állandó jelenben élnek, az azonban elhamarkodott kijelentés lenne, hogy hiányzik az emlékezet, a megörökítés aktusa a romákból mind egyéni, mind közösségi szinten. Erre hosszú sorban állhat cáfolatként több évszázados etnografikus hagyományuk, valamint irodalmi, képzőművészeti és nem utolsósorban zenei teljesítményük. Katz úgy látja, hogy éppen a pharrajimos közösségi emlékezetének '90-es évekbeli kiérlelése és kiépítése a legfontosabb segítség a roma közösség megszerveződésében s a világ többi népével való egyenrangúságának kivívásában. Mindez egybecseng Aleida Assmann véleményével a holokauszt ezredfordulós szerepét illetően. Ugyanakkor Katz úgy véli: a romák valóban nem rendelkeznek a hagyományos értelemben vett történelmi emlékezettel, hiszen az a mással, az idegennel, a külsővel való folyamatos konfrontációk során kell hogy újra és újra megfogalmazódjon, közvetítő források segítségével interakciókba kell lépjen a más emlékezetek retorikai stratégiáival, röviden: internarratívának kell lennie az intranarrativitás helyett. Más szóval: a romák eddig csupán belső közösségi gyakorlataik számára használták törzsi-nemzetségi-nagycsaládi emlékezetüket, s ez megfelelően erős kötelék ahhoz, hogy a diaszpórában is őrizzék közösségi emlékezetüket, de a „romák ambivalens módon maguk húzták fel és ápolták az áthatolhatatlan válaszfalakat, kulturális életüket elkerülhetetlen alaphelyzetként elkülönítették a nyugati kultúráktól. Csak bezárkózva tudták megőrizni magukat az elnyomó, létüket és identitásukat veszélyeztető korokban.”<sup>29</sup>

Példa erre több roma pharrajimos túlélő vallomása, akik a gyűjtők megkereséséig legfőljebb a falusi közösségnek, de legtöbbször csupán a nagycsalád számára adták tovább emlékeiket: „A gyerekeimnek elsoroltam ezeket a történeteket, de sok el se hiszi. Itt a faluba is” – mondta az ondódi Sárközy Jenőné.<sup>30</sup> Ehhez adódott az a zsidó holokauszt túlélők körében jól ismert társadalmi jelenség, hogy hosszú évekig nem is beszéltek mindarról, amit átéltek, bár ez főleg azon pharrajimos túlélők esetében volt jellemző, akik nem roma környezetben folytatták életüket. „Közkeletű felfogás szerint ők, az áldozatok a felelősek az átélt szenvedésekért, őket címkézték bűnözőknek, és »aszociális« elemeknek.” Michael Stewart a kollektív emlékezet néma megőrzéséről elmélkedik általában az európai roma túlélők kapcsán.<sup>31</sup> A dolgozat mottójának megfelelően gyakran maguk az adatközlő túlélők is bevallják, hogy nem szívesen

27 Assmann, *i. m.*, 206–208, 256.

28 Katz, *i. m.*, 115.

29 *Uo.*, 117.

30 *Pharrajimos*, 102.

31 *Uo.*, 8–11.

beszélnek minderről, legfőképpen az érdektelenség, közöny, külső motiváció hiánya miatt.<sup>32</sup> Vagy azért, mert az átélt tragédia egész életükre megkérdőjelezte számukra az elbeszélés, emlékezés értelmét.<sup>33</sup> Viszont ha megnyílnak, akkor későbbi sorsukat is elmondják, életüket a kommunista-államszocialista Magyarországon, ahol osztályrészük a szegregáció, faji megkülönböztetés, kettős társadalmi megítélés volt.<sup>34</sup> Rendkívül ritka az olyan élethelyzet, mint Hódosi Magdolnái, aki arról számol be, hogy a haláltáborból való hazatérése után két-három nappal körülvették a szomszédok, a család: számoljon be arról, hogy ment a sora. Később a leszármazottai (pl. az unokák) is folyamatosan igényelték, hogy meséljen nekik arról az időszakról.<sup>35</sup> Ez a holokauszt utóélete szempontjából meghökkentő, normális, kíváncsian együttérző befogadói viszony valószínűleg az erős nemzeti-nagycsaládi és faluközösségi kötelékeknek tudható be. A hallgatás nemcsak a túlélők sajátja. Az 1945. januári lajoskomáromi vérengzés magyar szemtanúival készített interjúk a félelemmel, az elnyomó hatalomtól való rettegéssel és a tehetetlenség miatti szégyenérzettel indokolják a hallgatást.<sup>36</sup>

Napjainkra a roma holokauszt befogadói intézményesülése annyiban változott, hogy a Katz Katalin által posztmodernnek nevezett korban követelménnyé vált az internarrativitás, s ennek egyik alapvető témája éppen a pharrajimos lesz. A holokauszt hagyományának sikeres beépüléséhez a kulturális emlékezetbe és identitásba elengedhetetlen szerepe volt, van és lesz a népi kultúrának: népdaloknak, személyes elbeszéléseknek, a kultúra közvetítő szerepének. Katz véleménye szerint a roma etnográfiai hiányzik a narratív idő és a tér dimenziója.<sup>37</sup> Véleményem szerint inkább arról lehet szó, ami szinte minden általam ismert népi kultúra orális hagyományára (főképpen a népmesékre) jellemző: ez pedig az absztrakció,<sup>38</sup> melynek nincs szüksége leírható, ábrázolható térre, s a mesékben megőrzött gyakorta mitikus történetek *in illo tempore* játszódnak.<sup>39</sup>

Katz Katalin a történetek-események mitikus vagy történelmi tapasztalata hagyományozódásának folyamatában egy fontos, jellemző roma vonásra hívja fel a figyelmet Bahram Gur mondája kapcsán. Az eredeti monda a romák vándorlásának eredetét magyarázza, míg a 20. század elejének Magyarországon gyűjtött változat azt örökíti meg, hogy a romák számára mennyire fontosak a hagyományaik, népi kultúrájuk.<sup>40</sup> Hasonló behelyettesítésről, újraalkalmazásról, illetve átstrukturálásról van szó akkor is, amikor a pharrajimos megénekléséhez a régi siratókból, gyászdalokból veszik át a formai elemeket, mégpedig úgy, hogy a zsálvíni gílikhez, a siratódalok szerkezetéhez a közös identitás mitikus kifejeződésének megfelelően igazodik

32 „Tudja nem szeretek erről beszélni, meg már el is felejtettem sok mindent. Soha senki nem kérdezte, hogy mi volt velünk. Több mint ötven év telt el, senki semmit nem mondott, meg nem kérdezett semmit. Hát most aztán legenda lesz.” *Uo.*, 72.

33 *Uo.*, 99.

34 Például *uo.*, 108., 112–113.

35 *Uo.*, 88–89. Hasonló fogadtatásról számol be Kánya Lajos, *i. m.*, 119.

36 *Uo.*, 130–132.

37 Katz, *i. m.*, 118.

38 Kelemen, *i. m.*, 155–156.

39 Szó szerint: „abban az időben, annak idején” vagyis a hétköznapi, történelmi időtől elkülönült, tulajdonképpen megszentelt időben. Mircea Eliade, *Vallástörténeti értekezés*, Helikon, Budapest 2014, 77.

40 Katz, *i. m.*, 120.

az üldöztetés kollektív tapasztalata, de a személyes szenvedés is nyilvánosságot kap a művek kommunikációs aktusában. Ebből Katz azt a következtetést vonja le, hogy Bari Károly a pharrajimost illető kutatásaival Theodor Adorno szállóigévé vált megjegyzésére is reagál („Auschwitz után verset írni barbárság”): „az Auschwitz utáni költészet éppenséggel szembeszáll a barbár erővel.”<sup>41</sup> Adorno sokféleképpen értelmezett kijelentése egyszerűen azt is jelentheti, hogy a holokauszt előtti kultúra eszközeivel ez a tragédia, katasztrófa, illetve botrány nem megérthető, nem kifejezhető.<sup>42</sup>

A pharrajimos emlékezete láthatóan sokféleképpen őrződött, és nemcsak a túlélők körében. A zsidó holokauszt emlékezettel szemben megfigyelhető a romák esetében, hogy valószínűleg az etnografikus hagyományozódás miatt a hallgatóság, akik még nem is élhettek a tragédia idején, a mitikus tapasztalat állandó jelen idejében és személyes hangnemében adja elő és adja tovább az énekeket. A Bari Károly és Katz Katalin által is kutatott, ősi hagyományt újraszerkesztő módszerre Bársony János egy beszámolójában is található példa. A szerző *A magyarországi pharrajimos, a roma holokauszt feltáratlan területei és utóélete* című munkájában megemlékezik egy olyan esetről, mikor a túlélők közössége több évszázados hagyományok eszközeivel vett elégtételt. A romani krisről, van szó, mely roma törvénykezésként értelmezhető, s a szokásjoggal, az idős, tapasztalt vezetők tiszteletével, közösségformáló erejével is összefügg. A háború után a csallóközi és Komárom környéki romák tekintélyes vezetőik döntése és utasításai alapján Szőnyéné elfogtak és kivégeztek egy Bánó nevű romát, aki kollaboránsként jelentős szerepet játszott a környékbeli romák csendőri begyűjtésében. Miután leszúrták az elítéltet, lóborbe varrták és trágyába temették. Az eseményt egy ballada is megörökítette, melyet 1975-ben Csehszlovákiában nagylemezen is kiadtak, de ott már *Bánó cigány király megölésének balladája* címmel.<sup>43</sup> A történet *Az erdő anyja* című népmese-gyűjteményben is szerepel. Bánó ott békeidőben adja fel a romákat a rendőröknek, s egy elítélt roma felesége és fia állnak rajta pontosan úgy bosszút, ahogy az Bársonynál és a balladában szerepel. A történetet Kalocsán gyűjtötte Bari Károly.<sup>44</sup> Holdosi Vilmosné túlélő a Vas megyei Toronyból szintén elégedett igazságérzettel számol be egy bosszúról.<sup>45</sup> Jól látható tehát nemcsak a hagyományozódás folyamata, de földrajzi terjedése is. Hasonló változás figyelhető meg az Erdős Kamill által *Hitler Balladának* nevezett népköltés esetében is. Számomra két eltérő közlése ismert. Erdős Kamill *A Békés megyei cigányok és cigánydialektusok Magyarországon* című művében közli a saját nyersfordítása alapján Lükő Gábor által készített műfordítást, míg Bari Károly műfordítása a *Roma Holocaust* című könyvben jelent meg.<sup>46</sup> Erdős tagolatlan költeménye egy sorpárral többet tartalmaz (16 soros), mint Bari kétsoros szakaszokra tagolt változata. Mindkét vers megszólítottjai a bácskai cigányok, de míg Bari változatában

---

41 Uo.

42 Vajda Mihály, „Túl akartuk élni”. Laurence Rees: *Auschwitz. A náci és a „végső megoldás” = Uő., Túl a filozófián*, Typotex, Budapest, 2013, 134., Földényi F. László, *Berlin sűrűjében*, Kalligram, Pozsony, 2006, 262–263.

43 *A holokauszt Magyarországon európai perspektívában*, 407.

44 *A lóba varrt besúgó = Az erdő anyja. Cigány népmesék és néphagyományok*, gyűjtötte, fordította és a bevezetőt írta Bari Károly, Gondolat, Budapest, 1990.

45 *Roma Holocaust*, 38–39.

46 Erdős Kamill, *A Békés megyei cigányok és cigánydialektusok Magyarországon*, Gyulai Erkel Ferenc Múzeum, Gyula, 1979, 33., *Roma Holocaust* kétnyelvű kiadás a belső borítón.

veszprémiek is szerepelnek, addig Erdős jegyzeteiből kiderül, hogy a Békés megyei Kétegyházán gyűjtött ballada valószínűleg baranyai eredetű, s egy odaválási cigánylány hozhatta magával Békésbe. Főképpen Erdős változatának esetében figyelhetjük meg, hogy a befogadó közösség valószínűleg hamar sajátjaként kezdte el használni a verset, Bari fordításának kapcsán csak a véletlenszerűen szórt földrajzi terjedés lehetőségéről beszélhetünk. Apróbb eltérések után az első jelentős eltérés a harmadik sorpárban figyelhető meg a két változat között, ahol a második sorban a pusztító ellenség Bari szövegében nem a német lesz, hanem „ruszki” megjelöléssel az orosz, Erdős gyűjtésében mindkét sorban német szerepel. Megjegyzem az oroszok szerepe nem minden adatközlő túlélő véleménye szerint volt egyértelműen pozitív. A következő sorpár, mely Hitlert szólítja meg, csak Erdősnél szerepel, s az ismeretlentől való rettegést fejezi ki drámaian. A következő sorpár értelmileg azonosítható a két szövegváltozatban, de megformáltsága erősen eltér. Bari változata archaikusabb hangvételű, lírizáltan ismétlődő párbeszéd-töredékével, Erdős szövege egyszerre idézi az elmondhatatlan tragédiát és a fásult kilátástalanságot. Erdős következő sorpárjának Bari utolsó versszaka felel meg. A gyász utóbbinál konkrétabb, visszavonhatatlan képben fogalmazódik meg, így lesz feloldozhatatlan a megénekelte bűn. Előbbi csak a második sorban különbözik attól, ez az eltérés tompítja, és a jövőbe helyezi ki a lehetséges tragikus véget. Ezt követően Erdős változata egy erőteljesen konkrét apró képet rögzít kíméletlen objektivitással, majd az utolsó sorpár az elsőt ismétli. Bari fordítása a tárgyalt negyedik sorpár után egy Hitlerre mondott átokformulával és annak vádló megindoklásával folytatódik, s az utolsó előtti sorpár az élet, az ifjúság elrablását, a közvetlen közösség, a család, az ártatlanok meggyilkolását siratja. Az átok feltűnően sokszor található nemcsak az énekelte dalok szövegében, de a túlélők visszaemlékezésében is, melyet legtöbbször hasonló epikai formákkal beszélnek el, mint a népmeséket.<sup>47</sup> A saját magára kilátásba helyezett átokkal az adatközlő elbeszélését verifikálja.<sup>48</sup> Egy rendkívül tanulságos átkozás történetét mesélte el Lendvai Ilona túlélő, akitől a komáromi Csillag-erődben raboskodván más romák ételt raboltak: „Mondom: »a jóisten ne mentsen meg, hanem dögölj meg tüle«, attúl a kenyértül hát képes vagy, a kis testvéreimnek viszem be. Elvette. Ha hiszed, ha nem, meghalt, aki elvette tülem.”<sup>49</sup> Az emlékező mondatból szinten hallani a sikeres átok felett érzett büszkeséget.

A fentieknél sokkal szorosabb egyezésről van szó annak a két Auschwitz-baladának az esetében, melynek egyikét Katz Katalin a washingtoni Holokauszt Múzeum mikrofilmjén találta, másikát a Donald Kenrick–Grattan Puxon szerzőpáros az auschwitzi roma tábor leírása kapcsán közli.<sup>50</sup> A két dal tagolása egyaránt három,

47 Például: „Jaj, az a Mengele! Hogy a föld vesse ki! Hogy a föld ne fogadja magába! Olyan kegyetlen ember még nem volt a világon soha, mint ő.” adatközlő: Balogh Gyula, Budapest–Rákospalota. *Pharrajimos*, 108. Lásd még *Roma Holocaust*, 37, 40–41.

48 *Pharrajimos*, 108.

49 *Uo.*, 31.

50 „Auschwitz egy nagy tábor, / Ott ül a szeretőm, Ül és sír, / És elfelejt engem. // Hej te fekete madár, / Vidd el a levelem, / Vidd el a szeretőmnek, / Mert én Auschwitzban ülök. // Nagy az éhezés a táborban / Semmi enivaló nincs, / Még egy falat kenyér sincs, / És a blockáletter is kegyetlen.” Katz, *i. m.*, 121. „Auschwitzban van egy nagy ház, / ott ül a kedvesem / ül, ül és gondolkodik, / és elfelejt engem. // Ó te fekete madár, vidd el a levelem, / vidd a feleségemnek, / [mondj] hogy Auschwitzba vagyok bezárva. // Auschwitzban nagy az éhség, / nincs mit ennünk, / még egy darab kenyérünk se, / és a blokk-kápó nagyon gonosz.” Kenrick – Puxon, *i. m.*, 119.

egyenként négysoros versszak, bár a Kenrick-Puxon változatban a magyar fordító három sorba tördelte a második versszak eredeti négy sorát. Az sem kizárható, hogy ugyanannak az éneknek kétféle fordításáról van szó, bár apróbb, de fontos eltérések inkább variánsokra mutatnak. A Kenrick–Puxon-féle szöveg első sorában a kher egyértelműen házat jelent,<sup>51</sup> Katznál tábor szerepel. Hasonlóképpen a harmadik sor igéje „gondolkodik”, míg Katznál „sír.” A második versszak nem mutat érdemi különbséget [a feleség-szerető változat nem tekinthető annak.] Az utolsó egység különbsége mindössze annyi, hogy Katznál a „blockältester” eredeti német kifejezés szerepel, míg Kenrick–Puxonnál a roma, illetve a fordításban a magyar változat. Fontos a középső versszakban megjelenő fekete madár, mely az Auschwitz-balladák központi metaforája. Jelentheti közvetlenül a lelket, de a lélek hírhozóját is, s a siratók drámai dialógusainak legfontosabb eleme: a halott [lélek] üzen vele a gyászolóknak. Ebben az esetben azt hivatott jelezni, hogy aki a táborba került, az már a halál birodalmában van.<sup>52</sup> Ezt a túlvilágot a siratóénekek, s nekik megfelelően a láger-dalok is leírják. A lamentáló párbeszéd-imitáció a halott lélek és a gyászoló közösség között a gyászdalok legősibb rétegeiben is megtalálható. Még a túlélőkkel készített riportok elbeszélésében is megfigyelhető a szenvedő lélek igénye arra, hogy a csillagos ég felé fordulva üzenetet küldjön az otthonmaradottaknak.<sup>53</sup> A balladák üzenetjellege mellett kiemelendő még a túlélő magára maradottságát megéneklő panasz,<sup>54</sup> ahogy ez a Hitler-ballada két változatában is megfigyelhető. A családtagjait elvesztő túlélő lírai lamentációja megdöbbenő erővel fejezi ki a lélek védtelenségének fájdalmát, bánatát, a nyomorult otthontalanságot, mivel, ahogy Bari írja: „a cigány törzsi gondolkodás szerint [...] a vérségi kötelékeken alapuló nagycsalád jelenti a legnagyobb biztonságot, ezért a családok elvesztése az archaikus tudatban egyenlő a közösség védőerejének elvesztésével és a kiszolgáltatottsággal.”<sup>55</sup> A Kenrick–Puxon szerzőpáros kötete még két további táborballadát tartalmaz, egy csehországit és egy szerbiait. A cseh vers első versszaka újfent az otthonmaradottaknak, az élőknek számol be a lírai alany sorsáról, a második párbeszédkíséret a gyilkosokkal, irgalomért. A főhász hiábavalóságát jelölheti a kérdésként megfogalmazott verszárlat.<sup>56</sup> Jelentősen különbözik az ismert variánsoktól a niši cigány lágerből származó ballada. Második, utolsó versszaka nem négysoros, mint az első, hanem hét, s ebben nem a tehetetlen áldozat szólal meg, hanem egy külső, aktív szereplő, aki szárnyakkal [madárként?] nem a táborból, hanem a táborba akar repülni, hogy ott németeket ölhessen, s a tábor kulcsait elvéve megnyithassa annak kapuját.<sup>57</sup> A kapuk megnyitása központi szerepet játszik a Bari Károly és Erdős Kamill-féle Hitler-balladákban is. A Kenrick–Puxon

51 Rostás-Farkas György – Karsai Ervin, *Cigány–magyar, magyar–cigány szótár*, Kossuth, Budapest, 1991, 68. Romano Rácz Sándor, *Kárpáti cigány–magyar, magyar–kárpáti cigány szótár és nyelvtan*, Balassi, Budapest, 1994, 34.

52 Bari, *A holocaust a cigány népköltészetben*, 85.

53 *Uo.*, 83.

54 *Uo.*, 84.

55 *Uo.*, 86.

56 Kenrick – Puxon, *i. m.*, 54.

57 „Ég a lámpa / a táborban / Világít a / cigányokra. // Adj, Istenem, / két nagy szárnyat, / hogy elrepülhessek / németeket ölni / hogy elvehessem tőle a nagy kulcsokat / és kinyithassam a niši tábor.” *Uo.*, 78.

szerzőpáros közül egy magyar eredetűként feltüntetett dalt is,<sup>58</sup> melyről Mészáros György mutatta ki, hogy 1944-ben keletkezett a ravensbrücki lágerben, *Pusadine Mama* címmel, Mészáros Gyöngyösön gyűjtötte.<sup>59</sup> Mészáros közlése nélkül a Kenrick–Puxon-féle változat igen nehezen értelmezhető, összefüggéstelen. A népdal azoknak a keserveseknek, börtönballadának a változata, melyeket például a Csenki testvérpár gyűjtött főképp Püspökladány környékén, de Veszprémtől Garbolcig találhatóak kötetükben népdalok.<sup>60</sup> A lírai alany roma szegénylegény, fiatal férfi, akit megsebesítettek, életére törnek, idegen urak között, ismeretlen világban szenved. A vers megszólította a roma szegénylegénydaloknak megfelelően az édesanya, akire lovait bizza a törvényen kívüli legény. A lovak szabad vágatása jelentheti a haldokló lelkének szabadulását is, ezzel párhuzamban, az utolsó sorokban a lírai alany békére és nyugalomra vágyik.

Népdal örökölte meg a komáromi Csillag erődben raboskodó, deportálás előtt álló romák sorsát is. Erről a történelmi eseményről a magyarországi pharrajimos-túlélők jelentős többsége első kézből számol be. Ez volt a magyarországi roma holokauszt egyik legsötétebb fejezete. Emberhez, illetve élőlényhez méltatlan helyzetben tartotta fogva a magyar katonaság és a rendőrség a Dunántúlról és a Felvidékről összezsúfolt romákat. Tömegesen szedte áldozatait az éhség, a fagy és a különböző betegségek, melyek nagy részének okozója a legyengülés és a különböző fertőzések voltak. Különösen a kisgyermekek bizonyultak esélytelennek a túlélésre, holttestüket szemétdombra, meszesgödörbe dobálták. A népdalt Karsai László közli jegyzetben. 1983-ban Majoros Klára gyűjtötte Szentgotthárd-Farkasfa környékén. A dalban keverednek a roma népköltészet sztenderdjei, mint például a *Van egy pipám egy kalapom* című népdalból ismert helymeghatározás: „Van egy pipám egy kalapom, / Én a téglagyárba lakom / Onnan tudják, hogy ott lakom, / Mer’ téglaporos a kalapom” – „Én a gettóban raboskodom / Erről tudják, hogy ott lakom / Műrostos az egész tagom.” Valamint a már említett szegénylegénydalok szövegvilága: „Ha elfutok, agyonlőnek, / ha megállok, vasra vernek” – „Ha szaladok, agyonlőnek, / ha megállok, agyonvernek”<sup>61</sup> Hitler személye ebben a dalban is megjelenik: Istent kéri a lírai alany, hogy a Führert szarvasmarhává változtassa, hogy kötéllel a nyakában vezethessék az utcán. A komáromi fogság túlélőinek elbeszéléseiben finom árnyalatokban keveredik a száraz tényközlés a helyenként megjelenő mesei elemekkel. A jellegzetesen roma mesemondás improvizációs tehetsége is megcsillan bennük. Némely túlélő beszámol arról, hogy emlékei nem lehetnek pontosak az átélt trauma miatt.<sup>62</sup> Mások nem csupán nyelvi-narratív szerkezetekben képesek emlékezni, a testük is emlékezik pszichoszomatikusan olyan fájdalomra, mely minden bizonnyal legalább négy évtizede elmúlt.<sup>63</sup> Előfordul, hogy a túlélő olyan félelemmel adja elő a történeteket, mintha attól tartana, hogy megismétlődhet a pharrajimos.<sup>64</sup> Viszony-

58 Uo., 94.

59 Mészáros György, *Cigány népköltészet*, Tiszatáj, Szeged, 1969, 5, 447.

60 Csenki Imre és Csenki Sándor, *Cigány népballadák és keservesek*, Európa, Budapest, 1980.

61 Karsai, *i. m.*, 174.

62 *Pharrajimos*, 64.

63 Uo., 92.

64 Uo., 119.

lag gyakori, hogy meghökkentő, igazolhatatlan történeteket-eseményeket több adatközlő is előad egymástól függetlenül. Például, hogy a szövetséges bombázók szándékosan kikerülték azokat a vasúti szerelvényeket, területeket, ahol a romákat tartották fogva, vagy hogy repülőgépről röpcédulákat szórtak a Csillag erődbe és közvetlenül a német vezetést zsarolták meg a romák kiszabadítása érdekében: „Aztán jöttek a bombázó repülők, jó közelre a bunkerokhoz is, puhára bombázták az állomást. Amerikaiak vagy angolok, mit tudom én. Látták, hogy a cigányok hogy szenvednek. Jött a gép, olyan alacsonyan repült, hogy a szárnya majdnem elérte a földet, röpcédulákat szórt. [...] Az volt ráírva, hogy kedves magyar testvérek ne féljetek, nem sokáig lesztek itt. Másnap állítólag Hitler kapott egy táviratot, hogy amennyiben a Komáromi bunkerokból nem távoztatja el a cigányokat, porrá verik egész Németországot.”<sup>65</sup> Megjegyzem, a sürgöny- vagy táviratküldés, -kapás nagyon kedvelt fordulat a roma népmese- és népdalagyományban.<sup>66</sup> Hasonló ismétlődő elbeszélői alakzat (melynek akár valóságalapja is lehet), hogy mire a túlélők hazaérnek, házaikat a környékbeli többségi lakosság teljesen kirabolta.<sup>67</sup> Logikátlanak tűnhet, de a roma elbeszélői szokások improvizációs szabadságával jól összeegyeztethető, hogy néha ugyanabban a beszámolóban, néhány sorral később a falusi magyarok önfeláldozó segítségéről, nem ritkán a bíró fellépésével szervezeten végrehajtott jótékonykodásról, adakozásról lehet olvasni.<sup>68</sup> Visszatérő motívum a szoknyába varrt kis pénz, ami a túlélők újrakezdését teszi lehetővé.<sup>69</sup> Fontos jellemzője a roma népmeséknek a fordulatos meseszöveg: szörnyűség és öröm közvetlenül egymás mellett szerepel. Egy túlélő boldogan emlékezik vissza a komáromi erőd udvarán főzött rántottlevesre, majd rögtön utána rendszeres gyilkosságokról számol be, tárgyilagosan: „Hát az egy élmény vót. De azér, akit lopáson értek, egyszerűen agyonütötték.”<sup>70</sup> Másutt egy német női táborigőről mondja egy túlélő, hogy „nagyon aranyos volt”, mert elvitte az orvoshoz. Jellemzően ez az ör nevesül is az emlékezetben: Máriának hívták,<sup>71</sup> tehát nem része többé a gyilkosok arctalan tömegének.

Talán a legjobb példája annak, hogy a személyes objektivitás hogyan változik át az emlékezet kollektívá érésekor a történeti narráció nem ritkán mitikus, mondai, sőt mesei fikciójává, Hitler megjelenése Dachauban. Érdemes megjegyezni, hogy a legtöbb adatközlővel ellentétben Holdosi Vilmosné, akitől ez a történet származik, pontosan adja meg a német helységneveket.<sup>72</sup> Az ő elbeszélésében Hitler, aki „nagy, magas ember volt”, nagy csizmában járkált mindig a táborban, vele volt Himmler. Ők ketten minden este eljöttek, körbejárták a tábort, hogy lássák, hány roma van még életben. „Az asszonyok felismerték, és mondták, hogy ők azok.”<sup>73</sup> Hasonló esetről számol be Sztojka Istvánné Margit, bár Holdosi Vilmosnéval nem ismerhették

65 Uo., 17., lásd még 18, 32, 100.

66 Karsai, *i. m.*, 59., Kelemen, *i. m.*, 108.

67 *Pharrajimos*, 18–19, 33, 49.

68 Uo., 19, 76. Másutt a magyarok romákat védő megmozdulásairól is lehet olvasni, a bíró szerepe ismét pozitív: uo., 28., 115.

69 Uo., 18, 28–29, 49.

70 Uo., 31.

71 Uo., 85.

72 Dachau helyett Dakhajó [Uo., 27., 51.], Dahajó [32.], de nála Dachau [37.].

73 Uo., 40–41.

egymást.<sup>74</sup> Értésüléseik származhattak valóban sorstársaiktól, de a későbbi mozi-, illetve televíziós élmények, olvasott történetek is befolyásolhatták, ahogy egyébként az etnografikus hagyomány adatközlőit, a mesélőket is a második világháború utáni évtizedekben.<sup>75</sup> A kollektív tudat nyelvi megformálásának ösztönös, de közösségi számvetésre felszólító példái Bogdán Ilona túlélő összegző szavai, melyben többes szám első személyű elbeszélőként sorsközösséget vállal az áldozatokkal: „Mink el voltunk égetve ott, mer minket elégettek ott. Ki voltunk éhezve, szomjúhozva. Meg voltunk égetve ott. Azér’ tudja mit? Ez egy rohadt élet.”<sup>76</sup>

Bari Károly *A holocaust a cigány népköltészetben* című tanulmányában abból indul ki, hogy már az archaikus roma közösségeken kívüli kapcsolattartásnak is alapvető követelménye volt, hogy a különböző karavánok a többségi idegen területeken vándorolva jeleket hagyjanak egymásnak veszélyre, esetleges előnyökre hívva fel a figyelmet. Mindez a jeladás, jelhagyás fontosságára utal, amely az emlékezet és a hagyományörzés követelményének egyik alapító aktusa lehet: „A holocaustot megőrkítő cigány folklóralkotások az időn átvezető népi emlékezésben ugyanazt a szerepet töltik be, mint a hajdani karavánok országutak mentén elhelyezett figyelmeztető jelei.”<sup>77</sup> A lágerénekekben fölfedezhető különféle, már évszázadok óta meglévő műfaji elemek mellett, ahogy erről fentebb már volt szó, Bari fontosnak tartja az improvizatív elemeket is, melyek a roma kultúra minden szegmensében megtalálhatóak, még a népmesékben is.<sup>78</sup> De hatása szempontjából legjelentősebbnek ő is a zsálvíni gili befolyását tartja. Ez a műfaj meghatározott alapokból építkezve lehetőséget ad az egyéni sorsot megéneklő rögtönzések, új szövegrészek alkotására is. „A dalokban a haláltáborokra utaló szövegrészeket száraz, tényközlő stílus jellemzi.”<sup>79</sup> A pusztítás helye és elkövetői következetesen absztrahálva jelennek meg. A siratók, gyászdalok mellett a roma népi hagyomány énekes imádságai és a talán legarchaikusabb átokformulák adják a balladák alampintázatát. Bár az átkokkal kapcsolatban Bari megjegyzi, hogy azok a boszorkányperek megtorló hatására a kollektív tudat mélyére süllyedtek. A lágerdalokat szerinte mindig a közönség számára és a közösség aktív részvételével adták elő, a hallgatóság éppúgy bekapcsolódott az ismert, ismétlődő részeknél az éneklésbe,<sup>80</sup> mint a túlnyomórészt Erdélyben gyűjtött roma népmesék hallgatósága a mesélésbe a gyűjtők tanúsága szerint.<sup>81</sup> A siratók anyaga addigra már átesett azokon a stilizációs eljárásokon, melyek az évszázadok folyamán a megformálhatatlan gyászt a közösség számára is érthető és értékelhető módon jelenítették meg. Lényeges különbség azonban a klasszikus gyászdalok és a lágerballadák között, hogy míg előbbiek dialógusai mindig működnek, utóbbiaké szinte soha. Ahogy Bari írja: „az üzenet mindig visszhangtalan marad. A lágeren kívüliektől, a másik világból soha nem jön felelet. Az életre elkülönítettek világa nem hallja meg, vagy nem akarja

74 „Egyszer aztán jött a Hitler személyesen, meg a katonák.” *Uo.*, 91.

75 Kelemen, *i. m.*, 151–152.

76 *Pharrajimos*, 44.

77 Bari, *A holocaust a cigány népköltészetben*, 83.

78 Kelemen, *i. m.*, 112–113.

79 Bari, *A holocaust a cigány népköltészetben*, 84.

80 *Uo.*, 88.

81 Kelemen, *i. m.*, 139, 143–144.

meghallani a bajbajutottak kiáltásait, nem akar segíteni a cigányokon.”<sup>82</sup> Másrészt, ha nem a közönyösséggel magyarázzuk a párbeszéd hiányát, akkor a megsemmisítő táborok egyik célja lehet az indok: a tökéletes megsemmisítés, a végső megoldás az emlékezet eltörlését is jelenti, vagyis a megöltek nemcsak fizikailag semmisülnek meg, de végképp kitöröltnek a túlélők emlékezetéből is. Az utolsó hagyományréteg, melyet Bari kimutat a lágerdalok anyagában, a rabszolgaénekek csoportja. Ezzel kapcsolatban tudni kell, hogy Romániában 1856-ig a romák rabszolgasorban éltek. A szökésben lévő rabszolga sorsát helyezi párhuzamba a lágerszőkevény romáéval a dallá érlelt fohász, mely a tavasz eljövételét kéri, hogy a szőkevény lába nyomát friss fű nője be. A rabszolgaság emléke a roma folklórban epikai és lírai formában egyaránt erőteljesen őrződik. Bari szerint az énekelt imádságrészlet emelkedett át a lágérénekekbe.<sup>83</sup> A tanulmányához mellékelte, Marosvásárhelyen gyűjtött, viszonylag hosszú lágérének tartalmazza mindazokat a jegyeket, melyeket a szerző bemutatott. Az invokáció megszólítottja a kicsi madár mint lélek vagy a lélek hírvivője. A lírai alany folyamatos szenvedéseiről számol be, majd elvontan a koncentrációs tábor és az örököt jeleníti meg. Ezután jellegzetes stílusú cigány átkot mond Hitlerre: „Isten taposson arcodon, / mint az ember az utakon.” A következő nagyobb egység átmenet nélkül jeleníti meg a szőkevény történetét epikailag és érzelmileg egyaránt érzékletes, kidolgozott képekben, szorosan kötve ezt az egységet az Istenhez szóló fohással, melynek tárgya a szerencse, az eső és hó, melyek elhosszabbítják majd a tavaszi fűvet, elrejtve így üldözői elől a menekülőt. Az utolsó három négysoros versszak képezi a tragikus zárlatot. A túlélő Isten által elhagyatva, szó szerint megverve érzi magát, a lágérben elpusztított családját gyászolja, ezzel együtt saját árvaságát siratja.<sup>84</sup> A családi kötelek rendkívüli fontossága Krasznai Rudolfné Kolompár Friderika túlélő beszámolójából is kiderül. Érzelmekben gazdagon beszél el, hogyan „találta meg” apját és bátyját, amikor a kilencvenes évek közepén, egy nyáron Auschwitzba látogatott egy roma csoporttal.<sup>85</sup> Elbeszélésében összekapcsolódik a gyász, a holtak emléke őrzésének fontossága a Bari Károly által hangsúlyozott „idegen, túlvilági” helyre való utazással, ott tartózkodással, s saját elbeszélésének későbbi metanarratív elemeivel (édesanyjának számol be utazásáról). Jellemző az elbeszélésben az alászállás mitikus-infernális motívuma, habár teljesen tárgyszerűen is olvasható a beszámoló, viszont nem lehet véletlen, hogy miután a gázkamráknál történt ájulásból felelszél az adatközlő, így meséli el, hogy kilépett az épületből – mely valójában nem a föld alatt található, ahogy ő emlékezik<sup>86</sup> – „felmentem a napszintre.”<sup>87</sup> A pokol birodalmából az élet világába tér vissza az elbeszélő, nem a földszintre, nem az udvarra, nem is a földre kerül, hanem arra a szintre, ahol süt a Nap, ahol a fény uralkodik.

Van a műtfeldolgozásnak egy szegmense, mely talán még nem kellőképpen kutatott, ez pedig az álmok feldolgozása. Bár a freudi pszichoanalízis már foglalko-

82 Bari, *A holocaust a cigány népköltészetben*, 85.

83 *Uo.*, 86.

84 *Uo.*, 86–87.

85 Hasonló beszámoló, de egy lágertúlélőtől, Lendvai Ilonától. *Pharrajimos*, 30.

86 Egyszintes épületről van szó. Személyes tapasztalat. [K. Z.]

87 *Pharrajimos*, 23.

zott jóval az első világháború előtt is az álmok értelmezésével,<sup>88</sup> a romák álomfejtő képessége köztudomású,<sup>89</sup> és például D. M. Thomas *A fehér hotel* című művében holokauszt és álomjelenet, illetve -értelmezés összefüggenek.<sup>90</sup> Az ilyen jellegű beszámoló kevés, magam kettőt találtam. Az első Else Schmidt pharrajimostúlélőé, aki kilencéves volt, amikor 1944-ben hamburgi otthonából Ravensbrückbe került, ahol öt hónapot töltött. Mivel kisgyermekként még nem értette meg, amit a táborban tapasztalt, élményei jóval később, visszatérő rémálom formájában fogalmazódtak meg számára, de szorosan összekapcsolódtak mindazzal a megaláztatással, amelyet hazatérése után például az iskolában a tanároktól kellett elszenvednie, éppen megbélyegzettsége, áldozat volta miatt. Álmában talán ezért nem Ravensbrückben van, hanem a hamburgi Rathausplatzon, ahonnan idegenek el akarják vinni, ő azonban nem képes velük menni, mert a tér tele van halottakkal, akiket az álom többi szereplője nem lát, „egyszerűen átsétálnak rajtuk a magas sarkú cipőjükben, és nem vesznek tudomást a holttestekről.”<sup>91</sup> Else Schmidt álma nem a holokauszt élményéről szól, hanem a holokauszt társadalmi megítéléséről, pontosabban annak hiányáról. Ezúttal nem felejtésről van szó, hanem vakságról (nem látják a halottakat), mely az álomban talán párosul a háború utáni évek nyugat-európai gazdasági-társadalmi fellendülése [magas sarkú cipők?] által is elősegített európai német integrációval, sőt lehet, hogy az integráció és fellendülés kölcsönösen feltételezték egymást.<sup>92</sup>

Krasznai Rudolfné Kolompár Friderika zalai pharrajimos túlélő álmában is jelentősebb szerep jut a háború utáni eseményeknek, mint magának az azokat kiváltó okoknak.<sup>93</sup> Álmában, Mindenszentek napján, otthon gyertyát gyújtanak édesanyjával, mikor meglátja, hogy halott édesapja és bátyja megérkeznek. Szól édesanyjának, aki nemcsak nem hiszi el, hogy férje és fia tértek haza, de arra is figyelmezteti lányát, hogy mindez csupán álom. Az apa hosszadalmas öngazolása ellenére [az álomban családi fénykép is szerepel] az anya nem hajlandó felismerni férjét, akinek sírására végül az adatközlő felébred. Ez az álom visszavezeti az olvasót Bari Károly népköltészeti kutatásaihoz. A lágerben elpusztítottak lelke hiába próbál visszatérni az élők világába, ott nincs már helyük többé. Minden, amit tehetnek, hogy üzennek az életben maradtoknak. Népdallal, történetekkel, álmokkal.

88 Sigmund Freud, *Álomfejtés*, ford. Hollós István, Helikon, Budapest, 1985.

89 Rövid álomfejtő kódsort Erdős Kamill is ad meg idézett munkájában. Erdős, *i. m.*, 49–50.

90 D. M. Thomas, *A fehér hotel*, ford. Rakovszky Zsuzsa és Kúnos László, Európa, Budapest, 1990.

91 *Pharrajimos*, 10.

92 Assman, 63–68.

93 *Pharrajimos*, 23–24.