

Nagy Gabriella Ágnes

NÉPMESEI HAGYOMÁNY A KORTÁRS GYEREKIRODALOMBAN

Tóth Krisztina: A lány, aki nem beszélt

A nagy narratív ívekben meséket megalkotó, úgynevezett jó mesemondóktól felgyűjtött népmesékben gyakran találkozni azzal a mesekezddéssel, amelyben a mesemondó a mesei karakter származástörténetét beszéli el. A cigány mesemondóknál is gyakori ez a megoldás. A szóbeli hagyományból felgyűjtött nagyívű mesék rendre koherens képi világot alkotnak, konkrét képeket beszélnek el, ismétlődés és halmozás jellemzi a nyelvüket, valamint általában véve mentesek a metaforikus beszédmódtól. Tóth Kriszta mesekönyve nem egyszerűen a népmesei környezet, a népmesei műfajra jellemző toposzok átírata¹, hanem kifejezetten a cigány mesei narratíváké, és hajlik a metaforikus-szimbolikus nyelv használatára. Az ismétlések szintagmatikus szintje helyett a nagyobb tematikus egységek, struktúrák (motifémek) szintjén mutat ismétlődéseket.² A cselekmény szintjén tehát olyan mesei narratívát alkot meg, amely újraírja a magyar nyelvű cigány népmesei hagyományt, valamint a cigányok létmódját kulturális-társadalmi kontextusba helyezi. Tóth Kriszta teljesítménye nem más, mint az, hogy a származási történetet úgy teszi meg a mesei képrendszer alapjának, hogy minden kép, a cselekmény fordulatai is, koherens egységben állnak. A fiziológiai születés elbeszélésére, a nyelv születésére a népmesék nem, vagy csak vázlatosan térnek ki. Ezeknek a területeknek a problematizálása a gyerekirodalomban jellegzetesen kortárs jelenség. Az idegenség-befogadás-örökbefogadás toposza azonban régtől fogva visszatérő, sőt mondhatni, állandó eleme a legtöbb népmesének. Ennek megfelelően *A lány, aki nem beszélt* az idegenség jelenségét is igyekszik újrakontextualizálni.

A születés képei – eredet és fiziológia

Az eredetinek tartott népmesék viszonylag ritkán adnak számot az élet indulását, a fiziológiai születést részletesen leíró jelenetekről. Ennek oka nem feltétlenül az, hogy a népi

1 SEBESI Viktória: *(Nemi) Szerepajánlatok a kortárs gyermekirodalomban*. In: *Mesebeszéd. A gyerek- és ifjúsági irodalom kézikönyve*. Szerk. HANSÁGI Ágnes – HERMANN Zoltán – MÉSZÁROS Márton – SZEKERES Nikoletta. Fiatal Írók Szövetsége, Budapest, 2017. 364. p.

2 A Propp által bevezetett, a mesei karakterek némileg sematikus funkciómodelljére alapuló morfológiai elemzés helyett Alan Dundes folklorista az 1960-as években a cselekmény egységeit motifémeknek (szimbolikus egyezés) és allomotívumoknak (szimbolikus és funkcionális egyezés) nevezte el. *The Meaning of Folklore. The Analytical Essays of Alan Dundes*. Szerk. BRONNER, Simon J. Logan, Utah State University Press, 2007.

kultúrában ismeretlenek voltak a fiziológiai folyamatok, hiszen a születés a mindennapi élet részét képezte. A mai kor technikai eszközeivel sokkal pontosabban belátható a születés folyamata, azonban mégsem ezeknek az eszközöknek a hiánya okozza a születésleírások mesében megjelenő szimbolikusságát – a fiziológiai folyamatok rejtettségét. Ha így volna, nem találnánk részletes leírást már egy igen ősi egyiptomi mesében is, az egyik legrégebben fennmaradt szövegben. Ez a leírás sem nem nosztalgikus, sem nem mitikus-szimbolikus, inkább mondható pontosnak, precíznek, amely bizonyos értelemben meglepően mentes az eufemizáló vagy esztétizáló szimbolizálástól.

A születés mint eredet, mint transzgresszió és mint teremtés legrégebről ismert írott változatában a *Khufu és a varázsló* című egyiptomi mesében olvasható: a mese egy hármast várandósságból világra jövő hős születését írja le, aki majd a kultúra, a tulajdonjog és a vallás átörökítőjeként érkezik. A mese két részből áll, a második részben értesülhetünk a születésről. A hős világrajövetelét a fáraó és a varázsló találkozása vezeti be. A történet beszámol a születésről, a hármast szülésnek megfelelően háromszor ismételve. A születéshez igyekvő istennők, akik segítőként indulnak el, átváltoznak zenészekké, és hordárként Khnumu is csatlakozik hozzájuk. Amikor a házhoz érnek, ott már készítik is elő a vásznaakat a szüléshez, s noha el akarják tanácsolni a vándorzenészeknek álcázott istennőket arra hivatkozva, hogy egy vajúdó nő van a házban, aki szülési fájdalmaktól szenved, az istennők azt válaszolják, igenis tudják, hova jöttek. A zenészként érkező istennők így kérlelik a háziakat: „Engedd, hogy elébe menjünk, mivel mi bábaságra vagyunk képezve.” Mikor bementek, bezárták magukra az ajtót és körbefogták a vajúdó nőt:

Majd Ízisz elébe helyezkedett, Neftisz mögé, Hikait segítette a szülést. Ízisz azt mondta: Ó, gyermek, ne légy hatalmas a méhében, Usirraf nevében, ő, akinek szája hatalmas! Ezzel a gyermek a kezébe érkezett, alsókarnyi hosszúságban, erős csonttal, aranyszínű végtagokkal és igaz lazurkó hajjal. Az istennő megmosta, elvágta a köldökzsinórt, egy téglára fektették, Maskonoult odament hozzá és így szólt: Ez az a király, aki az egész földön (két országban) királyként fog uralkodni. Khnumu ezután egészséggel töltötte fel tagjait.³

A jelenet még kétszer pontosan ugyanígy megismétlődik. A királyi születés arany végtagokkal, sötétkék színű hajjal, három istenség által segítve mitikus, de egyben nagyon is valós, fiziológiai történet – a születés maga kevésbé. A megszületett gyermekek alakja annál több szimbolikus jeggyel bír, és az arany színű gyermekek alakja talán majd az aranyhajú ikrek mesetípusban őrződik meg (AaTh 707). A szöveg kiadásához fűzött jegyzetek szerint az ókori képekből annyit tudni, hogy a nők vagy guggolva szültek vagy ágyon, vagy egy matracon, illetve széken ülve. A segítők közül egy hátulról átölelve tartotta, egy másik előlről térdelt vagy hajolt elé, hogy fogadja az újszülöttet, ne engedje földre esni. A két istenség úgy járt el, mint a hajdani bábák, Hikait a méh masszírozásával segítette, ahogy az egyiptomiak körében ez ma is elterjedt szokás.⁴ A hármast szülés után – ami feltételezhetően régen sem tartozott a „normális” vagy „átlagos” szülések körébe – az

3 *The King Khufu and the Magicians*. In: MASPERO, Sir G.: *Popular Stories of Ancient Egypt*. Santa Barbara, Denver, Oxford, ABC Clio, 2002. 29–30. pp.

4 MASPERO, Sir G.: *i. m.* 30. p.

istennők elmennek, hogy értesítsék az apát, a fáraót. A szülésjelenet szempontjából ennyi információt kapunk a részletekről. Az istenség születése nagyon is valós eseményként zajlik, bábáknak álcázott istennők segítségével, akik a szülési folyamatot szakszerűen követik. A *Khufu és a varázsló* egyszerre beszél el egy nagyon is valós, fiziológiai folyamatot és egy mitikus rend születését. Sajnos a történet vége nem ismert, a születési jelenetnek az apa értesítését, valamint a szolgálólánnyal való incidens leírását követően vége szakad.

A magyar mesékben sem szokott részletesebb leírása lenni a hős születésének, de néha előfordul, hogy valamilyen módon mégis találkozunk ilyesmivel, különösen a szóban feljegyzett és betűhíven közölt változatokban. Busa Viktor meséjében a hős fogantatásának, illetve születésének bő ötoldalas leírását olvashatjuk – itt nem hármas, hanem kettős születésről van szó. A mese kezdetén sem a királynak, sem a szegény cigánynak nincs gyermeke. A királyi pár beszélgetésével párhuzamosan zajlik a szegény cigányembernél is a disputa:

Ahogy ők erről tárgyalnak, ebbe' a nagy szomorúságba' ahogy ők együtt beszélgetnek, éccer itt a falu végén is lakott egy szegény cigány, olyan, hogy a sárga virág kinyit' a háza tetején. Azoknak is abba' a nagy szegénységbe', abba' a nagy istentelenségbe', sē gyerek, sēmmi sē. Ők is arról beszélgetnek, hogy 'mēghalónk, még a' sē lész, aki maj' minket el fog temetni, még aki törődjék maj' velónk!' A cigányember átfogta a feleséginek a nyakát, elkezdtek a nagy rívást.

Éccer egy tizenkét órákor nagy ítélet, olyan, hogy a földön járt a villám! A cigányasszonyval lētört az ágy!

– Kelj fél, János, baj van! Mit szósz hozzá drága, kedves férjem, mit álmodtam én? Ha az álom valóságnak teljesül, akkor nem tudom, hogy hiszék-é én ennek vagy nem. Most álmodtam pont. Hány óra van édes, kedves uram, nézz ki!

Kinéz. A nagy ítélet, olyan, hogy a háznak a teteji így mozog nē.

– Ujjoj, drága kedves szép szerelmem, Borcsakám, pontos tizenkét óra van.

– No, szívem szép szerelmē – édes kedves férjem! Azt álmodtam, hogy a Világ-Erdő közepéjén mindēn hét esztendőbe' megjelenik két szem szőlő. Az a két szem szőlő azt jelēntyi, hogy aki az elsőt lészakíjja, annak fia lész, aki még a másikat lészakíjja, annak meg jánya lész. – No, hát, igaz-ē, mikor sē írnyi, sē olvasnyi nem tudtak, mit tudták ők, hogy hol van a Világ-Erdő?!⁵

Ugyanebben az órában, ahogy ezt álmodta, és nekiindultak megkeresni a Világ-Erdőt, a királyasszonnyal is lētört az ágy, és ugyanazt álmodta, mint a cigányasszony. Elindultak hát ők is. Ahogy mentek, elértek a Világ-Fájához, ott a cigányember elé szalad egy háromlábú nyúl, és mondja, merre van a szőlő, amit keresnek. A leírás, mint Busa Viktor minden meséjében az események leírása általában, szinte eposzi, mitikus méreteket ölt a csillagok, villám, a hét nap, hét éjszakán át való alvás képeivel:

A cigányasszony má' ott alszik, éccer csak tizenkét óra! Amēnnyi csillag vót az égēn, a' mind ott vót a Hold körű'! Egy nagy villámzás, egy nagy csattanás, mikor

5 Szőlő-Szült-Kálmány. *Öt gömöri hősmese*. Gyűjtötte és a bevezetést írta B. Kovács István. Madách-Pozsonium, Pozsony, 1998. 63–64. pp.

a tókével a szőlő feladja magát a föld gyomrából. A cigányasszony bekapta a szájába az egyik szemet. Éppen hogy a cigányasszony lenyűt érté, má' a királyné is kapackodott érté. Mikor a cigányasszony behajította a szájába, hét éccaka, hét nap, hét szempillantásig mindig aludt! Mē sē mozdút onnan! Az embēr mē' rimánkodott, védrestő' hordta, mēg a kabátjával hordta rá a vizet a vényasszonyra. Má' azt hittē, hogy mēghalt, mikor csak a cigányasszony felébredt.

– Édes kedves férjecském, így még tizenhét éves koromba' sē ériztem magam, mind most.

A királyné is mingyá' bekapta a másik szőlőszemet. Ő is hét éccaka, hét nap, hét szempillantásig aludt! A királyné!⁶

Természetesen a kettős álmat követő kettős fogantatást kettős szülés követi, amelyet szintén villámlás, csattogás, mennydörgés kísér. A cigányasszony mondja az urának, hogy eljött a szülés ideje, haját tépi, fájdalmai vannak, ám hiába megy az ember a faluba segítségért, éjjel tizenkét órákor mindenhol kirugdossák. Senki se ment őhozzá.

A szegény embēr lētérgepelt a feleséginek az ágya elé, oszt úgy imádkozott. Azt mondja az asszony:

– Édes kedves uram, mikor borulás lesz az égēn, esőfélhő, akkor majd szóljal!

Mikor az asszony az utolsót ordította, az ég egyet roppant, egyet villámozott. Az égre szivárvány ült – éccaka tizenkét órákor! A cigányasszonyból' kiesik a drága, nagy aranyos tiszta gyermek. Aranyfogval, aranyhajval, két csillag a vállába. Aranybetűkkel be vót vágva a mejjibe: Szőlő-Szült-Kálmány. (Majd azé' lett ez a nevi, hogy szőlőből' lett, értēd-ē? Azé' maradt az a nevi, hogy Szőlő-Szült-Kálmány.)

Úgy is vót. Abba' a minutába' buff, a királynénak is aranyos jánya, olyan, Nap és Hold a homlokán, két csillag a vállán. Mikor nevetett, hát arany tubarózsák hullottak a szájából. No, Pistukám, ott is mēvvót má' a nagy öröm. Amēnnyi cigány vót, mind ott muzsiká't.

Úgy is vót, igaz-ē! Azt mondja a gyermek:

Édesanyám, éhēn vagyok! – a cigánygyerek mihont kiesett az anyjából.⁷

A kezdőjelenet ilyen hosszas idézésére nem csupán a mesemondói stílus érzékeltetése miatt van szükség, hanem amiatt is, hogy az egyiptomi mesében felbukkanó képekkel való párhuzam láthatóvá váljon. A mesében ugyanis visszaköszön az aranytestű gyermek – az aranyhajú ikrek típusban találunk még ehhez hasonló jelenetet a kettős születésről, az arany színről, de ott egészen más értelemmel, jelentőséggel bír – a kettős születés az, amelyben a legmagasabb rangú és a legszegényebb hős már fogantatásánál, születésénél eleve összekapcsolódik egymással. A cigányság helyzete a kivertséggel ebben az összehasonlításban szintén megjelenik – senki nincsen, aki segítene a születésnél. Maga a szülés semmilyen formában nincsen részletezve, és képrendszerében erőteljesen kapcsolódik a *Hüvelyk Matyi* típusból ismert fogantatáshoz és születéshez anélkül, hogy maga a hős apró termetű lenne. A kapcsolat annak ellenére is távoli, hogy a szőlőszem, amit bekapott,

6 B. Kovács István: *i. m.* 65. p.

7 B. Kovács István: *i. m.* 66. p.

viszonylag aprócska termés, tehát illeszkedhetne a típusból ismert sorba, a borsszemet, babszemet lenyelő asszonyok alakjai közé. Az álmot, a fogantatást (szőlőszem bekapását) és a születést a villámlás mitikus képei kísérik. A születést követően, ahogyan az a Hüvelyk Matyi-történetből ismeretes, a megszülető hős azonnal enni akar. Busa Viktor egy nagyobb mitikus történetet készít elő ezzel a születésjelenettel, amely később sem transzponálódik teljes mértékben a mitikus szférákba, hanem szerepe szerint inkább összeköti az égi és földi jelenségeket.

A mesemondó a közvetlen, földi életkörülmények említését is beleszövi a történetbe: a vajúdo cigányasszony elküldi az urát orvosért a faluba, s az házról házra járva sem talál senkit, aki segítene nekik. A *Szőlő-Szült-Kálmány* című mese születésjelenetében a cigányság kirekesztettsége (például akár a szülőszobákról) éppúgy megjelenik, mint egy másik mesében a felvilágosult abszolutizmus időszakának, Mária Teréziának intézkedései: „ekkor születnek az első szisztematikus intézkedések a vándorló cigányság letelepítésére, korábbi szokásaik elhagyására. A cigány közösség nyomorúságát, kivettségét a mesélő ritkán tapasztalható kivételes érzékletességgel ecseteli. Leginkább a mesék bevezető részeiben találjuk ezeket, de másutt is előfordulnak.”⁸ A *Világ-Eleven-Kardja* című mese ezekkel a kitelepítési jelenetekkel indul: „a rendeltetteknek ellenállók házát felgyújtják, számúzik őket, gyermekeiket erőszakkal elveszik tőlük”⁹ Busa Viktor tehát a cigányság kirekesztődésének jeleneteit következetesen részévé teszi saját történetmondásának. Mária Terézia és II. József uralkodásának idején ugyanis számos intézkedés célozta a cigányok lakosságba való beolvasztását, letelepítését. Ennek részeként „a gyermek érdekeire hivatkozva, a cigány gyerekeket – szüleiktől elvéve – négyéves koruktól »jó keresztény«, »polgári vagy paraszti«, mindenestre azonban nem cigány családokban kell nevelni.”¹⁰

Ámi Lajos 93. számú meséjében, amit *Egy szegény ember, aki kiment szántani, mindég neki ökörvetést kellett fogadni* címmel találhatunk a gyűjteményes kötetben és a *Hüvelyk Matyi* típushoz tartozik, szintén olvashatunk a szegénységről, a gyermektelenségről, a fogantatásról és a születésről – olyan születésről, ahol ugyan sikerül szülésznét keríteni, de az már későn érkezik. A cigányember és a cigányasszony viszonya azonban ebben a mesében korántsem olyan emberséges, mint az előzőekben:

Hanem én mondom neked egyet, te asszony! Hogyha mire én hóunap este hazajövök, hogyha te olyan állapotos nem leszel, hogy a lábod fejiét ne lásd meg, hát én bizony a te nyakadat elvágom!¹¹

8 B. Kovács István: *i. m.* 50. p.

9 B. Kovács István: *i. m.* 51. p.

10 LESKÓ Ferenc: *A magyarországi cigányok viszonyai. Tanulmány esszé stílusban.* Kairosz Kiadó, Budapest, 2015. 31. p.

11 *Ámi Lajos meséi II. kötet.* Gyűjtötte, a bevezető tanulmányt és a jegyzeteket írta ERDÉSZ Sándor. Akadémiai Kiadó, Budapest, 1968. 407. p.

A lány, aki nem beszélt

Az agresszió, ami egyébiránt a cigányokat kívülről (is) érheti, megjelenik Tóth Krisztina népmesei alapú szövegében, és már rögtön a várandósságot leíró részekhez, valamint a születésjelenetekhez kapcsolódva. *A lány, aki nem beszélt* három részre tagolódik: az első rész a cigányasszony szüleiéről szól, és bővebben idézendő, a második a forráshoz való visszatérésről, a harmadik pedig a származási, vér szerinti szülőkhöz való visszakapcsolódásról. Tóth Krisztina 2003 óta jelentkezik gyerekeknek szóló írásokkal; kezdetben verseskötetekkel, azonban 2015-ben egyszerre három gyerekeknek szóló prózákötetet, azaz mesét is publikált: *Orrfújós mese*, *Anyát megoperálták*, illetve *A lány, aki nem beszélt* címmel. Mindhárom kötet valamilyen szempontból tabutémát tematizál, illeszkedve ahhoz az elmúlt néhány évben megjelent trendhez, amelyek tabuként kezelt társadalmi problémáknak az artikulálására tesznek kísérletet.¹² *A lány, aki nem beszélt* című kötet már a címében is felveti a tabusítás jelenségét, hiszen tabu az, amiről nem beszélünk. Valamint a traumatizáltságra is utal, hiszen a trauma tapasztalata meggátolja a róla való beszédet. Ha az első részben a szülés tematizálódik, akkor várhatóan ezt is a tabu felől fogja megközelíteni a szöveg – mégpedig a szülő és gyermek elválasztottságának, illetve a „kisebbségi” lét traumatikus helyzetének perspektívájából.

A három részből álló mese egy cigány pár háromszori „gyermekáldásával” kezdődik. Az első megszületett „gyermek” egy bagoly, a második egy szem, a harmadikat már meg sem nézik, az anyja azonnal egy teknő alá rejti. Ez a harmadik megszületett lény, egy kislány válik a mese főhősévé – őt az első rész végén egy arra járó asszony és fia találja meg. A születésleírások figyelemre méltóak, hiszen egy minden szempontból természetes kontextust építenek fel:

Egyszer volt, hol nem volt, volt egyszer egy cigány asszony, aki az emberével lakott kint az erdőn. Nem volt semmijük, még házuk se. Mentek álló nap az úton, és ha rájuk esteledett, megaludtak a sűrű bokrok tövében. Azt ettek, amit találtak: gyökereket, bogyókat, gombákat. Néha, ha a falu mellé értek, loptak csirkét is, de csak ritkán, mert félték a kutyáktól. Jól megvoltak ott, az erdőn, különösen nyáron, amikor nem volt hideg. Télen rosszabb volt, olyankor bizony fázott a lábuk, hiába csináltak maguknak földbe vájt üreget, hiába fedték azt le ágakkal. Ilyenkor mindig azt gondolták, hogy meg fognak halni, de végül sose fagytak meg. Amint kiderült az idő, az első tavaszi nap megint úton találta őket. Mentek sárosan, soványan, hosszú hajjal a fák között, néha leguggoltak a fűbe.¹³

A számozatlan lapokból álló kötet bevezetője, különösen Busa Viktor mesei stílusával összevetve, egyértelműen egy írásbeli, irodalmi mesei történet bevezetése. A mesei alakokat a következőképpen mutatja be: két szegény ember bolyong az erdőben, kivéve a vadság terepén. Másképpen megközelítve az erdő mint heterotrópia jelenik meg, azaz olyan helyként, „amely kizárólag a mindig úton levő, a társadalomban biztos

12 SEBESI Viktória: *i. m.* 358–359. pp.

13 TÓTH Krisztina: *A lány, aki nem beszélt*. Móra Könyvkiadó, Budapest, 2015.

pozícióval nem rendelkező cigányasszony és »embere« számára szolgálhat otthonként”¹⁴. Az egyszerű mesei formula (hol volt, hol nem volt) a mesei világ fikcionalitásába utalja a történetet, mesei nyelvet használ, bár a szóbeliségre jellemző jegyeket, ismétléseket, megakadásokat, kiszólásokat stb. teljes mértékben nélkülözi. A továbbiakban a mesének ez az első része a szülésjelenetekkel folytatódik – azonban nem a várt, vagy az előre megjósolt születés képei ezek, hanem egy ismeretlen létállapot leírásai, egy idegen, értelmezhetetlen, fájdalmas lété:

Egyszer az asszony azt érezte, hogy nagyon megnőtt a hasa. Az ember azt mondta, biztosan valami rosszat evett. Hányja ki egy bokor tövébe, tanácsolta, egyen rá leforrázott csalánlevelet, aztán majd elmúlik. Az asszony úgy is tett, de a hasa csak nem ment le.

Mentek, mentek az úton, a has meg csak puffadt, mintha a szél dagasztaná.

– Ne haljál meg – mondta az ember –, mert nagyon megverlek!

Az asszony nem szerette volna, ha az ember megveri, ezért megígérte, hogy nem hal meg. Gyalogolt tovább.

Teltek a hetek, a hónapok, de a has csak nőtt. Sose láttak ilyet, soványak voltak addig, mint a kóró. Az ember aggódott, és a biztonság kedvéért jól megverte az asszonyt, nehogy meghaljon. Meg is érte a tavaszt. De akkor már csak feküdzött egy nagy tölgyfa tövében.

Egyszer csak jajgatni kezdett, hogy jaj, jaj, hát ő mégiscsak meghal, és folytatta ki a vérét a makkos földre. Az ember nézte, és azt mondta neki, hogy hát dehogyan halsz te meg, szülsz nekem egy szép erdei gyereket, azért olyan nagy a te hasad. Biztosan fű lesz, segít majd nekem tüzet rakni, meg gödröt ásni.

Úgy is lett: az asszony megszülte a gyereket. Ott a tölgyfa alatt, a holdfényben, mert akkora már leszállt az éjszaka. Eléggé tollasnak látszott a gyerek, de az ember csak megvonta a vállát, hogy ha tollas, hát tollas. Hanem amikor a nap első sugarai kisütöttek, az asszony is szemügyre vette a csecsemőt.

Hát nem embergyerek volt az, hanem bagolyfióka!

– Mit szültél te nekem? – kérdezte mérgesen az ember. – Madárcsőre van madárfeje, és nagy sűrű szőrkézű szárnyai. A lába olyan karmos, mint az öregapámé volt. Nem fog ez nekem gödröt ásni, de még tüzet rakni se, csak huhog.

Az asszony úgy találta, a gyerek nagyon szépen huhog, de nem akart tovább vitatkozni. Fogta, elengedte, az meg fölrepült a tölgyfa legmagasabb ágára, onnan nézett rájuk lefele. Aztán, amikor ismét eljött az éjszaka, elrepült nagy szárnyasuhogással.¹⁵

A második részben a lány, aki emberi nyelven nem, csak a természet hangjain tud beszélni, a bagoly segítségével megtalálja a forrást, s ebben meglátja saját szüleit, saját születését. A vad, nyelv nélküli, civilizálatlan gyerek visszatérő toposza az európai kultúrának, például Francois Truffaut egyik filmjének is a témája. Az 1969-ben forgatott *L'enfant sauvage* olyan, számára érdekesítő témát dolgozott fel, amely a kultúra és natura, a

14 SEBESI Viktória: *i. m.* 364. p. Vö. FOUCAULT, Michel: *Eltérő terek*. In: Uő: *Nyelv a végtelenhez. Tanulmányok, előadások, beszélgetések*. Latin Betűk, Debrecen, 2000. 147–155. pp.

15 TÓTH Krisztina: *i. m.*

civilizálhatóság, a nevelés kérdéseit feszegeti. Truffaut nagyon érdekelték a különös, autista, nehezen kezelhető gyerekek. Filmjének alapjául Victor de l'Aveyron történetét választotta, akiről 1798-ban egy Jean Itard nevű doktor készített jegyzeteket.¹⁶ Truffaut a film elkészítéséhez rengeteget kutatott, a süketnémák hangképzését tanulmányozta, miközben majd' két évtizeden át levelezett a kor egyik pszichológusával, Deligny-vel. A munka eredményeképpen olyan filmnarrációs kérdésekkel is kísérletező dokumentumfilmhez közeli művet alkotott, amelyben maga a rendező alakítja a nevelő tanárt, Itard-t, s a kamera gyakran mutatja az ablaknál állva, amint a filmben vászonra kerülő eseményeket utólag naplóbejegyzésként narrálja.

Az erdőben talált 12 év körüli fiú neveléséről szóló 18. század végi feljegyzések megfilmesítése egy konkrét kortünetre érkezett válaszként. Ugyanis addig a mozi a gyerekeket félállati lényekként mutatta be, míg a színházban, a festményeken, a regényekben bábként viselkedtek. A film keletkezésének érdekfeszítő részleteire sajnos nincs módomban kitérni, csupán azt szeretném kiemelni, ami Tóth Krisztina szövegéhez szorosan kapcsolódik az erdőből származó, vad, ismeretlen, emberi beszédre képtelen gyermek alakja kapcsán. Truffaut levelezőtársa, Fernand Deligny pszichológusként félrevonulva a társadalomtól nehezen kezelhető, vagy egyenesen autista gyerekeket nevelt. Megfigyelései szerint a környezet, a milieu az, ami az emberi növekedést, fejlődést meghatározza¹⁷, azaz a kulturális, civilizációs, társadalmi nevelési folyamatok. Ez a radikális nézeteket valló pszichológus több ízben is segítette Truffaut-nak kiigazítani forgatókönyveinek szövegét annak érdekében, hogy elkerüljék a lélektanilag banális párbeszédet vagy jeleneteket (például a *Négyszáz csapás* esetében).

Az 1968-as események szellemével – amelynek egyik jelentős eseménye az oktatásról és nevelésről szóló vádirat volt – átitatott film főszereplőjeként egy cigányfiút választottak és tanították meg arra, hogy saját testére és minden őt körülvevő dologra érzékennyé váljon. Az írás és látvány, a cselekvés és reflexió feszültségére épülő film – ami doktor Itard naplójának filmrevitelét végzi el – a látvány és a látványra vonatkozó reflexió közötti szakadékot, törést is mutatja. Truffaut rendkívül alapos kutatásokat végzett a film elkészítéséhez. Az elhíresült esetből készült, Pixérécourt által írt 1800-ban bemutatott színdarabot apránként megjegyeztelte, de semmit nem használt fel belőle.¹⁸ A film tehát tágabb neveléspolitikai és neveléelméleti kontextusba helyezi el a vad gyerek esetét. „Olyan filozófusok, mint Condillac vagy Rousseau gondolatai az ember-állatról és küzdelmeiről a magánnyal, társadalmi túléléssel, és fejlődéssel, mind Truffaut-t, mind Deligny-t a kortárs diszkurzusba emelte.”¹⁹

Az intézményesített oktatás, az oktatás első éveiben a gyermek vadságának civilizálása ebben a filmben az ellenállás és lázadás képeivel együtt jelenik meg: a tizenkét év körüli gyermeket erdőből befogó és oktatni kezdő orvos minduntalan a gyermek kevéssé kontrollált és kiszámítható mozdulatait, reakcióit kell értelmezze, irányítsa. Tóth Krisztina meséjében a vad gyermek helyett a származási szülők vadsága, kitesztottsága, valamint

16 DE BAQUE, Antoine – TOUBIANA, Serge: *François Truffaut*. Gallimard, Paris, 1996. 378. p.

17 DUDLEY, Andrew: „Every Teacher Needs a Truant. Bazin and L'Enfant sauvage”. In: *A Companion to François Truffaut*. Szerk. DUDLEY, Andrew – GILLIAN, Anne. Wiley-Blackwell, 2013. 228. p.

18 DUDLEY, Andrew: *i. m.* 237. p.

19 DUDLEY, Andrew: *i. m.* 232. p.

a származási közeg, az erdő jelenik meg. Maga a gyermek azonnal bekerül a civilizációba és annak ellenére, hogy nem rendelkezik azzal a környezeti hátránnyal, amivel Truffaut filmjében Victor, mégsem beszél emberi nyelven. A mese a származási közeg civilizátlanságából vagy vadságából adódóan semmilyen más „rendellenes” viselkedésre nem utal, mint a beszéd hiányára. Pontosabban az emberi nyelv elsajátításának elmaradására, és egy természetközeli, mondhatni onomatopoeitikus nyelv használatára.

Volt egyszer egy lány, aki nem beszélt. Nagyocska volt már pedig, lassan a válláig ért az anyjának, mégse szólt egyetlen emberi szót se. Pedig eszes volt, láthatta azt mindenki a szeme csillogásából. Némának se lehetett gondolni, hiszen, gyönyörű erdei hangokat hallatott, és siketnek se, hiszen utánozta a szél zúgását a mezőkön, utánozta a füvek dúdolását. Nem beszélt mégse, csak üldögélt naphosszat mosolyogva a kemencepadkán. Ha kértek tőle valamit, azt megcsinálta ügyesen, de ha kérdezték, nem felelt egy árva szót sem.

Ha vihar készült, törékeny fiatal fák hangján sóhajtozott, ha meg a nap fésülgette ujjai a vetést, zümmögött, mint a melegben keringő bogarak.

Utánozta a vízcsobogást, a lombok zúgását, a harkály kopácsolását, a szarka cserregését, de az erdő és a mező hangjain kívül mást nem hallott tőle senki. Emberi szó el nem hagyta a száját.

A bátyja egy ideig taníttatta őt, lekuporodott mellé a földre, és formálta neki a szavakat. Azt mondta, szekér, mire a lány kocsikerék nyikorgását és a sár cuppogását utánozta. Azt mondta neki, kasza, mire a lány a levágott búzakaralász hangján sírdogált. A fiú nem akarta tovább gyötörni, inkább hagyta, hadd üldögéljen magában.

[...] Szegény anyjának mindig elszorult a szíve, ha ránézett. Mi haszna ennek a temérdek szépségnek, ha nem talál majd társat szegény leány, gondolta. Mert ugyan ki akarna magának olyan leányt, aki csak cserreg, mint a szarka, nem szól soha egyetlen emberi szót sem. Az apja röstelkedett, ha a falubeliek a lányát emlegették, mert szégyellte, hogy a szépséges leány egyetlen hangot se volt képes eltanulni tőlük, pedig tizenhárom éve már, hogy becézgették, és szidták.²⁰

Tóth Krisztina meséjének alakja, a tizenhárom éves lány számára az emberi (alapvetően szimbolikusként értett) nyelv használata megindul, de nem tanulási folyamat eredményeként, hanem egyetlen pillanat, kép hatására: a forrásban visszatükröződő, felbukkanó emlék az, ami emberi beszédét megindítja. Azonban a forrásban megmutatkozó születési jelenet, a származásról szóló vizuális emlékezet felmerülése nem csupán a beszéd kezdetét jelenti, hanem a testvérekre való ráismerést is. Ezért a forrástól hazatérő lány felismerve hovatarozását, azt kéri befogadószüleitől, immár fogadják be bagoly testvérét és forrástestvérét is. A mesei narratíva harmadik részében pedig a szülőkkal való konkrét találkozásra kerül sor: a lányukat, a baglyot, a kék vizű forrást a nemző szülők elismerik gyermeküknek. A beszéd megindulása, a származás felidézése, a származási családhoz való visszakapcsolódás kölcsönös felismerésekhez vezet a mesei alakokat. Találkozásukat nagyfokú tisztelet és egyértelmű elfogadás jellemzi: „Látom, [...] hogy tiszta a lelked, nem akarsz bennünket

20 TÓTH Krisztina: *i. m.*

szavakkal káromolni és kövekkel hajigálni” mondja a nemző apa a befogadó családban bátyként szereplő alaknak. Az anya pedig így búcsúzik az őket erdőben meglátogatóktól: „Most már tudjátok, hol lakunk. Ha meglátogattok bennünket, megtanítunk benneteket az erdei titkokra. [...] Kinek meséljem el, amit tudok, ha nem tinek?”

A történet tehát a magára hagyott gyermek, a gyermek szüleinek, a befogadó család és a nemző család tagjainak egymáshoz való viszonyváltozásairól szól. A cigány népmesei hagyományban a szóbeliségből felgyűjtött szövegek egy igen jelentős arányban tematizálják ugyanezt a viszonyrendszert, a származás, a csodás születés és a magára hagyás eseményét. A cigány meséktől eltérően azonban Tóth Krisztina kevésbé alkalmazza a varázsmesék tartozékaként jegyzett csodás elemeket, nincsenek próbák, nincsen küzdelem semmifajta idegen lénnel, sárkánnyal, ellenséggel, és a fele királyságot sem kell megmenteni. A népmesei narratívákkal összevetve, előrebozsáthatjuk, szelíd, civilizációs mese ez női nézőpontból. Emellett úgy is érthetjük, mint olyan mesei narratívát, amely a csodás lények csodás születésén túl egyéb csodás elemeket nem mozgósít – a cselekmény többi része a társadalmi elfogadhatóság/befogadás folyamatait beszéli el. Bár nyelvében, bizonyos képeiben a szöveg archaizál, Tóth Krisztina meséje nagyon aktuális társadalmi-lélektani kérdésekre adott válaszként érthető.

Az archaikus történetek, vagy olyan történetek felé fordulás, amelyek archaikusnak tűnnek, manapság minden bizonnyal valamifajta kortünetként jelentkeznek. Fredric Jameson szerint azonban az archaikus kategóriák nem alkalmazhatóak az új világrendre. Valószínűleg arról van szó, hogy azok a feltáratlan területek, amelyek érthetetlenek, válasz nélkül maradnak, és emiatt szorongást keltenek, könnyen kapcsolhatók olyan narratív alakzatokhoz, amelyek szerkezete arra bátorít, hogy bármilyen levegőben lévő elképzelést, illetve bármilyen fantázia-megoldást magába szívjon, amely igyekszik kitölteni azt a szorongást, amit a jelen vákuum kelt.²¹ A posztmodern kor egyfajta társadalmi totalitást tételez, a tömegek megjelenését (plázákban vagy hadseregeként – a fogyasztás és a háború képeiben) és az válik kérdéssé, milyen egyéni történetek azok, amelyek képesek a kollektív folyamatokat reprezentálni?

„Ezért az allegória visszavonhatatlanul színre viszi magát a posztmodern korban újra történetiként megjelenve (a szimbólum hosszú uralmát követően a romantizmustól a késő modernitásig), és úgy tűnik, hogy a legnagyobb meglepedésre szolgáló megoldásokat kínálja fel ezekre a formai problémákra.”²² Jameson tehát a posztmodernről szóló könyvének előszavában többek között azt állítja, hogy a szimbólum felől való értelmezés, amely a késő modernség előtt jellemezte az európai gondolkodást, leváltódik az allegória alakzatával. A mesék kapcsán tehát felvetődhet a kérdés, hogy a mesei szimbólumelemzés helyett a figyelmet ismét az allegóriára és az allegorikus értelmezésre fordítsuk – pontosabban arra, hogyan szolgálja a tömegek igényét a mesék kollektív értelmét feltáró allegorikus olvasási mód. Tóth Krisztina könyvének paratextusában, a könyv hátsó borítóján, valamint a mese recepciójában is egyértelműen a szöveg örökbefogadási meseként való olvasását ajánlják. Az örökbefogadás eseménye ugyan tagadhatatlan eleme a cselekménynek, ám nem ad semmilyen szempontot, magyarázatot az onomatopoeitikusról a szimbolikusra való „nyelvváltás”

21 JAMESON, Fredric: *Introduction: Beyond Landscape*. In: *Uő: The Geopolitical Aesthetic. Cinema and Space in the World System*. Bloomington and Indianapolis, Indiana University Press, 1992. 4. p.

22 *Uő*.

jelenségével kapcsolatban. Más szóval az örökbefogadás allegorizáló olvasata erre a szövegre vonatkozva megkerüli a nyelv és az emlékezet szerepének megértését.

Allegória és idegenség

A könyv hátsó borítóján olvasható eligazításnak megfelelően Tóth Krisztina meséje mint átírt népmese az örökbefogadás allegóriájaként olvasható, és felhívás arra, hogy a nevelőszülő engedje a gyermeket kapcsolatba lépni származási közegeivel. Ez a megközelítés figyelmen kívül hagyja, hogy a mese egyrészt a kulturális idegenség, másrészt a nyelv elsajátításának és kultúrába íródásának, harmadrészt pedig az emlékezés nagy alakzatai köré szerveződik – messze túlmutatva az örökbefogadás kérdésein. A részletezést és hosszabb leírásokat elkerülő meseátiratok bizonyos értelemben mindenképpen sematizálják, átstilizálják, átesztétizálják, vagy éppen egyszerűsítik a szöveget. A szóbeli mesehagyományban az aktualizáció éppen olyan szerves részét képezte a mesemondásnak, mint maga a mesei történet. Az aktualizációtól és konkretizációtól mentes (irodalmi) meseszöveg (Buchmärchen) viszont projekciós felületté válhat. Ugyanis minél erősebb az allegorikus jelölés és a stílus egyszerűsítése, annál sematikusabban olvasható a szöveg, s a sematikuság miatt hátrahagyott űr banalitásokkal való kitöltése annál valószínűbbé válik.

Az allegória görög szó, az *allos* és a *logosz* összekapcsolásából jött létre, s ennek szó szerinti jelentése „másról beszélni”. Az allegorikus értelmezés a görögökre megy vissza és mitológiai történetek tudományos vagy erkölcsi megalapozottságát célozta. A népmeséket gyakran hozzák összefüggésbe a mitológiai alakokkal, és úgy tekintenek rájuk, mint ennek az ősi európai hagyománynak a részesére (innen pl. az archetipikus, jungi stb. értelmezések). Az allegorikus értelmezés a vallási/szent szövegek kapcsán erősödik meg, és a középkorra egyre népszerűbbé váló négyszintű szövegértelmezési modellt hoz létre:

1. *szó szerinti* vagy történeti/történelmi értelmezés (például a kivonulás Egyiptomból)
2. *allegorikus* (tipológia!) – legismertebb, legegységesebb ilyen allegorikus alak a mesében: a Halál
3. *morális* (a lélek kegyelmi fordulata) – a mese zárlatának mindig jóra kell fordulnia
4. *anagogikus* (a fenti világhoz vezető út, azaz a lélek útja az örök üdvösséghez)²³

Gyanítható, hogy a középkori szövegértelmezés eme hagyományának jelentős köze van mai meseértésünkhöz, azaz az archaikusnak tekintett mesék értelmezésekor egy vallási hagyományban gyökerező szövegértelmezési módot örökítünk át. Hiszen a népmesei alakok tipológiája jól ismert, a végkimenetel csaknem mindig a jóra való fordulás, a csoda, a megmenekülés, és a meséknek gyakran üdvtörténeti vonatkozásai is vannak. A népmese, különösen a népmese szinonimájaként használt varázsmese ilyen szempontból tehát egyáltalán nem áll messze az allegorikus szövegértelmezési hagyományból táplálkozó üdvtörténeti értelmezéstől és ennek modern változatától, a hadd ne mondjuk, yuppie karriersztoritól, sikertörténettől.

23 Vö: *Interpretation and Allegory. Antiquity to the Modern World*. WHITMAN, Jon. Brill Books, Leiden – Boston – Köln, 2000. 9–13. pp.

Az allegória története 2500 éves, és itt semmiképpen nem vállalkozhatunk még vázlatos bemutatására sem, hiszen történetének megírása szinte a nyugati kulturális változások történetének megírásával lenne egyenlő.²⁴ Walter Benjamin vagy Paul de Man esetében az allegória XX. századi devalválódásának tényét figyelembe véve például azt kell mégis mondani, hogy a népmesei értelmezések népszerű változataiban elevenen tovább él. Pedig az allegorikus értelmezés kívülről kerül a szövegre, elvont, egyetemes igényű, hajlamos arra, hogy bezárja, de legalábbis radikálisan szűkítse az értelmezési lehetőségeket, és általában ahistorikus, azaz nem veszi figyelembe a történeti-temporális kódokat.²⁵ A mesék, szűkebben a népmesék minimum középkori allegorikus értelmezési hagyományra épülő interpretációs kódjai ráadásul kielégítenek egy olyan igényt, amelyet leginkább transzcendencia-éhségnek nevezhetünk, hiszen a racionalitással átszótt, tudományos, technikai innovációkkal telített, immár digitálissá és soha nem látott mértékben multimedialíssá váló világ működésmódja többnyire nélküli manapság a hitet, a vallást, a transzcendenciát magát, valamint a rituálé akár mindennapi, akár szakrális formáit.

Az allegória azonban nemcsak egy szövegszerkesztési (ahogyan a középkorból, a barokkból ismerjük) vagy olvasási mód, hanem egészen szorosán összefügg az *idegen* fogalmával. Az allegória latin fordítása, az *alieniloquium* (más beszéd) kapcsolódik az *alus* (másik) fogalmához (melléknévként: *alienus*, jelentése: máshoz tartozó, barátságatlan, ellenséges, ismeretlen, oda nem illő, halott, örült), s ez utóbbi rendre és nyíltan meg is jelenik az allegorikus értelmezők meghatározásaiban. Így az allegória úgy érthető, mint ami a szövegen kívüli (más) értelmeket emeli be, idegenként, magába a szövegbe. Szó szerinti és figurális értelemben is az *alienus*, vagy görög elnevezéssel *xenosz* az, amit Tóth Kriszta meséje elbeszél: elbeszéli ennek a vadonban születő gyermeknek a világra jöttét és asszimilációját, de egyben az idegenség megszületését és asszimilációját is – ez az idegenség éppen az onomatopoeitikus és a szimbolikus nyelvhasználat közötti különbségben jelenik meg.

Az örökbefogadás allegorizáló olvasata helyett a továbbiakban az idegenség szó szerinti értelme felől vizsgálom a szöveget. *A lány, aki nem beszélt* nem csupán (szűkítve) az (örök)befogadás történeteként értelmezhető, hanem az idegenség, a kulturális befogadás/asszimiláció egészen általános és egyben ismét rendkívül időszerűvé tett (európai) politikai kérdéseként. Ilyen értelemben szűkítő értelmezés a nemrégiben megjelent kritika: „Örökbeadónak, örökbefogadónak és örökbefogadottnak lenni: ezt a sokak számára elképzelhetetlen életbeli szituációt teszi mindannyiunk közös élményévé a szöveg, amennyiben befogadóvá avat bennünket” – írja Czomba Magdolna az *Alföld* nemrégiben megjelent gyerekirodalmi számában.²⁶ Az idegenség-befogadás, vándorlás, a gyermekek elhagyása, más kultúrába kerülése, az éhezés a világ szinte minden táján már régóta zajlik, de valójában mindig is a mindenkori történelmi folyamatok részeként kell elfogadjuk.²⁷

24 WHITMAN, Jon: *i. m.* 5. p.

25 Ennek ellentmond pl. a Reformáció által elindított gyakorlat – a reformáció köztudottan nem kedvelte az allegóriát. Nem véletlen tehát, hogy a történeti és összehasonlító kutatások ebben az időben jelentek meg.

26 CZOMBA Magdolna: *Anyaság, lányság, árvaság* (Tóth Krisztina: *A lány, aki nem beszélt; illusztrálta: Makhult Gabriella*). In: *Alföld* (2016) 9. sz. 105. p.

27 A gyermekek elhagyása éhezés, szegénység, törvénytelen születés stb. miatt az ókortól fogva ismert

A technikai reprodukció korának jelenségei kapcsán – már nem csupán a műalkotások reprodukciójáról, hanem az asszisztált reprodukció biológiai folyamatáról is beszélünk – a befogadás, az idegenség, az asszimiláció, az átsajátítás fogalmai újragondolandók.

A mesei idegen és a patetikus felismerés

Haladjunk tovább a „másik”, az „idegen” fogalmának kibontásával. A görög *xenosz* (=idegen) ugyanis két egymást kiegészítő jelentéssel bír: „A *xenosz* olyan ember neve, aki idegen, mert nincs a tájékozódáshoz nélkülözhetetlen elemek birtokában, jártasságát tekintve hiányosságokkal küszködik valamivel szemben, amit nem ismer, azért, mert nincs otthon, számára nem bensőséges világban tartózkodik. Ugyanakkor a *xenosz* másik alapjelentése szerint a vendégbarát (házigazda), aki szeretettel (be)fogadja a vendéget, de ebben az összefüggésben a kifejezés egyúttal jelentheti magát a vendégül látott »idegent«, sőt arra is utalhat, hogy a vendég olyan személy, aki valahonnan menekül, és ezért támogatásra szorul.”²⁸ Tehát a görög jelentés az idegent és a befogadót nem egymással szemben állóként határozza meg, hanem eleve tartalmazza azt a mozzanatot vagy viszonyulást, amely mindkét részről a másikkal való találkozás során a megismerés, a szeretet, a támogatás aktusait feltételezi. A világba való beleszületés is ebből a viszonyból kiindulva fogható fel, hiszen Biczó Gábor szerint a „gyermek világrajövetele nemcsak az újszülött számára drámai esemény, de a jövevény a szülők számára éppúgy idegen, ahogy a szülők a gyermek számára. A szocializáció éppen annak a tudásnak az elsajátítását jelenti, melynek alapján minden idegen személyre szabva alakítja ki a *conditio humana* tényéből származó feszültség feloldásának technikáját.”²⁹ Ebben a meghatározásban nincsen szerepe a vérségi köteléknek vagy származási közegnek, sokkal inkább tükrözi a XXI. századi ember önmagával szemben érzett idegenségét és gyökértelenségét. A világra született lény mint eleve ismeretlen és megismerésre váró határozódik meg. Az ismerős és ismeretlen azonosítása lassú folyamat, hiszen az újszülöttben lassan ismerhetjük fel egyrészt azt, amit saját magunkénak, tőlünk származónak érzékelünk, és azt, amit másoktól eredőnek, vagy éppenséggel teljesen idegennek tartunk.

Tóth Kriszta meséjében a születő lények (szimbólumok, bölcsesség, emlékezés, emberi beszéd) ezért teljességgel idegenként jelennek meg, a mese éppen emiatt beszél el ennek az elválasztottságnak, már-már szembenállásnak a feloldását. A görög *xenosz* jelentésének értelmében ezt a feloldást azonban nemcsak a „másik”, a befogadó kultúra végzi el, hanem az idegen kultúra is – a mese központi kérdése részben abból fakad, hogyan az idegenség és másság leküzdését egyfelől a születéstől eredezteti, a szocializáció (emberi nyelv által meghatározott világba való belépés) folyamatát jelzi, és kölcsönös mozgásként/közeledésként írja le. Noha *A lány, aki nem beszélt* szövege a kulturális, civilizációs, nyelvi ütközések, konfliktusok nélküli elfogadás ellenállást nélkülöző alakzatát egy magasabb

jelenség. *The Child. An Encyclopedic Companion*. Szerk. SCHWEDER, Richard A. The University of Chicago Press, Chicago – London, 2009. 1–4. pp.

28 Biczó Gábor: *Hasonló a hasonlónak... Filozófiai antropológiai vázlat az asszimilációról*. Kalligram Kiadó, Pozsony, 2009. 110. p.

29 Uo.

szintű észlelési és létezési mód tagjainak, a befogadó család tagjainak tulajdonítja, az erre adott válasz nem problematizálja a kulturális különbséget. A mese ezen felül mentes az etikai, moralizáló megjegyzésektől, vagy utalásoktól – ennyiben közelít a népmesékből ismert konkretizáló nyelvhez: leír, konkrét helyzeteket beszél el, a mesének ezeknek a pontjain nem általánosít. A születési jelenetek a maguk nyersségében így nem csupán a cigányság önmagát is másként/idegenként értelmezett létmódját érzékeltetik, vagy az ismeretlen (betegnek hitt) állapotként megjelenő várandósság nem kívánatos voltára (csalánfőzet, verés) utalnak, hanem a létbe idegenként való belépés radikális képeivé alakulnak át.

A latin kifejezések a görög *xenosz* jelentéseinél némileg rétegzettebben nevezik meg a „másikat”, az „idegent”. A *peregrinus* mindig az, aki átmenetileg vándorlással, utazással töltött idő után érkezik meg. Az *externus* az, aki az ismert határokon kívül él, és nem tartozik a közösség által lakott területhez. A *barbarus* pedig az „idegent” szociokulturális értelemben különbözteti meg: olyan ember, aki más, mint mi vagyunk, „más a nyelve, a szokásai és az istenei, egyszerűen mások az ősei”³⁰. A lány, aki nem beszélt nyilvánvalóan elsősorban ebbe a harmadik kategóriába tartozik, hiszen származása más, nyelve idegen. Azonban *externus* is, amennyiben az őt befogadó közösség által nem lakott területről, az erdőből érkezik. *Peregrinussá* akkor válik, amikor saját nemző szüleihez tér vissza – átmenetileg – vagyis inkább látogatóvá lesz saját származási közegében. A latinban a *barbarus* határozottan kirekesztő értelmű, az idegent alacsonyabb rendűként megnevező normatív kategória.

A lány, aki nem beszélt így már nemcsak „faji” alapon, antropológiai mássága miatt, azaz feketesége, koszosága, fekete szemei okán, hanem alacsonyabb rendű nyelve miatt, eltérő származásának köszönhetően is elkülönül. A kirekesztettség ilyen formában azonban mégsem jelenik meg Tóth Kriszta meséjében. Az egyébiránt súlyosan traumatizált – nem kívánt és születése után magára hagyott – lány részévé válik egy közösségnek, egy családnak, ahol azonnal egyenértékű tagként fogadják be – a *xenosz* értelmében szeretetre, támogatásra talál, vendégül látják, hiszen úgy válik taggá, hogy később visszatérhet „származási tájékára”. Tiszteletben tartják a lány alienus voltát (valaki másé), saját tartományon kívülről érkezését, és másfajtaságát.³¹

Francois Truffaut 1970-ben bemutatott filmjében a kulturalizáció és nevelés folyamata rendkívül sok kudarccal terhelt, Victor a film végén sem szólal meg. Tóth Kriszta meséje bizonyos szempontból Truffaut (igaz történeten alapuló) filmjének inverze, ellentéte, kiegészítője. Hiszen a mese második részében a 13 éves lány elhagyja az addig őt befogadó, nevelő környezetet – amely egyébiránt nem akarta erőszakosan beszédre tanítani, mint Victort az orvos – és visszatér az erdőbe, hogy találkozzon forrástestvérel. Itt kerül kapcsolatba saját származásával, származási közegével és saját történetével. Minden hagyományról való reflexió abból az állításból kell kiinduljon, hogy mielőtt bármit átadnánk, az emberi lényeknek először is magát a nyelvet kell átadniuk.”³² Bármi, amit

30 BICZÓ Gábor: *i. m.* 113. p.

31 ZIEMER, Jürgen: *Érintkezés az idegennel – A lelki gondozás és a tanácsadás perspektívái*. In: *Műhely*, XXXVII. évf. (2014) 5–6. sz. 39. p.

32 AGAMBEN, Giorgio: *Aby Warburg and the Nameless Science*. In: *Uő: Potentialities: Collected Essays in Philosophy*. Stanford University Press, Stanford, C.A, 1999. 104. p.

hagyományként továbbörökítünk, előfeltételezi a nyelvet. Ebben az átadásban nem egy dologról van szó, sem egy igazságról, amelyet javaslatként vagy hittételként fogalmazunk meg. Ez az átadás „inkább maga az elfedtettség (*a-letheia*), maga a nyílás, amelyben olyasvalami, mint a hagyomány egyáltalán lehetséges.”³³

Ebben az esetben ennek az elfedtettségnek kell magát a nyelvet alkotnia: az emberi nyelv és a hagyomány ilyen kettős szerkezete viszont az emlékezet és a felejtés, az elrejtettség és el-nem-rejtettség dialektikus mozgásában jelenik meg tudásként. Agamben azt is állítja, hogy az emlékezet feladata nem az ilyen vagy olyan igazság védelme, hanem a lélek nyitottsága, saját el-nem-fedettsége feletti örökös. ³⁴ De hogyan lehet ezt az el-nem-fedettséget, el-nem-rejtettséget áthagyományozni? A primér szinten, nyelvében is a tágabb származási közegéhez kötődő lány számára lelkének és szemének nyitottsága, azaz a meglátás és belátás szükséges ahhoz, hogy ezt az el-nem-rejtettséget mint igazságot felfedezze. Ugyanakkor ez az átadás a képnnyelven keresztül zajlik: a kép és a szimbólum egy energetikai töltés és egy érzelmi tapasztalat kikristályosodása, amely örökségként tovább él és továbbadódik az emlékezetben. ³⁵ A kép által felidézett nyelv, a vizuális információ képessége arra, hogy emlékezetbe idézzen és beléptessen a nyelvbe, hangsúlyos eleme a mesének.

A lány által korábban beszélt onomatopoeikus nyelv megelőzi az emberi nyelvet, amelyet testbeszédnek is nevezhetünk: elemei például a szemantika és pragmatika előtti pre-nyelvet képező hanglejtés, tempó és ritmus, azaz a jelhez kapcsolódó jelentés, és a cselekvés-meghatározó szándék számára előre tárolt elemek. ³⁶ Ez a testbeszéd a kisgyermek és anyai referenciaszemély affektív, érzelm meghatározta párbeszédével kezdődik. ³⁷ Tóth Kriszta meséjében az anyai referencia nem személy, hanem közeg, maga az erdő, hiszen az erdő nyelvét tanulja el. Az emberi nyelv nem alakul ki pusztán a gondozásban megjelenő párbeszéd nyomán a befogadó szülőknél töltött idő alatt, csupán akkor, amikor a lány egy képen keresztül kapcsolódni tud saját eredetéhez. Az „ember ellentétesség”, a „még meg nem állapodott állat” (Nietzsche) a logoszhoz még nem kapcsolódó *pathosz* alakjává válik.

A traumatizáltság (elhagyás) miatt megrekedt, „nyers kezdetekhez tapadó ember”, jelen esetben Tóth Kriszta meséjének „hősnője”, olyan pre-nyelvet beszél, amely a természethez (saját származási közegéhez) tartozik. Tóth Kriszta meséje szerint a logoszba való belépés paradox módon nem tanulható el a befogadó és támogató közeg civilizált működés módjának aktusaiból, illetve ennek korai szakaszban történő imitatív elsajátításából. Truffaut filmje hasonló következtetésekre jut, hiszen Victor nem tanítható a beszédre – ehhez hozzá tartozik, hogy Victor nagyjából 12 éves és túl van az imitatív elsajátítás szenzitív periódusán. Tóth Krisztina meséje továbbmegy és a narratíva szerint a logoszba való belépés – amely hangsúlyosan nem az utánpótlás útján, korai életszakaszban zajló elsajátítás folyamatának eredménye – akkor válik lehetségessé, ha a lány visszatapad a nyers kezdetekhez. Hiszen leválni arról lehet, amihez már valamikor egyáltalán

33 AGAMBEN, Giorgio: *i. m.* 105. p.

34 AGAMBEN Giorgio: *i. m.* 105–106. pp.

35 AGAMBEN Giorgio: *i. m.* 94. p.

36 WALDENFELS, Bernard: *A sajátban rejlő idegen.* In: Műhely, XXXVII. évf. (2014) 5–6. sz. 23. p.

37 WALDENFELS, Bernard: *i. m.* 23. p.

kapcsolódni voltunk képesek. Az eredet vagy származás elfojtása, elrejtettsége helyett az eredethez való visszatérés, az eredet el-nem-fedettsége adja a kulcsát a mesének.

A mesei csodás elem valójában éppen a felismerés által meginduló beszéd. De nem elég a származási közegetől messze került lány visszakapcsolódása, a származási közegnek is be kell őt fogadnia: „Látlak téged: te vagy az én lányom.” – mondja az anya a harmadik részben a találkozás pillanatában.³⁸ A népmesékben a szem és a látás jelentősége mindig kiemelt szerepben jelenik meg, hasonlóképpen történik ebben a mesében is. Az emlékezésnek, a kapcsolódásnak, az elismerésnek és a befogadásnak válik szimbólumává. A testvérként megszülető szemből folyó vízként – forrásként – pedig ezeknek az aktusoknak a folyamatjellegére utal. A szemből kék víű patakként omló könnyek jelentése ezért kapcsolja össze a fájdalmat és az emlékezést: „csak az marad meg az emlékezetben, ami szüntelenül fájdalmat okoz” – írja Nietzsche a morál genealógiájában. Ez a történet pedig sohasem teljesen kulturalizálható vagy moralizálható, teszi hozzá Waldenfels. A *pathos* Waldenfels szerint az az alap vagy háttér, amelyből „minden értelemre irányuló és szabályozott viselkedés fakad”. Három jelentése van: 1. valaminek a megélése, 2. valami kellemetlen, ami szenvedéssel kapcsolódik össze, 3. olyan szenvedély, ami kiragad bennünket a megszokottból. Ezért a *pathos* Waldenfels szerint a „par excellence megfélemlítés”.

A saját származási képeit a forrás vizében megpillantó lány felismerése, eredetére, születésének körülményeire való ráismerése így egyfajta patetikus felismerésként jelenik meg – szenvedéssel összekapcsolódó megélt tapasztalat, amely kiragadja a lányt az addig megszokott életéből:

– Erdei testvércém, elhoztalak téged az emlékező forráshoz. Nézz bele, és lásd meg, hogy ő is a testvéred, akárcsak én magam.

A lány nem értette, amit a bagoly mondott, hiszen neki csak egy bátyja volt, otthon. Nem volt neki testvére se a madár, se a földön csillámló víz.

Hát amint belenézett a forrásba, a víz tükre nyomban kékre változott. A forrás sírni kezdett, valóságos tavacska lett belőle. A kék tó vizében tükröződött a tölgyfa, és a tövében a lány két erdei embert látott állani. Soványak voltak az erdei emberek, és kérgesek, mint a faág. Az erdei asszony hirtelen leguggolt a földre, és egy szépséges lánykát pottyantott a világra. Aztán fogta, ráfordította a gyermekre a hasadt teknőt.

Nagyon elcsodálkozott a leány azon, amit a víz tükre mutatott neki. Nézte, nézte a forrás tükreben a gyermeket, amint ficereg a teknő alatt és megszólalt:

– Kik ezek az erdei emberek, akik soványak és kérgesek, mint a faág? És ki az a gyermek ott, akit a teknő rejt?

A tollas bagolynak, aki a tölgyfáról figyelt, igencsak elkerekedett a szeme, pedig eleve nagy és kerek volt, mint minden bagolynak.

– Te magad vagy az az erdei leányka, akit a víz tükre mutat: és te magad az, aki

38 A mondat megfogalmazása semmiképpen nem a népmesei nyelvezetre jellemző, sokkal inkább felismerhető itt egy speciális terápiás technika, módszer, a családállítás sajátos és alapvető megfogalmazási módja. Az egybeesés nem véletlen, a szerző ismeri az említett módszert. Íme a terápiás nyelv feltűnés nélküli bevonulása a mesébe.

most emberi hangon, emberi szavakkal kérdeztél engem – válaszolta.”
Na, erre a lánynak is elkerekedett a szeme.”³⁹

Waldenfels szerint „a valamely cselekvésből fakadó tapasztalat nem önmagánál, a sajátban, hanem máshol, az idegenben kezdődik”. Tóth Kriszta meséjében ez az „idegen” a fel nem ismert testvér, a fel nem ismert szülők és az idegenként érzékelt hely, az erdő, sőt idegenként jelenik meg maga a nyelv is, amelyen keresztül a felismerés megnyilatkozássá lesz – hiszen addig onomatopoeitikus beszédében ebben a jelenetben válik szét az erdő nyelve, és az emberi nyelv. A *pathosz* tehát olyasmi, amire nem készülhetünk fel, olyan eseményhez kapcsolódik, amelyben a tapasztaló önmagát előzi meg. A lány önmaga származására rácsodálkozva, ennek az érzelmetelített pillanatnak a meglepetésével valóságosan, testi jelenlétében előzi meg önmagát – hiszen a pathikus érzések székhelye maga a test, amely által érzi önmagát. „Aki azt hiszi, ura érzéseinek, megfedkeznek saját származásáról.”⁴⁰ A lány teste az, amely máshogyan nem is lehetne jelen, csak a világra jövés, a származtatás aktusán keresztül világba érkezve. A csodálkozás lehet olyan világézés, vagy alapdiszpozíció, amelyben a világ rendje és saját létezésünk is megrendül. Ezen a ponton az eddig származását nevelő családjának tulajdonító lány érzései rendülnek meg, a meglepetés fokozott érzelmi tartalmú pillanata pedig kölcsönösséget, egyfajta tükrözést fejez ki: a bagoly éppúgy elkerekíti a szemét, mint a lány. „Ahhoz, hogy egy tükörképet saját maga képeként vagy egy visszhangot a saját hangja visszhangjaként ismerjen fel, az ének ki kell lépnie az önmagára vonatkozásából, és el kell veszítenie – a világnak átadva – egy részt önmagából.”⁴¹ A kerek szem mint kép tükröződése, ismétlődése az a narrációban, ami kapcsolatot teremt a két mesei alak között, anélkül, hogy a lány a bagoly elkerekített szemét sajátjaként ismerné fel.

A saját testből megszült, és idegennek érzékelt bagoly, szem és lány az asszony számára ekkor válik elismerhetővé valamiként, ami a sajátja – a későbbiekben, a harmadik részben ennek megfelelően már nem idegenként érzékeli őket. Mindig azt igyekszünk elhárítani, amit rossznak találunk. „Lelki életünk elfojtott, tudattalanná vált részei *idegen testként* léteznek bennünk.”⁴² Az idegen testként megjelenő bagoly, szem és lány az asszony – vagy tágabban civilizáción kívüli létezés – elfojtott tartalmai. A bagoly a bölcsesség és halál szimbóluma, a szem a látásé, de a teremtő szemét is jelenti, a lány az embert, az élet továbbadását, az emberséget képviseli. A mese álláspontja világos: a lánynak el kell jutnia addig hozzáférhetetlenként lappangó emlékeihez. Az emlékezet pedig „kétségkívül rá van utalva megismételhető struktúrákra, az emlékezet kollektív helyeire, jelekre és rituálékra. Ezek azonban minden tartalmat nélkülöznek, ha nincs valami, ami újra és újra felébreszti az emlékezetünket.”⁴³

A lány számára a származásra való emlékezés aktusa ilyen értelemben nem felel meg az emlékezet kollektív struktúráinak. Hiszen elegendő egyetlen egyszer kapcsolódni,

39 TÓTH Krisztina: *i. m.*

40 WALDENFELS, Bernard: *i. m.* 21. p.

41 *Uo.*

42 PFITZNER, Rudolf: *Gondolatok az „idegen” élményéhez.* In: *Műhely*, XXXVII. évf. (2014) 5–6. sz. 35. sz.

43 WALDENFELS, Bernard: *i. m.* 22. p.

elegendő egyetlen egyszer szembesülni saját származási történetével ahhoz, hogy az kitörölhetetlenként aktiválódjon és rögzüljön. Az asszony számára ez az egyedi esemény akkor történik meg, amikor rá tud nézni – először – saját lányára. Így a patetikus felismerés, azaz a szenvedéshez kapcsolódó érzelem megélése, kiragadva az addig megszokottból, sajátként megtapasztalva valójában a meseértés pszichológiájának a kulcsa. A felismerés meglepetését követően ugyanis az addig rejtettként levőt megláttatja, és elmondhatóvá teszi.

A származási történetet tematizáló cigány mesék (például Cifra János: *Vizi Sándor*⁴⁴, Jakab István: *Jánas a zárdában*⁴⁵, Busa Viktor: *Szőlő-Szült Kálmány, Hüvelyk Matyi-változatok* stb.) a népmesei narratívákra kötelező érvényűnek tekintett végkimeneteltől eltérő megoldásokat választanak, azaz a hős nem szerzi meg a királylányt, hogy boldogan éljenek, amíg meg nem halnak – a származás kérdése kiemelt funkcióval bír, és adott esetben a származástól a végkifejletig meghatározza a meseszövegben megjelenő szimbolikát. Ezzel szemben Tóth Kriszta meséjében az egyensúly akkor áll be, akkor van vége a keresésnek, amikor a lány saját származási közegehez, valamint születéséhez is visszkapcsolódik – s egyben ekkor is válik le róla. Kettős engedélyt kap: hazamehet nevelőszüleihez a bátyjával, de bármikor meglátogathatja nemző szüleit. A kultúra számára idegenként felbukkanó elem tehát akkor képes belépni a kultúra rendjébe, ha saját származásának elismerése, saját eredetének emléke elismerésre talál, átjárhatóvá válik egyéni szinten.

44 NAGY Gabriella Ágnes: *Daseinanalízis és népmese: Nagy Olga népmese-gyűjtései (A hűtlen feleség típus: származás, hűtlenség, féltékenység)*. In: Kriza János Néprajzi Társaság Évkönyve 23. Szerk. BAKOS ÁRON – KESZEG Vilmos. Kriza János Néprajzi Társaság, Kolozsvár, 2015. 67–95. pp.

45 NAGY Gabriella Ágnes: *A titok fenomenológiája Jakab István: Jánas a zárdában című meséjében (A bűn, a lét, a szerető és a szeretet titka)*. In: *A titok fenomenológiája a cigány népmesében*. Szerk. BÓDIS Zoltán. Didakt Kft, Debrecen, 2015. 55–101. pp.