

Bálint Péter

„Édesanyám, adj nekem kicsi csicset!”

AZ ÁLLATTÓL FOGANTATÁS ÉS EMTETÉS FENOMÉNJÉ A NÉPMESÉBEN*

1. Anyai vágyakozás és szokatlan születés

Michel Henry francia filozófus jelenti ki az életnek egyes szám első személyű megtapasztalásáról: „A születésünkkel jövünk létre. A születés nem világrajövetelt, hanem életre jövetelt jelent. Csak azért tudunk világra jönni, mert már életre jöttünk. [...] Voltaképpen nem is mi jövünk életre, hanem az élet jön el hozzánk”.¹ A gyermeki élet mint adomány adódik az adományozott szülőpár számára, az Isten vagy „égi pártfogó” a két kéz bőségével és nyereségvágy nélkül adományozza meg az új életért hozzá imádkozókat. Ennek az égi adományozásnak egy igen korai változatát olvashatjuk *Visnu hetedik megtestesülésében*: „Dzsarnaka királynak sokáig nem volt gyermeke, és bánatában az istenekhez folyamodott. Amikor az áldozatra készült, s az arra kiszemelt térséget felszántva, tulajdon kezével tartotta az eke szarvát, a barázdában, amelyet éppen akkor fordított ki a földből, csodálatosan szép kisededet talált. Leányka volt. Dzsarnaka megértette, hogy az Ég küldte számára ajándékol a Föld méhéből született kisededet, felvette, és szívére ölelve hazavitte palotájába. A látó bölcsek tanácsára a Szítá nevet adta neki, mert ez barázdát jelent.”²

A mesenarratívákban a megszületni vágyott gyermek iránti anyai sóhajban [a magyar sóhaj szóban az *óhaj* is benne foglaltatik], a „szív sóvárgásában”³ maga a kimond(hat)atlan kívánság manifesztálódik előttünk artikulátlanul. A sóhaj természete szerint súlyos, mint a búval telt szív, melynek idővel meg kell szakadnia, ha csak a vágy tárgya nem remélt módon meg nem születik. A gyermekáldásért imádkozó vagy sóhajtozó anya, gyakorta magtalan vagy idős lévén, szinte még el sem tudja képzelni milyen módon fogan(hat) meg benne az élet, milyen formában jön/jöhet el hozzá a kívánt gyermek (emiatt a sokféle variáns szerint bármilyen adományozott-létet képes elfogadni) a sóhaja, az imája után *máris*, olykor napok alatt áldott állapotba kerül és részesedik a szinte fölfoghatatlan „áldásban”.⁴

A mai kor embere számára *szokatlannak* mondható a pogány hiedelemvilág vagy az ókori keleti vallások állatszimbólumainak gazdag tárházához tartozó valamelyik állattól (tehén, juh, ló, medve) való nemzés és/vagy születés, illetve valamiféle kultikus

* A tanulmány az NKA alkotói támogatásával készült.

1 Michel Henry, *Az élő test. Válogatott tanulmányok*, ford. Farkas Henrik et al., Bencés, Pannonhalma, 2013, 68.

2 Baktay Ervin, *Indiai regék és mondák*, Móra, Bp., 1986, 69.

3 „A titkos vágyak és remények a »szív sóvárgása« szóhasználatlall kifejezőbben adhatók vissza, mint a »lélek« megjelöléssel [Zsolt 21,3; 4 Móz 15,39]”. Hans Walter Wolff, *Az Ószövetség antropológiája*, ford. Blázi György, Harmat, Bp., 2003, 69.

4 Bálint Péter, *Az árvaság és borzalom fenomenológiája [Kovács Károly cigány mesemondó önelbeszélésének tükrében]* = Uő., *Meseértés és értelmezés. A Kárpát-medencei*

növény/gyümölcs *magjától* fogantatás, vagy miként az egyiptológus Dobrovits Aladár mondja „a szájon keresztül történő megtermékenyülés”⁵ motívuma [mely több antik mítoszban, mondában és legendában megtalálható]. Számos példát találunk erre a rendelkezésünkre álló Kárpát-medencei mesekorpuszban: „Úgyhogy mikor visszajössz a kertbe, lekötöd a szemedet egy selyemkendővel: ami legelőbb a kezedbe kerül, azt *vedd be a szádba*, ez lesz a te megváltód.”⁶ Vagy: „Ami a földön a kezedbe kerül, azonnal *tedd a szádba*, és nyeld le. Mikor lenyelted, bemész a szobádba. Nem sok időd lesz megbetegedni, de ne búsulj, mert ott leszek melletted. [...] Mit kapott fel? Egy *hangyát*.”⁷ [kiemelés mindkettőben: B. P.]

A mesemondó amikor ezen „antikizáló” mitikus-eposzi és hiedelemtörténeti motívumokat a saját konfigurációs aktusába gondosan beleszővi, s a „képmására” alkotott ember („Már Philon is az állatok fölötti uralommal magyarázza a képmást”)⁸, illetve a hatalma alá rendelt természet eleve egymásnak teremtettségét, örökre való egymásrautaltságát jeleníti meg. Erről a kötődésről Erdélyi Zsuzsanna folklorista a *Parasztbibliához* írott előszavában így ír: „A népnél a vallásnak a pusztá léthez tapadó funkciója alapvetőbb volt bármely más társadalmi rétegénél. A paraszti életben a vallás személyes erőinek befolyásoló tevékenysége nélkül elképzelhetetlen volt – mint említettük – a természet rendjének, benne az emberi életnek fönntartása, a gazdálkodás, a földművelés, az állattartás, a halászat eredményessége”.⁹ A paraszti sorból származó mesemondó – akárcsak a lokális közösség valamennyi tagja – el sem tudja képzelni az emberi létezését a növény- és állatvilággal való szoros, olykor persze cseppet sem zökkenőmentes mindennapi együttélése nélkül, amiről számos alkalommal meghitten nyilvánul meg: „– Az Isten teremtményei az állatok is – felelte Jóska – miért ne segítenék rajtuk, ha szükségük van rá? Megsegít a jó Isten s ismét csak keresünk”,¹⁰ ugyanis az együtt- és egymásért-lét nemzedékek megélhetését biztosítja, világszemléletét alakítja, kulturális mintázatát színesíti, táplálkozási és gyógyítási szokásait meghatározza [3Móz 11,46-47; 5Móz 14,3-4].¹¹ Katona Lajos széles körű kitekintést ad számunkra a parasztember ősi természetképéről: „A középkor uralkodó fölfogása szerint – és ez korántsem kizárólag keresztény fölfogás – az egész természet, vagyis az istenek minden teremtménye arra való, hogy az embert példájával valláserkölcsös életre tanítsa. E fölfogás különben, csírájában legalább, már az alexandriai görögsegnél meglelhető. Ennek talajából, mely a keleti hatások beolvastására hovatovább mind alkalmasabbá lett, szívárogo át e fölfogás egyrészt a keresztény egyházatyák irataiba, de másrészt a Talmudba, valamint az arabok

népmeseahagyomány hermeneutikai vizsgálata, Didakt, Debrecen, 2013, 183–199.

- 5 Dobrovits Aladár, *Irodalom és vallás az ókori Egyiptomban. Válogatott tanulmányok*, II., Akadémiai, Bp., 1979, 47. Vö. még: „Smikros felesége azt látta álmában a fiú születése előtt, hogy a Nap hatolt be száján [...], illetőleg a torkán [...] keresztül a méhébe.” Trencsényi–Waldapfel Imre, *Danaé mítosza Keleten és Nyugaton* = Uő., *Vallástörténeti tanulmányok*, Akadémiai, Bp., 1981, 180.
- 6 *Flórián és Flórii* = Uo., 121.
- 7 *Az elátkozott királyfi* = Uo., 187.
- 8 Perczel István, *Isten felfoghatatlansága és leereszkedése. Szent Ágoston és Aranyszájú Szent János metafizikája és misztikája*, Atlantisz, Bp., 1999, 188.
- 9 Erdélyi Zsuzsanna, *A Parasztbiblia elé* = Lammel Annamária – Nagy Ilona, *Parasztbiblia. Magyar népi biblikus történetek*, Gondolat, Bp., 1985, 21.
- 10 *A két testvér* = Bene Lajos, *Vitéz Palkó. Kalotaszegi népmesék*, Dante, Bp., 1941, 133.
- 11 Táncczos Vilmos, *Szimbolikus formák a folklórbán*, Kairosz, Bp., 2007, 114–117., 277–283.

valláserkölcsi és vallásbölcseleti irodalmába”.¹² S ha már az arabok vallásbölcseleti és folklorisztikai örökségét emlegette Katona, akkor forduljunk a megbízható mítosz- és vallásbölcseleti ismereteket közvetítő Goldziher Ignáchoz, aki az 1876-ban írott *Nomadizmus és földművelés*¹³ című tanulmányában a mítoszeremtés kapcsán megkülönbözteti a nomád és a földművelő kultúrszintet,¹⁴ s a kettő viszonylatában azt hangsúlyozza, hogy: „Mohamed egy mondása szerint: a pásztorok között az isteni glória [...] a földművesek [...] között hiúság és szegységtelenség honol”.¹⁵

A paraszti származású mesemondókat számba véve különbséget kell tennünk a pásztor, a földműves, a cseléd vagy a favágó foglalkozása között, mivelhogy szemléletük [világképük] és szókincsük is elkülönözteti őket egymástól; ám abban azonosságot mutatnak, hogy a meglehetősen hányattatott – ugyanakkor bizonyos szempontból nagyon is egysíkú – életükben, a természet nagy ciklikus körforgásának, az elkoptathatatlan szegénység szorításának, a születéstől halálig tartó testi bajoknak és lelki megrázkódtatásoknak kényszerű elviselésével töltik mindennapjaikat. Olybá tűnik nekünk, akik a narratívákat olvassuk, hogy legalább a mondás idejére felszabadul a mesemondó a fizikai és lelki nyomorúságból: képzelete szárnyán szabadon repül, és ezt a szabadságélményt is közvetíti hallgatósága felé. El sem tud képzelni olyan hőst, aki valamilyen rendkívüli/emberfeletti képességgel ne bírna, aminek segítségével a sorsa beteljesítésében olykor még magával a sorssal, ahogyan az ókori Keleten gondolták, az isteneknél is nagyobb hatalommal száll szembe, hogy egyes élethelyzetekben történt bukásából tanulva elfogadjon bizonyos játékszabályokat, és okulva hibáiból, engedelmeskedjen a sorsa parancsának, ami tudtán kívül is megegyezik téloszával. Bátran kérdezhetjük: kompenzálni akarja a nála nagyobb, égi erőknek való kiszolgáltatottságát és hétköznapi cselekvése közbeni gyakori kudarcát? Az elmondott történetek révén a segítő, tápláló, hűséges állatokkal való szoros lelkiközösségét, a kultikus gyógynövényekkel és a szűkös táplálékba némi üdítő ízt adó gyümölcsökkel való gondoskodó természetét akarja manifesztni? Mindkét kérdésre mondhatunk igent, még ha olykor ennél is többet akar kifejezni, mondjuk a népi hiedelemvilágról és népi gyógyászatról, a ciklikus természeti körforgásról és asztrológiáról, a termékenységről és a szokatlan fogantatásról szóló ismeretét.

Igaz, a teremtő Isten rendelése és adománya szerint az ember egyaránt uralkodik mind az állatok, mind a növények fölött [1. Móz 1, 26-28],¹⁶ attól függően, hogy milyen „kultúrszinhez” tartozik. Goldziher a bibliai pásztornépek életviteléről mondhatni lírai hangvételnél szól: „A pásztor akkor boldog, ha nyájai gyarapodnak. Gazdagsága annak a legelőnek a minőségétől függ, amelyet a nyájainak talál. Ennek keresése ad állandó lendületet vég nélküli vándorlásainak. Szerény kívánságainak jó, friss, egészséges le-

12 Katona Lajos, *A Gesta Romanorum* = Uő., *Irodalmi tanulmányai I-II.*, Franklin Társulat, Bp., 1912, 31.

13 Goldziher Ignác, *Az iszlám kultúrája. Művelődéstörténeti tanulmányok*, I-II., Gondolat, Bp., 1981, [a tanulmányt Dávid Csaba fordította], 21–69.

14 „A nomádoknak a természethez való viszonya lényegesen más, mint a földművelőké. Mégis a nomád kultúrszinttel jelenik meg először az emberekben az összetartozás tudata, és nem csodálkozhatunk azon, ha a népnevek nagy része éppen a nomád szintre utal vissza.” Uő., 24.

15 Uő., 52.

16 André Wénin, *Lire la Genèse comme un récit. Quelques clés = Quand la Bible se raconte*, szerk. Daniel Marguerat, Éd. du CERF, Paris, 2006. 41. Vö. még Trencsényi–Waldapfel Imre, *A két Ádám-mítosz társadalmi háttere* = Uő., *Vallástörténeti tanulmányok*, 18–33.

gelő a summája, ahogy egy héber zsoltár kifejezi: »füves legelők a csendes vizeknél« (XXIII.2.) A felhős ég, amely mezőinek esőt ad, az ő szemében szerfölött barátságos elem, amelyet a legelőit kiszárító nap hevével szemben győzelemhez juttat. A nomád »az égi víz fiának«, vagyis az esőjének nevezi magát¹⁷. Az is igaz, hogy az évszázados tapasztalaton nyugvó gondoskodása a domesztikált állatok és szorgalmatos tevékenysége az életvilága körül nemesített növények felett egyszersmind elemi szükségletet elégít ki. A vallásantropológus Wolff némiképp szimplifikálja a kétféle tevékenységet: „A növényi eredetű táplálék begyűjtése gyerekjátéknak tűnik az állatok legyőzésével összevetve. A régiek számára a világ fölötti uralom elsősorban és igazán meggyőző módon az állatok tenyésztésében és megszelídítésében nyilvánul meg”.¹⁸ Erről az Ószövetségben elhangzott ígéretről [1Móz 1, 29-31] és egymást követő nemzedékek sokasága révén megszerzett uralomról tesz tanúbizonyságot a mesemondó mind szóbeli, mind vizuális szimbólumrendszerén keresztül, ami földrajzi-etnikai-lokális szempontól jól elkülöníthető közösség tagjaként eltérően manifesztálódik: e sokféleségben egyszerre érhető tetten az univerzális és sajátos/egyéni jelentésrendszer. Bacsó Béla állítja: „Az állatábrázolás ezeknél a[z] [észak-amerikai indián] törzseknél egyben arra is utal, hogy az ősök világa elválaszthatatlan az állattól, így ezek jóindulatát a közösség számára félelemteli érzés [verehrende Furcht] közepette és hódolattal igyekeznek megszerezni”.¹⁹ Bacsó értelmezésétől homlokegyenest eltérő véleményen van a francia archaeozoologia képviselője, François Poplin, aki egy előadásában elismeri ugyan, hogy ez a művészet [a barlangi állatábrázolások] a jelekkel kísért figurák pazar megjelenítése, ám a jelek továbbra is „önmagukban” maradnak, kicsit olyanok, mint a sakkfigurák. Bármennyire is egyéni tisztasággal rajzolódnak meg az állatok, a szándék/törekvés nem a jelenetre, a leíró asszemblázsokra irányul; ez egy olyan művészet, amely nem ábrázol, amely nem készít dokumentumfilmet, mondhatnánk a hetedik művészet szempontjából.²⁰

17 Goldziher, *i. m.*, 26. Vö. még Jean Koenig, *Sourciers, thaumaturges et scribes*, Revue de l'histoire des religions 1963/1., 17–38.

18 Wolff, *i. m.*, 202. Vö. még: „A keresztény egyháztanítók kivált Jób könyvének egy sokat idézett helyére szerettek hivatkozni, hogy e fölfogásuk helyességét igazolják. Károlyi Gáspár kissé terjengős fordításában e hely így hangzik: »Mert kérlek, kérd meg az égi madaraktól, és tégedet azok közül mindenik megtanít: vagy kérd meg az égi madaraktól, és megmondják néked. Avagy beszélj a földdel, és megtanít tégedet, ha még a tengernek halai is megbeszélik néked!« (Jób XII, 7. és 8. v.) Erre hivatkozik a ferenci Bozon Miklós is [1320 táján] moralizált elbeszéléseinek és természeti képeinek előszavában. Ilyenformán a Szentírás hitelére, a Megváltó példájára támaszkodva, ki szintén példabeszédekkel fűszerezte tanítását, föl is használtak céljokra mindent, az ily célra legképtelenebb dolgot is. Föl az egész állat-, növény- és ásványországot [Physiologus]; természetesen a középkor naiv tudáosságával, amely készpénznek veszi például Plinius minden meséjét, s különben is mindig hajlandóbb a csodálatost, a furcsát és rendkívülit – szóval a hihetlent, mint a hihetőt, a szemmel láthatót és kézzelfoghatót elhinni.” Katona, *i. m.*, 32.

19 Bacsó Béla, *Megragadni és felfogni. Aby Warburgról*, Műhely, 2019/5-6, 31.

20 François Poplin, *Prologue anthropozoologique. Animal vrai, sacrifice et domestication laitière – Archaeozoology of the Near East VIII*. Actes des huitièmes Rencontres internationales d'Archéozoologie de l'Asie du Sud-Ouest et des régions adjacentes. Maison de l'Orient et de la Méditerranée Jean Pouilloux, Lyon, 2008, 21–31.

2. A hős állatoktól születik és/vagy állatok szoptatják

2.1. Állattól születés

Különösen a pásztornépek körében ismeretes és elfogadott epikus-mesei motívum, hogy a szokatlan módon, valamilyen állattól (tehéntől, lótól, juhtól,²¹ medvétől²²) született vagy általa nevelt gyermek,²³ aki a titkos és állhatatos anyai gondoskodás, a rendkívüli erő megszerzéséig tartó emtetés²⁴ révén természetfeletti képességekkel bír születése (vagy aki, árva lévén, a gondoskodó anyja megjelenése) után²⁵ olyanná válik, mint az óegyiptomi szoláris aspektusú gyermek,²⁶ már-már a héroszok nyomdokaiba lép. Erre az archaikus/pogány, illetve ókori vallási rétegre ülepedik rá a kereszténység elfogadottságát követő évszázadok során a krisztusi jászolban születés az állatok között, illetve az újszülött valamelyik anyaállat általi táplálása.²⁷

Bátran állíthatjuk, hogy a Kárpát-medencei népek mesekincsében se szeri, se száma mindazon variánsoknak, melyekben a hős valamilyen állattól születik, vagy azért: [1] mert az apa dühében megátkozza a feleségét; [2] mert a leendő gyermek valamelyik szülőt érintő büntetésképpen látja meg ilyenformán a napvilágot;²⁸ [3] mert

-
- 21 „[A]mint járkált ott [a juhászszamadó] az akolba, hát mit talál ott, mint egy gyereket. [...] De arra az időre, amikorra önéki ki kellett hajtani, az a gyerek gyenge volt. Így aztán meggondolta magát és még szoptatta avval a juhhal azt a gyereket egy évig.” *Juhasi Péter* = Dobos Ilona, *Gyémántkigyó. Ordódy József és Kovács Károly meséi*, Szépirodalmi, Bp., 1981, 47.
- 22 Nagy Olga, *A varázserejű hős egy archaikus meserepertoárban*, Ethnographia, 1973, 307–325. Vö. még Christiane Fonseca, *L'animal, ombre des dieux et frère de l'homme*, Cahiers jungiens de psychanalyse 2008/2., 7–20. <https://www.cairn.info/revue-cahiers-jungiens-de-psychanalyse-2008-2-page-7.htm>. Továbbá: „A medvét a legvadabb állatok egyikének tekintik. Hagyományosan a kegyetlenség, a brutalitás, a vadság, az ösztönös erő, a hatalom szimbóluma.” Liliane Romy-Regent, *L'animal nourricier d'enfants dans la mythologie grecque = L'animal symbole*, szerk. Marianne Besseyre et al., Éditions du Comité des travaux historiques et scientifiques, Paris, 2019, 20. <https://books.openedition.org/cths/5008?lang=en>
- 23 „A »tápláló állat« eme koncepciója keleti hagyomány, melyet gyakorlatilag valamennyi civilizációban megtaláljuk és némely legendák híresei maradtak: mint a Romulust és Rémust szoptató római farkas, a Fáraót szoptató Hathor tehén vagy a perzsa Kúroszt szoptató kutya képe.” Romy-Regent, *l. m.* Vö. még Alan Dundes, *Interpreting Folklore*, Indiana University Press, Bloomington, 1980, 236.
- 24 Vö. „szoptatás” címszó, Tátrai Zsuzsanna, *Magyar Néprajzi Lexikon*, V. Sz–Zs, Akadémiai, Bp., 1982, 81–82. Vö. még Robert Graves – George Patai, *Héber mítoszok. A Genézis könyve*, ford. Terényi István, Gondolat, Bp., 1969, 123. Továbbá: „A tej és az anyamell közötti kapcsolat izomorffá teszi ezt a két képzeletet [táplálék–tápláló anya], ezért mindkét szimbólumhoz boldogságképzetek társulnak”. Táncczos, *l. m.*, 279.
- 25 A „főjhőbül nem eső jött, hanem egy füstös csonkatehén, csonka szarvú tehén ereszkedett le a főlhőbül. A gyerek ezt meglátja, megijed, mikor leszáll hozzá a csonkatehén, azt mondja: – Ne filj fiam, én leszek a te anyád, és én nevellek tovább tégedet. / A gyerek erre megörült, hogy mégis van neki valakije, aki mégis gondol majd vele. [...] – Édes fiam, most gyere be az erdőbe. Itt hét évig szoptatlak, és majd hét év után meglátjuk, hogy milyen erős leszel”. *Csonkatehén fia* = Dobos, *l. m.*, 264.
- 26 Gaëlle Tallet, *Mythologie et hellénisme en Égypte gréco-romaine = Mythe et fiction*, szerk. Danièle Auger – Charles Delattre, Presses universitaires de Paris Nanterre, Nanterre, 2010, 399–425. <https://books.openedition.org/pupo/1847>
- 27 Eugen Drewermann, *De la naissance des dieux à la naissance du Christ*, ford. Joseph Feisthauer, Seuil, Paris, 1992, 139–142.
- 28 Jeanne Bloch, *Le héros animal dans les contes de fées de Mme d'Aulnoy: Le Prince Marcassin, Serpentin Vert, La Chatte blanche, La Biche au bois*, Dix-huitième siècle, 2010/1., 119–138. <https://www.cairn.info/revue-dix-huitieme-siecle-2010-1-page-119.htm?contenu=citepar>

egy évezredes vallási szimbólumot/istenséget képviselő állattól születik sorsszerűen, hogy örökségét képezze az istenség nevéhez fűződő rendkívüli képessége; [4] mert a domesztikált állat egyszerűen nem úgy „húz”, ahogy a gazda szeretné.

Az első esetre az erdélyi szász mesegyűjtő, Josef Haltrich *Erős János*ának nyitó részében találunk szemléletes példát:

Egy embernek meghalt a felesége, és három leánya maradt. Akkor feleségül vett egy másik asszonyt, aki fiút szült neki, és a gyermeket Jánosnak nevezték el. Az *anyja annyira szerette ezt a fiút, hogy hét éven át szünet nélkül szoptatta*. A férfi végül is elveszítette a türelmét, és egyik nap, amikor a felesége éppen szoptatott, mérgesen azt mondta neki:

– Ej, bárcsak *tehénné változnál!*

Hát uramfia, az asszony abban a pillanatban tehénné változott, és ettől fogva mindennap kiküldte az ember a kisleányt az anyjával együtt a legelőre. *A fiú elégedett volt sorsával, mert így egész nap tovább szophatott.*²⁹
[kiemelés – B. P.]

A második esetre Puji János *A kicsi medve* című meséjében bukkanunk, a gonosz királyné adott a királynak egy poharat, hogy az általa lött állat véréből tegyen bele három cseppet, amit később megittatott a mostohalányával: „Telt-múlt az idő, hát éjfélkor [egy barlangban] csinált is egy kicsi medvét. De az olyan szép volt! Mindenféle szőr, mindenféle tollú volt rajta. Ahogy megszületett a kicsi medve, az már mingyárt ment ki az erdőbe. Mint a vadállatok. Rá három napra eléjött a kicsi medve, s megszólalt az édesanyjának: – Édesanyám, *adj nekem kicsi csicset!*”³⁰ [kiemelés – B. P.]

A harmadik esetre egy szlovák mese, *Az elvarázsolt erdő* megalapozó történetében figyelhetünk fel; a magtalan királyné álmot látott: „Az volt az álomban, hogy ha a királyné megesszi ezt a halat, áldott állapotba kerül”,³¹ a szakácsné meg is nyúzta és megsütötte a halat, de a királyné mellett mind a szakácsné, mind az arrafelé kolduló cigányasszony evett belőle, úgyhogy mindhárman teherbe estek. A negyedik esetre Cifra János *Kancafi Péter* meséjéből találunk példát; a szegény embernek volt egy „gyarló lova”, meglehetősen „gyengén volt kúrálva”, s egy alkalommal „gübbedő sárba” hajtotta, ahonnan a ló nem bírta kihúzni a terhét. Ekkor mondta a szegény ember: „– Elmegyek, hozok valamit, amivel agyonütlek, hogy csitkóznál eleven kölyket, hitvány! [...] Eljött ennek a lónak a csitkazási ideje, és szült egy fiúgyermeket”.³²

Ezek a tanító célzatú narratívák – melyek az állattól születés különböző okaira és antikizáló konnotációira emlékeztetnek bennünket – a mesemondói szándékot és

29 *Erős János* = Josef Haltrich, *A csodálatos fa. Erdélyi szász népmesék*, ford. Üveges Ferenc, Európa, Bp., 1979, 43.

30 *A kicsi medve* = Nagy Olga, *Zöldmezőszárnya. Marosszentkirályi cigány népmesék*, Európa, Bp., 1978, 118. Vö. még: „Az a szegény asszony az erdőbe járt faé, abból élte kenyerit. Aggyig-aggyig járt az erdőre, hogy egy medve meglátta, és amikor kötötte az asszony a fát, odament, az asszonyt teherbe ejtette.” *Fanyűvő Jankó* = Nagy Zoltán, *Fanyűvő Jankó. Palócföld meséi és mondái*, Balassi, Bp., 2010, 79.

31 Mária Kosova–Kolečani, *A harmatban fogant hajadon. Szlovák fantasztikus mesék*, ford. Körtvélyessy Klára, Európa, Bp., 1988, 57.

32 Nagy Olga, *Cifra János meséi*, Akadémiai, Bp., 1991, 81.

történetészöveget górcső alá véve bizonyos egységességet vagy legalábbis párhuzamosságot mutatnak: az apa részéről megnyilvánuló harag és düh, türelmetlenség és kirekesztés, bosszú és leszámolás, az anya részéről viszont a szelíd sorsselfogadás és a világrajótt iránti felelősségvállalás, a szájalom és együttérzés, a kegyelemben részesültség és megbocsátás történetei mindig példatörténetben fordulnak elő. A sértett férfiúi büszkeségből fakadó büntetés és a szenvedésből merítkező női megbocsátás a házastársak közötti viszonyban egyfelől a férfinek (az „ember”-nek) a patriarchális társadalom hierarchiájában elfoglalt domináns szerepére világít rá,³³ másfelől a narratívákban a családjának képviselte keresztényi szereteten nyugvó megbocsátás mint Isten előtt tetsző gesztus nyeri el értelmét. Az „emberben” rejtve lakozó brutális-állati érzelmek felülkerekedése a józan ész, a bölcs belátás ellenében és az olykor kegyetlennek vélt/mondott anyai-állatok részéről megnyilvánuló viselkedésminták a magatehetetlen kölykökkel szemben, a mesemondó szándéka szerint markáns kontúrral vannak elválasztva, sőt tudatosan szembeállítva a hallgatóság érzelmeinek felkeltése és erkölcsi meggyőzésének céljából.

A folkloristák, mítoszkatatók és irodalmárok számos [anya]állatot emlegettek védelmezőként és gondoskodóként; a 13–15. századi francia világi elbeszéléseket vizsgáló Céline Venturi olvasatában – többek között – még az *oroszlán* is képes a védtelen gyermekkel szembeni szájalomra, és bántalmazása esetén védelmezőjévé válik, beavatkozása révén a hős jövőbeni bátorságát és győzelmeit segíti elő, illetéknéppen a hős élete az isteni oltalom bizonyítéka.³⁴ A növényevő állatok, mint a kecske, juh, tehén az erdőre kített újszülött szoptatására, a húsevők pedig a védelmére szolgálnak. Venturival abban is egyetérthetünk, hogy – az általa vizsgált szövegekben, miként a mesenarratívában is – a szoptató-gondoskodó állat és az erejét elnyerő gyermek szétválasztása egyben a gyász megnyilvánulása is.³⁵ Kovács Károly *Csonkatehén fia* című meséje mintapéldánya a hős – akít a sárkány barátaival épp megölt a párviadalban – és az újjáélesztett fiáért, illetve a barátaiért utolsó, negyedik lelkét is feláldozó gondoskodó-anya közötti végső búcsúzásnak, mely implicit módon magába foglalja a gyászt is.

– Édesanyám, hogy tudnák én téged összeapritani, mikor *nekem te jótévőm voltál*, és te adtad nekem azt az erőt, ami bennem van, és *most adtál nekem új életet*, és a barátaimnak. [...]

– Édes fiam, csak egész nyugodtan apríts engem össze, és vedd ki a lelkemet, öntsd a negyedik barátodba. Mert *azok neked hűséget fogadtak*, hogy soha semmiféle viszontagságba el nem hagynak tégedet. Tehát *neked kötelességed* azt teljesíteni, hogy mentsd meg a barátod életit, és *azoknak viszont kötelességük* az, hogy a te életedet is mentsék meg!³⁶

33 Gerardus van der Leeuw, *A vallás fenomenológiája*, ford. Bendl Júlia et al., Osiris, Bp., 2001, 78–87., 158–162.

34 Céline Venturi, *Le lait du lion: identité épique et parenté mythique dans quelques récits profanes (XIIIe-XVe siècle)*, *Anthropozoologica* 52 (1), 39, <https://doi.org/10.5252/az2017n1a3>

35 Uo. 40.

36 Dobos, *i. m.*, 269.

Látnunk kell e gondoskodásban az *áldozathozatal* aktusát, ahogy a francia filozófus és antropológus, François Flahault mondja: az élet ajándéka, paradox módon, a halál elfogadása.³⁷ A mesemondói értelmezésben az anyai önfeláldozás kinyilatkoztatása – ami egyben a „jőtevő” elvesztése miatti gyermeki fájdalom és gyászbeszéd kimondásának a szemérmes elutasítása – a lehető legszorosabb viszonyban áll a hős és barátai közötti *kölcsönös kötelességvállalás* megerősítésével. A „jőtevő” anyja a gyászmunkával járó tevékenységek (vagy éppen a sírás,³⁸ siratás, könnyhullatás mint kommunikációs gesztus) helyett a közelgő feladatokra való koncentrációra és a baráti összetartás kötelességére hívja föl a hamarosan elárvuló fia figyelmét. Bajos volna tagadni ezen intelmezői gesztusban az intertextuális áthallást a keresztre feszített Jézus anyjához és tanítványához intézett utolsó szavai (Jn 9,26-27), illetve a földi életből távozó Csonkatehén és Mária földről a mennybe való átmenete között.³⁹ Miként a mesenarratívákban megölt s tehénné változott anyja és Jézus között, igazat kell adnunk Flahault megállapításának: Jézust, akárcsak az anyatehenet, áruló módon megölik, és halálából, akárcsak a tehén sírjából, az az élet fakad, amely az Euchariszián keresztül elhozza az emberek számára a teljes önmegvalósítást.⁴⁰

2.2. A hőst állatok szoptatják

Paul Veyret *La géographie du lait* című tanulmányában – melyben elkülöníti az állati tejfogyasztókat és a tejivás szokását nem ismerőket vagy éppen megvetőket⁴¹ – egy helyütt hivatkozik Pierre Gourou megjegyzésére, amelyik abban a távol-keleti emberek közt elterjedt hitben gyökerezik, hogy aki a tehén tejéből iszik, megalázzónak tekintett kapcsolatot hoz létre az állat és önmaga között.⁴² Ez a hit (vagy népi hiedelem) nem éppen meglepő a folkloristák és kulturális antropológusok számára, hiszen felidézi bennük azt a vadászközösségekben vallott ősi felfogást, hogy *amit* vagy *amiből* eszünk, azzal válunk egylényegűvé. Lévinas a *Teljesség és Végtelen* „Élni valamiből...” fejezetében maga is ezt az azonosulást hangsúlyozza: „A táplálék mint az erőre kapás eszköze egyszersmind a másnak Ugyanazzá változása”.⁴³ Másfelől ez a hit jól jellemzi azt a mély és szoros kapcsolatot, melyet évezredekkel ezelőtt az állatok domesztici-

37 François Flahault, *Identité et reconnaissance dans les contes*, Revue du MAUSS 2004/1., 44.

38 Zombory-Nagy Piroska, *Les larmes du Christ dans l'exégèse médiévale*, Médiévales 27. (1994), 37–49.

39 Martin Jugie, *La littérature apocryphe sur la mort et l'assomption de Marie à partir de la seconde moitié du VIe siècle*, Échos d'Orient 159. (1930), 265–295.

40 Flahault, *i. m.*, 44.

41 „Sztrabón görög-római filozófus, geográfus és történétíró is becsmérelte a keltákat szerinté túlzott mértékű tejivásukért. Tacitus római szenátor és történétíró pedig a germánok étrendjét jellemezte nyersként és ízetlenként, kiemelve a »megalvadt tej« iránti rajongásukat. A rómaiak gyakran jellemeztek más kultúrákat alsóbbrendűként, és a túlzott tejivást a barbárság jelének tartották. [...] A görögöktől északabbra, a mai Bulgária területén élő trákokat például a görögök lenézően »vajevőknek« hívták. Évszázadokon keresztül a világ több táján ez volt az általános vélekedés: azok az emberek, akik vajat esznek és tejet isznak, civilizálatlan kívülállók”. *Amikor a tej még barbár dolog volt: kik és hogyan emelték „rendes” étellé a tejet és a vajat?* Múlt-kor, 2018. május 31. <https://mult-kor.hu/amikor-a-tej-meg-barbar-dolog-volt-kik-es-hogyan-emeltek-rendes-etelle-a-tejet-es-a-vajat-20180531>

42 Paul Veyret, *La géographie du lait*, Revue de géographie alpine, 1949/1., 110.

43 Emmanuel Lévinas, *Teljesség és Végtelen*, ford. Tarnay László, Jelenkor, Pécs, 1999, 87.

kálása során az ember a kutyával és a lóval, majd a juhval és marhával kialakított.⁴⁴ Ellenben erről a kapcsolatról azt is állítja François Poplin, hogy adódott belőle egy komoly gond is, ti. az állatok leöléséből *gyilkosság* lett, szerinte ugyanis elég az agonizáló állatok kiáltását, hörgését hallani és a kifolyó vérét látni, hogy elviselhetetlen bűnérzete legyen az embernek – amit a vadászok természetesen nem ismernek –; egyetlen megoldása létezik e bűnérzettől való megszabadulásnak: a megbocsátás kieszközlése. Ennek érdekében egy felsőbb hatalomhoz kell fordulni, akinek az ember még az áldozatot is felajánlja: ez az áldozat az Isten találmánya volt.⁴⁵ Az Isten által ideiglenes engesztelésként előírt áldozatbemutató rítusát olvashatjuk az Ószövetségben [3 Mózes 4:35, 5:10]; az exegéták mutatnak rá, hogy az áldozat bemutatásának több feltétele volt: (a) az állatnak hibátlannak kellett lennie; (b) az áldozatot bemutató személynek azonosulnia kellett az állattal; (c) az áldozatot bemutató személynek halállal kellett sújtania az állatot. Ez a szigorú szabályok által meghatározott áldozat – amikor hitből került bemutatásra – bűnbocsánatot eredményezett.

Górcső alá véve az elhagyott/kitett/talált újszülött állatok általi szoptatásának ősi gyakorlatát,⁴⁶ azt látjuk, hogy már az ókori szerzők, Plutarkhosz és az idősebb Plinius is tanúsították a tényt. Emellett az állati tejet, amelynek a régiek csodálatos gyógyhatásokat tulajdonítottak, olyan élelmiszernek minősítették, amely állítólag gyógyítja a különböző betegségeket vagy enyhíti a fájdalmakat is. Az idősebb Plinius a *Természettörténetében* felsorolja a különböző gyógymódokat, amelyeket a tej, különösen a háziállatok [kecskék, tevék, szamarak, tehének, juhok] teje nyújt.⁴⁷ Éppoly gyógyító erőt tulajdonítottak a tejnek, mint a sumérok a méznek, a kettő között szoros konvergenciát láttak, amikor a „méz és tejfolyamról” beszéltek.⁴⁸ Titus Livius *A római nép történetében* meséli el a Vesta-szűzzé avatott Rhea Silvia esetét, akit erőszak ért és ikerfiakat szült, őket Amulius a Tiberis folyóba dobatta, majd kicsit később így folytatódik a történet: „S ekkor a környező hegyekből egy szomjas nőtény farkas, meghallva a kicsinyek sírását, odament hozzájuk, lehajolt, szelíden emlőit nyújtotta nekik, majd nyelvvel nyaldosni kezdte a fiúcskákat”⁴⁹. Plutarkhosz *Romulusában* az ikerfiúk születésének számos története közül azt emeli ki, hogy a Ruminalisnak nevezett fűgefa alatt szoptatta a nőtényfarkas a fiúkat: „a régiek ugyanis az emlőt

44 „A háziállatok azok, amelyek emberi felügyelet alatt élnek, beleértve a reprodukciót is”. Poplin, *i. m.*, 22.

45 *Uo.*, 21.

46 Janick Auberger, *Le lait des Grecs: boisson divine ou barbare?*, Dialogues d'histoire ancienne 2001/10., 131–157. Vö. még Nicole Belmont, *L'enfant exposé*, Anthropologie et Sociétés, 1980/2., 1–17.

47 Pierre-Olivier Dittmar – Chloé Maillet – Astrée Questiaux, *La chèvre ou la femme. Parentés de lait entre animaux et humains au Moyen Âge*, Images re-vues, histoire, anthropologie et théorie de l'art, 2011/9., 2. bekezdés <https://journals.openedition.org/imagesrevues/1621>. Vö. még: Az egyes mesenarratívák szerint az állatok teje legalább olyan csodás erővel bír, mint a fiatalító vagy életre keltő gyógynövények: „Nézd meg, itt a három kecske. Ez mind a tiéd. A zöld kecske teje olyan, hogy ha megmosod vele a vak szemit, látó lesz. Ha öreget mosol meg vele, megfiatalodik.” *Fleskuca meséje* = Nagy Olga, *Zöldmezőszárnya*, 69, 90.

48 Robert Triumph, *Le Lion et le Miel*, Revue d'histoire et de philosophie religieuses, 1982/2., 113–140. Vö. még Tánzos, *i. m.*, 278–280.

49 Titus Livius, *A római nép története a város alapításától*, I–IV., ford. Kiss Ferencné, Európa, Bp., 1982, I., 17.

rumának, a csecsemők táplálásáról gondoskodó istennőt pedig Rumiliának nevezték”.⁵⁰ E két ókori szerzőt – sok másik közül kiemelve – azért idéztem, mivel egy igazán remek elbeszélésre Szenci Molnár Albert *Discursus*-ában is rábukkanunk, mely szemléletes példát hoz Hérodotosztól az életük elején szerencsésben részesülőkre: „amaz nagy híres neves, dicséretes Persiai Monárchában à Cyrusban. Ennek ifjúkorába[n] kevés szerencsiéé volt; mihezt született, az öreg Attyától Astyagestól à Medusok Királyától halálra *sententiáztatot* és kivettetett. Az anyja emléjétől elszakasztatik, és az erdőn à vadak eleiében vettetik. Az erdőben pedig egy szoptatos ebnek teiével tápláltatik, és egy pasztortól neveltetik fel”.⁵¹ A *négy testvér meséjében* (Albert András) szintén azt látjuk, hogy a vallásos és eposzi-mitikus szövegekben az oly sokféle és olykor egymásnak ellentmondó attribútumokkal ellátott kutya „nem bántotta, hanem úgy szoptatta, mint az ő kölykeit”.⁵²

A folklórkutató és pszichoanalitikus, Róheim Géza a csecsszopásról a következőket írja: „[A csecsemő], amikor csak kedve van, szopik és játszik a mellbimbóval, ha nem jön belőle tej vagy ha nem kapott eleget.” Egy későbbi szöveghelyen így folytatja: „Egyetlen nő sem vonja meg tejét egy gyermektől, sőt egész egyszerűen emlőjét sem, hogy az játsszon vele. Ezért azután nem csak a frusztráció ismeretlen, hanem a gyermek egy kollektív anyaság boldog állapotában kezdi el az életét”.⁵³ A német történész, Arthur E. Imhof a középkori szoptatásnak két jótékony hatását említi meg: „S az, hogy a hosszú szoptatási idő nyomán egyúttal több újszülött is életben maradt, miután hosszú időn át a »legkiválóbb táplálékban, az anyatejben« részesült, voltaképpen csak egyik mellékterméke volt a fő célnak, a gyermekágyi halálozás csökkentésének”,⁵⁴ másfelől a szapora gyermekáldást is korlátozta. A saját vagy idegen emlő – vagy miként a folklórból ismerjük a „csics” – szopásának megkülönböztetése nem szokatlan a paraszti világban, mivel számos fiatal falusi asszony vállalt „szoptatós dajka” szerepet. Plinius is megkülönbözteti az anyatejet („utilissimum cuique maternum”) és a dajkatejet, de maga is az első mellett teszi le a voksát.⁵⁵ Vizsgálódásunk szempontjából ennél fontosabb, hogy „a tej mint primordiális táplálék, vagy a táplálék archetípusa”⁵⁶ különböző módokon köszön vissza a mesenarratívákban, például az Ipolyi Arnold gyűjtötte *Az aranyhajú ikrekben* a király anyja unokái születése után kopókölykökre cserélte ki az ikreket, „a kisgyermekeket pedig egy kosárba tette, egy kecskebőrt megtöltvén tejjel, két lábát mint emlőket adta a két gyermek szájába s eleresztette a tengeren”.⁵⁷

50 Plutarkhosz, *Párhuzamos életrajzok*, I-II., ford. Máthé Elek, Magyar Helikon, Bp., 1978, I., 44.

51 Szenci Molnár Albert, *Discursus de summo bono. Értekezés a legfőbb jóról*, Akadémiai, Bp., 1975, 165.

52 *Estefia, Éjfélfia, Hajnalfia. Csikszentdomokosi népmesék*, gyűjtötte Belatini Braun Olga, Balassi, Bp., 2013, 405–406.

53 Róheim Géza, *Psychanalyse et entropologie. Culture-Personnalité-Inconscient*, ford. Marie Moscovici, Gallimard, Paris, 2010, 90.

54 Arthur E. Imhof, *Elveszített világok. Hogyan gyűrték le eleink a mindennapokat – és miért boldogulunk mi ezzel oly nehezen...*, ford. Gellériné Lázár Márta, Akadémiai, Bp., 1992, 117–118.

55 Dittmar – Mailet – Questiaux, *i. m.*, 2. bk. Vö. még Sylvie Vilatte, *La nourrice grecque: une question d'histoire sociale et religieuse*, *L'antiquité classique* 60. [1991], 5–28.

56 Gilbert Durand, *Les structures anthropologiques de l'imaginaire. Introduction à l'archétypologie générale*, Dunod, Paris, 1992, 294–295. Vö. még Szijártó Éva, *A tej szimbólumának jelentésmezője egy magyar proverbiumgyűjtemény alapján angol, német és francia párhuzamokkal*, Erdélyi Múzeum, 2014/1., 84–99.

57 Ipolyi Arnold, *A tengeri kisasszony* [kéziratos gyűjtemény egész Magyarországról 1846–1858], közreadja Benedek Katalin, Balassi, Bp., 2006, 415.

Ámi Lajos *A viénasszony, akire a király ráunt* című meséjében a királynak van egy kitarított öregasszonya, aki már képtelen a házkörüli munkák elvégzésére, ezért a béresekkal kiviteti az erdőbe, hogy magára hagyatottan ott pusztuljon el.

Hát vót egy odvas ficfa. Az odvas ficfából kikaparta ja mohát és a viénasszony abba beletanyázott. Majd hajnalra a vénasszony egyszercsak hajja valami mohogást és szuszogást mellette. Hát odament egy szarvastehen, lefeküdt mellé a viénasszonynak. [...] De a *szarvastehen* ahelyett, hogy a viénasszonyt bántotta vóuna, még hozzáfogott *nyalogatni*. [...]

– Nahát, akármit ad isten, én hozzáfogok, nincs mibe, hogy fejjek belőüle, hát én *szopom ezt a szarvastehenet*. [...]

– Nahát, a jó atyám küldött nekem egy olyan tehenet, akinek én a tejjével, már itt nincs is mit ennem egyebet, hanem én evvél fogok táplálkozni, hogy ha ez a tehen mindég visszajönne!

Ugy is lett, hogy a tehen este, reggél, délbe, háromszor naponta megjelent és lefeküdt a viénasszonynak, hogy a viénasszony szopjon belőle. Így hát a viénasszony *éven keresztül ott szopogatta a tehenet, a tejjével táplálkozott*. Majd egyszer a viénasszony ment az útnak az óudalán, hát meglátott egy szem borsot.

– A szem borsot – ű azt mondja –, ugyis ez a tej után jó vóuna ennek a rossz gyomornak, hogyhát ezt a szem borsot egyem meg.

Kapta magát és a szem borsot összerágtá és megette. Mire a vénasszony a kunyhóba ért, akórra olyan állapotos lett, hogy a lába fejjét nem látta a hasátul.

– Drága jó istenem! Én nyócvanöt-kilencvenedik évemet töütöm, hát a jóisten soha gyermekkel meg nem áldott éngemet, éppen most öregsiégemre tudott megáldani? Hát mi fog énvelem történelni ennek a fának az odvába? Hát mán ez mégis, nem látja senki, csak az isten, de hát mégis, szégyen egy ilyen üdős asszonyra! Azt mondják: *ki csinált fel éngem?* De hát isten adta ezt nekem, hát nincs mit vele mit tennem!⁵⁸

Az áldozat folyóba vagy erdőbe kivetése, az érkező állat önkéntes vagy isteni küldetésből fakadó gondviselése, a „nyalogatás” és emlő/tőgyfelkínálás motívuma mind Liviusnál, mind Áminál előfordul. A „fia valakinek”, akit az anyja igyekszik megmenteni a fáraó gyermekgyilkossági parancsa elől, ezért egy gyékény-ládácskában a Nílus szélén a sásba dugja el, ahol a fáraó folyóban fürdőző lánya rátalál, és néjje tanácsára „egy szoptató asszonyt a héber asszonyok közül” elhív, ennek köszönhetően végtére is saját anyja lesz a szoptató dadája,⁵⁹ ahogy meg van írva az Ószövetségben [Móz 2,1-10], mondja Josephus tisztelettől elragadtatott leírásában⁶⁰ és számos mesetípus variánsában. Denise Paulme francia folklorista is ezt erősíti meg: „A klasszikus mitológiában számosak a kített/elhagyott gyermektörténetek. Minden nép legen-

58 Ámi Lajos *Meséi*, I-III., Akadémiai, Bp., 1968, I., 332–333.

59 Dominique Briquel, *Romulus jeté au Tibre et Moïse jeté au Nil. Les limites d'une comparaison*, Pallas, Revue d'études antiques 104. [2017], 87–98.

60 Flavius Josephus, *A zsidók története*, ford. Révay József, Európa, Bp., 1980, 47–49.

dáiban megtaláljuk az üldözött gyermek témáját, aki túléli az üldöztetést és általa a legmagasabb szerep betöltésére lesz hivatott. Az újszülöttet egy lezárt ládába rakják és a tengerbe dobják vagy fölviszik egy hegyre”.⁶¹ A kivetett és „vízből kihúzott”, a valamely állat által évekig táplált és valaki által befogadott gyermek az árva-hóssel annyiban sorsközösséget mutat, hogy a „száműzöttségből” a szolgálatteljesítés és erőpróba révén hazaérkező, saját közösségén segítő királlyá válik. Áminál viszont már a megalapozó történetben [részben a motívum-kombinációnak és refigurációnak köszönhetően], jelentős eltérést látunk a mitikus, a bibliai és a mesetípushoz tartozó történetekhez képest. Mind a vénasszony szoptatása [életének meghosszabbítása], mind a vadállat tejének a szokatlan fogantatás révén született gyermek általi visszautasítása [„Ah, anyám, hát én nem fogok – azt mondja – vadállatnak a tejjével táplálkozni!”],⁶² ami Enkidut oly erőssé teszi: „Hajzata olyan, mint Gilgamesé, de ez talán még erősebb, mint ő, hiszen, mint mondják, a vadállatok tejét szopta”],⁶³ mind a szarvastehén búcsúlevele [melyben János tragikus sorsát anticipálja] ezt mutatja.

Az egyik egyiptomi szövegben [*Thot isten meggyógyítja a gyermek Hóruszt*]⁶⁴ azt olvassuk, hogy a Nílus deltájában anyává lett Ízisznek a kisded számára szükséges élelem után kellett mennie, s az egy időre elrejtette fiát a khemnisi mocsárban a koldusnak öltözve arrafelé csavargó Tüphón elől, aki meg akarta ölni az isteni fiút, ám a rejtekhelyen egy skorpió megmarta Hóruszt, és úgy legyengült, „annyi ereje sem volt, hogy elfogadja anyja keblét, amelyből éltető tejet szívhatott volna”,⁶⁵ ám Thot isten a napbárkát megállítva leszállt és varázsigt mondott, amitől „a kisgyermek mindjárt jobban lett, és elfogadta az anyatejet”.⁶⁶ A kereszténység történetét kutató Sylvie Barnay egy koraközépkori francia szerző, Adam de Perseigne (1145–1221) leveléből idéz az anyai emtetés jelentőségéről: „Kapcsolódjunk Jézushoz amint [Mária] emlőjét szopja, hogy lássuk, hogy esetleg nem tudnánk-e élvezni néhány csepőt ebből az oly édes tejből. Higgyenek nekem, ő nem tiltja el irigyen testvéreit az anyai mell tejétől. Helyet csinál nekik, hogy ők is ottmaradhassanak emlői között. Ezek az emlők éggel/mennyel teltek és elmondhatatlan édességgel erősítenek meg. A csecsszopók sokasága nem meríti ki őket”.⁶⁷ A prédikátor Temesvári Pelbárt is azt tartja lényegesnek, hogy Jézust „tejjel táplálta édesanyja”,⁶⁸ Cifra János mesemondó pedig „Vízi Sándor” meséjében azt mondja: „Az a gyermek, amelyik édesanyatejet szopik, fejlettebb, mint amelyik idegen csicset szopik”⁶⁹ [egy népi szövegben, a *Minden növény kivirágzott*-ban Szűz Mária szőlővel etette meg Jézuskát,⁷⁰ egy másik: a „Menjünk el a látására” szerint

61 Denise Paulme, *La mère dévorante. Essai sur la morphologie des contes africains*, Gallimard, 1976, 100.

62 *A viénasszony, akire a király ráunt = Ámi Lajos Meséi*, I., 334.

63 Dobrovits Aladár – Kákossy László, *Egyiptomi és mezopotámiai regék és mondák*, Móra, Bp., 2012, 77. Uo., 53.

64 Ua.

65 Uo., 55.

67 Sylvie Barnay, *De l'Enfant-Jésus à l'enfance spirituelle, une relecture de l'histoire du christianisme*, Transversalités, 2010/3., 16–17.

68 Temesvári Pelbárt, *Karácsony = Uő., Válogatott írásai*, ford. Bellus Ibolya et al., Európa–Helikon, Bp., 1982, 93. Vö. még Platón, *Kratülosz*, ford. Szabó Árpád – Horváth Judit, Atlantisz, Bp., 2008, 69.

69 Nagy Olga, *Cifra*, 213. Vö. még *A talált fiú = Domokos Sámuel, Vasile Gurzău magyar és román nyelvű meséi*, Akadémiai, Bp., 1968, 107.

70 Lammel – Nagy, *Parasztbiblia*, Gondolat, Bp., 1985, 267.

a közelben lévő pásztorok sajtot és báránykát vittek neki).⁷¹ S ne feledkezzünk meg arról sem, hogy számos mesevariánsban az elrabolt fivérei és nővére felkutatására induló hős azt kéri az édesanyjától, hogy a tejjével izesítse meg az általa készített süteményt, hiszen kellő pillanatban az anyatej identifikáló eszközként siet a segítségére, hogy testvérei előtt önigazolóló szavának hitelt adjon.

Ellenben igen sok mesevariánsban azt látjuk, hogy a hős születésekor vagy egészen kisgyermekként veszíti el az édesanyját,⁷² aki égbemenetele után rendre visszajár csonka/veres *tehén* alakban megszoztatni a magatehetetlen fiát, egészen addig (háromszor hét évig), amíg önállóságát és életerejét be nem bizonyítja úgy, hogy „egy nagy fát tövestül ki tud tépni”.⁷³ Vagy az elbeszélte történet szerint a hős anyját elpusztítja/elátkozozza valaki, hogy a családban elfoglalja a helyét.⁷⁴ Esetleg arról kapunk hírt, hogy a „világba kitett” árva, akit – jobb híján – a juhász vagy halász⁷⁵ juhait/kecskéit szoptatnak, maga kell megküzdjön önkiteljesedéséért; vagy azt olvassuk, hogy a hősről elátkozott alakjában [kígyóbőrbe rejtettségében]⁷⁶ szintén juhok gondoskodnak. Érdemes figyelembe venni, hogy folkloristánk, Benedek Katalin a *Csonkatehénfia*-altípust miként összegzi: „Az állatos [Csonkatehén/juh/medve/kanca/kutya/macska stb.] megszüli fiát, tejjével szoptatva táltossá táplálja. A fiú háromszor hét nap/év alatt rendkívül gyorsan felnövekedik, vagy eredendően táltos tulajdonságokkal születik. Ezt a hőst páratlan vitézi ereje, bátorsága és ügyes fortélyossága két ikertestvére/cimborái fölé emeli. Rendkívüli ereje bizonyítéka, hogy alig születettként/gyorsan felnövekedettként fákát tép ki gyökerestül, vág földbe koronájukkal lefele.”⁷⁷ Egyáltalán nem felesleges ennek a veres/csonka tehén-anya általi szoptatás- és gondviselés-történetnek a nyomába eredni, mivel ennek is, mint oly sok más mesei történetnek vagy motívumnak megtaláljuk az előzményét a bibliai vagy a mitikus-eposzi szövegekben. A svájci teológus, Thomas Römer – aki mindig a

71 Uo., 269.

72 „– Az anyád vagyok [mondta a szürke ló], Vojtech, apádat már három ízben is láttam, de mi haszna, neki már nem hozhatok szerencsét, mint neked. Ül a hátamra, fiam, és tedd azt, amit mondok neked!” *Az aranyhajú lovag*, Kosova–Kolečani, *A harmatban fogant*, 160.

73 Benedek Katalin, *Tehén Páhincsról, Johófiú Jankórol és más világhírű hősoőröl = Mir-susné-hum. Tanulmánykötet Hoppál Mihály tiszteletére*, I., szerk. Csonka-Takács Eszter – Czövek Judit – Takács András, Akadémiai, Bp., 2002, 243. Vö. még: „Aigeusz másnap megtudta, hogy Pittheusz király leányával aludt. Azt gyanította, hogy teherbe ejtette a leányt, fogott hát egy kardot meg egy pár sarut, és elrejtette őket egy kőszikla alatti üregbe, amelybe épp belefértek. Ezt egyedül csak Aithrával közölte, és meghagyta neki, hogy ha fia születik tőle, küldje el hozzá, mihelyt férfikorba jut, és már olyan erős, hogy fel tudja emelni a kősziklát, s ki tudja venni alóla az ott hagyott tárgyakat, de úgy, hogy mindenki előtt tartsa a dolgot titokban.” Plutarkhosz, *i. m.*, I., 3.

74 *A szegény csizmadia fia* = Nagy Olga, *Zöldmezőszárnya*, 23–33. „Egyszer, mikor az asszony vitte haza neki a cipőket, a boszorkányné reávigott az asztalra, s mikor kiért, az asszony már tehénné változott. A csizmadia meg mind várta haza a feleségét, de biza nem jött haza sehol senki. Hát a tehén, szegény, csak mind járt körbe-körbe. A csizmadia meglátta, befogta s békötötte az istállóba. Közbe telt-múlt az idő. A gyermek még kicsi volt, kellett rá mosni, főzni. Kénytelen volt elvenni a boszorkánynét.” Uo., 23.

75 A király halásza kifogja a királylányt és a kocsis szerelméből született és vízre tett fattyút, akit Fleskucának nevezett el. „Na, mármint az öregnek volt három kecskéje: egy fehér, egy piros s egy zöld kecske. A fiút a zöld kecske tejjel növelte fel. De az olyan tej volt, hogy amikor abból szopott a gyermek, egy nap annyit nőtt, mint más tíz év alatt.” *Fleskuca meséje* = Uo., 69.

76 *Kígyó a király veje* = Purdi Mihály, *Világ Szépe és Világ Gyönyörűje. Magyarországi román népmesék*, ford. Ignác Rózsa, Európa, Bp., 1982, 193–217.

77 Benedek, *Tehén Páhincsról*, 251.

filológusok pontosságával jár utána a különböző vallásos szövegek értelmezhetőségének – hívja föl a figyelmünket arra, hogy Kr. e. 7. században létezett egy igen csak népszerű kultusza annak az istennőnek, akit az Ég királynőjének hívtak (ebben a kultuszban a nők központi szerepet játszottak),⁷⁸ s aki Ashérah istennő manifesztációja lehetett. Róla egyébként azt tartják az óorkutatók és egyes exegéták, hogy Yahvéval (*El*, az Isten) egy társaságban tartózkodik (paredros), neve szó szerinti jelentése: „aki az isten mellett ül”, s az utóneve *Elat* (az istennő);⁷⁹ a kánaáni változatban Athirat (vagy 'Aṭirat) istennőként jelenik meg mint a Közel-Keleten tisztelt anyaistennő. Az Ószövetségben majd' negyvenszer, a *Királyok II. könyvében* két helyen is szót ejtenek róla [13,6, 23,6-7], Jeremiás pedig az „ég királynőjének” nevezi egy helyütt [Jer 7,18]. Römer továbbá azt hangsúlyozza, hogy néhány szoborábrázolásán: „Az istennő mindegyik emlőjéből egy-egy gyermeket szoptat. Az istennő képe többszörösen jeleníti meg a termékenység eszméjét. Tulajdonságait összeköthetjük Ugarit mitológiai szövegeivel, amelyben Ashérah az »istenek teremtőjeként« jelenik meg, több ízben szoptató anyaként és a Rahmay nevet is viseli – szó szerint az »anyai mell«-et»⁸⁰. A mi szempontunkból cseppet sem lényegtelen Römer azon megjegyzése sem [amit egy előadásában tett⁸¹], hogy a keresztény felfogásban a Mennyei Királynője [*Regina coeli*] nem más, mint Szűz Mária. Az egyik karcsai népmese *A csonkatehén fia*⁸² – miként oly sok más variáns is – pontosan utal az anyatehén égből alászállására, hogy a mostohaanya által éheztetett fiát etesse, és égbeemelkedésére, hogy megmentse mindkettejük életét. „Akkor oszt felszállt a tehen. Kiabáltak, hogy felszállt a csonkaszarvú tehen, fogják meg, lújják le! De bizony hiába lúttak utána, nem fogta a goj, a csonkaszarvú tehenet. Szállt, szállt a tehen hét esztendeig.” [112.] Az egyik cigány mese, [*Az égben keresztelt juhászlegény*]⁸³ arról árulkodik a mesekutatónak, hogy a Minden Világ Aranytölgyfáján lakó Szent Péntek asszony (vagyis Szűz Mária) gondolozza és segíti Égbenkeresztelt Pétert, akit képtelen elpusztítani a huszonnégy fejű boszorkány, s valahányszor sikertelen a próbálkozása, magából kikelve ezt kiáltja felé: „Szerencsés csecset szoptál, mert most megmenekültél a haláltól, de kerülsz még a kezeim közé és akkor minden hajszáladat piros vérbe borítom majd!” [101.], illetve: „– Nem baj Julcsa! Jó anyacsecs tejet szoptál. Igenigen jó anyacsecs tejet szoptál. Igenigen bátor vagy Julcsa.”⁸⁴ Szerencsés csecset szopni kijelentés ugyancsak Ashérah [Mária, akit a katolikusok Isten anyjának is neveznek] emtető és gondviselő aspektusára vonatkozhat, ami egyben leleplezi a boszorkány rontó erejének hiábavalóságát és/vagy gyengeségét az égi istennővel szemben.

78 Uo., 226.

79 Vö. Szómadéva 1070 körül írt a *Saktivéga* a *Vidjádharma-szellemek királya* történetében olvassuk: Vardhamána városának királya, „név szerint Parópakárin, azaz Másokat-segítő. E dicsőleges uralkodónak bivalytehene (ahogy a főfeleséget nevezik) Kanakaprabhá, azaz Aranyfény királyné volt, ahhoz hasonlatosan, amiként a viharfelhőnek felesége a villám.” *Mesefolyamok óceánja. Válogatás a szanszkrit elbeszélésirodalomból*, I-II., ford. Jánosy István et al., szerk. Vekérdi József, Európa, Bp., 1982, II., 144.

80 Römer, *i. m.*, 227.

81 *Ashérah. Les autres mots de la Bible*, <https://www.college-de-france.fr/site/thomas-romer/MotsDeLaBible-Asherah.htm>

82 Nagy Géza, *Karcsai népmesék*, I-II., Akadémiai, Bp., 1985, I., 112.

83 Bari Károly, *Az erdő anyja. Cigány népmesék és néphagyományok*, Gondolat, Bp., 1990, 90–107.

84 *Mónár Julcsa* = Nagy Géza, *i. m.*, II., 679.

A teológus Gerd Theißen megállapítása a pszichológiai és mitológiai kutatások eredményeinek tükrében ma már nem igényel semmiféle különösebb igazolást: „Az anya és gyermeke viszonya az ember első kötődése, de az anya szerepét betöltheti bármely odaadóan gondoskodó gondozó személy, hogy szoros és stabil emocionális kötődést [attachment] építsen ki a gyermekkel”.⁸⁵ Az idézetben hangsúlyos a „gondozó személy” (tehát nem csupán szerető, nevelő, odafigyelő, tápláló, féltő stb.) megléte, ahogy arra Derrida is rámutatott a *Ki az anya?* című könyvében.⁸⁶ Gondoskodni – a mesenarratívák tükrében is: a Csonkatehén és a Szűz Mária és keresztlánya – jóval több, mint szeretni; a gondoskodás azt is jelenti, amint a szótóban is rejlik, hogy el-*gond*-oljuk a *gond*-viselés természetét és az arra rászoruló iránti szeretet felelősségét, azt, hogy mivel tartozunk a ránk bízottnak, aki képtelen [még] magáról gondoskodni eszmélet, kellő tapasztalat vagy fizikai erő hiányában. Vagy azért, mert már előrehaladott életkorban van(nak), vagy esetleg azért, mert számos mesenarratívából tudjuk: megcsonkították [őket]: „De hát mikor kivették a két öreg szemit s elrejtette ez a bűbajos sárkán az országot, az Isten adta akkor neki ezt a két kígyót Őrnek a kapuhaz, hogy soha rossz szándékú ember ne menjen bé. Azt a *gondasztalt*. Háromszor terült naponta.”⁸⁷ [kiemelés – B. P.]

E tekintetben a gondoskodás nem csupán szociális-kulturális-etikai nevelést, de a lokális közösség tapasztalatátadását is magába foglalja, mely idővel a személyesen szerzett, a régebbieket felülíró újabb tapasztalatokkal bővül: ezek az életvezetés és közösségi erkölcsi normatíva irányát mutatják meg. A gondoskodás napi szinten történő együtt-létet, az előálló és létező gondok időbeni felismerését és helyes/helyénvaló megoldását követeli meg, ezentúl a családi és lokális közösség rendjébe való „beavatást”, a jogszokás és szokásjog feltétlen tiszteletét irányozza elő, s minden egyéb, a paraszti életrendhez tartozó életszabályokra való megtanítást is lehetővé tesz a gondviselő számára. Ha erre a gondviselő feladatra nem akad megfelelő édes- vagy nevelőanya, vagy a mostoha éppen a hős elveszejtését óhajtja, akkor rendre feltűnik a mesenarratívában egy-egy mítoszokból vagy mondákból ismert állat [Veres tehén],⁸⁸ aki példamutatóan pótolja a szülőanyát, s mindaddig kitarat a kitaszított, „magára hagyott” gyermek mellett, amíg az életképességét és önállóságát megnyugtatóan nem tudja igazolni.

85 Gerd Theißen, *Az őskereszténység élményvilága és magatartásformái. Az őskereszténység pszichológiája*, ford. Szabó Csaba, Kálvin, Bp., 2008, 218.

86 Jacques Derrida, *Ki az anya?*, ford. Csordás Gábor – Orbán Jolán, Jelenkor, Pécs, 2005.

87 *Nyeznám* = Nagy Olga, *Cifra*, 184–185.

88 A tehén szimbolikus jelenléte az esküvői szertartásokban nagyon erős. Először is azért, mert a kenyér, nem csak a kerttel és a paradicsommal azonosítható: etimológiailag a „tehénnel” is. Galina Kabakova, *Discours sur la procreation: les fleurs et les bêtes*, Revue des études slaves, 1993/4., 722.