

„Transznacionális” kulturális diskurzusok

A hibriditás a posztmodern szimbolikus érték kategóriája, a posztkolonialitás egyik központi fogalma, amelyet Salman Rushdie mint a különböző kultúrák összekeveréséből születő újat ünnepel.¹ Fontos kihangsúlyozni, hogy a kifejezésben rejlő jelentés ellenére nemcsak a grammatikák irodalma írható le a posztkolonialitás meghatározó jegyeivel, „hanem az anyaországok nyelvi produktumai is, amennyiben ezeket is fogva tartja a civilizáció–barbárság, középpont–periféria, Én–Másik egymásba átkódolható, metaforikusan egyenértékű oppozíciói által meghatározott beszédmód”.² Závada Pál regényei is „transznacionális” kulturális diskurzusokat szóltatnak meg, melyekben „transzlacionális”³ műveletek, egyéni olvasatok, értelmezések, fordítások érvényesülnek – az első három mű (*Jadviga párnája*, *Milota*, *A fényképész utóköra*) szövegvilágának kulturális kevertsége mégis talán pontosabban jellemezhető a posztkolonializmussal közös fundamentummal bíró multikulturalizmus szempontrendszerével. Hiszen ezek a textusok inkább az egyén szintjén problematizálják a hovatartozást determináló jegyeket, az otthonoson, a sajátán belül tapasztalt idegenségérzetet, a másság létélményét közelítik meg más-más aspektusból, de szinte mindig a szubjektum identitásvesztése, -keresése a hangsúlyos, s csak az én létét közvetlenül meghatározó társadalmi meghatározottságok válhatnak a narratíva szerves részévé. Zsilka Tibor a *Jadviga párnája*-t basztard kultúrtermékként interpretáló tanulmányában kiemeli, hogy a regény a tótkomlósi szlovákok identitásvesztését egyszerűen a tör-

¹ Szamosi Gertrud: A posztkolonialitás. = *Helikon*. A posztkolonialis művelődéstudomány, 1996. 4. 425.

² Bényei Tamás: A posztkolonialis irodalom. = *Helikon*. A posztkolonialis művelődéstudomány, 1996. 4. 520.

³ Homi Bhabha kifejezései. Homi K. Bhabha: A posztkolonialis és a posztmodern. A társadalmi hatóerő kérdése. = *Helikon*. A posztkolonialis művelődéstudomány, 1996. 4.

ténelmi változások következményeként magyarázza, „korántsem szociológiai-politikai alapon kapunk magyarázatot a történetekre, hanem egyszerűen az egzisztenciális kérdések a döntőek; a politikát a mű csak felvillantja, ez csak afféle háttérrel biztosít a családon belül zajló eseményeknek”.⁴ Osztatní Andrást a teljes politikai érdektelenség jellemzi, életét kitöltik a magánéleti történések és meg nem történések – igyekszik tudomást sem venni a körülötte, az országban, a világban zajló eseményekről, háborúról, politikai szervezkedésekről.

A szövegvilágok hőseinek kulturális hibriditása a különböző etnikumok egymásmellettségének, együttélésének következménye. Závada Pál egyik Elek Tibornak adott interjújában ki is hangsúlyozza: „nem hiszem, hogy figuráimban a szlovák jellegzetességeket le tudnám választani a nem szlovák sajátosságokról. És engem nem is az úgynevezett »tisztta« nemzetiségi tradíció érdekel [...], hanem éppen az összetettség, sőt, az elmagyarosodás vagy a nyelv romlása is. Hiszen itt beleillenek a hagyományba olyan elemek is, amelyek nem a szlovák tradíció elemei. Sőt, én nem is ismerek ebben a körben olyan családot, ahol külön lehetne választani a szlovák tényezőt a magyartól. Az emberek kapcsolatrendszere, nyelve és egész élete mindig is rendkívül sokrétű volt, és sohasem egy »csak-szlovák« tájházba való.”⁵

A területi érintkezéseken túl a szubjektum kulturális önmeghatározását a különböző nemzetiségű csoportok keveredése, családdá ötvöződése tovább nehezíti/lehetetleníti, s ennek következménye az én belső megosztottsága, többfelé tartozása/sehova se tartozása lesz/lehet. Jadviga Winkler Francival való megismerkedését felidéző (napló)bejegyzése jól illusztrálja e hibrid létszituációt: „Hogy »ezeknél« itt jobban értjük egymást mi, akik magyarok is vagyunk (ha az lehet egyáltalán egy félzsidó-félnémet fiú és egy szlovák anyától, magyar apától való, tótok közt fölcseperedett leány, akit Pesten és Ausztriában angol apácák neveltek). De nemcsak a magyar nyelv volt vele közös (habár Franci, ha eldölt egy pohár borral a kereveten, arra is megkért olykor, hogy szlovákul beszéljek vagy énekeljek neki, amiből ő pár szót értett csak), hanem mint hasonló helyzetre fogékonyak, jól értettük mi a szó nélküli beszédet is. Mindketten idegenek maradtunk abban a házban, ahol pedig »családtagnak« hazudtak bennünket.”⁶

⁴ Zsilka Tibor: Basztard kultúrtermék. Závada Pál: Jadviga párnája. = *Alföld*, 1998. 6. 94.

⁵ Závada Pál-interjú Elek Tibor: Szlovák–magyar táj-haza. Závada Pál. = Elek Tibor: *Fényben és árnyékban*. Az irodalmi siker természetrajza. Pozsony: Kalligram, 2004. 302.

⁶ Závada Pál: *Jadviga párnája*. Budapest: Magvető, 1997. 102–103. A továbbiakban: (JP, 102–103).

A kívülállásukból eredő idegenség tapasztalata biztosít alapot Jadviga és Winkler Franci alakuló kapcsolatának, externikus helyzetük teremt kohéziót közöttük a kezdetektől: míg Jadviga különállása az idegen térben/közegben elsősorban árvaságából, a családhoz nem tartozásából adódó létállapot, Franci kívülállását a nem szokványos életvitelén túl az etnikai-kulturális hibriditása eredményezi: „Francit persze, mint rokont, inkább sorolhatták volna a családtagok közé, ha viszont órá nem a feketebárányság ódiума háruł, a mihasznának tartott éleťelvei és tréfálkozóan könnyűnek, léhának mondott viselkedése miatt (amiket a háziak végsősoron Franci sajnálatos kevertfajúságának tudtak be), amiért rokonai szemében már pusztá jelenlétével is az ő unalmas és kérlelhetetlen protestáns elveik és erkölcsaik kigúnyolójának tűnt fel »annak a bolond ungarische Béninek a halbjüdisch fia«” (JP, 103).

Milota György a méhtenyésztés múltjáról beszélve kezdi fejtegetni a hovartartozási struktúrák problematikus voltát, rámutatva, hogy a történelmi változások következtében megvalósuló határáthelyeződések, az áttelepítések eredményezte transznacionális (kulturális) folyamatok miként jártak hozzá nemcsak a szubjektum önértelmezési stratégiáinak bonyolításához, hanem bizonytalanították el a *mi*, a *mienk* pronomenek jelentését is: „nem föltétlenül fedik egymást a mi hazánk történetének szereplői a mi elődeink méhészzeivel. A mieink a mieinkkel. Attól függ ugyanis, hogy kik a »mieink« és hogy mi az a »mi.«”⁷ A szöveg folytatásában Milota sorra veszi a névmások lehetséges jelentésváltozatait, megpróbálja térben, időben és etnikailag is behatárolni a *mi* fogalmát – a széma implicit tartalmainak textualizálásával (pontosabban Milota esetében: kimondásával) némileg patetizálódik az egyébként jobbára ironikusan szemlélt köztesség pozíciója: „Mi magyarok?, mi tótok?, mi kárpát-medenceiek?, mi magyarországiak? (de mikori magyarországiak?), mi felvidékiek (de felvidéki magyarok vagy felvidéki tótok?, és persze megint kérdés a mikor!), vagy mi alföldiek?, mi alföldi szlovákok (és magyarok és egyebek?), mi tót ajkú magyarok? (amit jó ideje helyesebb volna már úgy mondani, hogy magyar ajkú tótok, pontosabban szlovák származású de jobbára már magyar ajkúak), vagy kisodák?” (M, 79).

A transznacionális létmód teljesen normális jelenségként kezelődik multietnikus terekben, az etnikai kevertség nem vált ki megütközést, a kulturális hovartartozás nem mérvadó minőség: „Milota? Hogy ez ugye tót név. Na, mert őbenne meg van állítólag olasz, horvát vagy szlovén vér meg zsidó, de hogy hát ki a magyar itt egyáltalán” (M, 213).

⁷ Závada Pál: *Milota*. Budapest: Magvető, 1997. 79. A továbbiakban: (M, 79).

Válságidőkben, kiélezett létszituációkban azonban fontossá válik, etnikailag ki minek vallja magát, Homi Bhabha is utal rá, hogy a „kulturális különbözőség témája egyre inkább társadalmi krízishelyzetek során kerül a felszínre, és az önazonossággal kapcsolatos kérdések ebből fakadóan túlzásba hajlanak”.⁸ Ezt példázza a *Jadviga párnája*-nak elbeszélésébe iktatott anekdotikus betéttörténet is, mely a szlovák kisebbség nemzetiségi mozgalmainak szervezkedői körében hangzott el: „Figyelj, azt mondja: »Huterjak József frontkatona emelkedett szólásra, aki egy új és szebb élet nevében fölszólította a népet, hogy aki magyarnak érzi magát, gyülekezzen este a Vasuti kertvendéglőben. Melyről holnapi kiadásunkban adunk majd számot.« [...]

És?, kérdelem tőle, mi volt ott?

Hát tudom én? Vagyok én teszerinted egy magyar?” (JP, 225.)

A *Jadviga párnája* és a *Milota* című regények szüzséiben elsősorban a magyarországi szlovák kisebbség kulturális mássága tematizálódik, de a szövegekben felsejlenek további különbözős-alakzatok nyomai is. A *Jadviga* által lejegyzett Winkler Franci-történet megelőlegezi *A fényképész utókorá*-nak szövegvilágában már dominánsan jelen levő zsidóság-problematikát. Bombitz Attila is kiemeli Závada-tanulmányában, hogy *A fényképész utókorá*-nak lapjain a szerző „más irányokból, részben a zsidóság szóalakzatából, részben az ugyancsak disszeminatív fogalmi alakzatot reprezentáló népi-nemzeti hagyományból közelítsünk személy és közösség magyar sors történetének időtlen és megoldatlan kérdéséhez”.⁹ Nem csak a korábban hangsúlyos két kultúra közöttség/közötti lét határozza meg a regény hőseinek világát, tovább bonyolódnak a hovatartozási struktúrák. Az *Idegen testünk* című textusban pedig az addig háttérfunkciót betöltő társadalmi és politikai vonatkozások cselekménybonyolító szerepre tesznek szert. Az évnesztések (és a kiút lehetőségével nem kecsegtető) -keresések terepe természetesen ebben a regényben is továbbra is a psziché marad, de a szociális töltetűség nagymértékben befolyásolja az önértelmezés stratégiáit.

A fényképész utókorá-nak olvasója először Adler Jenő kívülállásával találkozik, aki származása miatt nem tud koherens részévé lenni annak a közegnek, ahová tartozni szeretne: „Párszor ugyan észrevettük, hogy besurrant egy-egy előadásra, de mivel szemináriumokra nem járhatott, és mert a folyosón gyanakvóan kezdtük méregetni kinézetének rasszjegyeit,

⁸ Homi K. Bhabha, i. m. 489.

⁹ Bombitz Attila: Mielőtt elsötétül (Závada Pál). = Bombitz Attila: *Akit ismerünk, akit sohasem láttunk: magyar prózaszeminárium*. Pozsony: Kalligram, 2005. 278.

végül is elmaradozott. Ezután inkább csak a szoros tanrenden kívüli rendezvényekre merészkedett el, s közénk vegyülve így jutott be Dohányos előadásaira is, amely a vidéki földművesvilág társadalmi fölemelésének halaszthatatlanságáról szólt.”¹⁰

Jenő mássága nem csupán kívülmaradását eredményezi, önértékelésére is kihatnak a társadalmát meghatározó faji előítéletek – az ő esetében is érvényes a posztkoloniális diskurzusoknak az a jellemvonása, hogy a „sub« (az alá-) kapcsolódik az »alter«-hez, ami ugyancsak fogalomértékű kifejezés”.¹¹ Adler Jenő alteritását alárendeltségként éli meg: „alkalmanként fordítói munkákhoz jut, de ritkán, mivel ő először is megmondja, izrealita családba született, ha ez nem akadály” (FU, 10). E deformált énkép korábbi negatív tapasztalatok, élmények következtében alakult ki: „Hiszen jópár éve leszűrhettem a tanulságot, hogy ahányszor kívülről akar bárhová is bekerülni, kétszer annyira kell igyekeznie, mint minékünk, akik eleve is bent vagyunk” (FU, 11). A posztkoloniális perspektíva azt hangsúlyozza, hogy „a kulturális és politikai önazonosság a másság folyamatában jön létre. A faji és kulturális különbségek átfedik a szexualitás és a nem kérdését, illetve az osztályok társadalmi kapcsolódásának és a demokratikus szocializmusnak a témakörét. A kisebbségeknek a kulturális értékek holisztikus és organikus fogalmába való asszimilálásának az ideje lejárt”.¹² *A fényképész utókorá-*nak szövegvilágában azonban még nem érvényesül ez a nézőpont, Jenő esetében a másság nem a kulturális és politikai önazonosság kialakításának eszköze, ő egy idegen kulturális közeg viszonyaiba szeretett volna asszimilálódni, abban szeretett volna érvényesülni. Ez az oka, hogy alteritását és az abból adódó elutasításokat sokkal intenzívebben éli meg mint a hozzá hasonlóak: „Mert te mindig kifelé törekszel a magadfajtájúak közül!, mondta neki egyszer a sógora. Most elgondolkodott rajta, hogy ez tényleg így lehet, s hogy vajon mi ennek az oka, de belealudt” (FU, 11).

Janice Kulyk Keefer a *Historigrafikus etnofikció* című tanulmányában rámutat arra a tényre, hogy az etnicitás és a történelem közötti kapcsolatok semmiképp sem hagyhatók figyelmen kívül¹³, és e problematika megkerülhetetlenségét igazolják a Závada-regény azon szöveghelyei is, amelyek a kényszerű térváltások következtében fellépő idegen és otthonos oppozíció problematikáját járják körül: „Rádásul nem elég, hogy őt és az övét kiül-

¹⁰ Závada Pál: *A fényképész utókorá*. Budapest: Magvető, 2004. 8–9. A továbbiakban: (FU, 8–9).

¹¹ Szamosi Gertrud, i. m. 427.

¹² Homi K. Bhabha, i. m. 487.

¹³ Janice Kulyk Keefer: *Historigrafikus etnofikció*. = *Helikon*. A multikulturalizmus esztétikája, 2002. 4. 431.

dözték színmagyar szülőföldjükről, hogy egy kommunista országba tótok közé pakolják be őket, de még annak sem örülhettek soha – amivel pedig az áttelepítő-vonaton vigasztalni próbálták egymást –, hogy elveszett, ami elveszett, de legalább hazajuthatnak a magyarság anyahazájába (FU, 279). Az etnicitás és a történelem/politika közötti összefüggések fejtegetésére inkább csak a kocsma borgőzös levegőjében kerül sor, a mindennapokat a passzív felejtés mechanizmusai uralják.

Janice Kulyk Keefer Fischer *Ethnicity and the Post-Modern Arts of Memory (Az etnicitás és az emlékezet posztmodern művészetei)* című művében írtakra hivatkozik szövegében: „Amennyiben, ahogyan Fischer mondja, az etnicitás természete szerint dinamikus és interreferenciális, inkább az összehasonlító tudást, mint a rasszizmussal járó etnocentrizmust segítve elő (217), akkor számunkra lényeges az, hogy elismerjük és felfedezzük a közöttünk lévő összekapcsolódó különbségeket.”¹⁴ A Závada-regények 20. századi idősíkokat mozgó tereiben még nem tud feltétel nélkül működni a posztmodern dinamikus és interreferenciális nemzet fogalma. *A fényképész utókora és az Idegen testünk* textusai felkeltik a múlt kritikai átértékelése iránti igényt, rávilágítanak a további elodázás lehetetlenségére: „az etnicitás-írás esztétikájának az író azon etikai szükséglete is része, hogy »ethnosz«-a szembenézzen a személyes és a kollektív történelmével, és ha kell, megküzdjön vele”.¹⁵

A kulturális asszimilációval járó értékvesztés problémaköre is tematizálódik Závada regényeiben. Bányai János a *Milotáról* írt kritikájában foglalkozik e kérdéssel: „a jobbára már egymás közt is magyarul beszélő szlovákok még emlékeznek »dalsokra«, de könnyen váltanak át »magyar nótára« [...] nem másra, nem népdalra, hanem »magyar nótára« váltanak, és ezt éppen Milota »Gyurka bácsi« vezényletével, aki nótás kedvű ugyan, de repertoárja operettekől és nótákból tevődik össze, ami úgy is érthető, hogy az elhagyott érték helyett – valakire való tekintettel – a könnyebbet, pontosabban a »könnyűt« választotta. Az elveszett, az elhagyott ebben a fájdalmasan közép-európai (kisebbségi) szituációban nem helyettesíthető, legfeljebb látszatértékekkel.”¹⁶ A *Milotában* még csak fel-feltűnik a kultúraváltást kísérő értékvesztés motívuma, az *Idegen testünk* szinte már túlírja a beilleszkedés fokmérőjeként működő leértékelődési mozzanatot. A munkaszolgálat miatt családjától távol levő, zsidó származású Gábor

¹⁴ Uo. 431–432.

¹⁵ Janice Kulyk Keefer, i. m. 432.

¹⁶ Bányai János: A nyelv- és identitásváltás szomorúsága. = *Holmi*, 2002. 11. 1502–1503.

Dezső levelében így dicsekszik feleségének: „De ha hiszed, édes, ha nem, évtizedek távolából is felködlenek a rég elfelejtett nóták, nem vallok szégyent. Hát ilyen magyar vagyok én.”¹⁷

A származásukat tekintve változatos figurákat felvonultató regény szövegvilágában már a kulturális hovatartozással kapcsolatos kritikai felhangok is jelen vannak: „az ilyen bálokon elsősorban persze adományokat akarunk gyűjteni a Bund javára, de nem mellékes az echte magyar kultúra bemutatásának missziója sem...

Echte magyar misszió...!, ha volna szabad diszkréten fölkapagni, akkor Johannka azt mondaná: ha-ha. Echte népizenekar, magyar cigány és héber zsvány vegyesen, Weisz bácsi berlini csárdájából, ugye, itt egy Szőke Szakáll, ott egy Alpár Gitta, körüti kuplé, jiddis humor és cukros operett, na, gratulálok, ő a maga részéről köszöni szépen!” (IT, 70–71.)

A multikulturalizmus „megjelenési formája az a nyelv, amelyen keresztül a nagyobb közösséghez lehet fordulni, tehát a célközönség nem a kisebbségi, vagy helyi közösség, hanem a külső, domináns nagyközönség”.¹⁸ Závada Pál a multikulturalizmus jegyeit is magukban hordozó regényei sem a szövegvilágokban hősként jelen levő kisebbségek által beszélt nyelv(ek)en íródtak, de magukban hordják azok hatását. Szlovák és német nyelvű közbeékelődések egyaránt szerves részét képezik a szövegnek, előfordul, hogy csak szavak, kifejezések kerülnek át az „idegen” nyelvből: „No, nem is ártja bele magát a tervezésbe – mondván, mindenki csináljon csak azt, amihez ő ért, nicht wahr.

Amiként ő meg a cég igazgatásába nem tűr beleszólást – visszavonulásokor pedig azt mondja, hogy a fia, Rudolf szakmailag tehetségtelen [...], mekkora szerencse, hogy a gyárba nem kell neki valami idegent fölfogadni, wie sagt man, werkleiternek a fiú mellé, mert van erre nekem az a remek vőm, a Vilmos, mein lieber Wilhelm” (IT, 112–113). De akad példa bőven arra is – elsősorban a Jadviga első számú naplójának, Osztatní Andrásnak a textusaiban, hogy dialógusok egyik szólama teljes egészében a másik nyelven hangzik el: „Gyere, Sztari, mesélj nekem valamit!

Choj ti racsej szpaty! Opilyí szi!

Nem annyira. Hogy vannak azok a varázslások, Gregor?

Ja vrazsity nyevjem.

De azt azért tudod, hogyan mesélik!

¹⁷ Závada Pál: *Idegen testünk*. Budapest: Magvető, 2008. 87. A továbbiakban: (IT, 87).

¹⁸ Szigeti L. László: A multikulturalizmus esztétikája. = *Helikon*. A multikulturalizmus esztétikája, 2002. 4. 408–409.

Álye, gyeakje hádke!

Hogy is van az a... hogy hívják? Zmok?

Ách! Szpítáj szi od nyanye Blahovki!

Nem! Ezt te mesélted nekem gyerekkoromban!

Már elfelejtettem. (Nem írom szlovákul tovább Gregor szavait, pedig kevertük továbbra is.) (JP, 342–343.)

Ondris naplójában a beékelődő szlovák nyelvű mondatok szerves részét képezik a textusnak, hiszen mindenféle lábjegyzet, magyarázat nélkül építi be azokat magyar mondataiba/mondatai közé. A *más* nyelvű szövegrészeket Miso bejegyzései, glosszái indítják el az elidegenedés útján. Ami a család első és második generációjának még természetes volt, azt a harmadik nemzedék már csak parciálisan érzi sajátjának. Próbálja átörökíteni a szlovák nyelvet és hagyományokat, de éppen folytonos magyarázgatásai világítanak rá arra, hogy ezek már egy általa sem sajátként megélt tradíció elemei: „Különbén nem így kell szlovákul írni, ahogy itt vannak a szavak. Mert csak fül után és nem helyes írás szerint, hanem magyar betűvel vannak. Habár én se tudok, csak ilyen itthoni féle tótul” (JP, 35). Többnyire elég a saját tudása a fordításokhoz és a magyarázatadásokhoz: „Vér, vér, krú. A nyelvnek megköszönni való szó ez, hogy krú, az enyéim így mondják a vért” (JP, 41). De előfordul, hogy nyelvi kompetenciája már nem bizonyul elégségesnek, és csak szótárak igénybevételével kerülhet sor a translációra: „Azt, hogy odpuszty mifelénk így nem mondják, nekem is szótárban kellett megnézni, mert van szótárom. Azt találtam rá, hogy bocsássál meg. Pedig szó szerint ha veszem, akkor hagyjad vagy engedjed el. Nálunk itt csak inkább olyat mondanak, hogy »nyehnyevajsza«: ne haragudjál. Nem nagyon van olyan, hogy bocsánatkérés. De biztos szépen akarta kifejezni” (JP, 81).

Az asszimilálódó közösségben megvannak a nyelvek használatának szabályai, már csak meghatározott alkalmakkor, beszédhelyzetekben kerül sor a másik, a lassan feledésbe merülő nyelv szavainak alkalmazására:

„Egy ideje rossz rád nézni már megint, mojszinko.

Tót szavakat a beszédébe keverni és kisfiamozni csak ugratásból szokott, de most oly vigasztalóan kedves ez őtőle. Apácskám szólított csak így valaha” (JP, 286).

Erre a szituatív nyelvhasználatra mutat rá Angyalosi Gergely kritikája is: „A kínos, az intim, a konfliktusos vagy a személyesen meditatív epizódok kifejezőeszköze Závadánál a szlovák; s persze annak is könnyen érthető jelentősége van, hogy a harmadik »generáció« szellemileg is a legalacsonyabb szinten álló képviselője, a kicsit hibbant öreglegény Miso már

csak töredékesen érti ősei nyelvét.”¹⁹ Miso időnként rácsodálkozik a szlovák nyelv szépségeire, kifejezőbbnek értékeli az általa használt magyarnál, s nem, mert a nyelvek közötti különbözőség ilyen objektíven megragadható, hanem mert a számára már nem magától értetődő szlovák nyelv egzotikumában saját elidegenedtségét is tükröződni érzi: „Különben itt azt, hogy »Ona vavela« (»Ő mondta«) azt nő mondta, mert ona. Magyarban rossz, hogy nem lehet így mondani, hogy tudnánk, hogy nő mondta vagy férfi. Vagy olyat se hogy: Moja. Szerintem szép szó csak így egy szóval, hogy MOJA. Ami annyit tesz, hogy az én nejem. Vagy hát nő nemű valaki, aki enyém. Ezen a szavon többször el is morfondirozok, mert olyanom nekem sose volt. Csak anyusom, de arra nem lehet így mondani, hogy moja, csak feleségre a férj. Mondjuk, ha kocsmában hallom tótul: Megyek aszongya, mert moja már vár ebédelni. Moja na csaká uzs na obed” (JP, 79).

A fokozatos nyelvváltás nemcsak az Osztatní családot érinti a *Jadвига párnájá*-nak szövegvilágában, hanem az egész békési tótságot, Ondris egyik naplóbejegyzéséből is nyilvánvalóvá válik: „Bacovszky Tisztelendő kitett magáért, és oly zengzetes szlovák körmondatokban állította elénk a megváltó kinszenvedés meg a mennybemenetel példázatát, hogy a régi parasztnyelvet beszélő nép azt nem is igen érthette” (JP, 82). Hiába beszélük ugyanazt a nyelvet a tisztelendő és hívei, ha utóbbiak nyelvi kompetenciája már nem terjed ki a bonyolultabb szerkezetek befogadására.

„Először is a Múlt nem tűnhet el nyomtalanul, léteznie kell rá vonatkozó bizonyítékoknak. Másodszer, a bizonyítékoknak jellegzetes *különbséget* kell felmutatniuk a Mához képest.”²⁰ Ilyen assmanni értelemben vett múltbizonyítékként olvasható a békési tótok szlovák nyelve is, a teret váltott csoportnak az anyanyelvi közegetől való elszakadásával együtt kulturális és nyelvi kapcsolatai is megszakadnak a kibocsátó nemzettel. Elszigeteltségében a nyelv nem képes önállóan egzisztálni, nem tud élni a természetes nyelvek legfőbb tulajdonságával, a változással, képtelen a múlt és a jelen közötti különbségek kifejezésére. Saját környezetben nem is tudatosul a beszélőkben, hogy az általuk használt nyelv már egy archaikus nyelvjárása csupán a szlováknak. *A fényképész utókorá*-nak szövegvilágában Koren is csak a pozsonyi látogatás során ébred rá, hogy a nyelv, melyre kisgyerekként tanították egy régies, megkövült nyelvváltozat.

Gilles Deleuze-nek és Félix Guattarinak a Prágában beszélt kiszáradt német nyelvvél kapcsolatos fejtegetése érvényes a békési szlovákok ar-

¹⁹ Angyalosi Gergely: Egy regényforma hatyúdala. = *Holmi*, 1998. 6. 870.

²⁰ Jan Assmann: *A kulturális emlékezet*. Írás, emlékezés és politikai identitás a korai magaskultúrákban. Budapest: Atlantisz Könyvkiadó, 1992. 32.

chaikus nyelvére is: „A kiejtett hang deterritorizált lárma volt, ami azonban reterritorializálódott a jelentésben, most a hang fog deterritorializálódni mindenféle kompenzáció nélkül. Az új deterritorializációt átszelő hang vagy szó a jelentéssel bíró nyelvből származik ugyan, de már nem az; és nem is zene, nem megszerkesztett ének, bár azok bizonyos hatása megtalálható benne.”²¹ Az izolált szlovák közösség deterritorizálódott nyelve nem lett azonnal az asszimiláció áldozatává, a multietnikus környezetben a magyar nyelvi elemekkel vegyülő szlovák reterritorializálódott, új jelentésértékekre tett szert. A *Milota* előadásra szánt színdarabjában e hibrid nyelvhasználat sajátos jelentéshordozó szerepét próbálják kiaknázni a műalkotói, szereplői, de az értetlenkedő Kuhajda Samu képtelen e szemantikai többlet befogadására: „Hát ti meg mit povedáltok itten?!, röhincselte Samu hitetlenkedve. Nem tudtok se magyarul, se tótul? Mi!, hogy nye bugye kitelepítés?!, és csak pukkadozott a nevetéstől.

Hülye vagy te, moj brat! Direkt mondjuk így...

Ugyan már, hogy direkt! Nehogy én már be akarjam neki magyarázni, hogy egy színházi előadáson...!” (M, 476.)

²¹ Gilles Deleuze – Félix Guattari: Mi a kisebbségi irodalom? = *Ex-Symposion*. Minor irodalom. 2003. 44–45. 4.