

84. Vö. IM 513. 523. WM 469. 478. A kérd(ez)ést magát is elszenvedi a kérdező, nem autonóm módon „teszi” fel azt, vö. IM 406. WM 372. Török ezt a metareflexív szint kapcsán említi meg Kleist esszéjéről, mely „nemcsak ’megfogalmaz’ bizonyos állításokat (ez voltaképpen ellentmondana a gondolatok kialakulásának eseményszerűségéről kialakított elképzeléssel), hanem bizonyos értelemben el is szenved ezeknek a gondolatoknak az előállítását.” *A másik adománya*. 243. (Gottfried Benn egyik versében a kérdező nem rendelkezik a kérdéssel, hanem elszenvedi azt: „Ich trage ihn –: doch wer das ist, / ist nicht die Frage dessen, der sie leidet...”, *Der Traum*.)

85. Shoshana Felman: *The Juridical Unconscious. Trials and Traumas in the Twentieth Century*. Cambridge (Mass.), 2002. 106–130.

86. Ezt magyar nyelvű szövegek közül leginkább talán Nádas Péter *Saját balál* című könyvén lehetne végigkövetni.

87. *Gondolatok*. 171. *Verfertigung*. 323. Itt az „Erregung”-hoz birtokos névmás társul („desselben”), melynek birtokosa jellemző módon nem eldönthető, egyaránt tartozhat a „gondolkodás”-hoz és a „kifejezés”-hez. A magyar fordító egyszerűsít annyiban is, hogy az eredetiben az „izgalom” szükséges (notwendig) a gondolat „rögzítéséhez” (Festhaltung), és „kívánatos” (erforderlich) annak „létrehozásához” (Hervorbringen). A „Hervorbringen” egyszerre jelent létrehozást/előállítást és a szavak ki-mondását (a „Wort” hozzátételével, idiomatikus szerkezetben, mintegy a „kinyögni” értelmében).

88. Ennek temporalitásához vö. Gadamer: *Geschichtlichkeit und Wahrheit*. In: GW 10. 256.

89. Az egyik példakérdés a vizsgán: „mi a tulajdon?” *Gondolatok*. 171. *Verfertigung*. 323.

90. *Götzendämmerung*. KSA 6. 128.

91. *Ecce homo*. KSA 6. 294. *Götzendämmerung*. 128.

92. Vö. Kulcsár-Szabó: *Tetten érhetetlen szavak*. 305.

BÁLINT PÉTER

Az átok-mondás és a megkötésből szabadulás hermeneutikája

Szinte azt kellett volna írnom, hogy az egyedi akkor válik az igazság igazolásává, ha a személyes egzisztencia által ki nem mondottat fejezi ki”; majd hozzáteszi, hogy: „az igazság teljességgel a hozzá való viszonyulásban, a keresésében, vagy az érte folyó küzdelemben érhető tetten. Vagyis sokkal inkább jelenti egy élet autentikusságát, mint látszat és lét megfelelését.”¹

Tanulmányomban kísérletet teszek arra, hogy az *átok* fogalmának és sorsalakító funkciójának, illetve az *átok-mondás* történetének és hatásának körülírása révén „egy felelős elkövető bűnössé nyilvánításának” valós vagy vélelmezett okait, és az átok-mondással járó bűnhődés/vezeclés következményeit értelmezzem. Megpróbálom feltárni, hogy a mesehős „a bűnösség tapasztalatának mélyén” érzi-e, hogy „felsőbb erők kerítették hatalmukba”, s hogyan igyekszik az elátkozottságát mint bűnössé nyilvánításának létlehetőségfeltételét megváltoztatni/megváltani a szenvedése, vezeclése és tulajdonképpeni-létének („sorsának”) realizálása révén. S végül, igyekszem annak a kérdésnek a nyomába eredni, hogy ha a hős valóban úgy interpretálja a büntetést mint megérdemelt szenvedést, azt egyszemélyes vagy a kollektíva egészét, az itt-létet vagy az örökkévalóságot érintő vétek büntetéseként értelmezi-e sorsbetöltése során.

A nyugati filozófiában „a metafizikai hagyomány [...] a 'rossz' kifejezéssel bűn és szenvedés közös gyökerét kívánta megjelölni”,² magam is részben ezen a nyomon haladva kívánok rávilágítani a mesei bűn és szenvedés, bűnhődés és vezeklés, elátkozottság és abból való felszabadítottság létlehetőségfeltételeire.³ A mese hermeneutikája (és saját megközelítem) szempontjából leginkább Tengelyi László értelmezését vélem a legcélravezetőbbnek: „tézisünk nem azt mondja ki, hogy minden szenvedés *bűn által kiérdemelt büntetés*, hanem inkább azt, hogy minden szenvedés *bűn* – olykor „büntett nélküli bűn” – *által fölidézett sors*. Háttérben így nem morális világnézet áll, mely bűnre büntetést követel, hanem tragikus éleslátás, mely minden szenvedést sorsként fog föl.”⁴

Ennek az alaptételnek a forrása Scheler a *személyes autonómiájáról* szóló írásának egyik lábjegyzetében található, a szerző a morális bűn fogalmát kikapcsoló körökkel szemben azt kérdezi: „honnan tudják, hogy minden rossz, és ezért a bűnös cselekedetet mindig a cselekvő személyének kell tulajdonítani, s nem például annak a személyközösségnek, amelyhez tartozik, vagy elődeinek”?⁵

A „tragikus éleslátás”, mely egy távollévő Valakitől (aki a múltban valamilyen módon mégiscsak kapcsolatban állt velünk, meglehet, nagyon is közel állt hozzánk, érintett volt elő-álló létünk létrejöttében, még ha arról tudomásunk nincs is) kívánt és a személyközösség vagy elődeink bűnéért áttételesen másvalakitől kimért sorsként értelmezi a bűnt követő szenvedést, egészében átitatja a mese szövegét. Kerényi a máig nem kellő mértékben értékelt *Gondolatok a bűnvallomásról*⁶ című írásában görcső alá veszi az olasz Pettanozzi téziseit, melyek közül az egyik épp a fentieket igazolja: „jellemző az archaikus bűnfelfogásra az, hogy az elkövetett bűn szándékosság nélkül is bűn. Ebben is egynemű a szerencsétlenséggel és betegséggel, amelynek nem mindig az elszenvedője az oka”.⁷

Az archaikus bűnfelfogást meghaladva Scheler arról beszél, hogy nem „ellentmondásos eszme a cselekvő személy által elkövetett, de számlájára nem írható rossz”⁸ mint az egyénnek nem felróható bűnösség. Mint az alábbiakban látni fogjuk, a mesemondó intenciója szerint túllép a szociális rossz-tapasztalat elmondásán; s a mesehősök kapcsán azokról a jelenvaló-létüket érintő és egy bizonyos ideig gúzsba kötő archetipikus jellemvonásokról, elrontott társas viszonyulásokról, rosszul interpretált feladatmegoldásokról, fel nem ismert eljövendő-létmódokról, helytelenül alkalmazott kommunikációs stratégiákról beszél, amelyek, ha nem is vezetnek „szándékos” bűnökhöz, melyek a számlájára írhatók volnának, mégis „büntett nélküli bűnnek” számítanak. Ugyanis mindezek egy adott pillanatban függesztik a kölcsönös szeretetet és a másikért/másokért vállalt felelősséget, a scheleri „szolidaritás-elvet”,⁹ az élet normális rendjét és a beszéd önnön igazságáról szóló ígéretét,¹⁰ aminek nem is lehet más következménye, mint a sorsként felfogott *szenvedés*. Az persze a mesehős és a hermeneuta számára is kérdés, hogy ezen a szenvedésen, vezeklés-történeten könnyít-e, s ha igen, mily fokon, a bűn megvallása. Kiindulásként Kerényit hívhatjuk kalauzként: „a bűnvallomás a legősibb fokon nem kibékítés, engesztelés, hanem lényegében szabadulás. Aki megvallja bűneit, ezzel megszabadul valami rossztól és károstól, olyasmitől, amit egész anyagiásan gondolunk el mint kártevő erőt vagy szubsztanciát. [...] A bűnt nem

annyira erkölcsi szemmel, mint inkább fizikai dolognak nézik: rosszat – a büntetést – okozó idegen testnek a lelki-testi egységnek felfogott szervezetben”.¹¹

A *szabadulás* előfeltétele pedig nem is lehet más, mint annak a belátása, hogy az emberi „akarat nem hősi”, ami Lévinas értelmezését figyelembe véve nem a hős gyávaságát jelenti, hanem bátorságának „törekenységét”, vagyis hogy a hős akarata egynémely külső kényszerítő erő hatására képes meginogni, be- és meghódolni egy másik, nála nagyobb akarat előtt. Ennek okán a gúzsba kötöttség alóli szabadulását, másként szólva a szabadságát csakis úgy érheti el, ha megelőzi „az erőszak által fenyegetett akarat meghíúsulását,”¹² és az *erkölcsi belátáson* nyugvó jó akarását végrehajtja.

1. A szidalom, kívánság, káromkodás és az átok

A magyar *átok* fogalom etimológiai megközelítése bár kínál némi kapaszkodót a mesei átok, átok-mondás/vetés/szórás hermeneutikájához, mégsem világít rá rögtön és egyértelműen arra a lényegre, mint a francia átok: *malédiction*, vagy a (boszorkányos) rontás: *maléfice*, vagy a gonosztevő: *malfaiteur* fogalmak, melyek szótövében tetten érhető a „rossz”-ra való utalás, a morális rosszból való eredeztetés.¹³ A *magyar nyelv értelmező szótárában* az átok címszó alatt a következőket találjuk: „elkeseredett, vad, gonosz indulatból, gyűlöletből v. bosszúból fakadó durva *szidalom*, amellyel valaki súlyos csapást, szerencsétlenséget, bűnhődést kíván vkinek v. magának.”

Ebből az értelmezésből ugyan kitetszik, hogy az *átok-mondás* – mint olykor hiányos, máskor teljes kommunikációs aktus (mely szavakból és gesztusokból tevődik össze, mesénkben váltakozó arányban és jelentéssésséggel) – előfeltétele az előszörre ismeretlen egzisztenciájú mondó/vető/dobó/szóró részéről egyfajta „elkeseredettséget”, amely egy olyan mesekezdetet megelőző időben formálódott, mely nem csak az elkeseredettség fenoménjének, de a *múltnak* is rendkívüli jelentésséget tulajdonít.¹⁴ Az elkeseredettség hátterében legtöbbször a haragvás,¹⁵ a düh, az ártani akarás rejtetik. Tehát egy korábbi, közeli vagy távoli múltban történt konfliktushelyzet, tisztázatlan élethelyzet saját erőből való „megoldani-nem-tudásának” belátása és ennek következtében a túlsorduló „gonosz indulat” kiáradása: maga a *felindulás* érhető tetten, mely a látás elvakultságáról és az észlelés zavaráról tanúskodik. Az átok-mondásban a lelki fel-indultság mellett¹⁶ egyfajta transzcendens erőt, vagy inkább csak „többlet” tudás birtokában való megszállottságot,¹⁷ rögeszméből fakadó őrjöngést fedezhetünk föl, ekként az átok kifejeződhet a közösség „rendjének kifejezéseit” a múltban megsértő közösségre vagy lényre mért büntetésként.¹⁸ Ám a „gonosz indulat” (kiváltképpen is, ha egy másik szituációban: a „gonoszkodni” akarásban vizsgáljuk), noha benne kifejeződik valami nem szolid, nem tisztességes szándék, az akaratlagos *rosszságnak* mint az egzisztencia-karaktert meghatározó eredendő bűnösségnek a lényegét, a gyökerét még nem érinti.¹⁹ Mivel nem több, mint olyasfajta hirtelen támadt gyűlöletből (amikor a gyűlölködő „a megragadhatatlan megragadására, a magasságos megalázására törekszik a szenvedésen keresztül”²⁰), vagy megbocsátani nem tudásból kimondott „*szidalom*” (korholás, dorgálás, feddés), mely ugyan valamiféle s nem is túl szigorú „bűnhő-

dést kíván”, de nem feltétlenül ártó, a másik halálát kívánó szándékkal tört fel a lélek/tudat mélyéből.²¹ Az sem biztos, hogy a szidalmazó a felettes hatalmak hathatós közbeavatkozását komolyan kérte, a komoly szándék feltettségével és elhatározottságával és a fenséges hatalomhoz beszélni tudás képességével. Meglehet, hogy az átok-mondó csak hirtelen „felindulásában”, az eszméletlenség szóbeli kicsapásában *el*-szólta magát, olyasvalamit nyilvánított ki a jelenben megvalósulandóként, ami túllépett az ítélkezni tudó ész határán és éppen ezért figyelmen kívül hagyta a kimondott szó *hatalmát*.²² Azt sem tudjuk bizonyosan, hogy akire a jogos vagy a haragvás természetéből fakadóan eltúlzott szidalom kimondatott: valóban követett-e el bármiféle bűnt, vagy csupán az átok-mondó spontán haragjából, a másik szabadságát korlátozni kívánó, meglehetősen szubjektív ítéletéből, gyűlöletéből,²³ türelmetlenségéből vált egy „gonosz indulat” áldozatává: *el*-szenvedőjévé.²⁴ Ezért is adhatunk igazat az egyik kutatónak, aki azt hangsúlyozza: „Meg kell különböztetnünk a szitkokat az átoktól, hiszen teljesen más céllal mondják ki mindkettő esetében a szavakat, annak ellenére, hogy első hallásra hasonló szövegekről beszélhetünk. Az átok esetében ártó céllal mondott formulákról beszélhetünk, melyhez természetfeletti erők is kapcsolódnak. Az átok legtöbb esetben büntető jellegű, így a közösség belső viszonyait szabályozó erőkhöz tartozik.”²⁵

A magyar nyelv értelmező szótára felkínál egy másik értelmezést is az *átok* fogalmára: „ilyen kívánság teljesedéséből v. valamely természetfölötti hatalomtól eredő baj, csapás, büntetés”. Ebből a második, egyben az elsőt kiegészítő értelmezésből láthatjuk, hogy a „*kívánság teljesedésén*”, a kimondott szó jövőbeni megfogadásán, az átokkal sújtott hős felnőtté válásának kezdetét vagy a boldogságát megnyomorító *fatum* bekövetkeztén van a fő hangsúly. Az átok-mondás mint a másinak rosszat és ártani akarás kapcsán fölmerül a kérdés: van-e annál rosszabb és ártalmasabb, mint a másik halálának kívánása? Igaz, már az első értelmezésben is benne rejtett, hogy a másakra – akár bűnös, akár csak az átkot mondónak nem tetsző tetteiért/szavaiért vált áldozattá – mérhető súlyos verbális csapás, olyan *kívánság*, mely egy transzcendens hatalom általi büntetést: a lét menetébe közbeavatkozást és az élet normális rendjéből kizökkentést (egy bizonyos időintervallumig tartó „halált”) vár el a sikeres beteljesülés reményében. Az átok-mondás – mint varázserővel bíró rontás kívánságként megjelenése – már Róheimnél is megtalálható: „a rontás lényege talán nem is annyira maga a cselekedet, mint az akarat, szándék, a kívánság? [...] A kívánság hatalma nem idegen fogalom a primitívek előtt. [...] A kívánságban láttam a varázserő eredetét. Ugyanis – így okoskodtam – a kezdetleges ember megfigyeli, hogy vágyait követi a megvalósulás. Mint jómagunk is szoktuk, elég gyakran mellőzi az ellentmondó példákat és kifejlődik az a hit, hogy az öntudatbeli állapot, a vágy előidézője volt a kívülvilágban beállott változásnak. De egyes emberek kívánságai történetesen gyakrabban teljesülnek, tehát van valami külön hatalmuk: és ez a hatalom a varázserő a 'mana'. Ezt az elméletet kénytelen vagyok most elejteni, illetve módosítani, mert a pusztá kívánság az egyénnek mindig magánügye marad, soha nem válhatik a társadalom számára az indukció kiinduló pontjává. A kívánságnak meg kell nyilvánulnia. Nyilvánulhat két módon, szóval vagy tettel: 'mert a nyelv az írott vagy kimondott (kiegészítendő vagy a mozgások által kifejezett) az a médium, amelynek révén szomszédunk

agyában az öntudat hullámvonalát némileg hasonlóvá tehetjük ahhoz, mely átment, vagy átmenőfélben van agyunkon'.²⁶ Mivel pedig minden valószínűség mellett szól, hogy a jelbeszéd és őse az imitatív reflektorikus mozgás, az evolúció százazredéveivel megelőzték a nyelv keletkezését, a tettben kell keresni ennek a megnyilvánulásnak első formáját.²⁷

Róheim szövegéből pontosan kiolvasható, hogy a mese hermeneutikája szempontjából a varázserő megnyilvánulása egyszerre értelmezendő a *tett és szó* együttesében, egymást kiegészítő/pontosító jelentésadásában, miként persze az átok-elvétel, a gúzsba kötöttségből felszabadítás különböző módozatai is.²⁸ A szó ugyanis abban a keresztény kultúrkörben, melyben a mese évszázadokon keresztül együtt élt a szakrális szövegekkel, tanításokkal,²⁹ exemplumokkal, kiemelt jelentéssel és teremtőerővel bír.

2. Az átok eredetéről

Szigeti Jenő az *átok* kifejezés eredetét és gyakorlatát vizsgálva a héber „*bálal*” kifejezést veszi górcső alá: „A szó alapjelentése: kicsinek, jelentéktelennek lenni. A vele kapcsolatos szókincs a héberben nagyon gazdag. Kifejezi az ókori keleti ember heves vérmérsékletének minden reakcióját. Az ember átkozódik haragjában (z'm), másokat megalázva [r'r], megvetve [qll], gyűlölve [qbb], sőt káromkodva [l'h] is. Ez az átokmondás is olyan erőket mozgósít, amelyek túl vannak az emberen. Mögötte is az a hit áll, hogy a kimondott szó hatalom. Az átok a rossz, a bűn félelmetes hatalmát idézi fel. Ezért *az átok mindig megnevezi az okot, ami az átkot a megátkozott fejére hozza [...] és a következményt.*” [kiemelés tőlem, BP]³⁰

Ebben a kontextusban a haragváson, megvetésen, megalázáson, gyűlölködésen túl, a *káromkodás* mint a tehetetlenség és kiszolgáltatottság jele, a felettes erők megszólítása és a tőlük érkező segítségvárás is megjelenik. De ennél is hangsúlyosabb szempontunkból a citátum utolsó mondata, melyet a mesék esetében nem egészen egyértelműen igazolhatunk! Sőt, az alábbi érvelésemben épp arra szeretnék rámutatni, hogy az átok-mondás okának elhallgatása, feltárandó magyarázatának elrejtettsége nem csupán a felszabadító hősnek, de a mesehallgató közösségnek is gondot jelent, s olykor az átokmondás indokára, természetére, visszaható erejére csak egy másik (másnak tovább adott³¹) átokból, egy külső segítő tanácsadásából vagy magából a felszabadítás aktusából tudunk utólag visszakövetkeztetni.

Az *átok*, a rontás kimondásának további lehetséges okait keresve azt mondhatjuk, hogy az átok a jelentés-adás és jelentés-értelmezés aktusában nyeri el értelmét.³² Egészen pontosan a mesei átkok többségében az átok értelmezése és az átokmondás okának felfejtése megelőzik a jelentésadás miértjének, hogyanjának és időbeli kiterjedésének vizsgálatát. Ennek egészen egyszerű indoka, hogy az átok-jelenség a meseszöveg mondásának jelen idejében hat, s olyan fenoménként kell kezelnünk és reflektálttá tennünk, mint amelyik olyan múltat hoz elénk, amelyik – Lévinas szavával élve – „sohasem volt jelen”,³³ illetve egy olyan jövőre utal, amelyik az átok alóli felszabadulást ígérő/vállaló hős sorsát és a szenvedőét egyaránt megváltoztatja, ha másutt nem a „múltból és jövőnél távolabbi múltban”: az örökkévalóságnak.³⁴ A mesében megjelenő örökkévalóságnak nem az eszkataló-

giai beteljesülés a lényegi vonása, hanem a deleuze-i *egybefoglaltság*, mely a sok és sokféle létezés, időbeli történés megragadásakor éppen nem kiszakítani igyekszik a jelenvalóságból, hogy a létezést határtalanul meghosszabbítsa, hanem az *omnia complicans*-ként tétélezett Ige módjára „minden lényeket magába foglal, a legfelsőbb egybefoglalásként”.³⁵ Az átok mint a mesekezdet elején még föl sem ismert sorsra irányuló büntetés kimondása (egyben az érintett előli elrejtése) és az ítélet időbeli kiterjedésének meghatározása (a vezeklő előtti elhallgatása) a *beszéd és látás* Gilbert Durand-i izomorfiját vetíti elénk. Az elátkozottságról szóló beszéd (mint a jelenvaló-lét kimondása) egyfelől megvilágítja a sötétben, elfedtségben rejtekező bűn, vétség mibenlétét és az ítékezés patikamérlegére tehető súlyát. Másfelől a hősök (és a mesét hallgató/olvasó közösség) számára egyértelművé teszi a jövőben, az el-jövendő bizonytalan idejében bekövetkező sorsfordulatot: a kiválasztott/nekirendelt szeretetén, másikért vállalt vezeklésén nyugvó megváltást, a felszabadulást és újjászületést. A látás (mely nem csupán az átokmondó részéről megnyilvánuló jövőbelátás, jövendölés,³⁶ messzire ítézés), a szenvedőt felszabadítani induló hős képességévé is válik, éppen azáltal, hogy a segítőlények egy történetmondás révén megvilágítják számára a saját tulajdonképpeni-létének (*arcának*), lehetséges sorsbetöltésének, ön-azonossága megteremtésének a módját. A másoktól kapott tudás ekként válik egy olyan ideává („használati utasításként” fölfogható sors-történet ígéretté), követhető „fénnyé” (a *tanács*, a *tanítás* s bizonyos értelemben a *tiltás* és *parancsolás* mint a jelen-létet és az eljövendő-létet megvilágosító szó értelemben), melyet a mesehősnek bizalommal és türelemmel kell követnie az előtte álló úton, kiiktatván a szenvedéstől való félelmet, mely akarátát ingataggá tenné, megtörné, lezüllesztené.

Az átok-mondásnak mint kiszabott ítéletet követő vezeklés-történetnek egy másik lehetséges okát Joseph Campbell kötetének *A kaland visszautasítása* fejezetében ekként látja: „A mítoszok és népmesék a világon mindenütt világossá teszik, hogy a kalandra hívás visszautasítása alapvetően annak az elutasítása, ami a hős saját érdekében állna. A jövőt nem úgy tekinti, mint a halál és feltámadás végtelen folyamatát, hanem mintha kizárólag a jelenlegi értékek, erények, célok és kiváltságok megszilárdításán kellene dolgozni. [...] Az áldozatok egy része egész életére a varázslat hatása alá kerül (legalábbis erről szól a fáma), míg másokat sikerül megmenteni.”³⁷

A hős által megváltásra váró lény részéről egy múltbéli (ám számunkra többnyire ismeretlen természetű) kalandra³⁸ hívás el- vagy visszautasítása (mely feltárta volna előtte azt az áldozatot, amit „saját érdekében” kellett volna meghoznia a rituális „halál” közbeiktatásával a jövendőbeli léte érdekében) az „elvarázslást”, a meghatározatlan ideig tartó tetszhalált, gúzsba kötöttséget eredményezi, mely az elátkozottságában várakozót kiszolgáltatja egy „valamikor” érkező idegen lénynak, aki vagy vállalja azt a nehéz feladatot, amivel a meg- és felszabadítása jár, vagy sikertelenül végzi. Az elátkozott a szabadságától megfosztott várakozásban létezik, a reménység *türelmében*, mely a lévinasi értelmezés szerint „a szenvedés passzivitása”,³⁹ ami viszont nem nélkülözi sem az önuralmat (szubjektumának fenn- és megtartását az elátkozó zsarnokságával szemben), sem a megváltására érkező felletti uralmat, a másként-létben is önazonosságról szóló felszólítást mint olyan sür-

getést, amely nem tűr haladékot. A megváltásra vállalkozó, a „szabadító” gyakorta maga sem ismeri „saját érdekét”, olykor a pillanatnyi céljai és szenvedélyei vezérlik, ami akaratának elbukásához, a gonosz külső erők akarata előtti kapitulációhoz vezet: legalábbis az első két próbálkozás alkalmával. Olykor pedig nem ismeri föl a rá várakozó feladat „nehézségét”: magát a lévinasi „predesztinációt”, és könnyelműen, megfontolatlanul, vakmerően tesz ígéretet a megváltandónak, aki bízik az adott szavában: a „*megígéremben*”. Ez esetben megígérni annyit tesz, mint a rám várakozónak bejelenteni itt-létemet és elszánt akaratomat arra, hogy diadalmas-kodjam önmagam félelmei és a szenvedőt rabságában tartó erők ellenem irányuló akarata felett. Az ígéretet bíró lény, látva, hogy a megváltó-hős szenvedélyei és felelőtlen ígéretei okán nem képes eredeti akaratának végrehajtására, felháborodottan teremti le őt, mert az elátkozottságban átélt számlálhatatlan „idő” és megannyi sikertelen próbálkozás a kedvét lohasztotta. A mesék diskurzusában nyomon követhető komoly dorgálással, fejmosással járó intés, fenyegetés, vagy a megfontoltságra figyelmeztetés, az ígéret megtartására felszólítás ezt a feszültséget, a megváltódás elementáris vágyát, a „nekirendelttel” tudatosított felelősséget tárják elénk. Ez esetben a várakozó „teljesen megértő idegenszeretete” munkálkodik mind a felszólításban, mind a dorgálásban. „[L]ehetséges az is, hogy a teljesen megértő idegenszeretet közvetítésén keresztül egy másik személy mutassa meg számomra az üdvömhöz vezető utat; mivel igazabb és mélyebb szeretetet tanúsít irántam, mint én önmagam iránt, ezért világosabb eszmét nyújt üdvömről, mint amilyent én magam elsajátíthatnék.”⁴⁰ Ezt a fajta idegenszeretetet nevezi Lévinas „*jóságának*”, amikor a másik többet nyom a latban magamnál.⁴¹

3. Az átok hatásában való hit

Joggal vélhetjük úgy, cseppet sem mellékes az átok- és áldás-mondás fenomenológiáját vizsgálva, annak a ténynek az előrebocsátása, hogy e két szóbeli megnyilatkozás ereje és hatása valamennyi kutató szerint a vallási (pogány vagy keresztény) gyakorlattal függ össze,⁴² amire kiváló etnográfusunk, Pócs Éva is rávilágított: „Az ima kezdeti fokon a bizonyos módon és körülmények közt kimondott szó megvalósulásába vetett hiten alapszik, tehát közös gyökerű a ráolvasással. [...] Az átok és áldás szintén közbenjárójával teljesíteti a kívánságot, de nem hozzáfordul, hanem rá hivatkozva, a befolyásolandó objektumhoz. A ráolvasó-szerepben – a mágia eszközeként – használt ima, áldás és átok egyaránt ráolvasásnak minősíthető.”⁴³

A kutatók abban is egyetértenek, hogy csakis olyan közösségben létezik hatékonyan az átok-mondás (vagy áldás-osztás⁴⁴), amely hit- és hiedelemvilága kontextusában komolyan hisz a kimondott szó erejének megfogadásában. (*Hinni* a felettes hatalom, Isten vagy újabb – Marquard szavával – a „vetélytársaként” emlegetett sors létezésében, vagy az abszolút parancsolónak alávetettség komolyságával vagy sehogyan sem lehet). Ezért is mondja Kríza Ildikó, hogy az átok úgy fejt ki hatását, s úgy is írható le, mint „egy kívülről hallott szó”.⁴⁵ Kívülről vagy felülről hallott szó, vagy miként Zuthmor mondja „egy hangos tett”, mely kisvártatva bonyolult eseménysort indít el. Gyulai Pál írja az *Adalékok népköltészetünkhöz* tanulmányában: „Az átok népünknel meglehetősen nagy szerepet játszik, nemcsak mesé-

iben, hol a vezeklést és bűnhődést látszik jelképezni, hanem dalaiban, balladáiban is, hol inkább a bosszú és fájdalom költői kifejezése, természetesen azon hit alapján, hogy isten az *igazságos* átkot meg szokta hallgatni, mert már bölcs Salamon tanítja *Példabeszédek*iben (26 r. 2.) »Miképen a madár elmegy és fecske elröpi: azonképen az *ok nélkül való* átok nem száll az emberre.«⁴⁶

Ebből a citátumból az is kiderül, hogy megfelelő, a bűnt leleplező és mások számára is láthatóvá tett indok nélkül nem lehet hathatós átkot mondani valakire. Vagyis ha az átok-formula feltűnik a szövegben, a mesemondó és a mesekutató feltételezi mind a múltban már egyszer megtörtént bűnelkövetést, mind a hős közösségtől való eltávolodását, amelyek titokzatos voltukban újra élénk állnak megoldandó problémaként.

Azt is látni fogjuk, hogy népmeséinkben az átkot mondó lény már nem rendelkezik az „égi hatalmak” teremtő/pusztító erejével. Részben olyan lény, olyan varázsló – akiről Róheim Géza beszél –, „akinek meg van a rontáshoz szükséges bűvös tárgya”, amit a hősnek el kell lopnia (esetenként vissza kell szereznie). Részben olyan lény, aki egy ellene elkövetett bűnért (róla való megfélemlítésért, őt ért visszaütésért, valamilyen szándéka elhárításáért) mond átkot, s e büntetés kivételével a mesemenetet is alakítja. Előfordul, hogy az elátkozott hős (akinek titkát a másik minden fogadkozás, eskütel és ígéretelés ellenére is leleplezi), továbbadja az átkot, egy betéttel kiegészítve, még inkább továbbszöve a mesemenetet: ez az eset, „amikor az átkot maga a szereplő mondja, természetesen a történettel folytonos eseménysort ad.”⁴⁷ A – valamilyen állati bőrben létezésre ítélt – titkát eláruló maga is bűnt követ el, s a neki továbbadott átokban benne rejlik az üdvösség lehetősége is, amiről Assmann beszél: „Végül a bűn az üdvösség valamilyen fogalmát előfeltételezi, amikor is az üdvösség többet jelent a földi együttélés pusztasikerénél. Ezt az üdvösséget olyan ígéretként és jutalomként értelmezhetjük, amelyet egy legfőbb tekintély tűz ki egy adott norma teljesítői számára. Ez a legfőbb tekintély ígéreteivel szorosabban kapcsolja magához az embereket, mint pusztán a felügyelet és büntetés intézményeivel. E különleges viszony jellemzésére olyan fogalmak kínálóznak, mint a szerződés, a szövetség és a hűség.”⁴⁸

A hős ugyanis a scheleri „szabadon vállalt kötelezettség” értelmében nem csak önmagáért felel, tartozik felelősséggel, de az emberekkel való viszonyában (a buberi értelemben: „viszony csak Én és Te között történhet”⁴⁹) a másikért, a neki rendeltért is, „aki elfogadta saját kötelező jellegű ígéretet”,⁵⁰ és persze a másik is érte, amennyiben a *reszponzív-etikán* nyugvó tökéletes viszonyt akarnak egymással létesíteni. E közös sorsra, szerződésre, szövetségre mutat kitűnő példát az egyik Cifra-mesénk: „Nono, Te Lentelen királyfi! Mikor te születted, abba a percben születtem én is. Te születted a bűnös földön, én születtem a tündérek sorjába. De a te csillagod felment az égbe, az enyim melléje ment, mikor én születtem. Ez a csillag minden gyermeknek az életjelzője. Ha hetedik ország szélben lesznek egymástól, úgyis egymásé kell legyenek. Én tudom, hogy mikor eljött az idő, le kellett jűjjenek a bűnös földre, s egymásé kell legyünk. De ha én tudom, hogy egyik sárkánytól a másikhoz viszel, soha az Óperenciás-tenger partjára vissza nem jűttél volna.” (*Az aranyhajú gyermek*)⁵¹

A szabadító-hős e fenyegetés, pontosabban számonkérés hallatán joggal gondolkozhat el azon: honnan tudja a „tündérek sorjába” emelkedett lény, hogy én neki vagyok rendelve? Mit tudhat még rólam (viszonyulásaimról és mulasztásaimról, eltávolodottságomról és elkötelezettségemről), amit én nem tudok magamról? Mi köze ennek a lénynek az én előző, elődeimhez kötődő életemhez, amiről én nem tudok semmi bizonyosat, ellenben ő mindent tud? Ott volt-e akkor is, amikor a sorsom kimondatott? Netán ő, maga a sorsistennők kegyeltje? Vagy az a lény, aki a sorsomat szövi? Mégpedig abban az értelemben, amiről Dumézil beszél a sors kapcsán, hogy „ritkán erőszakolja meg az embereket, elég neki, hogy a – természetüknél, rendeltetésüknél fogva – bennük rejlő képességek és gyengeségek kifejlesztésében segítse őket.”⁵²

4. Az átok-történet

A mesében az *átok* olyan szó (elmondott történet), mely kimondása után el kezd „viselkedni”/cselekedni/hatni abban a közegben és létezőben („sorsában”), amelyben és akire vettetett. Az átok (akárcsak a bibliai értelemben vett Ige⁵³) egy adott pillanatban létezővé válik, némi túlzással az is állítható róla, hogy élőlényként áll előttünk,⁵⁴ *aki*: elborzaszt, megbénít, megdermeszt, átalakít, maszk mögé kényszerít, elragad, mélybe ránt, nem ritkán holtta lényegít. Az átok úgy viselkedik, mint a szabadjára eresztett, piszkoskodásban és gonoszkodásában, másoknak való ártani akarásában kimondatlan jó kedvét lelő ördög/gonosz, aki a mese narratívájában egyszer csak bejelenti igényét arra, hogy az ő külön kis történetét, magát az artikulálatlan vagy alig kibontott/feltárt átkot meséljék el. Éppen úgy, ahogy az „*Isten szerete*” történetét, melyet ekként mesélnek el: „Isten élet és halál egységének *eseménye* az élet javára”.⁵⁵ Ilyeténképpen az ördög/gonosz folyamatos jelenléte (valamilyen formában/alakban) a mese menetében, egyfelől azt sugallná, hogy *ő maga* is részese (részese szeretne lenni) a teremtésnek, a teremtetett fiktív mesei világnak – kiváltképpen is azért, merthogy a sors bevezetésével Istent detronizálták.⁵⁶ Másfelől arra világít rá, hogy az átok mint *rosszat előidéző esemény* a sorsot előszörre tragikus irányba viszi, látszólag az élet ellenében, de az átok-levetés után a kiteljesedő élet érdekében szüntelenül jelen van és hat a parasztság életében.⁵⁷ A mesemondó a parasztság „*rossz-tapasztalatát*”⁵⁸ kivetíti a mese kezdetét meghatározó elátkozottságra, a szenvedést okozó hiányra és a normális rend elviselhetetlen kizökkentségére, melyet a boldog végetérésben szükségképpen felold azáltal, hogy egy új rend kialakulását, a hősök közti kibékülést teremti meg.⁵⁹ E kezdet kapcsán érdemes odafigyelnünk Marquard megjegyzésére, miszerint az emberek „[élete] közjáték: ahol megszakad, ott van vége, de ahol kezdődik, az sohasem a kezdet. Mert a valóság – elébük vágva – már mindig is ott van, és nekik kapcsolódniuk kell. Senki emberfia nem abszolút kezdet: mindenki azzal él együtt, amit előtalál, és ami fölött nincsen hatalma.”⁶⁰

A mesemondó intenciója kapcsán sokat és sokszor emlegetett *vágykiélő* és *igazságszolgálató jelleg* már eleve utal a paraszti közösség mindennapjaiban megélt szociális rossz-tapasztalatára: arra „amit előtalál”, a munkás életnek mint igazságtalanságokkal, veszedelmekkel, bajokkal sújtott „olvasatára”, ami nem más,

mint az elkárhoztatott-lét megértettsége.⁶¹ Evvel együtt a két szociális „jelleg” további szimbolikus többlet-jelentést sugároz a létezés kizökkentségére: a káoszra, az „élet komolyságával és általános rendjével ellentétésre”,⁶² a hiányra, a szükség-re, az ínségre, a betegségre, a szenvedésre, az elátkozottságra, melyeket hajlamos is a titokban és elrejtettségben lévő, egyéni és kollektív bűn következményeként fölfogni.

A fentebb említett és lehetségesként tételezett „Ördög átok” el-beszélése, a maga feltáratlanságában is nyilvánvalóan kettős természetű mondás: egyrészt önelmesélés (a gonosz önátadása/történetbe keveredése), másrészt a rossz-tapasztalat: az elátkozottság, a szenvedés, a halál tornácában létezés el-beszélése, tegyük hozzá rögtön, egyugyanazon történeten belül. Ez a kettős beszéd, pontosabban a Foucault által jelzett „nyelvi megkettőződés” a meseszerkezeten belül is tetten érhető. Mivelhogya a hősnek a – mesemondó által elénk tárt – történetét megszakítja az átok-esemény mesebetétben való elmondása és értelmezése, a gonosz jelenlétének, időbeli működésének és egzisztenciára/sorsra hatásának a tudatosítása az álomfejtés vagy tanács/útmutatás segítségével révén, ami visszautal a mesekezdetre és az egész (többféleképpen és több aspektusból olvasható) narratívumra.⁶³ A kapott/hallott tudásra való ön-reflexiónak (interpretációs műveletnek) mintegy retroaktív jellege van: az egész elmondott történetet világítja be visszamenőlegesen, a jelen olvasatában. Annak a korlátozottságnak a tudomásulvételével persze, amiről Lévinas beszél: „Az utólagosság ténye nyilvánvalóan jelzi, hogy a konstituáló megjelenítés nem állítja vissza az absztrakt örökkévalóságot vagy a pillanat kiváltságát, hogy minden dolog mércéje legyen”.⁶⁴

5. Az átok mint a szenvedésre irányuló ítélet

Az átok-mondó valójában nem a „szemtől szemben egyenességére” számot tartó beszélgetőtárs, aki gyakorta nem is hozzám szól, „hatalma tudatában” elbeszél felettem, kinyilatkoztat egy olyan transzcendens időben és térben, melyben beszédének inkább csak *tárgya* vagyok, mintsem alanya. Feltárukozásomat, pőreségemet, társas viszonyomat nem is óhajtja, épp ellenkezőleg, távol áll tőlem, uralkodik rajtam és hatalmát gyakorolja felettem. Kimondott, rám dobott/vetett átkával korlátozza a szabadságomat, erőszakot követ el rajtam, megsemmisíteni szándékozik, hiszen nincs is más célja, minthogy megkössön: a *szenvedésben*. Az átok-mondó ekként éppúgy viselkedik, mint a halál, mely folyton közelít felém, anélkül, hogy pontos érkezését bejelentené, s erőszakos fenyegetésével folytonos bizonytalanságban, félelemben és rettegésben tart.

A szenvedés alatt, a vezeklő bűnös lény pokoljárása során érintkezik a halál birodalmával: a tornácában áll. A bűn és a halál, a bűnhődés és alvilágtól fermentálódás nem csupán etikailag tartozik össze, a bűnös-lét ontológiai értelemben vett halál, aminthogy erre a mítosz és a mese minden esetben rámutat. Elátkozottságom tudatosítása (mely valós bűnöm vagy „bűn nélküli bűnöm” miatt rám kiszabott és beláthatatlan időintervallumig tartó fátum felfogása), nem okoz nagyobb gondot, mint a láthatatlanul és váratlanul érkező halállal,⁶⁵ mint a létezésben amúgy is rám váró sorssal való szembenézés. A közelítő halál félelmet kelt, aggo-

dalommal tölt el, külső akaratként erőszakosan fenyeget: „A halál erőszakja mint zsarnokság fenyeget, mint ami egy idegen akaratból ered.”⁶⁶

Ám hiába fogadom el, teszek úgy, mintha elfogadnám hatalmát, csak hogy rászedhessem, bekövetkeztét semmiféle csellel nem háríthatom el.⁶⁷ A fenyegetett-léttel való megbarátkozás végül is a vég, a végső óra, a minden kétséget kizáróan eljövő eljövételének tudomásul vétele, maga a lévinasi *elnapolás*, amikor az ember a „halál elkerülhetetlen erőszakjával szembehelyezi saját idejét”, s ennek az elnapolásnak (mely a halál szüntelen fenyegetése alóli felszabadulásnak mint az eljövétel órájának kitolása) az élvezete is. A reménység, hogy a korlátozott időintervallumban való halálomból (az elátkozottságból mint megkötöttségből) felszabadulok, a mesében több lesz, mint ígéret, épp ez jogosít föl arra, hogy saját akaratomat érvényesítsem, amikor a hozzám érkezőtől, a nekem hűségét bizonyítótól elvárom akaratának hősieles bizonyítását.

A mesemenetben feltűnő átok, mely gyakorta csak mint „egzisztenciális most” érhető tetten, egy „el-nem-mesélt történetként”, a hős által elszenvedett, vele megtörtént eseményként értelmezhető. Ricoeur ennek kapcsán kiemeli a „*behálózottság*” szituációját: „A behálózottság – úgy látszik – inkább ’előtörténete’ az elmesélt történetnek, amelynek kezdőpontját az elbeszélő (narrátor) választja meg. A történetet ez az ’előtörténet’ kapcsolja a nagyobb egészhez, ez ad neki ’háttérét’. Ez a háttér valamennyi átértelt történet pikkelyszerűen egymáshoz kapcsolódó ’előszövegből’ áll. Az elmesélt történeteknek tehát ’ki kell emelkedniük’ (’auftauchen’) ebből a történetből. [...] Történeteket elmesélni, követni, megérteni csupán ezeknek az el-nem-mondott történeteknek a ’folytatását’ jelenti.”⁶⁸

Az egyes meseszövegek kimondottságában, de nem feltárulkozottságában ható konkrét *átokról* (mint életeseményeket és lételeményfeltételeket jelen időben alakító történetről) azt nem tudhatjuk, hogy a múltban mikor mondatott ki és a hősön kívül másnak is kimondatott-e, miként az sem tudhatjuk, hogy a büntetés/vezeklés miféle formáját vonja maga után. Ha azt feltételezzük, hogy a meseszövegben élénk álló „elátkozottság” egy olyan már a múltban elkövetett bűn eredménye, aminek levezeklése előttünk történik, joggal mondhatjuk, hogy az elátkozott a múltban nem volt képes „saját tapasztalatként” megértetté tenni a bűnét, ezért ítéltetett el. Ez a hiány, a tett elmulasztásának a hiánya, olyasfajta kalandokba sodorja a saját bűnével szembenézni nem óhajtott, amelyek kényszerként hatnak rá: az adott életszituáció újra-megélésére kötelezik. Ekkor a megmutatkozó elátkozottság mint a ricoeuri „előtörténet” adja a mese „háttérét”, melyet mint ki-nem-mondottságot kell felfejteni, hogy a mesében az elhallgatások, a titkok, a „tudást” szolgáló mesebetétek adják a folytatást, amiben élénk tárul egy vezeklés-történet, mely bár ismeri a véget: a halált, mégis egyfajta mesei eukathariszt érdemel, az egybefoglaltság értelmében.

Világosan kell tehát látnunk időbeni és térbeni elkülönbözöttségében az *elátkozottságot* (mint egy múltbeli megoldatlanságot, faktumot) és a meseszövegben élénk álló *fátum-mentesítésre törekvést*. A mese jelenében történő vezeklés – mint a múltban „megoldatlan” életszituáció újra-megélése – arra kényszeríti a hőst, hogy az újra (megint és másodszor) elő-álló „feladatra” adandó interpretációja magát az átkot és a fátum alóli felszabadulást a közösség számára paradigma

értékűvé tegye. Ezt hangsúlyozza a balladahagyományban az átkot elemezve Kríza Ildikó is: „az átok mint ítéletmondó formula a morális tartalom helyesebb értelmezéséhez segít”.⁶⁹ Részben azért, amit Assmann hangsúlyoz, hogy a vétkek nem csupán az egyént/bűnöst, de mindig a közösség egészét érinti.⁷⁰ Ellenkező esetben az következik be, amit Eliade egy helyütt kiemel: „két-három évszázad elmúltával a történeti események módosulnak a közösség emlékezetében. Az archaikus lelki-ség formáiba az egyedi nem tud beépülni, csak a példaadó.”⁷¹

Bátran mondhatjuk, hogy nem túl gyakori az a meseváltozat, amely a sorsszerű találkozás pillanatában rögtön feltárja az elátkozott és a „megváltásra kijelölt” diskurzusában az átokmondó valódi kilétét, az átokmondás/vetés pontos okát, a kimondott átok/bűnhődés időtartamát, s az el- vagy átváltoztatott létállapotból megváltás mikéntjét és az újjászületés utáni sorslehetőséget is. Ilyen ritka példa a Dobos Ilona gyűjtötte Kovács Károly mese: a *Kígyó királykisasszony*, mely elemzésünk szempontjából a legtöbbet árulja el: „– Ne bánts engem, te királyfi, én egy elátkozott királylány vagyok. Már hét esztendeje itt élek az erdőben. Kígyó képében, elátkozott egy vén boszorkány, akinek ott van az erdőben a háza és az elátkozott engemet. Mert annak a boszorkánynak van egy fia, és az rabolt el engemet a királyi palotából. Mert az egy rablóvezér, és azt akarta, hogy legyenek a felesége. [...] Most pedig elmondom neked te királyfi, hogy átkozott el a boszorkány. Hogy majd csak úgy szabadulok meg a kígyó testemtől, ha egy királyfi háromszor megcsókol, így ebben a kígyó alakomban. És ha én háromszor a kígyónyelvemmel a szádba ölthetem. Akkor én átváltozok újra királykisasszonynak. Azért átkozott el így a boszorkány, hogy gondolta, hogy ilyen királyfira sosem talállok a kígyó alakomban. Így gondolta a boszorkány, hogy örökre kígyó maradok. De hát ha ezt megteszed, amit neked elmondtam, akkor boldoggá teszek. És hozzád megyek feleségül.”⁷²

Az elátkozott királylány már hét esztendeje él az „erdőben” (a földalatti világban), és az oda érkezőnek „kígyó képében” jelenik meg, válik láthatóvá. (Finom költői distinkció a „képében” kifejezés az alakkal szemben, hiszen a képhez a hallgatói/olvasói képzeletben a *kígyó* összes mitikus aspektusa, lényéhez hozzátapadó képzelete egyszerre elevenedik meg.) Elátkozottá vált, vagyis a boszorkány *bűvével*: rontó, károkozó erejével szabadságától megfosztotta s a világtalan („vak”/sötét) alvilágba kényszerítette, hogy képtelen legyen bárkivel is kommunikálni, interperszonális szituációba lépni. Ezt még azzal is súlyosbította a boszorkány, hogy a megváltónak/felszabadítónak „kígyó alakjában” kelljen őt megcsókolnia, mégpedig eléggé szemléletes módon akként, hogy „kígyó nyelvemet a szádba ölthetem”. A *kígyó-nyelv* kifejezés többletjelentést hordoz; jelen esetben utal az elvárásolt/elátkozott királylány rejtett vétségére, vagyis álnok, vádló, kegyetlenül rágalmazó természetére, amiről nem szívesen beszélne.⁷³ Ezért kell avval kezdenie ön-reprezentációját, hogy „Ne bánts engem, te királyfi”, és zárnia egy narratívát erősítő/hitelesítő mesei fordulattal: „boldoggá teszek”. Az etikai parancsra – „*ne ölj!*” – figyelmeztetés egyszerre védekezés (mely az „ismeretlen” másik, a szabadító gyilkos akaratának elhárítására irányul) és ön-elmondás, mely a beszédben összefüggést teremt egy ígérettevéssel, az egyesülésben, boldogságban levés ígéretével: „És hozzád megyek feleségül”. Az ígéret nem oszlatja el rögtön a királyfilban a kí-

gyóként létezés okozta félelmet, miként a nyelvöltögetéstől – mint a néma beszéd-től és a megváltás egyedül lehetséges módozatától – való borzongást sem. Okkal-joggal feltételezheti, hogy esetleg „kígyót melenget keblén”, vagyis jósága fejében gonosszággal fog fizetni a királylány felszabadulása után, mintegy ígéretét megmá-sítva. A diskurzusukban történő tényfeltárás, a múltban történetekre visszautalás: „most pedig elmondom neked te királyfi, hogy átkozott el a boszorkány”, csak egyfajta érvelés ez, nagyon is szubjektív „olvasata” a múltban történeteknek: a bo-szorkány fia/ralóvezér általi elraboltatásnak és fogva tartásnak. A transzfiguráció révén kígyóalakot öltött királylány látens/feltehető bűnössége kimondatlanul marad, ám „képéhez” köthető vádló, kegyetlenül rágalmozó természete megenge-di azt az értelmezést, hogy szorult helyzetében megint csak „vádaskodik”, amikor ralóvezérnek kiáltja ki az őt feleségül venni szándékozót: „kígyót, békát *kiált* rá” pusztán azért, mert nem tetszik neki, nem *a* megfelelőnek tartja. A felszabadításra vállalkozó királyfi sem lehet nyugodt afelől, hogy a megváltás (a kígyónyelv szája-ba öltése) után nem jár-e éppen úgy, mint a boszorkány fia, hogy tudniillik kímé-letlen visszautasításban részesül, amit egy kis vádaskodással, álnok beszéddel könnyen megmagyaráz a királylány jötevőjének. (Azt a kérdést is feltehetjük: ha egy újabb jelölt tűnne fel, akinek sem az átokról, sem a felszabadításról nem lehet tudomása, a „kígyónyelvűségnek” miféle más aspektusával kellene megküzdenie?) Erre utal a mesemondó is, amikor a huszárait megtizedelő és emiatt királyi apja által száműzött huszárcapitány maga is eltűnődik: „Akkor a királyfi elkezdett gon-dolkodni, hogy megtegye-e azt, amit a kígyó mondott neki. Gondolta magában a királyfi, ő úgyis száműzve van, hát megcsókolja a kígyót háromszor.” (347.)

Hogy nem egészen alaptalan (és a mesei szituációtól sem idegen) ez a fajta szövegértelmezés, mármint hogy a megváltandó királylány szavai kétséget, gya-nakvást keltenek a segítségére siető hősben, arra példaként szolgál Jakab István *A Feketebéli király* című meséje.⁷⁴ Mindemellett ott rejtezik az a másik veszély is a fel-szabadító számára, hogy a kígyónyelv magába fogadása révén, az ismeretlen másik arca mögött lappangó lénye s „nyelve” (beszéde és testrésze) által feltárul-kozó „személyessége” érintése révén nem válik-e maga is *azonossá* a kígyóalakot öltött királylánnyal? Nem változik maga is szörnnyé, bűnössé, álnokká, akinek az idők végezetéig ott kell maradnia a pokolban? Az elátkozott másik kígyóként és emberként megnyilvánulása hadra fogta a hős emlékezetét: önmagáról szóló be-szédét, miszerint egész gyermekkorában és huszájaival is „rossz volt”, amiért száműzték, vagyis egyfajta kiátkozottságban részesítették. Meglehet az elátkozott, pokolra jutott királylány éppúgy vágyik a csókra, mint a holtak az élők vérére.⁷⁵ A királyfi pedig szorult helyzetében, mondhatni „nyelvi szorultságában” sem habozik sokáig, hogy megtegye a kérést, válaszoljon a felhívásra: vagy együtt üdvözlőnek, vagy együtt maradnak a pokolban, ez eljövendő létük, a rájuk mért sors szerint. Ezen szöveghermeneutikai feltételezések akkor sem hagyhatók figyelmen kívül, ha tudjuk: a mesei megváltás legfőképpen a szereteten, a megelőlegezett és meg-tartott bizalmon, a másik előtti feltárulkozáson, a kölcsönös felelősségvállaláson alapszik. Mindennek hiányában nem lehet semmiféle átok alóli felszabadulást remélni; elegendő, ha csak a szeretet elhalványul, háttérbe szorul, máris egy olya-fajta magányosságra, elkülönülésre ítéletettséggel következik be, mint az *unalom*-

átok esetében. Ez azon ritka mesei átok-fajták egyike, amelyik felülírja az elátkozott hős és a fogságból megszabadított kedves „boldog együttlétének” megszokott narratíváját. A mesemondó mintha igazolni akarná Sesztov élet és halál kérdéséhez viszonyuló létezőket leegyszerűsítő létdramaturgiája feletti ítéletét: „Ha az ember élete könnyen zajlana, és könnyű, kellemes halállal végződne, akkor az ember bizony a legmulandóbb élőlény lenne.”⁷⁶

Ez a mesemenetben másodlagos vagy kései átok részben a kalandosság szolgáltatásban áll, részben Cifra emberismeretéről, az emberi lény állhatatlanságáról, a bűn ciklikus ismétlődéséről s a másikért való folyamatos megküzdés szükségességéről is szól.

„– Nem tudlak hazavinni, felülmúltatok az életemet. Vida, szeretitek egyik a másikat! Ettől fogva legyen unalom az életek! Úgy megunjátok egyik a másikat, ahol hagyjátok, ott kapjátok! Maradjatok el egymástól, és unjátok egyik a másikat! Ettől a perctől fogva unalmatokban két úton induljatok el! Ha elmaradtok, úgy elfelejtkeztek egyik a másikról, hogy soha eszetekbe se jusson!

A vénasszony akkor mérgiben úgy földhöz ütötte magát, hogy kétfelé hasadt. A varjak káromva reászállottak, és leghamarább a szemit ásták ki ennek a bűdös vén ördöngös szülének.

Ezek kecskebukát vetnek, lesz Vida, lesz Rájner. Megindulnak ketten, de az unalomátok fogta őket, hogy az úton, *az út két szélén mentek, egyik a másikhoz nem szólottak.*” (CJ *Rájner* 168.)

Az egymáshoz nem szólás, a megszólíthatatlanság és hallgatagság, a megnyílás hiánya okozza a másik iránti közömbösséget, a további felelősség-nem-vállalást, ami szükségképpen vezet az egymás melletti „elhaladáshoz”, a külön úton járáshoz, a fele-társág (másképpen az „egység”) érzetének köddé válásához. Kerényi pontosan megnevezi a házasság, a két fél-ember összetartozásának a zálogát: „A bizalomról van itt szó, a legszélsőségesebb odaadásról és leplezetlen önmagát kiszolgáltatásról (a ’bizalom’ egyszerű görög kifejezése ezt jelenti), amelyben a tisztán testihez is hozzákapcsolódhatnak az ’igaz’ jelző”.⁷⁷

Végül vegyünk még egy másik nem túl gyakori mesét, a szlovák *Matej, a nagy király és Uljana, a nagy királyné* meséjét, melyben az átokkal sújtott lény töredelmesen meg- és bevallja a saját bűneit, s az elátkozottságot jogos büntetésül kirótt vezeklésként fogadja el.

„– Figyelj rám, Matej. Amint tizenkettőt üt az óra, fejezz le!

– Már miért fejeznék le?

– Megmondom én. Boldogtalan királyné vagyok, bűnt bűnre halmoztam, az uramat megöltem, a bátyja átkozott el, hogy addig fogok itt ülni, amíg Matej, az ártatlan ki nem szabadít. Így aztán háromszáz éve ülök itt a trónon.” (92.)

Bűnét, melyet sokáig rejtegetnie kellett férje és népe előtt, Matej előtt kell nyíltan megvallania, s feltárja lényegét is, mely a közösség rendjét sérti: „ez a bűn a legarchaikusabb körülmények között, primitív népeknél különösen a nők házassági hűtlensége, de általában azoknak a határoknak a megsértése, amelyekkel kultusz és szokás, vallás és társadalom a nemiség teljes szabadságát korlátozza.”⁷⁸

A mesében a „bűnt bűnre halmozó” királyné primordiális bűne: (megzabolázhatatlan *kirkéi szenvedélye* miatt az egész közösség bűnhődik), s annak követke-

ménye: elátkozottá vált egész városa és népe, Matejban azt a dilemmát kelti, hogy neki (akit a két bátyja ármánykodása révén szintén a bujaság vádjával ítétek el ártatlanul kedvesével együtt), joga van-e egy másik lényt „lefejeznie”. Az a kérdés vetődik föl benne: a hozzám közelállók, a testvéreim bűne miatt netán kevésbé súlyosnak tűnik a másik bűne? Saját jelleméből és tapasztalatából kiindulva Matej joggal feltételezheti, hogy a királynő is egyfajta ármánykodás, gonosz szándékú ártani akarás rabja, ezért is húzódozik a gyilkosság mint főbűn elkövetésétől: „No de azt mégsem tehetem, hogy levágjam a fejed?” A királyné biztatása (mely lényegileg nem a bűnbánatra, sokkal inkább az átkozott létből elmenekülés/felszabadulás szándékára utal): „Tedd csak meg, mert különben újabb háromszáz évig itt kell ülnöm, amíg nem jön egy másik Matej”, az elkövetett bűn természetére és súlyosságára ébreszti a hőst. Ez a *parancsolás* – mint további ellenállást és időrabló hezitálást felfüggesztő beszéd – vajon valódi bűnbánatot takar-e, vagy csak az évszázados szenvedés megünasáról való beszéd? Az ítéletként kiszabott vezeklés hosszúra nyúló időtartama önmagában nem indokolja a bűnhődés megelégtetését, ha és amennyiben a bűn még nem vált megbocsátottá. A vezeklést, járjon az bármilyen szenvedéssel, a bűnös részéről nem lehet megunni, mondhatni: neki nem áll módjában megunni, mintha önként választotta volna „kedvtelésésként”, miként a rá kiszabott bűnhődést sem úszhatja meg a mese törvényének szellemében. A másvalaki általi felszabadítás és a teherteremtől megszabadulás óráját nem ő jelöli ki: számára az már kijelöltetett, éppen úgy, mint a megváltásért elvégzendő feladat. Ez talán a mese legfőbb *kompensációja* az emberi történelemben minduntalan visszatérő és az emberi akaratot korrumpáló igazságtalansággal szemben, hogy tudniillik a „tagadhatatlan rosszat legalább kiegyenlíti valahogy a jó”.⁷⁹ A mi esetünkre lefordítva ez annyit tesz, minthogy lehet valaki bármilyen gazdag és hatalmas király vagy királynő, a százalmas bűnét nem palástolhatja, a bírakat nem vesztegetheti meg, a közösség törvényét semmiféle turpissággal nem írhatja felül, s a világban sehol sincs olyan félreeső zúg, ahol meghúzhatná magát: mert kiközösített és akként is kell léteznie, amíg a megváltás órája el nem érkezik. S akkor is azzal a tudattal kell élnie, amit Lévinas olyan megrendítően mond: „a megbocsátott lét nem ártatlan lét.”⁸⁰

JEGYZETEK

1. E. Lévinas: *Nyelv és közelség* (fordította: Tarnay László), Jelenkor, Pécs, 1997. 105.

2. Tengelyi: *A bűn mint sorsesemény*, Atlantisz, Bp., 1992. 107.

3. Azt is jelezni szeretném, hogy szövegforrásaim a kárpát-medencei mesehagyomány köréből valók, aminek ismeretében bátran állíthatjuk, hogy különböző nemzetekhez, etnikumhoz, kulturális örökséghez, vallási felekezethez kötődő, vagy egyszerűen csak földrajzi értelemben egymástól távol-lévő mesemondó közösségekben egyaránt megteremtődnek, áthagyományozódnak, olykor egymáséttól megtermékenyítődnak ezek az átok-jelenséget rögzítő, elátkozottságot mint bűnhődést levedlő, egzisztencia-karaktert képviselő mesevariánsok. Ricoeur beszél a Hegel által *erkölcsiség* címszava alatt tárgyalt szokások, erkölcsök kapcsán arról, hogy az egyes cselekvések értelmezéséhez nagyban hozzájárul a genetikai kódokat felváltó kulturális kódok figyelembe vétele. „A cselekvéseket egy kultúra immanens normáinak függvényében becsülik vagy értékelik, azaz ítélik meg egy erkölcsi preferenciaskálán.” P. Ricoeur: *A hármás mímézis* (fordította: Angyalosi Gergely). In.: Uő: *Válogatott irodalomelméleti tanulmányok*, Osiris, Bp., 1999. 266. Amikor a kárpát-medencei bőséges és sokszínű meseha-

gyományt egységben, másként szólva: az évszázadok óta együtt élő, ámde különböző népek meséinek egymásra-hatásában, egymásra-vonatkozásában igyekszem tárgyalni és láttatni, épp ez az erkölcsi preferencia-skála az egyik legfőbb ok az összevetésre. Továbbá itt érdemel figyelmet, amit Gyulai mond Csengerynek az Ipolyi felett gyakorolt kritikája kapcsán: „[...] bővebben kifejti Csengery, hogy ember embertől, nép néptől hogyan vesz át szokat, eszméket. E kölcsönzés, e külső hatások eredménye egy részben a belfejlődés, a haladás. [...] lehetetlen föltennünk, hogy a nyelvcserevel valamely népfaj egész szellemi világa azonnal átváltozzék, hogy a megmagyarosodott helységekben a dajkák azonnal megszűntek volna mesélni s az öregek és az átváltozott új ivadékok között egyszerre szakadt légyen meg minden szellemi közlekedés.” *Ipolyi Arnold élete és munkái*. In.: Gyulai Pál: *Bírálatok (1861-1903)*, MTA, Bp., 1911. 307–308.

4. Tengelyi: i.m. 48.

5. M. Scheler: *A formalizmus az etikában és a materiális értéketika* (fordította: Berényi Gábor), Gondolat, Bp., 1979. 741.

6. Kerényi Károly: *Az örök Antigóné*, Paidion, Bp., 2003. 275–283.

7. Uo. 278.

8. Scheler: i.m. 742.

9. „A szolidaritás elve tehát egyúttal azt is kimondja, hogy minden egyes embernek az összes többiekkel együtt vállalt közös felelőssége nem sajátos, ígéreteken és szerződéseken keresztül megvalósuló kölcsönös elkötelezettségeken alapul, amelyek révén 'szabadon' átvehető lenne a felelősség erkölcsi értékállások megtételéért vagy elmulasztásáért, hanem megfordítva, a saját vagy önfelelősséget eredetileg mindig kíséri az együttes felelősség az ilyen végrehajtásokért és mulasztásokért.” Uo. 743–744.

10. „Le langage porte toujours en lui même la promesse de sa vérité.” François Nault: *Qu'appelle-t-on promettre? Jacques Derrida et la religion*, Théologiques, vol.6. no. 2, 1998. 119.

11. Kerényi: i.m. 276.

12. Lévinas: *Teljeség és végtelen* (fordította: Tarnay László), Jelenkor, Pécs, 1999. 200–201.

13. „Scheffelowitz és Güntert hívta föl a figyelmet rá, hogy számos nyelvcsaládban a 'megkötözés' aktusára utaló szavak 'rontás' értelemben is használatosak: például török-tatár nyelven a *bag*, *bazs*, *bozs* egyszerre jelent 'rontást' és 'fonalat, kötelet'; [...] a latin *fascinum* ('bűbáj', 'rontás') rokonságban áll a *fasciá*-val ('kötés', 'kötél'), valamint a *fascis*-szal, ami köteget jelent; ligare annyit tesz, mint 'összekötni', míg a ligatura a megkötés aktusát jelenti, de azt is, hogy 'megbabonáz' és magát a rontást is.” Eliade: *Mágia és vallás*, In.: Uő: *Képek és jelképek* (fordította: Kamocsay Ildikó), Európa, Bp., 1997. 146–147. Tharan-Trieb Marianne írja a 'bog' és 'bogo' szó eredetét vizsgálva: A kötni – tamil: *kattal*, *kattalei* parancs, *kadam* kötelesség, *kuttei* béklyó, betegség, *kassu*, *kassattam* öv. A viharistenek fontos tartozéka volt a kötél, fonadék, fonal – valamiféle levezető kötelék az égből a földre. Kabay Lizett (1921-2008) az ókori ábrázolások számtalan példáját említi, kiegészítve a magyar díszítménykincs vezetőkes mintáival. http://www.magtudin.org/tharantrieb_marianne_orokelet.htm

14. „Olyan múlt, mely nélkülöz mindenféle hivatkozást a jelenlétre naivan – természetesen – jogot formáló azonosságra, amelyben mindennek kezdődnie kellett. Íme, így vet vissza engem a felelősség valamihez, ami soha nem volt az én vétkem, sem az én cselekedetem, ami soha nem állt hatalmamban, sem szabadságomban, soha nem volt a jelenlétemben, és soha nem merült fel emlékezetemben.” Lévinas: *Diakronia és megjelenítés*, In.: *Nyelv és közelség*, 200.

15. Érdemes megjegyezni, hogy még Dumézil is a Kacs és Dévadzsani átok-váltása nyomán az átok hátterében a *baragot* jeleníti meg. G. Dumézil: *Istenek és démonok között egy varázsló*, In.: Uő: *Mítosz és eposz* (fordította: Freidl Judit), Gondolat, Bp., 1986. 232.

16. Róheim Géza jegyzi meg a varázsló kapcsán: „varázsereje amely most már személyiségének lényegévé válik, lassanként a természet minden változása és állapota mögött rejlő ultima causa alakját veszi fel. A primitívek filozófiájának ez a sajátos produktuma egy tekintetben azonban végig magán viseli eredésének bélyegét, mert elsősorban mindenütt a *feszült idegállapottal, fokozott izgalommal járó cselekvések vagy érzések jelzésére szolgál*.” In.: *A varázserő fogalmának eredetéről*, Posner és fia, Bp., 1914. 67.

17. „A megszállottság nem egyéb, mint választás nélküli felelősség, mondatok és szavak nélküli kommunikáció.” Lévinas: *Nyelv és közelség*, i.m. 126. Igaz ez a gonosz boszorkány esetében is, miként egy román meseváltóban, *A jubászlegény meg a királylányban* olvassuk: „Amint a boszorkány megpillantja, azt sem tudja, mit csináljon: ordít, átkozódik, tépi a haját, veri a fejét a falba, aztán lecsendesedik egy kicsit és kimegy az istállóba, levágja a kanca fejét, kiveszi a nyolc csikó szívét és megcsuta-

kolja őket, éppen úgy, ahogy a kanca elmondta a legénynek.” In.: *Szegény ember okos leánya, román népmesék* (fordította: Böződi et al.), Európa, Bp., 1957. 181.

18. Kriza Ildikó írja *A balálra táncoltatott lány* balladáját elemezve: „Egyedül a közösségnek van joga elítélni a történetet, akik kívül állnak az eseményen, de mintegy tanúi, hiszen bálban, lakodalomban játszódnak le.” Kriza Ildikó: *A balálra táncoltatott lány (Egy magyar népballedcsoporthoz vizsgálata)*, Akadémiai, Bp., 1967. 174.

19. „[R]osszat cselekedni valójában mindig azt jelenti, hogy – közvetve vagy közvetlenül – ártunk a másoknak, tehát szenvedést okozunk neki; a dialogikus viszonzszerkezetben az egyik által elkövetett rosszra mindig a másik által elszenvedett rossz a válasz; a siralom fájdalomkiáltása épp e döntő metszéspontban a legélesebb, amikor az ember az emberi gonoszság áldozatának érzi magát.” Ricoeur: *Kereszténység és erkölcs* (fordította: Lőrinszky Ildikó), In.: *Válogatott irodalomelméleti tanulmányok*, Osiris, Bp., 1999. 95.

20. „A gyűlölet [...] nem mindig kívánja a másik halálát, vagy legalábbis annyiban kívánja, amennyiben a halált mint a legfőbb szenvedést méri ki rá.” Lévinas: *Teljeség*, 202.

21. *Vas Laci* (széki mese) erős volt és egy kicsit szeleburdi, egyszer hazafelé az iskolából neki-ütközött egy öregasszonynak, akinek a fején lévő kosár tojástartó levert és összetört. „Az asszony azt mondta neki: – Jaj, te fiú, te fiú! Amikor hazaérkezel az első szavad változzon átokká! Vas Laci számba se vette, csak ment haza sűrű léptekkel. Mikor hazaért, a három néne labdázott künn az udvaron. S mind a három Lacihoz vágta a labdát. Laci mérgesen rájuk szólott, hogy: – A föld nyeljen el benne-teket! Hát uram, teremtmő! Abban a pillanatban megnyílt a föld s elnyelte mind a három nénit.” Nagy Olga: *Széki népmesék*, Kritérion, Bukarest, 1976. 249.

22. „Volt egyszer, hol nem volt, hetedhét országon is túl, vagy még azon is túl, volt egyszer egy szegény asszony. Annak a szegény asszonynak volt egy leánya. Az már húszéves volt, de még soha, semmit se csinált. Ha felült az ágyra, neki még az is munka volt. Már szegény anyja mind a falut járta, hordta neki az ételt. Egy nap megátkozta a leányát: – Nem bánom, még ha egy kutya jön, ahhoz is férjhez adlak.” (*A rest leány*) *Zöldmezőszárnya, Marosszentkirályi cigány népmesék*, Európa, Bp., 1978. 185–190. *A rest lány* történetében átkot mondó anya esetében a felindultság oka és a narratív szituáció is teljesen előtűnik: áll: a restség, a lustaság, a dologtalanság, más szempontból az ábrándozás, a hiábavalóságok kergetése, az ittlétről tudomást nem vevés, az elvágódás szégyen a paraszti közösségekben. Sőt ennél is veszélyesebb, hiszen egy ilyen „rest” lány nem kell egyetlen tisztességes kérőnek sem, mivel olyasfajta létminőséget képvisel, amelyik bomlasztja a közösség rendjét, demoralizálóan hat az „asszonyi értékekhez” hű többi lányra. Az efféle magatartásnak nem is lehet más a következménye, mint a kiközösítés, kiátkozás, mely inkább a megijesztés, az észhez-térítés, a jobb belátásra ösztökélés szándékával mondatik ki, nem pedig az el-varázslás, el-veszejtés visszavonhatatlan és végzetes hátsó szándékával.

23. „A gyűlölő olyan szenvedést igyekszik okozni, amelyről a gyűlölő lét tanúságot tesz.” Lévinas: *Teljeség*, 203.

24. Evans-Pritchard hívja fel a figyelmet a mágikus cselekedet *motivációjára*. „A pozitív mágia pusztító lehet, akár halálos is, de csak olyan személyeket sújt, akik bűnt követtek el; ezzel szemben a negatív mágiát rosszindulatból használják olyan emberek ellen, akik semmilyen törvényt vagy erkölcsi konvenciót nem szegtek meg.” (Good magic may be destructive, even lethal, but it strikes only at persons who have committed a crime, whereas bad magic is used out of spite against men who have not broken any law or moral convention.) Uő: *Witchcraft, Oracles and Magic among the Azande*, Oxford University Press, Oxford, 1937. 388–389.

A mágikus aktus tudományos elemzésének szempontjait járja körül kötetében, Komáromi Tünde: *Rontás és társadalom Aranyosszéken*, Kriza könyvek 34. Kolozsvár, 2009. 39.

25. Erostyák Zoltán: *E choxalyi. A cigány boszorkány mint interkulturális szereplő*. http://www.erkelmuzeumbaratai.hu/pdf_anyagok/erostyak_zoltan_a-cigany_boszorkany_mint-interkulturalis_szereplo.pdf

26. C. Lloyd Morgan *An Introduction to Comparative Psychology* művére hivatkozik Róheim.

27. Róheim Géza: *A varázserő fogalmának eredete*, 49–50.

28. „Drága, hűséges feleségem! Így hát nem volt álom, ami az elmúlt éjszakákon olyan kedvesen lebegett a szemem előtt. Te vagy hát itt élő valóságodban, akit olyan sokáig nem láthattam! A te hűség végre megszabadított minden átoktól. Ég veled, világ vége büszke királykisasszonya, nem kellesz

nekem. Végre újra enyém az én hűséges feleségem!” (*A sertésrubás gyermek*) In.: *A csodálatos fa – erdélyi százsz népmesék* (J. Haltrich gyűjtése, fordította: Üveges Ferenc), Európa, Bp., 1979. 131.

29. „A tanítás olyan beszéd, amikor a mester hozzásegíti tanítványát ahhoz, amit ez utóbbi nem ismer.” Lévinas: *A belső és az ökonómia*, In.: *Teljesség*, 149.

30. Szigeti Jenő: *Átok és áldás az Őszövetségben*, In.: *Áldás és átok, csoda és boszorkányság, tanulmányok a transzcendensről IV.* (szerk: Pócs Éva), Balassi, Bp., 2004. 26.

31. Lásd a *kigyóvőlegény*-típusú mesékben a szó- és eszközsegő feleségre/férjre kimondott, tovább adott átok fenomenjét. „Mit tettél, az isten szerelmére? Engem te most látsz utoljára, és nem is láthatsz mindaddig, ameddig egy pár vasbocsot el nem szaggattál keresésem közben, és amíg útközben egy vasbotot el nem koptattál! A gyermektől pedig, akit a szíved alatt hordasz, addig nem válhatsz, ameddig én a karomba nem zárlak! (*A kigyóvőlegény*) „A férjem Rudolf, megátkozott, hogy addig ne tudjak megszűlni, amíg háromszor át nem veti rajtam a karját”. (*Az elátkozott királyfi, aki sündisző volt*) „– Rájner! Kilenc napig kőként etettél velem, ezért a tettedért elmenyek. Ne gyere utánam, mert úgyse kapsz meg! Ha eljössz, júni akarsz, hogy megkeress engemet, kelet felé gyere, de inkább jobb, ha itthon ülsz.” (*Rájner*)

32. Az elvarázsolás, mássá változtatás a mesében olykor nem átokként (rontásként), épp ellenkezőleg *áldásként* (jó akaratként) hat a gyermekek jövőjére, egy bizonyos ideig megóvja őt a gonosz felletes vagy evilági hatalmaktól, miként erre a koronkai cigány mesemondónál, Cifra Jánosnál találunk kiváló példát: „Megferedt ez a három leány. Kijüttek, felötöztek, és hattyúvá váltak, és elrepültek. Ez a három királykisasszony a Zöld királynak a leányai vótak. Mikor megszülettek ezek a leányok, az édesanyjuk felruházta avval: 'Legyen szárnyatok, mikor asszonyi seregbe leszte, és repüljete addig, míg valaki tükteket meg nem les, meg nem lát. Mikó tükteket valaki megles, meglát, többet ne tudjatok repülni!' Az édesanya megáldotta evvel.” (Nagy Olga: *Cifra János meséi*, Akadémiai, Bp., 1991. Nyeznym, 189.

33. „Nyomot csak a világot transzcendentáló – eloldott – létező hagyhat. A nyom annak a jelenléte, aki voltaképpen sohasem volt itt, aki mindig múlt.” Lévinas: *Jelentés és értelem*, In.: *Nyelv*, 76. Ebből a szempontból a lehető legarchaikusabbnak tűnik az egyik román népmesei változat, melynek már a mesekezdő formulája sem hasonlít a megszokotthoz, mivel a „hajdanán” kifejezéssel nem a valóságos tér-idő szerkezet felfüggesztésére, a fikció megteremtésére törekszik a mesemondó, épp ellenkezőleg, a narratíva hitelességét, valóságosan megtörtént jellegét igyekszik megalapozni, egyben megnevezi az átokmondók, sors-vetők kilétét is. „Hajdanában, réges-régen, amikor a jóvendőmondók jártak a földön és megjósolták az emberek sorsát egész életükre, a bölcsőtől a koporsóig, akkor esett meg ez a történet, amit nektek el akarok mesélni. Jól jegyezzétek meg hát, kedves fiaim, hogy most se nem tündérek és sárkányokról, se nem császárokról és királyokról, se nem egyéb kitalált dolgokról mesélek nektek, mint máskor szoktam, hanem ezt a szép mesét úgy mondom el, ahogy kukoricahántáskor hallottam Gaurean Georgétól, a szancsali sánta embertől, amott Balázsfalva mellett, Erdélyben.” (*Kapott János*)

34. Lévinas: i. m. 77. *A kigyóvőlegény* típusú mesék egyike, a ketesdi *Bikamenyecské* befejezése szívbelemaró példát mutat erre, hiszen a hős és neje csakis az égbolton lehetnek egymáséi.

35. G. Deleuze: *Proust* (fordította: John Éva), Atlantisz, Bp., 2002. 48–49.

36. Montaigne esszéinek *A jóslatokról* fejezetében meglehetősen szkeptikusan beszél a jóslásról és az álomfejtésről, e kettőt inkább a kockavetéssel cserélné föl, aminek persze a vakmerőséghez és sorsszerűséghez szoros kapcsolata van. Montaigne *babonát* említ a hitgyakorlás helyén: „zavaros időkben a sorsuktól megrémült emberek visszaesnek egyebek mellett abba a babonába is, hogy balszerencsájuk okait az égből vagy régi fenyegetésekben keressék.” I. 63. Egészen másként vélekedik minderről Nietzsche: „Jóvendőltetni magunknak, ez eredetileg (a görög szó általam valószínűnek tartott származtatása szerint) azt jelenti: meghatározni valamit a magunk számára; az ember kikényszeríthetőnek hiszi a jövőt azzal, hogy megnyeri magának Apollónt: aki, a legősből elképzelés szerint, sokkal több előrelátó istennél. Ahogy a formulát kimondják, betű szerint és pontos ritmusban, úgy köti ez meg a jövőt: a formula azonban Apollón találmánya, aki a ritmusok isteneként a sors istennőit is megkötheti.” *A költészet eredetéről*, In.: Nietzsche: *Válogatott írásai*, (ford: Szabó Ede) Gondolat, Bp., 1984. 172.

37. J. Campbell: *Az ezerarcú hős* (fordította: Varjasi Farkas Csaba), Édesvíz Kiadó, Bp., 2010. 70–74.

38. „A par excellence kaland egyszersmind predesztináció, a sohasem választott választása.” Lévinas: *Teljesség*, 216.

39. Uo. 202.

40. Scheler: i.m. 734.

41. Lévinas: *Teljesség*, 210.

42. „Az áldás- és átokformulák az őszösvetségi ember vallásos életének elengedhetetlen részei voltak. Bennük az embernek az az alaphiedelme öltött testet, hogy a kimondott szónak köze van a valósághoz, alakítja, formálja azt.” Szigeti Jenő: i.m. 24. „Áldani azt jelenti, hogy kimondott szóval üdvözítő erőt közvetítek, vagy valakit üdvösséghez vezető erő hordozójának nyilvánítok, vagy azzá teszek. Az áldás adomány, amely érinti az élet misztériumát. Éppúgy szó, mint ahogy *adomány*, éppúgy *mondás*, mint ahogyan *jó* (*bene dictio*, vagy görögül: *eu-logia*). [...] Az élővilágon a teremtés óta áldás van, ez az áldás az életben maradás alapfeltétele. Az *átok* a bűnessel jött be a Földre, mint az áldás ellentéte. Míg az áldás Isten teremtető szándékának megvalósulása, addig az átok a teremtés rendjének tagadása. [...] Míg az áldás olyan szóbeli megnyilvánulás, amelynek az a célja, hogy valakinek használjon, addig az átok ártani akar.” Uő: 24–25.

43. Pócs Éva: *Szem meglátott, szív megvert, magyar ráolvasások*, Helikon, Bp., 1986. 243.

44. A hősnek és a „neki rendelt” társnak, hogy a normális rendet, a rezponzív-etikát helyreállítsák, a marquard-i „kompenzációs tündérek” (olykor a szakállas öregapó alakjában feltűnő Isten) segítene, részben a tolluk kapott/hallott tudás alapján a hősök sorsának konstituálásában, részben az átok alóli felszabadulásukban. „Nekem mindig is tetszettek azok a mesék, melyekben valamiféle bölcsők mellé sorban odalépnek a tündérek, hogy elmondják a kívánságaikat; ők nyilvánvalóan annak a kornak a tervbizottsági tagjai voltak, amikor a kívánság még segített. Az utolsó előtti tündér mindig gonosz tündér. Ő átkokat szór. És mára fölöslegessé vált. Az átkokról – a munkamegosztás visszaszorulásának ritka példaként – ma a jószándékú tervek maguk gondoskodnak; merthogy – Benn nyomán szabadon – a jó ellentéte a jó szándékú, és a tervek manapság mind-mind jó szándékúak. E mesék kitalálóinak – azt hiszem – jó érzékük volt a világ folyásának természete iránt; hisz az utolsó tündér – aki jó tündér – az átkokat soha nem tudta meg nem történné tenni; több nem tellett tőle, csak valami ellensúlyul szolgáló kívánság: kompenzáció. Ez az utolsó tündér tehát kompenzációs tündér volt.” Marquard: *Az egyetemes történelem és más mesék* (fordította: Mesterházi Miklós), Atlantisz, Bp., 2001, 71–72.

45. Kríza: i.m. 171.

46. Gyulai Pál: *Kritikai dolgozatok (1854-1861)*, MTA, Bp., 1908. 325.

47. Kríza: 174.

48. Assmann: *Uralom és üdvösség* (fordította: Hidas Zoltán), Atlantisz, Bp., 2008. 186.

49. Martin Buber: *Én és Te* (fordította: Bíró Dániel), Európa, Bp., 1991. 93.

50. Scheler: i.m. 744.

51. Nagy Olga: *Cifra János*, 317.

52. Dumézil: i.m. 224.

53. „A létet értelemmel felruházni nem kevesebb és nem több, mint létrehozni azt. Ez eredendően a Mondás funkciója”. Lévinas: *Nyelv és közelség*, In.: *Nyelv*, 116. Érdemes lenne (egy másik tanulmány keretében) eltűnődni azon is, hogy az *átok-mondás* és az *ígéret-tevés* milyen szinteken érintkezik egymással.

54. Emlékezzünk a népdal szövegére: „Édesanyám sok szép szava, *kit* hallgattam, *kit* nem soha”, melyben a szóra vonatkozó névmás az élőlény alakját ölti. Neumann pedig az ige és végzet szoros kapcsolatára világít rá: „Ám az ige végzet is, mivel kinyilatkoztatja, mit rendeltek a sors hatalmai, s az átok, csakúgy, mint az áldás, a mágikus rituáléktól függ, amelyek a nő kezében összpontosulnak.” Erich Neumann: *A Nagy Anya* (fordította: Túróczi Attila), Ursus Libris, Bp., 2005. 309.

55. Ricoeur hivatkozva Jungel-re *Az egyik szövetségről a másikra* írásában, In.: *Narratív teológia (Narratívák 9.)*, Kijarat, Bp., 2010. 59–60.

56. „Az igazi probléma valójában az, hogy a fátum Isten vetélytársa a mindenhatóságban.” Odo Marquard: *A sors vége?* In.: Uő: i.m. 57.

57. A hős kérdőrevonása a „sárkány-átok” okán nem is a királlyal szembeni büntetés jogosságát kérdőjelezi meg (a kevélység elítélését jogosnak tartja), hanem az uralkodónak kiszolgáltatott, a hatalommal és joggyakorlással szemben tehetetlen nép felett gyakorolt büntetést nehezményezi. „– Te kopókölők, hogy merted kiereszteni ezeket a kecskéket? Mikor harminc esztendeje, hogy az én bátyám, a Hollókirály, a huszonnégy fejű sárkány. Harminc esztendeje, hogy kőbálvánnyá van változtatva az egész népe. Harminc esztendeje, hogy kivette a szemit annak a két öregnek a Hollókirály, az én bátyám. Evvel büntette meg ezek a kecskéké. Mer minden tavasszal nagy károkat okoztak. – Há, te sárkány! MÉR büntettél meg te avval egy népet, hogy kőbálványá változtattad? Mennyit takarított vóna ez a nép! Mennyit fejlődött vóna! De az még semmi. MÉR tartottál harminc esztendeig világtalanon egy

embert? Ez nagy kár vót. Mér nem csináltál azokból kőbálványt? Így tartattad szem nélkül harminc esztendőig! Én azt hittem, hogy éppen te vagy.” Nagy Olga: *Cifra (Nyeznám)*.

58. „A rossz tapasztalatának köréből két jel mutat e felé a mélységes egység (*a bűn, a szenvedés és halál mélységes egysége* – BP) felé: először is – a morális rossz oldaláról – egy felelős elkövető bűnössé nyilvánítása egy homályos és titokzatos háttérrel leválasztja a bűnösség tapasztalatának világosabb sávját. A bűnösség tapasztalatának mélyén pedig ott rejlik az érzés, hogy felsőbb erők kerítették hatalmukba, s a mítosz ezeket könnyen démonizálja. A mítosz ezáltal pusztán azt az érzést fejezi ki, hogy a rossz történetének részesei vagyunk, amely eleve adott minden ember számára. A rosszat cselekvés kellős közepette a passzivitás e különös tapasztalatának az a legfeltűnőbb következménye, hogy az ember – bűnősként – áldozatnak érzi magát. A bűnös és az áldozat közti határ ugyanolyan elmosódása figyelhető meg akkor is, ha a másik pólusról indulunk el. Ha a büntetést úgy fogjuk fel, mint megérdemelt szenvedést, miért ne lehetne valamiképpen minden szenvedés egyszemélyes vagy kollektív, ismert vagy ismeretlen vétség büntetése?” Ricoeur: i.m. 96.

59. A parasztember a templomban a bibliai szövegek értelmezésekor folyton szembesül a bűnös: világ, vágy, tett, gondolat jelenlétével és jövőbe ható következményével, s azzal a felelősséggel, hogy mindenkinek egyenként az Isten ítélőszéke elé kell állnia a végső elszámoláskor.

60. Marquard: i. m. 63.

61. „A tapasztalat az értelem olvasata” – Lévinas: *Jelentés és értelem*, In.: Nyelv, 46.

62. Marquard: i.m. 227.

63. Vö: Bálint Péter *Mese a mesében: a megkettőződés hermeneutikája*, In.: *Kedvenc népmeséim/ My Favourite Folktales*, Didakt, Debrecen, 2010. 81–103.

64. Lévinas: *Teljeség*, 140.

65. Jakab meséjében az Isten azzal bünteti a halált, hogy láthatatlanná teszi, nehogy újból megtréfálhassa a cigány. Lévinas erre mondja: „Eljövételének váratlan órája mint a sors beállított órája közeledik.” Uő.: i.m. 197.

66. Uo. 198.

67. A *Halál-koma* típusú mesékben a halálnak épp ezt a rászédhetőségét, a vele való komázás révén való eltávolítását, a mindig csak „holnap” eljövételére figyelmeztetést hangsúlyozzák a mesemondók, noha nagyon is tisztában vannak a halál hatalmával.

68. Ricoeur: i.m. 291.

69. Kríza: i.m. 175.

70. „A kapzsiság az embertársakat és a közösséget érinti”. Assmann: i.m. 213.

71. Eliade: *Az örök visszatérés mítosza* (fordította: Pásztor Péter), Európa, Bp., 2006. 73.

72. Dobos Ilona: i. m. 346–347.

73. Vö: *Kígyót, békát kiált rá*, illetve a *Kígyót melenget keblén* szólások eredetét értelmező cikkel! In.: Ó Nagy Gábor: *Mi fán terem?*, Gondolat, Bp., 1957. 197–201.

74. Nagy Olga – Vöő Gabriella: *A havasok mesemondója, Jakab István meséi*, Akadémiai, Bp., 2002. 202–237.

75. A beregújfalusi mesében, a *Kutyakótyonfitty*ben (az ismerős motívum szerint): amiért a szorgáló fia, Kutyakótyonfitty elárulta testvérének, Ivánnak a három galamb jóvendőmondását, s árulása révén megmentette őt és feleségét, Tündérszép Ilonát a végzetes veszélytől, ugyanakkor magára vonta a sorsmadarak halálos átkát, hálából Ilona feltámasztja: „Álmodja ü, hogy amit megszült, a két gyereket, abbu má no, hogy ami jött úgy viér, minden, menjen, és ü avval a küszobrot mossa át, és Kutyakótyonfitty feliéled. Fogta ü azt az izét, felállott betegesen, má milyen egy asszony, felállott, és akko beteg megfogta azt a viuért, összeszedte bele egy tálba, egy kis langyos vízbe átmosta, és elment, és teljesen bekente azt a küszobrot úgy, hogy ott semmi hiány nem maradt. Kutyakótyonfitty is feliébredt. Feállott.” In.: *Tűzoltó nagymadár, beregújfalusi népmesék és mondák* (Penckőfőné Punykó Mária gyűjtése), Hatodik Síp Alapítvány, Ungvár, 1993. 139–140

76. Sesztov: i.m. 268.

77. Kerényi: *Mi a mitológia?*, Szépirodalmi, Bp., 1988. 229.

78. Kerényi: i.m. 280

79. Marquard: *Fölmentések*, In.: *Egyetemes*, 291.

80. Lévinas: *Teljeség*, 243.