

DOKTORI (PHD)

ÉRTEKEZÉS

LUPUS IN FABULA

– A *PIROSKA ÉS A FARKAS* KONTEXTUÁLIS OLVASATA

HORVÁTH ZSÓFIA

DEBRECENI EGYETEM

BDT

2022.

LUPUS IN FABULA

– A PIROSKA ÉS A FARKAS KONTEXTUÁLIS OLVASATA

Értekezés a doktori (Ph.D.) fokozat megszerzése érdekében
a filozófia tudományágban

Írta: Horváth Zsófia okleveles filozófia szakos bölcész

Készült a Debreceni Egyetem Humán Tudományok doktori iskolája
(Modern Filozófia programja) keretében

Témavezető: Dr.
(olvasható aláírás)

Az értekezés bírálói:

Dr.
Dr.
Dr.

A bírálóbizottság:

elnök: Dr.
tagok: Dr.
Dr.
Dr.
Dr.

A nyilvános vita időpontja: 20...

Én, Horváth Zsófia (szül.: Nyíregyháza, 1987.08.25., anyja neve: Kiss Katalin), teljes felelősségem tudatában kijelentem, hogy a benyújtott értekezés önálló munka, a szerzői jog nemzetközi normáinak tiszteletben tartásával készült, a benne található irodalmi hivatkozások egyértelműek és teljeseek. Nem állok doktori fokozat visszavonására irányuló eljárás alatt, illetve 5 éven belül nem vontak vissza tőlem odaítélt doktori fokozatot. Jelen értekezést korábban más intézményben nem nyújtottam be és azt nem utasították el.

TARTALOMJEGYZÉK

ANGOL NYELVŰ ABSZTRAT.....	5
MAGYAR NYELVŰ ABSZTRAKT	6
BEVEZETÉS.....	7
FARKASEMBER ÉS EMBER-FARKAS	14
A (LÁZADÓ)NŐ ÉS A FARKAS	40
AZ ANYA, A LÁNY ÉS A FARKAS.....	60
PERRAULT ÉS CARTER FARKASA	88
A (KI)BÉKÍTŐ FARKAS.....	113
ZÁRÓ GONDOLATOK	120
MELLÉKLETEK.....	125
IRODALOMJEGYZÉK	154
TUDOMÁNYOS KÖZLEMÉNYEK	158

ANGOL NYELVŰ ABSZTRAKT – ABSTRACT IN ENGLISH

Is there an irreconcilable conflict between the wolf and the woman? In European history of culture, the wolf appears to be human-like in many ways, although – as in fairy tales – it mostly symbolizes our negative nature: greed, hunger and the inability to social coexistence. Following Freud's psychoanalysis – Angela Carter's work reveals that they – the wolf and the woman – may have more in common than you might think at first glance. In their cultural history they are similar in many aspects, especially in the point of view of social perception.

The lone wolf gains the respect of people. The individual's characteristic to face the harsh environment alone, excluded from the association, is commendable. Because it is fearsome. He – because the wolf is traditionally a male topos – is a threat to the flock, its young members – to poor farm animals and, in many cases, to humans also. We simultaneously romanticize and confine the phenomenon of the lone wolf into the framework of horror stories and traditions. It is both a symbol of freedom and of social marginalization due to depravity; a suffering hermit and a sexual predator at the same time.

People prefer to use the wolf as a symbol when euphemizing for some sexual content. This is a far cry from the fact that the wolf is essentially a monogamous creature – although it is not as strictly enshrined in law in the wild as it is in human society. Probably not a single wolf has been prosecuted in Victorian England for a thorough charge of adultery – an eccentric woman even more so.

As much as the lone wolf is a threat to the young lambs of the flock, the man who behaves like a wolf in society is at least as much a threat to one of the cornerstones of society – monogamous marriage and sexual morality.

Charles Perrault wrote a story in 1697 that ran a great career later – though it went through a number of changes. Although there are earlier writings starring wolves and young girls, it is no coincidence that the *Little Red Riding Hood* by Perrault – or the version told by the Brothers Grimm – is the fairy tale that most of us know today. There are countless modern narratives of this well-known story, and it is indisputable that many modern and contemporary writers go back to this story as raw material, while changing it a little bit.

Keywords: wolf, feminism, sexuality, psychoanalysis, society, fairy tales, anthropology.

Vajon kibékíthetetlen konfliktus van-e a farkas és a nő között? Az európai kultúrtörténetben a farkas sok tekintetben emberszerűnek tűnik, bár – akár csak a mesékben – leginkább negatív természetünket szimbolizálja: kapzsiságot, éhséget és a társadalmi együttélés képtelenségét. Freud pszichoanalízise nyomán – Angela Carter munkája feltárja, hogy bennük – a farkasban és a nőben – több a közös vonás, mint első pillantásra gondolná. Kultúrtörténetükben sok tekintetben hasonlóak, különösen a társadalmi felfogás szempontjából.

A magányos farkas kivívja az ember elismerését. Az egyed, ami képes a társulásból kirekesztve, egyedül szembenézni a zord környezettel, elismerésre méltó. Még akkor is, ha félelmetes. Veszélyt jelent ugyanis a nyájra, annak is a fiatal tagjaira, a zsenge mezőgazdasági állatokra és – sok esetben ha beteg – az emberre is. A magányos farkas jelenségét egyszerre romantizáljuk és foglaljuk horrorisztikus keretek közé. Egyszerre jelképe a szabadságnak és a romlottság miatti társadalmi marginalizálódásnak; egyszerre szenvedő remete és szexuális ragadozó.

Az emberek előszeretettel használják jelképként a farkast, ha valamilyen szexuális tartalmat eufemizálnak. Ez persze távol esik attól a tényről, hogy a farkas alapvetően monogám élőlény – bár ez nem olyan kőbe vésett törvény a vadonban, mint az emberek társadalmában. Valószínűleg egyetlen farkast sem fogtak perbe a viktoriánus kori Angliában házasságtörés alapos vádjában – kicsapongó nőt már annál inkább.

Amennyire a magányos farkas veszélyt jelent a nyáj fiatal bárányaira, legalább annyira jelent veszélyt a *farkasember* a társadalom egyik alappilléreire – a monogám házasságra és a *szexuális erkölcsre*.

Charles Perrault 1697-ben papírra vetett egy történetet, ami nagy karriert futott be később – igaz, számos pontban változásokon ment keresztül. Bár léteznek korábbi írások is, amikben a farkasoké és a fiatal lányoké a főszerep, nem véletlen, hogy Perrault *Piroska és a farkasa* az a mese, aminek az általa leírt, vagy a Grimm-testvérek által elmesélt változatát ismerik manapság a legtöbben. Nincs számadat arról, hogy vajon hány modern elmesélése létezik ennek az ismert történetnek, de az vitathatatlan, hogy sok modern és kortárs író is vissza-visszanyúl ehhez a történethez alapanyagként, vagy éppen hogy újra elmesélje – kicsit változtatva rajta.

Kulcsszavak: farkas, feminizmus, szexualitás, pszichoanalízis, társadalom, tündérmesék, antropológia

BEVEZETÉS

*“Little girls, this seems to say
Never stop upon the way,
Never trust a stranger-friend
No-one knows where it may end
As you’re pretty, so be wise
Wolves may lurk in every guise.
Handsome they may be, and kind,
Gay, and charming – never mind!
Now as then, ‘tis simple truth
Sweetest tongue has sharpest tooth.”*

The moral of Little Red Riding Hood by Charles Perrault

Umberto Eco a *Hat séta a fikció erdejében* című munkájában így ír: „A latin »lupus in fabula« [...] bevett szólás Olaszországban: azt jelenti: »farkast emlegetnek, a kert alatt jár«, és olyankor mondják, ha valaki, akiről éppen beszélgettek, váratlanul betoppan [...] az olasz szólás a farkast emlegeti, a népmesék állandó szereplőjét...” (ford. Schéry András, Gy. Horváth László)

Gyermekkoromban sokat meséltek nekem a szüleim nagy, szürke mesekönyvekből, amikben nem igazán voltak képek. Legjobban azt szerettem, amikor nagymamám mesélt a Grimm testvérek gyűjtéseiből – bár bevallom, bátyám átköltései, aki nálam jóval idősebb, sokkal szórakoztatóbbak voltak. Sokan úgy tartják, ahogy idősebbé válunk, úgy szakadunk el a régi meséktől is. Kevesebb figyelmet szentelünk nekik, vagy egyáltalán nem is foglalkozunk velük, mert gyermektegnak tartjuk őket.

Én felnőttem – legalábbis életkorom tekintetében –, azonban rajongásom a mesék iránt töretlen maradt. Minél többet tapasztaltam a világból, minél nehezebb helyzetek elé állított az élet, annál inkább úgy éreztem, a régi történetek többlettartalmának kincseskamrái – amiket azelőtt olyan óvón zárt el előlem az idő – megnyíltak számomra.

Különös, hogy e jelen disszertáció éppen a *Piroska és a farkas* történetét helyezi a középpontba. Ennek a mesének ugyanis – bár mindig is kedveltem –, sosem tulajdonítottam igazán nagy jelentőséget. Pedig Piroskát és a farkast *mindenki* ismeri. Értem ezt úgy, hogy az európai kulturális tudatban ott van. Igen erőteljesen. Előbb-utóbb majd’ mindenki tudomást szerez róla, vagy ismer egy hasonló történetet. Efelett pedig addig botor módon szemet hunytam. Pedig már az is különös, hogy a világ minden táján fellelhető valamilyen változatban.

Korábbi kutatásaim során foglalkoztam a skandináv népek történetével, kultúráival, szövegekkel, amik hosszú évszázadokon keresztül fennmaradtak, mégsem képezik az európai irodalmi kánon részét. Egyik alkalommal, amikor éppen a népzeneik között válogattam, rábukkantam egy népballadára, a *Varulven*-re. Először csak a dallama fogott meg, később azonban ráeszméltem, hogy a szövege valahonnan nagyon ismerős. A lány, akit felfal a farkas... A helyemben valószínűleg más is a *Piroska és a farkas* című mesére asszociált volna, ha nem is először, legalábbis viszonylag hamar. Így górcső alá vettem a *Varulven* szövegét, aminek hamarosan több változatát is megtaláltam, és azoknak hasonlósága a *Piroska és a farkassal* megdöbbentő volt. Különösen annak tükrében, hogy rádöbbsentem, a mesékkel foglalkozó szakirodalmak vagy teljesen kihagyják ezt a forrást, vagy legfeljebb csak érintőlegesen említik, mint a *Piroska és a farkas* egy változatát.

Mivel a skandináv folklór kapcsán korábban már foglalkoztam Európa északi népeinek hitvilágával, azon belül is a farkas motívumával és szimbolikájával, kezdett kirajzolódni előttem egy tisztább kép, ami értelmet adott mind a farkas mesékben elfoglalt szerepének, mind pedig magának a *Piroska és a farkas* irodalomtörténetben kialakult hagyományának.

Disszertációm korábbi koncepciója is mesékkel, a mesélés aktusával foglalkozott, ám valahogy minduntalan kisklott a kezem közül szerteágazó kérdésköreivel. Nem tudtam belőle koherens egészet alkotni, mert amint lezártam egy kérdést, három másik merült fel bennem. Aztán felbukkant Piroska, jött vele a farkas, és felforgatták addigi gondolataimat, hogy utána, tisztábban rajzolódjon ki előttem, hogy miért is kellene pont ezt a mesét vizsgálat tárgyává tenni.

A *Piroska és a farkas* irodalomban elfoglalt szerepe vitathatatlan – mind a mai napig sok író nyúl vissza hozzá, hogy ihletet merítsen belőle. Változatai azonban kevésbé ismertek. A mesegyűjteményekben szinte kizárólag csak a Grimm-féle változattal találkozhatunk. Ritkán, de azért még feltűnik Perrault *Piroska és a farkasa*. Kevesen ismerik a *De puella a lupellis seruata* című történetet, és a skandinávokon (azon belül is a svédeken és az izlandiakon) kívül talán csak egy maroknyi angolszász van a világon, aki találkozott volna már a *Varulven*nel.

Aki arra adná a fejét, hogy a *Varulven* szövegét teljességében megtalálja, vagy annak minden változatát elolvashassa, annak mindenekelőtt svédül kell tudnia; a szövegeknek csak egy része került lefordításra, és azok jórésze nem hozzáférhető. A *Varulven* népballadát hosszú keresés után két svéd kötetben sikerült fellelnem: az Adolph Ivar Arwidsson féle *Svenska fornsånger: en samling af kämpvisor, folk-visor, lekar och dansar, samt barn- och vall-sånger* első kötetében, valamint a Bengt R. Jonsson, Margareta Jersild és Sven-Bertil Jansson szerkesztett *Sveriges Medeltida Ballader. Band 1: Naturmytiska Visor*-ában. A kötetek beszerzése nehéz vállalkozás, mivel csak svédül hozzáférhetőek, más országokban nem kerültek nyomtatásba.

Ahogy a *Piroska és a farkas* különböző változatait és a *Varulvent* mind többet és többet forgattam, kezdett előttem kialakulni egy kép arról, hogy milyen összetettek maguk a szereplők. Hogy maga a farkas nem csak a nagy és gonosz szerepét játssza, de egyben katalizátora is a karakterek fejlődésének, miközben ő maga is alakot vált. A farkas az a szimbólum, akiben egyszerre jelenik meg a nő és a férfi, aki egyszerre a jámbor és a lázadó. A nő, a férfi és a farkas motívuma ezekben a történetekben egyaránt érdemes arra, hogy analízis tárgyát képezzék.

Disszertációmban arra teszek kísérletet, hogy bemutassam, az európai kultúrát és kollektív tudatalattit miként hatja át a farkas szimbolikája, hogy írott emlékek hogyan emlékeznek meg arról, hogy mi emberek miként tekintünk ősi ellenfelünkre, a farkasra, és hogy ennek mint lehet a kulturális hagyatéka a *Piroska és a farkas*. Szeretném megismertetni az olvasót a Magyarországon eddig nem ismert skandináv népballadával, a *Varulvennel*, annak történetével, szimbólumrendszerével. Munkámban nagy hangsúlyt fektetek Angela Carter *A kinkamra és más történetek* című kötetére, amiben több átírata is megtalálható a *Piroska és a farkas* történetének. Ezekkel az irodalmi hagyományokkal szeretném bemutatni a farkas toposzát, ami magával hozza a diskurzust férfiről és nőről. Az olvasó találkozhat az eredeti szövegekkel, melyekkel plasztikusabbá próbálom tenni ezt a párbeszédet a farkas, a férfi és a nő között.

A farkas szimbóluma mögött egy rendkívül diszsonáns világ van kibontva. A kezdeti, szóban hagyományozódó mítoszok Európa szerte gazdagok a nagyvadak jelképeiben. Az akkori társadalmakat az önellátáson kívül a veszélyek elleni berendezkedés határozta meg. A zord környezetet, ami minden pillanatban próbára tette őket, szellemekként személyesítették meg; próbálták kiengesztelni, kérték, hogy legyen könyörületes, vagy éppen hogy védelmezze őket. Ezeknek a nagyon ősi toposzoknak az egyikeként lépett fel a farkas. Filogenetikai és paleogenetikai vizsgálatok szerint a *Canis lupus* legkorábbi ősének maradványai körülbelül egymillió évvel ez előtti időszakra mutatnak vissza, amikor már bizonyosan volt populációjuk a Földön.¹ Ez pedig azt jelenti, hogy az embernek és a farkasnak igen hosszú közös történet jutott osztályrészül. Emiatt pedig az, hogy bizonyos hagyományokban (például egyes ősi mongol hitrendszerekben) a farkas mint ügyes vadász és kitartó ellenfél az emberek egyik őse (az anya), míg a nemes, méltóságteljes, de táplálékul szolgáló dämvad vagy szarvas a másik (az apa), nem pusztán a ragadozó és a prédaállat párosítása, hanem egy nagyon erős, régi kötelék, ami az embert ezekhez a totemisztikus ősohhoz köti. A tengrizmusban – amilyen a népvándorláskorabeli magyarok ősvallása is volt – a szarvas és a farkas két olyan állat, amelyek

¹ THALMANN, Olaf, PERRI, Angela R.: *Paleogenomic Inferences of Dog Domestication*. In LINDQVIST, C.; RAJORA, O. (eds.). *Paleogenomics. Population Genomics*. Springer Nature Switzerland AG., Cham. (2018). pp. 273–306. doi:10.1007/13836_2018_27. ISBN 978-3-030-04752-8.

neveinek kimondása tabu volt. Mindkét név '-s' képzős melléknév, ami mögül az „állat” szó végül elmaradt: szarvas állat (az állat, amelyik a fején szarvat visel), farkas állat (az állat, amelyiknek hosszú, lompos farka van).

Ezek miatt pedig a farkas szimbólumában majdnem mindig van egyfajta kettősség. Ha világirodalmi példákat nézünk a skála a gonosz farkastól a megmentő, tápláló, gondoskodó farkasig elég széles. A bibliában, ami az európai írott kultúrának az egyik – ha nem a – legjelentősebb táptalaja, a farkassal, akár a szürke ördöggel találkozhatunk. Minduntalan negatív tulajdonságok és hasonlatok szövődnek össze képével. Íme néhány példa erre:

Azért széttépi őket az oroszlán az erdőből, elpusztítja őket a puszták farkasa, párducz ólálkodik az ő városaik körül; a ki kijön azokból, mind szétszaggattatik; mert megsokasodtak az ő bűneik, és elhatalmasodtak az ő hitszegéseik. (Jeremiás 5:6)

Fejedelmei olyanok benne, mint az ordító oroszlánok, birái, mint az estve járó farkasok, nem hagynak reggelre a csonton. (Szofonías 3:3)

Őrizkedjete pedig a hamis prófétáktól, a kik juhoknak ruhájában jönnek hozzátok, de belől ragadozó farkasok. (Máté 7:15)

Menjete el: Ímé én elbocsátlak titeket, mint bárányokat a farkasok közé. (Lukács 10:3)

Ennek ellenére Európa számos területén – mint a későbbiekben majd láthatjuk – a letteknél, szlávoknál, germánoknál, türköknél a farkas sok esetben összefonódik a gonosz elleni küzdelemmel. Ez az állat nem pusztán a vad, ami a nyájak és az emberek életére tör, de képes saját kommunájáról gondoskodni. Szláv mítoszokban feltűnik a farkas mint ami kivetett, árva gyermekeket fogad magához, és táplálja azokat. Ez a motívum vissza-visszaköszön későbbi irodalmi művekben is, mint például Rudyard Kipling *A dzsungel könyve* című regényében is. Kipling az ember és a természet kapcsolatát úgy fogja meg, ahogyan azt Kant is említi egy helyen *Az emberiség egyetemes történetének eszméje világpolgári szemszögből* című munkájában: környezetéhez és a többi állathoz képest gyöngé, de az esze és találékonysága által felülemelkedhet hiányosságain.

– Embert! – szólt farkas apó, fehér fogait vicsorítva. – Fúj! Hát nincs elég kukac és béka a mocsarakban, hogy emberre fáj a foga s még hozzá a mi területünkön?!

A dzsungel törvénye, amely ok nélkül semmit sem rendel, megtiltja minden állatnak az emberevést. Csak annak szabad embert ölni, aki kölykeit akarja rá megtanítani, s annak is más falka vagy törzs vadászterületére kell mennie. Az igazi oka ennek a törvénynek az, hogy valahányszor embert ölnek, előbb-utóbb megjelennek a fehér emberek, elefántokon, fegyverekkel, száz meg száz dobpergető, rakétás, fáklyás barna legénnyel. S ilyenkor kijut a bajból a dzsungelben mindenkinek. Az állatok azonban maguk között azt hozzák fel okul, hogy az ember a leggyöngébb, védelemre legképtelenebb élőlény s önérzetes vadász nem nyúl hozzá. Azt is mondják – s ebben igazuk is van –, hogy aki embert eszik, megkoszosodik s fogait elhullajtja.²

Farkas apó és farkas anyó magukhoz veszik Mauglit, akit Sir Khán, a tigris akar megölni.

A tigris ordítása mennydörgéssel töltötte meg az egész barlangot. Farkas anyó lerázva magáról kölykeit, előre ugrott és szeme, mint két zöldszínű hold-sarló, rámeredt a sötétben Sir Khán izzó szemeire.

– Itt meg én vagyok, Raksha (a démon), aki felel. A kis ember az enyém, Lungri, – s ami az enyém, azt nem engedem! Nem fogod megölni. Élve marad, s együtt fog szaladgálni, együtt fog vadászni a falkával, és végül - jegyezd meg magadnak, te csupasz porontyokra vadászó békafaló, te nyomorult halon-élősködő, - végül te rád fog vadászni! Most pedig hordd el magad, vagy arra a szarvasra mondom, amelyet megöltem – mert én nem rágódom kiéheztetett házi barmon – sántábban mész vissza anyádhoz, te megpörkölt fenevad, mint ahogy a világra jöttél! Takarodjál innen!

Farkas apó elképedve hallgatta ezt a beszédet. Ide s tova el is felejtette már azt az időt, mikor feleségét becsületes harcban megszerezte, öt más farkastól, amikor farkas anyó ott szaladgált még a falkában, s nem hizelgésből nevezték a démonnak. Sir Khán kiállhatott volna farkas apóval, de nem szállhatott szembe farkas anyóval is, mert tudta, hogy a talaj, ahol volt, teljesen az anyónak kedvezett, aki utolsó lehelletéig harcolt volna. Így hát morogva visszahúzódott a barlang nyílásából, s mikor a szabadban volt, így kiáltott:

² KIPLING, Rudyard: *A dzsungel könyve*. (Mikes Lajos fordítása) <https://mek.oszk.hu/10400/10449/10449.htm>

– Minden kutya ugat a saját udvarában! Majd meglátjuk, mit szól a dologhoz a farka. A gyerek az enyém, s végre is az én fogam alá fog kerülni, lomposfarkú tolvajok!

Farkas anyó lihegve kicsinyei mellé vetette magát, farkas apó pedig komolyan így szólt:

– Sir Khánnak nagyon igaza van. A gyereket be kell mutatni a farkának. Csakugyan ragaszkodol hozzá, anyó?

– Ragaszkodom-e? – kiáltott farkas anyó. – Csupaszon jött, éjszaka, egyedül és kiéhezve; de azért nem félt! Nézd csak, egyik kicsinyemet már megint félretolta. S az a sánta hóhér csaknem megölte, s aztán elszökött volna vissza a Waingunga folyóhoz, a falvak népe pedig keresztül-kasul kutatott volna itt minden zeget-zugot, hogy bosszút álljon! Megtartom-e? Persze, hogy megtartom. Feküdj csak csendesen, kis békám. Óh kis Mauglim - mert Mauglinak (békának) foglak nevezni - eljön majd az idő, mikor te fogod kergetni Sir Khánt úgy, amint ma ő kergetett téged.

– De mit szól majd hozzá a farka? – kérdezte farkas apó.

A dsungel törvénye világosan kimondja, hogy minden farkas, mikor megházasodik, kiléphet a farkából, amelyhez tartozik; de mihelyt kicsinyei akkorák, hogy meg tudnak állni a lábukon, el kell vinnie őket a farka gyűlésére, amelyet rendszeren havonta szoktak tartani holdtöltekor, hogy a többi farkas megállapítsa fajbeli rokonságukat. Ez után a szemle után szabadon futkoshatnak a kis farkasok, amerre kedvök tartja, s amíg az első szarvast egyedül meg nem ölték, a farka felnőtt farkasainak nem szabad megölni őket. A törvény nem ismer erre semmiféle mentséget, s a gyilkos büntetése halál, ott, ahol érik. Könnyű belátni első pillanatra, hogy ennek így kell lennie.³

Kipling farkasai tehát közelebb állnak a szláv mesék farkasaihoz, vagy éppen a capitoliumi farkashoz, mint a bibliai farkas jelképéhez. Ahogyan az is valószínű, hogy Kipling *Raksháját* nem a *Piroska és a farkas* meséje hívta életre.

Az értekezés címének második fele – a *kontextuális olvasat* – azt hivatott megmutatni, hogy a *Piroska és a farkas* cím alatt a szöveghagyományban élő korpuszok különböző kontextusokban kerülnek bemutatásra. Szoros olvasási módszerrel, azaz a szövegek direkt

³ KIPLING, Rudyard: *A dsungel könyve*. (Mikes Lajos fordítása) <https://mek.oszk.hu/10400/10449/10449.htm>

beemelésével kívánom bemutatni a lehetséges értelmezések különböző variánsait és rétegeit. Az értekezés első részében főleg a kulturális antropológiára, a különböző európai hiedelmekre és hitvilágokra támaszkodva kívánom bemutatni a farkas megjelenését és társadalmi megítélését a törzsi – legfőképpen a skandináv közösségekben. Ehhez szorosan simul a freudiánus pszichoanalitikai olvasat (különös tekintettel a *kisérteties* fogalmára), valamint némi etológiai vonulat, ami magának a *Canis lupus*nak bizonyos tulajdonságait mutatja be az olvasónak. A kulturális antropológiai kontextus mellett feltűnik egy, a farkas kapcsán első pillantásra szokatlan megközelítés: a morálfilozófia. A Kant által *A vallás a puszta ész határain belül*, valamint *Az emberiség egyetemes történetének eszméje világpolgári szemszögből* című munkáiban taglalt társadalom és morálfilozófia mércéje mellett mérettetik meg a farkas.

A folyamatosan a szövegek közelében maradó olvasás és a különböző kontextusok feszültségteremtő játéka alakítja az értekezést, ami azonban nem minden esetben mellőzi a személyes érintettséget. Ennek legfőbb oka abban az alapvetésben keresendő, hogy maga a meseolvasás rendkívül személyes, annak értelmezési gesztusa pedig mnemonikus, azaz a szubjektív élményszerűséget magában foglalja.

FARKASEMBER ÉS EMBER-FARKAS

*“As soon as Wolf began to feel
That he would like a decent meal,
He went and knocked on Grandma's door.
When Grandma opened it, she saw
The sharp white teeth, the horrid grin,
And Wolfie said, 'May I come in?'"*

Little Red Riding Hood And The Wolf by Roald Dahl

Amikor eleinknek a természeti jelenségeket még nem sikerült megérteniük, azoknak a kifejezéseknek, amelyekkel ezeket leírták, nem pusztán átvitt értelemben volt jelentésük. Amikor mennydörgésről beszéltek, olyan kifejezéseket használtak, ami a hangot mint egy bizonyos hasonlatot írta le. Az ősök még nem tudhatták, mi okozza a mennydörgést, de felfigyeltek rá, hogy annak hangja olyan, akár a kerekek hangja a földúton, így pedig megfontoltan arra a következtetésre jutottak, hogy ézengéskor az istenek szekere halad át az égen valamerre. Báránfelhőkről beszélünk, mivel lágynak és könnyűnek tünnek az égen, mint a gyapjú; ám az első emberek, akik hasonlóságot fedeztek fel a gyapjú és a felhők alakja között, úgy hitték, hogy a légkörben lebegő apró vízcseppek és/vagy jégkristályok halmaza valójában mennyei juhállomány. Vagy azt mondjuk, halljuk a szelet üvölteni, vonyítani, de mégsem gondoljuk, hogy a szélnek magának hangja lenne. Eleink egyszerű emberek voltak, s mivel a kutyák és a farkasok is üvöltenek, és a szél is üvölt, így aztán arra a következtetésre jutottak, hogy a viharos szél éjszakai vadászkutya, vagy egy szörnyű farkas, amely átfut a vidéken és az éjszaka sötétjében prédára lesve vonyít.⁴

Be kell látnunk, a vadállatokban megnyilvánuló intelligencia sokszor olyan szoros hasonlóságot mutat az emberével, hogy elődeinknek meglehetősen nehéz volt meghúzniuk a demarkációs vonalat a tettek és az okok között. És mert az erre irányuló rámutatás, a hasonlóság állatok és ember között, generációról generációra átöröklődött, elemei a metempsichózisba vetett hitbe emelődtek át. Ez nem pusztán egy felmutatható külső jegy volt a fenevad és az ember között, hanem törekvés, hogy a vágyakat, a szenvedéseket és a bánatot felismerje az állati megnyilvánulásokban; egy készítés, hogy az ember analógiát vonjon állatok és emberek

⁴ BARING-GOULD, Sabine: *The Book of Were-Wolves* (1865). Egregore Press Denver, CO. 2007. (136. oldal) –
Továbbiakban: BARING-GOULD TBWW 2007

között. Ez pedig olyan erős együttérzést váltott ki belőle, hogy különféle antropomorf tulajdonságokkal és saját megértésének teljes hatalmával ruházta fel a fenevadakat. Úgy vélte, hogy ugyanazon motívumok alapján cselekednek, világukra a becsület törvényei ugyanúgy vonatkoznak, és ugyanolyan előítéletek mozgatják őket, akárcsak minket. Minél magasabb méltóságú állatról volt szó, és minél hasonlatosabb volt az emberhez, annál inkább tekintette őket egyenrangúnak.⁵

A metempsichózis (μετεμψύχωσις) doktrínája vajon elgondolkodik-e a vadállatok és az emberek közötti lélek különbségéről? Az ősök hite szerint az állatok a (mai fogalmainkkal élve) intelligencia és ösztön mellett lélekkel is rendelkeztek, de hogy miképpen, az olyan rejtély volt, amelyet senki sem tudott megfejteni. Egyrészt úgy tűnik, hogy az emberi lélek önön tudatával már létezését megelőzően is tökéletes állapotban van, és a metempsichózis mítoszában a lélek vágyakozásait nyomon követve kutatunk a forrás után, ahonnan a saját tudat származik. A modern filozófia folytatta ugyanezt a kutatást, és arra jutott, hogy látja az emberben az alacsonyabb organizmusok tökéletesített fejlődését. A halál után a lélek újjászületésének a tettek egyfajta (le)fordításának kellett lennie. A metempsichózis doktrínája tehát hangsúlyozza a jutalmak és a büntetések közötti különbséget, mert a lélek halál utáni állapota az élet gyakorlásától függött. Platón szerint a léleknek meg kell szabadulnia a testben szerzett tisztátalanságaitól, ezért halála után állati vagy emberi testben tér vissza tetteinek megfelelően. Ha valaki vadállat módjára viselkedett, állattá is kellett lennie.

A különbség persze Európán belül is látható. Míg egyes kultúrák úgy tartják, hogy ha viselkedésünkkel az állatok szintjére aljasodunk, akkor lemondunk emberi lelkünkről, addig például az északi népeknél sokszor nem ilyen éles a határ: azok, akiket száműztek a kommunából állatias viselkedésük miatt, nyilván megvetés tárgyát képezték, míg akik a harcmezőn vakmerőek voltak és szívósak, akár a medve vagy a farkas, azokat dicsőség övezte. A germán vagy szarmata rokonságú taifalíknál *Úlfhédnar*-rá, azaz berserkerré akkor válhatott a fiatal férfi, ha egy vaddisznót vagy medvét győzött le egymaga (az észak-germán herulíknál mindezt fegyvertelenül kellett véghezvinnie). E próbák során a jelöltek egyes vadállatok életmódját és viselkedését vették át, így válhattak rettentő harcosokká. Azonban a rituális farkasbőrbe-öltözéssel elért lükantropiába vetett hiedelmek az északi vidékeken egészen a XIX. századig fennmaradtak, és Európa-szerte ismertek és népszerűek voltak, kiváltképpen a középkorban.⁶

⁵ BARING-GOULD TBWW 2007. (125-126. oldal)

⁶ ELIADE, Mircea: *Vallási hiedelmek és eszmék története*. (Saly Noémi fordítása) Osiris Kiadó, Budapest, 2006. (395. oldal) – Továbbiakban: ELIADE VHET 2006.

A vadállatokká történő átalakulás az összes mitológiai rendszer szerves részét képezi. A görög istenek állatokká változtatták magukat annak érdekében, hogy terveiket a lehető legnagyobb igyekezettel, biztonsággal és titoktartással tudják véghez vinni. A skandináv mitológiában Odin sassá, Loki pedig (többek között) lazaccá tudott válni. A keleti vallások is bővelkednek az átalakulások történeteiben, nem is beszélve az Észak-Amerikai indián mesékről és mítoszokról.

A határvonal pedig a fenevad lelkének és az ember lelkének transzmutációja között sokszor nagyon szűk.

Az átalakulásokhoz kapcsolódó bőséges elbeszélések között úgy tűnik, hogy három alakot kezelt a hagyomány kiemelkedően: a hattyút, a farkast és a kígyó alakját. Az alakváltó történetekből kitűnik, hogy az alakját megváltoztatni képes emberre tisztelettel tekintenek nemcsak más emberek, de magasabb rendű és természetű lénynek is. A keresztény országokban azonban a papság szigorú szemmel tekintett ezekre a történetekre, úgy, mint amelyek a pogányok mitológiájához kapcsolódnak, és minden csodálatos hatalmat, amelyet nem az egyház szankcionált, a gonosznak tulajdonították. Így a pogány istenek ördögökké silányultak, démonokká lettek, és a velük kapcsolatos csodák elismerésétől ellenségesen elzárkóztak. Az átalakulásokat, alakváltozásokat, melyek megmutatták egy ősi isten hatalmát, a keresztény időkben a boszorkányság példájának tekintették. Így az átalakulás történetei rossz színben tűntek fel, és azokat, akik alakjukat képesek voltak megváltoztatni, már nem isteni lényeknek tekintették, akik tiszteletet parancsoltak, hanem förtelmes boszorkányoknak, akik kiérdemelték a máglyahalált.⁷

A farkasember mítoszának eredete és ideje mindmáig tisztázatlan. Egyes források a *Gilgames-eposzt* jelölik meg úgy, mint az első nyugati művet, melyben a farkasember toposza feltűnik. Pontosabban a farkassá bűvölt emberé, mikor is Istár megpróbálja ugyan Gilgamest elcsábítani, de az ezekkel a szavakkal háritja el:

*Hát a pásztort, a szelíd őrzőt, aki hamut szórt lábaidhoz,
aki naponként gödölyécskét áldozott föl tiszteletedre,
miután kedved betöltötte, nem változtattad hímfarkassá?
Rémült nyája futott előle, furkósbottal kedvelt bojtárja
zavarta el és hű kutyái megszabták bundáját uruknak.⁸*

⁷ BARING-GOULD TBWW 2007. (135. oldal)

⁸ *Gilgames – Ékirásos akkád eposzok.* (Rákos Sándor fordítása) Magyar Helikon, Budapest, 1960. (Hatodik tábla, 137. oldal)

Istár istennő tehát az egyik első ismert alak az irodalom történetében, aki az embert és a farkast metszetbe állította egymással. A farkasember egy másik korai megjelenése az ókori görög folklórhoz és mitológiához köthető. Ez a történet nem más, mint Lycaon története, aki azzal hívta ki a sorsot maga ellen, hogy Zeusznak egy ember feláldozott maradványait szolgálta fel étkül. A főistennek ez nem volt ínyére, így büntetésül Lycaont és fiait farkasokká változtatta, mondván, aki farkasként viselkedik, éljen is akként.

*Megriad és menekül, s a mezőben csöndre találva,
csak felüvölt, nem tud, noha próbál szólni: egész nagy
mérge a szájában gyűlik meg, az ősi ölésvágy
űzi a barmok iránt, s örvend mindmáig a vérnek.
Köntöse is szőr már, két karja is állati lábszár:
farkas lett, de nyomát jól őrzi korábbi magának.
Éppenolyan deres, és ugyanoly dúlt düh lepi arcát,
két szeme éppúgy ég, s ugyanúgy maga ő a dühöngés.⁹*

A farkassá változás képessége, vagy a farkassá változtatottság átka az északi mitológiákban is gyakran feltűnik. *Völsunga saga* számol be egy esetről, ami Sigmunddal és Sinfjöttilvel esik meg. A két férfi az erdőt járva rátalál egy-egy bűvös farkasbundára, melyeket magukra öltve mindketten farkassá változnak. A varázslat, bár kezdetben csodálattal és elégedettséggel tölti el a két férfit, hamarosan mégis átokká hatalmasodik felettük, amikor is egy vita keretében Sigmund rátámad az ifjú Sinfjöttilre és majdnem kioltja az életét. Sinfjöttilt csupán az menti meg, hogy egy holló varázsserejű füvet dob Sigmundnak.¹⁰

Ezek a legkorábbi elbeszélések sem festenek minden esetben kimondottan pozitív képet a farkassá vált emberről és annak tulajdonságairól, azonban – főképpen az északi sagák esetében – nem tudunk éles vonalat húzni a varázslat és átok közé. Az utóbbi történet Sigmund és Sinfjöttil csodálatos farkassá válásáról tanító jellegű. Ismerve a korabeli északi közösségek szigorú ítéleteit a számkivetésről, miszerint akit a kommuna kitagad magából, az „farkassá lesz” az emberek szemében, és semmilyen segítséget nem kaphat a közösség tagjaitól, vágyani a farkaslét után nem feltétlenül bölcs dolog. Sigmund és Sinfjöttil rátalál az (egyres források szerint sámánok lakta) erdei kunyhóra, meglelik a bűvös farkasruhákat, és farkassá válhatnak. Eleinte

⁹ OVIDIUS: *Átváltozások – Metamorphoses* (Devecseri Gábor fordítása), Európa Könyvkiadó, Budapest, 1982. (15. oldal) – Továbbiakban: OVIDIUS ÁM

¹⁰ VOIGT Vilmos (szerk.): *Völsunga saga*. (Bernáth István fordítása) Corvina Kiadó Kft. 2015. (33-37. oldal) – Továbbiakban: VOIGT VS 2015.

persze erejük teljében róják útjukat, és megölik, aki eléjük kerül. Később azonban, bár szeretnének, alig tudnak szabadulni a farkas léttől, s ez kevés híján egyikük életébe kerül. Végül le tudják vetni magukról a farkasbőrt, és el is égetik azt, hogy senkit ne csábíthasson arra, hogy magára öltesse. Bár a törvényen kívüli lét sokszor csábító, azzal, hogy farkassá legyünk, megszabadulva a társadalmi kötöttségektől, azért csak vigyázzunk! Nem mindig böles dolog deviánsan viselkedni. Ha számkivetettként vágyunk élni, könnyen azzá is válhatunk, és sokszor nincs, vagy csak nagy nehézségek és súlyos veszteségek árán van visszaút.

Északon egyaránt tiszteletet parancsoló és mégis rettegést keltő tulajdonság, ha valaki farkassá tud válni, ám Európa nyugati területein a középkorra a farkas már maga is egyenes ági leszármazásba kerül az Ördöggel, nem beszélve azokról, akik farkas alakját tudják magukra ölteni. Az úgynevezett „vérfarkasok” vagy „farkasemberek” évszázadokon át nem voltak többek a népi folklórban a természetfeletti gonosz ragadozóknál, akik sorra szedték az áldozataikat. 1521-ben a francia Pierre Burgot és Michel Verdun állítólag úgy kötött szövetséget az ördöggel, hogy az egy kenőcsöt adott nekik, amellyel farkassá változtatta őket. Miután bevallották, hogy brutálisan meggyilkoltak több gyermeket is, mindkettőjüket máglyahalálra ítélték, ugyanis a korban úgy tartották, az elégetés a vérfarkasok megölésének kevés módja közül az egyik. Ami persze látványos és olcsó is. Egy másik történet szerint Giles Garnier, aki „Dole Vérfarkasa” néven vált ismertté, szintén egy XVI. századi sorozatgyilkos volt, aki a hírnevét annak is köszönhette, hogy állítólag birtokában volt egy hasonló kenőcs, mint amiről Burgot és Verdun esetében is említést tesz a szóbeszéd. A legenda szerint szintén gyermekekre vadászott farkasként, és meg is ette őket. Tetteiért ő is megkapta, ami járt: kínhalált a máglyán. Az egyik leghírhedtebb népi farkasember elbeszélés azonban Peter Stubbéhez, egy német földműveshez köthető, aki úgy vált közismertté, mint a „Bedburg-i vérfarkas”. Állítólag éjszakánként farkas-szerű alakban járta Bedburgot és sok embert megölt és felfalt. Egy hajtóvadászat alkalmával Petert sarokba szorították, és a vadászok elmondása szerint előttük változott vissza emberré. Megvádolták a gyilkosságokkal és a korabeli bíróság elé vezették, ahol is kínvallatások alatt bevallotta bűntetteit, valamint azt, hogy rendelkezik egy bűvös övvel, ami megadja számára a képességet, hogy akarata szerint tudjon farkassá változni. Talán nem meglepő, de az öv soha nem került elő. Az persze vita tárgyát képezheti, hogy Stubbe, Burgot, Verdun vagy Garnier ártatlanok voltak-e és csupán bűnbakként lettek feláldozva néhány korabeli boszorkány- vagy vérfarkasvadász megélhetésének oltárán, vagy valamiféle pszichés betegség vagy hallucinogén drog hatása alatt álltak-e, hogy ilyesmiket megélhettek, de természetesen az sem zárható ki, hogy hidegvérű gyilkosok voltak. Ez azonban valószínűleg mit sem számított a betegesen babonás XVI. századi európai embernek, aki a szörnyű rémtetteket csakis a természetfeletti gonosszal tudta összekapcsolni.

Tévedés lenne azonban azt a következtetést levonni, hogy e mitikus lény Európa szélében a gonosz megtestesítője és szolgája. Észak- és Észak-Kelet-Európában több feljegyzés is bizonyítja, hogy a farkassá válás bámulatos képessége az emberek javát szolgálja. Litvániában a farkasember metamorfózisa és *munkája* a sámánokéval mutat rokon vonást. Mircea Eliade egy művében beszámol egy Thiess nevű nyolcvanhat esztendőes férfiről, akit lükantrópiával vádoltak, és így bepillantást enged a litvánok első ránézésre furcsa farkasember megközelítésébe:

„...Az idős Thiess elismerte bírái előtt, hogy ő egy éjjel emberalakban kószáló farkasember (Wahrwolff), és mint ilyen, harcol az ördöggel. Évente háromszor, a karácsony előtti Szent Luca, a pünkösöd és Szent János napjának éjszakáján ő és a társai farkassá változva gyalogszerrel elmentek »a tenger végébe«, vagyis a pokolba. Ott harcba szálltak az ördöggel és a boszorkányokkal: úgy üldözték őket, mint a kutyák. (Egy ilyen alkalommal, még jóval korábban, Thiess harcolt egy boszorkánnyal, bizonyos Skeistannal, aki a seprűje nyelével betörte az orrát.) Thiess elmagyarázta bíráinak, hogy a farkasemberek azért változnak farkassá és szállnak alá a pokolba, hogy visszahozzák a földre a boszorkányok által ellopott dolgokat, nevezetesen a jószágot, a gabonát és más földi javakat. Ha nem cselekszenek időben, annak olyan hatása lesz, mint előző évben, mikor eltorlaszolva találták a pokol kapuját, és mivel nem tudták visszahozni a búzát és a többi magot, katasztrofális volt a termés.

Theiss azt is bevallotta, hogy haláluk után a farkasemberek az égbe kerülnek, míg a boszorkányokat elviszi az ördög; ők »Isten kutyái«. Ha nem kellően tevékenyek, az ördög pusztasággá változtatja a földet. Nemcsak a litván farkasemberek harcolnak az ördöggel és a boszorkányokkal a termésért, hanem a német és orosz farkasemberek is, bár ők más poklokba ereszkednek le. Amikor a bírák próbálták meggyőzni Thiesst, hogy a farkasemberek szerződést kötöttek az ördöggel, az öregember élénken tiltakozott; és miután behívták a papot, azt remélve, hogy neki talán sikerül rávennie az öregembert bűnei bevallására, Thiess azt üvöltötte, hogy ő sokkal hasznosabb dolgokat művel, mint a pap. Végig

nem volt hajlandó megbánni bűneit: babonásáért és bálványimádásért tíz korbácsütésre ítélték.”¹¹

Egyes legendák eltérnek abban, hogy a farkasemberek metamorfózisát mi okozza: vannak, amik átokként aposztrofálják az alakváltozást, mások bűvös tárgyakkal vagy étellel-itallal kapcsolják össze, megint más források azt állítják, ezek a fél-emberek akaratuk szerint váltják az emberi és állati bőrt magukon, akár a ruhát. Az elbeszélések egy jelentős része állítja, hogy az emberek azután váltak farkasokká, miután egy farkasember megmarta őket. Sok történetben pedig a megmart ember csak teliholdkor válik farkassá.

Persze az sem lehet véletlen, hogy egy természetfölötti lényt egy szintén ősi és misztikus eseménnyel – jelen esetben a teliholddal – kapcsolnak össze. A Holdnak mint égitestnek a kultusza is egyidős az emberiséggel, alakjának változása évszázadokon keresztül töltötte el csodálattal az embereket. A telehold jelensége köré így számos transzcendenssel összekapcsolódó hit társul. A telehold mint egy változás kiteljesedése, akárcsak az újhold, sok okkult rituáléval áll összefüggésben, de maga a telehold jelenség is a változás okozója. Ahogyan a Hold befolyásolja a Földön az ár-apály jelenséget, megtelt alakja tanulmányok szerint zavarodott vagy valamelyest módosult tudatállapotot hozhat létre.

Egy az ausztrál Calvary Mater Newcastle kórházban végzett kutatás szerint a telihold sok emberből előhoz egyfajta „fenevadat”. A tanulmány megállapította, hogy a kórházban a 2008. augusztusa és 2009. júliusa között regisztrált 91 akut erőszakos viselkedésesnek 23% -a (21 datált eset) telihold idején történt. A betegek több esetben megtámadták a személyzetet, és egyfajta farkasszerű viselkedést produkáltak, többek között haraptak, köpködtek és karmoltak.

¹¹ ELIADE, Mircea: *Okkultizmus, boszorkányság és kulturális divatok*. (Benedek Mihály fordítása) Osiris Kiadó, Budapest 2005. (97-98. oldal) Kiemelések a szerzőtől.

Noha voltak, akik drogok vagy alkohol hatása alatt álltak, nem világos, miért váltak intenzíven erőszakossá telehold idején.¹²

A farkasember mítosza nem pusztán egy szórakoztatásra kitalált történetcsokor, sokkal inkább a természeti jelenségek valamilyen mitológiai magyarázata, mivel a világ minden táján megtalálható, kevés variációval. Különbséget azonban érdemes, sőt, néha kifejezetten hasznos tenni farkasemberek és emberfarkasok története között.

A farkasember népszerű definícióját talán ekképpen foglalhatnánk össze a legtömörebben: olyan emberi lény, ami valamilyen varázslatos tárgy, varázslat vagy átok hatására önként vagy önkéntelenül, külső vagy belső készítésre időlegesen farkas alakját ölti magára, és viselkedésében is állati jegyek lesznek uralkodóak. Később tetteire homályosan vagy egyáltalán nem is emlékszik.

A farkas és ember összevonása tehát nem újkeletű, az emberrel egyidős gesztus. Sokszor használjuk a „farkas” jelzöt olyan esetekben, mikor az állat kívánatos tulajdonságaira, így az erejére, gyorsaságára és kitartására gondolunk. Ugyanakkor negatív felhanggal emlékezünk meg arról, ha valaki rokon vonásokat mutat a farkas kegyetlenségével, erőszakosságával vagy ragadozó természetével. A farkas nem lojális, mint a kutya, csupán saját falkájának tagjaihoz kötődik, a *hasonszórúekhez*. Eszerint ha tovább fejtegetjük ezt ennek az analógiának a mentén, azt mondhatjuk, a mai „farkasembereknek” külön mikrotársadalmuk van a makrotársadalmon belül.

Ha bárki meséket olvas állat szereplőkkel, még ha gyermek is az illető, kikerülhetetlenül analógiát von a történet figurái és egyes emberi típusok között. Teszi pedig mindezt úgy, hogy fel sem fogja. Az antropomorfizált állatalakok mindegyikének megfeleltetünk egy-egy embertípust a tapasztalataink alapján. Sokszor még a mesék is segítenek bennünket ebben, hiszen vannak állandó jelzők, melyek szinte hozzáfornak egy-egy karakterhez („ravasz róka”). Ha példának vesszük a magyar népmeséket, láthatjuk, hogy a róka negatív és pozitív szereplőként is feltűnik, de mindig a talpraesettsége a karakterének mozgatója. A medve lassú, de erős, sokszor segítőtárs. A farkas mindig éhes és csalfa, de sokszor inkább az erejére, mintsem az eszére támaszkodik.

Létezik azonban olyan történettípus is, bár kevesebb, ahol farkas válik emberré, vagy farkasként határozottan emberi viselkedést tanúsít. Az ember-farkas alatt egy olyan antropomorfizált farkas figurát lehet érteni, ami bár állati, lelkében és tetteiben visszatükrözi

¹² CALVER LA, STOKES BJ, ISBISTER GK (Department of Clinical Toxicology and Pharmacology, Calvary Mater Newcastle Hospital, Newcastle, NSW, Australia. leonie.calver@mater.health.nsw.gov.au): *The dark side of the moon*. National Center for Biotechnology Information, U.S. National Library of Medicine, National Institutes of Health. Rockville Pike, Bethesda MD, USA 2009. <https://www.ncbi.nlm.nih.gov/pubmed/20028313>

vagy hordozza az emberi jegyeket vagy tulajdonságokat, legtöbbször olyanokat, melyeket a társadalom igyekszik önmagából kivetni.

Kelet-Európából származnak olyan mesék és mondák, melyek egyszerű tényként közelítenek az olyan történetekhez, melyek farkasok vagy emberek átváltozásáról szólnak. Ezek általában egymáshoz alig vagy csak lazán kapcsolódó mondák, melyek elmesélnek egy morális töltet nélküli, neutrális történetet. Nincs tanulság, nincs mély mondanivaló, pusztán bemutatnak egy szegmenst, ami ezeknek az embereknek a világához tartozik. Egyik elbeszéli, hogy egy ember átváltozott farkassá, amikor átbucskázott egy bűvös fatöngön. Aztán mikor visszabucskázott, visszaváltozott. Egy másik, hogy egy farkas emberként tért vissza jótévőjéhez télvíz idején, s egy zsák lisztet vitt neki hálája jeléül, mert nem felejtette el, amikor az a juhász kihúzta a lábából a tüskét.¹³

A Nyugat-Európából származó történetek a farkast *kísértetiessé* tették. Ami a keletiek számára a mindennapok szerves része volt, tudniillik farkast látni vagy hallani, az a nyugat-európai ember számára lenyűgöző veszedelem lett. Freud „kísérteties” fogalma (*das Unheimliche*) olyasmint ír le, ami az ijesztő és szorongáskeltő felé mutat, ám viszonylag tág horizonton mozoghat annak tükrében, hogy a szót magát hogyan és milyen közegben próbáljuk használni. Magyar nyelven az „otthonalanság” szóval is fordíthatjuk, de bármelyik fordítást vagy jelentést vesszük is, mind egyfelé mutat: egy olyan kellemetlen érzést ír le, ami kényelmetlenséget, esetenként szorongáshoz nagyon hasonló érzelmet okoz számunkra. Freud a fogalom pozitív megfelelőit is megnevezi: a nagyszerű, illetve a fenséges.¹⁴

A farkas alakja pedig példásan mutatja fel nekünk a *das Unheimliche* minden pozitív és negatív olvasatát. A farkas nagyszerű, *fenséges* fenevad, amit nem lehet nem csodálni kitartása és ereje miatt. Azonban számunkra ijesztő és fenyegető, mert túlságosan sokban hasonlít a kutyákhoz, amiket már megszoktunk magunk mellett, mégis kiszámíthatatlanok; otthonuk a sűrű erdő, ahová ha muszáj is belépni, csak nappal szabad, mert éjjel az már az ő birodalmuk. És ha még hozzátesszük, hogy sok történetben lányokra támadnak és el is nyelik őket...

Ez utóbbi történettípus, melyben egy bestia egy *ártatlan* lány életére tör, elég gyakori, és az ember rögtön fel is kapja rá a fejét. És ha ez a bestia történetesen egy farkas? Nos, akkor rá is ismertünk az egyik legismertebb mesére: *A Pirsoka és a farkasra*. Bruno Bettelheim szerint ez

¹³ PETROVÁČZ István: *Keleti szláv regék és mondák*. Móra Ferenc Könyvkiadó, Budapest, 2003. (193-202. oldal) – Továbbiakban: PETROVÁČZ KSZRM 2003.

¹⁴ FREUD, Sigmund: *A kísérteties*. (Bókay Antal és Erős Ferenc fordítása) In.: ERŐS Ferenc szerk.: Sigmund Freud Művei IX. – *Művészeti írások*. Filum Kiadó, Budapest, 2001. (247. oldal) – Továbbiakban: FREUD AK 2001.

a történet először Charles Perrault-nál bukkan fel,¹⁵ de mint arra bevezetésben is utaltam korábban, a *Piroska és a farkas*nak több prototípusa is létezik Európában. Közülük az egyik a *Varulven*, ami valahogy a *Piroska* történetekkel foglalkozók hálójából majdnem mindig kicsusszan. Sok prototípust felmutatnak, a *Varulven* azonban sokszor említésre méltónak sem találhatók. Pedig ha a Charles Perrault-féle változatot megemlítjük (amiről egyébként Andrew Lang úgy nyilatkozott, hogy ha minden *Piroska és a farkas* változat úgy végződne, mint az övé, nem is volna érdemes foglalkozni vele¹⁶), akkor a *Varulven*, ami hasonló mintázatot mutat is megérdemel egy kis figyelmet.

A *Varulven* egy svéd népballada a koraközépkorból, mely kísérteties hasonlóságot mutat a Perrault-féle *Piroska és a farkas*-sal. A *Sveriges Medeltida Ballader* első kötete tizenöt változatát közli.¹⁷ Bizonyos elemeiben valamennyi változat azonos: Egy (terhes) leány találkozik egy farkassal. Ajándékokat kínál fel neki, hogy elkerülje a farkas harapását: a vörös hajszalagját ajánlja a lány, más változatokban ékszereit és egyéb ruhadarabjait, de a farkas ezeket elutasítja. Miután látja, hogy a farkas hajthatatlan, a leány felmászik egy magas fára, de a farkas segítségül hívja farkáját, s így végül eléri a lányt. A szűz sikolyát meghallja a (feltételezhetően) szeretője, és segítségére siet, azonban már túl későn érkezik. Némely változat csak homályosan vetíti elénk, hogy mi történhetett a lánnyal, más változatokban a lány véres karját vagy kitépett nyelvét találja meg a szerető (ami elbeszéli neki, mi történt). A leghosszabb változatok vezérmotívuma a vérfarkasokról szóló régi folklórból építkezik. Vannak azonban rövidebbek; gyakran nem említik a terhességet, a magzatot vagy a beszélő nyelvet. A legtöbb változat tragikusan végződik, de létezik egy változat, melyben a szerető idejében érkezik, és megöli a farkast.

A *Varulven* már sok olyan elemet felvonultat, amit a Grimm testvérek által gyűjtött változatból is ismerhetünk. Azonban ballada lévén homályos a teljes történés, így az olvasó személyes megfejtésére vár, és aki önként jelentkezik a kibogozására, garantáltan úgy fogja magát érezni, akár ha az északi tájat megülő fagyos ködben tapogatózna. Több prototípussal ellentétben itt már felfedezhető az édesanya alakja, aki bár inti leányát, az mégis bajba keveredik; a leány alakja, aki az erdőt járja; a farkas, amely egyértelműen a veszély forrása és a vadász (a *Varulven* történetében a szerető), akinek szándékában áll megölni a farkast. A *Varulven* történetében finoman fölsejlik a vetkőzés motívuma, mely később Perrault *Piroska és*

¹⁵ BETTELHEIM, Bruno: *A mese bűvölete és a bontakozó gyermeki lélek*. (Kúnos László fordítása) Corvina Kiadó Kft, Budapest, 2013. (171. oldal) – Továbbiakban: BETTELHEIM AMBBGYL 2013.

¹⁶ U.o.

¹⁷ JONSSON, Bengt R., JERSILD, Margareta, JANSSON Sven-Bertil: *Sveriges Medeltida Ballader. Band 1: Naturmytiska Visor*. Almqvist & Wiksell International, Stockholm, 1983. (39-51. oldal)

a farkasában is visszaköszön. Bár a szövegben ez pusztán annyiban merül ki, hogy a leány a piros hajszalagját adná oda a farkasnak, vagy valamilyen kötegyét, cipellőjét, ennek mégis van egy finoman erotikus vonatkozása. A későbbiekben, Perrault gyűjtésében majd látni fogjuk, hogy milyen tekintetben változott ez a gesztus. Ennél az értelmezésnél nem zárható ki az a kora keresztény vonatkozás, ami elbeszéli nekünk, hogy ha farkassal találkozunk, a legjobb, ha levetjük ruháinkat és arra rátaposunk. A levetett ruha a bűneink levetéséről szól. Itt azonban a ruha mintegy elpalástolja a bűnt; hiszen a leány bűnös abban a tekintetben, hogy törvénytelen gyermeket hord szíve alatt.

A történet ezen aspektusánál mutatkozik meg az, hogy a farkas itt mint törvényen kívüli jelenik meg előttünk. A leánnyal is végez és a meg nem született gyermeket is ő ragadja el. Innen nézve a *Varulven* történetét, azt láthatjuk, hogy a farkas (vagy farkasember, hiszen a *Varulven* lefordítva *farkasembert* jelent) talán nem is a fizikai valójában hátborzongató, hanem a társadalom kreálta rémkép, ami a leendő anyára és gyermekére vár, hogy tudniillik marginalizálódna a társadalomból. A falusi társadalmakra volt jellemző, hogy kivetették magukból azokat a lányokat és fiatal nőket, akik még házasságuk előtt estek teherbe. A *Varulven* farkas alakja így a társadalmi konvenciók elleni lázadás eredményének fenyegető képe, alakja pedig szembesíti a lányt tettei következményeivel.

A Perrault-féle változat úgy kezdődik, ahogyan a többi népszerű változat is: a nagymama készít unokájának egy piros csuklyát, s e pillanattól a leány neve Piroška lesz. Piroškát egy nap édesanyja az erdőn át a nagymamához küldi egy kis elemózsiával, s amikor a kislány átkel a rengetegen, összetalálkozik a farkassal. Bár az felfalhatná, mégsem teszi, ugyanis a közelben favágók munkálkodnak, így beszédbe elegyednek, melynek végeredményeként a farkas gazdagabb lesz a nagymama pontos tartózkodási helyének ismeretével. Nosza, meg is látogatja a nagymamát, miközben Piroška lassan halad az útján, néha letérve az ösvényről. Ezalatt a farkas már be is lakott a nagymamával, és befekszik a helyére. Fontos különbség, hogy más változatokkal ellentétben Perrault *Piroška és a farkas*-ában nem veszi magára a nagymama ruháit a farkas. Egyszerűen csak lefekszik, és vár. Amikor Piroška megérkezik, a farkas megkéri, hogy feküdjön le mellé az ágyba, mire a kislány levetkőzik és eleget tesz a kérésnek. Ám amikor észreveszi, milyen a nagymama mezítelenül, rákezd: „Nagymama, milyen nagy a te karod!”, mire a farkas: „Hogy jobban megölelhesselek.” „Nagymama, milyen nagy a te lábaid!” „Hogy jobban tudjak szaladni.” Ez a két kérdés-felelet a Grimm-féle változatban nem szerepel. Az utolsó kérdésre azonban mindenhol ugyanaz a válasza a farkasnak: „Hogy jobban bekaphassalak!”, s a farkas már rá is veti magát a lányra és elnyeli.¹⁸

¹⁸ BETTELHEIM AMBBGYL 2013.(172. oldal)

A Perrault-féle *Piroska és a farkas* csak annyiban haladja meg a *Varulven* történetét, hogy nem hagy számunkra homályos foltokat, amiket a képzeletünkkel és félelmeinkkel kell kitöltenünk. Cserében nincs feloldozás, gyógyítás, nincsen szerencsés megmenekülés sem. Pusztán egy versike a történet tanulságáról, miszerint a jó kislányok megfogadják anyjuk tanácsát, és nem állnak szóba mindenféle jöttmenttel. Ami Perrault *Piroska és a farkas*-ának felróható, a *Varulven* történetének azonban nem, az az a tény, hogy Perrault megfosztott minket a tündérmesék csodájától. A *Varulven* egy pillanatig sem akart tündérmese lenni a számunkra; hangvétele már-már a horrorisztikus mélységeket súrol, s már az elejétől tudjuk, hogy mivel balladát olvasunk, sok jóra nem számíthatunk a végét illetően. Perrault nem csak szórakoztatni akart meséivel, hanem erkölcsi tanulságot is akart adni, s így minden meséjét ennek megfelelően alakította át; sokszor vesztükre.¹⁹

*„...Perrault-nak ez a meséje azért veszít olyan sokat a varázsából, mert túlságosan is nyilvánvaló: nála a farkas nem egy ragadozó állat, hanem egy metafora; így az olvasó képzeletének nem sok dolga marad. Az effajta leegyszerűsítés és nyíltan kimondott erkölcsi tanulság a tündérmeséből tanmesét csinál, melyben a szerző semmit sem sejtet, hanem mindent kimond. Perrault-t annyira magával ragadja a történet tanulságának racionális megfejtése, hogy minden a lehető legegyszerűbb nála: a lány például levetkőzik, és a farkas mellé fekszik; a farkas azt mondja, azért van erős karja, hogy jobban megölelhesse; Perrault semmit sem bíz tehát az olvasó képzeletére. És mivel e célratörő és nyílt csábítással szemben *Piroska* nem próbál sem elmenekülni, sem ellenállni, vagy nagyon ostobának kell lennie, vagy maga is azt akarja, hogy elcsábítsák. Egyik esetben sem olyan mesealak, akivel azonosulni lehetne. Ezek a részletek egyszerűen »bukott nőt« csinálnak *Piroskából*, a naiv, vonzó fiatal lányból, akit rávettek, hogy ne törődjön anyja intelmeivel, ehelyett töltse inkább kellemesen az idejét [...] A gyermek számára hasznavehetetlenné válik a mese, ha valaki részletesen elmagyarázza neki, mi belőle a tanulság.»²⁰*

¹⁹ BETTELHEIM AMBBGYL 2013.(172-173. oldal)

²⁰ BETTELHEIM AMBBGYL 2013.(173. oldal)

Arról vitatkozhatnánk, hogy valóban hasznavehetetlen-e így ez a történet vagy sem, a fontosabb, hogy értjük-e, mire mutat rá Bettelheim?

Ugyanakkor kérdéses, hogy Perrault ezen megbélyegzése mennyiben helytálló? Talán hiba lenne annyira sarkos ítéletet hozni, mint amilyennel Bruno Bettelheim élt, miszerint a Perrault-féle *Piroska és a farkas* változat a legkevésbé sem elégíti ki a gyermeki lélek vágyait (ti. nincs meg a megkönnyebbülés gesztusa ennél a változatnál). Ez egyfelől azért problémás kijelentés Bettelheim részéről, mert a két legismertebb változat – a Grimm- és a Perrault-féle – más-más korszakban és más-más közegben lett tálalva, másrésről pedig a hallgatóság – Perrault esetében –, vagy éppen az olvasóközönség – a Grimm fivérek esetében – összetétele is jelentősen különbözött. Míg Charles Perrault (aki egyébként nagyban hozzájárult a mese irodalmi műfajjá avanszálásához) a nemesi udvarok irodalmi szalonjaiban olvasott fel, hiszen az *Académie Française* tagja volt, az *haute bourgeoisie* képviselője és – az akkor még szóbeli hagyományban élő – meséket szavalta, addig több mint egy évszázaddal később a középosztálybeli Grimm testvérek mesegyűjtésüket olvasásra szánták (*Gyermek- és családi mesék*). Mindkettőjükénél meg kell említeni, hogy a szóbeli hagyományozódású mesékből merítettek ihletet, ami sokkalta nyersebb volt, mint a mai intézményesült műfajára jellemző tagjai, nem nélkülözve a szexualitást, perverziót és agressziót.

A szóbeli hagyományban élő meséken sokat finomított Perrault is, a Grimm testvérek is. Mindazonáltal megjegyzendő, hogy az utóbbiak gyűjtésébe tartozik néhány egészen mehökkentő darab, mint például a *Haramia-vőlegény* és a *Ficseri-madár*, amik szinte minden szempontból nélkülözik a szépítést, amivel ez az intézményesítés járt. Az előbbi egy jómódú molnár leányáról szól, aki szeretné jól kiházasítani a leányát, és emiatt egy nagyon gazdagnak látszó udvarlójának ajánlja a kezét. Az megparancsolja menyasszonyának, hogy egyik vasárnap keresse fel őt erdei házában, s hogy ne lehessen a lány kibúvója, hogy nem ismeri az odavezető utat, felszórja azt hamuval, vezérfonál gyanánt.

Az erdő szélétől kezdve hamu volt a földre szórva vékony csíkban, annak mentén haladt a leány, de minden lépésénél elszórt néhány szem borsót jobbra is, balra is. Csaknem egész nap mendegélt, mígnem az erdő kellős közepére ért, ahol a legsötétebb volt, ott állt egy magányos ház, és ez a ház sehogyan sem tetszett neki, olyan sötét volt és félelmetes.²¹

²¹ GRIMM GYCSM 1989. (173. oldal)

A történet onnantól pedig horrorisztikus fordulatot vesz, amikor a leány végigjárja a házat, de csak a halálos sötétséget és csendet találja. Végül a pincébe tér, és ott egy öregasszonyt talál a tűzhelynél, egy nagy kondér zubogó víz mellett.

„Meg tudnád-e mondani – kérdezte a leány –, vajon itt lakik-e a vőlegényem?” – „Ah, te szegény gyermek – felelte a vénasszony –, hová kerültél! Haramiabarlang ez a ház! Azt hiszed, menyasszony vagy, aki nemsokára menyegzőt ül, csakhogy a menyegződet a halállal fogod megülni. Látod-e, rám parancsoltak, tegyek föl egy nagy kondér vizet, mert ha majd a markukban leszel, földarabolnak irgalmatlanul, megfőzik és megeszik minden porcikádat, mert ők emberevők. Ha meg nem sajnállak s meg nem mentelek, véged van.”²²

Az anyóka elrejtja a leányt, még éppen az előtt, hogy a haramiák visszatérnek portyájukról.

Magukkal hurcoltak egy másik szűzleányt, és részegek voltak, és ügyet sem vetettek annak sikoltozására és jajgatására. Bort adtak innia három pohárral, egy pohár fehér bort, egy pohár piros bort és egy pohár sárga bort, és attól meghasadt a szíve. Ekkor leszaggatták róla szép ruháit, kiterítették egy asztalon, és darabokra vagdalták szépséges testét és besózták.²³

Ezek az orosz népmesegyűjtéseket idézik, ahol a halálnak és a brutalitásnak nincsen megszépítő máza, és az emberi jellemmel járó negatív aspektusok is erősen jelen vannak: például a herceg szeretőt tart a felesége mellett, vagy hiúságból és irigységből akarja megkínózni egyik katonáját. Ezeknek a tudatában pedig nehéz olyan markáns kijelentéseket tenni, amilyeneket Bettelheim tett *A mese büvölete és a bontakozó gyermeki lélek* című művében, pálcát törve Perrault feje felett, mondván, szegény gyermekek lelkének nem eléggé „tápláló” az általa tálalt *Piroska és a farkas* történet. Holott Perrault azáltal, hogy a történetének nincs feloldozó „happy endingje”, pontosan egy Jaspers-féle határhelyzet elé állít minket.²⁴

²² GRIMM GYCSM 1989. (174. oldal)

²³ U.o.

²⁴ JASPERS, Karl: *Bevezetés a filozófiába* (Szathmáry Lajos fordítása). Európa Könyvkiadó, Budapest, 1989. (7-11. oldalig)

Ezek az egzisztenciális határhelyzetek kikerülhetetlenül jelen vannak az ember életében. Ilyenek a hit, a szerelem, bűnözés stb. Ezek mindig szembesítenek bennünket saját magunkkal és a világgal. Ez forrásvidéke a filozófiának és a mítoszoknak és a meséknek egyaránt. Az ember viszonyban és vonatkozásban áll másokkal és a világgal. A mesék, akár csak a filozófia kommunikatív szerepet töltenek be, egy olyan szerepet, ahol fontos a másokkal való megosztás, a konfrontálódás (akár mással, akár saját magammal), a gondolkodás szoros nyelvhez való kötöttsége. Ezekkel a határhelyzetekkel való szembenézés, azok megélése és a kérdésfelvetések legalább annyira én-formáló hatással rendelkeznek, amennyire a Grimm-féle változat „feloldozása”.

Hogy a farkas tulajdonképpen bestia-e vagy sem, értelmezés kérdése. Bettelheim értelmezésében a Perrault-féle farkas nem az állati, hanem az emberi fajtából való fenevad. Ez a ragadozó egy ember, farkasbőrbe oltva, aki gyermekeket csábít el, akik kellőképpen naivak, hogy szót fogadjanak neki. Itt az emberfarkasról van szó, ez vitán felül áll.

Ez pedig már távol áll azoktól a történetektől, melyek eddig valamiféle természetfeletti ismeretlenként közelítettek a farkasokhoz vagy farkasemberekhez. Ezek a történetek *idegenné* formálják őket a számunkra. Egyfajta *anomáliává*. A nyugat-európai ember a középkor óta inkább betegségként közelített a farkasember-léthez, semmint valami túlvilági csodaként. A természetfelettsége ugyan megmaradt, szimptomáit mégis valami förtelmes, gyógyíthatatlan betegség számlájára írták. Bernhard Waldenfels szerint az *idegen* többet jelent az *ismeretlennél*, de ugyanúgy többet jelent a *másnál* is. Az ismeretlennek ugyanis a megértés keretein belül létezik egy belső határzónája, a más pedig az ugyanazzal áll szemben, és egy meghatározott rend keretein belül variánsként határozza meg magát.²⁵

„Az idegen, illetve az idegenszerű jóval inkább a sajáttal és a sajátságossal áll szemben mint a megközelíthetetlen s a nem odatartozó, legyenek ezek idegenszerű tapasztalati tartalmak, vagy idegenszerű tapasztalati struktúrák. Az idegen a behatárolódás és kiterjesztés folyamata által keletkezik [...] nem létezik totális idegenség, mivel az idegen csupán mint meghatározott idegen emelkedik ki a sajátból. Az

²⁵ WALDENFELS, Bernhard: *A normalizálás határai – Tanulmányok az idegen fenomenológiájáról*. (Vajda Mihály fordítása) Gond-Cura Alapítvány, Budapest, 2005. (180. oldal) Kiemelések a szerzőtől. – Továbbiakban: WALDENFELS NH 2005.

*idegen viszont annál fenyegetőbbnek hat, minél közelebbről kísért bennünket.*²⁶

Freud erről úgy beszél, hogy ez a jelenség maga a *das Unheimliche*, a kísérteties (vagy hátborzongató), ami az ijesztőnek azon fajtája, ami egy régóta ismert, bensőséges dologra vezethető vissza.²⁷

Az ember farkas létének anomáliája elgondolható úgy is, mint egy meghatározott rendtől való eltérés, azonban nem pusztán rendezetlenségként értelmezendők, hanem másságként, ami új rendet képes megteremteni a maga világában.

Perrault meséje ezen a szinten elbukott. Főhősnője nem volt képes a fejlődésre, a farkasa pedig pusztán gonosz és metaforikus. Mivel a tanulságot az olvasóra erőtette, nem marad számunkra más munka a tovább lapozásnál. Pedig a jó történet ott kezdődik, ahol a betűk elfogytak. A jó mese Bettelheim szerint többretegű, és több jelentésréteggel is rendelkezik. És azt csak az olvasó tudhatja, hogy egy adott pillanatban számára melyik értelmezés és jelentés a fontos.²⁸

*„Csak akkor jelent igazán sokat a gyermeknek, hogy felfedezte egy mese jelentését, amely korábban rejtve volt előtte, ha ez a felfedezés spontán és intuitív módon történik. E felfedezés hatására a mese valamiből, amit a gyermeknek átadnak, olyasvalamivé lesz, melyet részben ő maga teremt a saját maga számára.”*²⁹

Minden valamire való *Piroska és a farkas* mesében megjelenik az erdő mint a történet helyszíne. Ahol farkas van, ott erdő is van, és ahol erdő van, ott biztosak lehetünk abban, hogy valami egészen furcsa és idegen lényel fogunk szembetalálkozni. Az erdő, hasonlóan a fához, az ősi értelmezésben a világnak a szimbóluma, ami szemben áll a kopár földdel. A mondákban és mesékben lakhelyet ad számos túlvilági és természetfeletti lénynek és állatnak (sárkányoknak, trolloknak, óriásoknak, farkasoknak, oroszlánoknak, medvéknek...stb.), amik azokat a veszélyeket testesítik meg, amelyekkel egy fiatal embernek szembe kell néznie ahhoz, hogy bizonyíthassa érettségét. Az erdő így azt a határvonalat jelképezi, amit a tudatos ember csak tétovázva lép át. A természet eme elszigetelt és vad birodalma az ember számára

²⁶ U.ő. (180-182. oldal)

²⁷ FREUD AK 2001. (248. oldal)

²⁸ BETTELHEIM AMBBGYL 2013.(173. oldal)

²⁹ BETTELHEIM AMBBGYL 2013. (173-174. oldal)

szorongató és kényelmetlen, tele furcsa és idegen lényekkel, melyek mások, mint a szántókon vagy a településeken megszokottak. Egyszerre fenyegető rémkép, másfelől nyugalmat és menedéket biztosít a menekülőknél.³⁰ Sok mesében az erdő segít azoknak, akik bajba jutottak, máskor az erdő rejti a kincseket vagy a bajokat. Szemben például a *Jánoska és Margitka (Jancsi és Juliska)* történetével, ahol erőszakkal lett a két gyermek az erdőbe toloncolva, Piroska számára az erdő ismerős és nappal nem kelt félelmet. Felismeri annak minden szépségét, és élvezetét is látja benne. A két mese erdőről adott leírása is egészen más. A *Jánoska és Margitka* történetben így olvashatjuk:

„Aztán elaludtak, és leszállt az este, de senki nem jött a szegény gyermekekért. Késő éjszaka volt már, amikor felébredtek, hanem Jánoska vigasztalta húgocskáját, mondván: »Csak várd ki, Margitka, míg feljön a hold, majd akkor meglátjuk a kenyérmorzsákat, amelyeket elszórtam, azok majd mutatják az utat hazafelé.« Amikor fölkel a hold, ők is elindultak volna, de nem találtak semmiféle morzsát, mert a morzsákat fölcsipegette az a sok ezer madár, akik röpdöstek erdőn és mezőn. Jánoska így szólt Margitkához: »Majd csak reá találunk az útra«, mégsem találtak reá. Mentek-mendégéltek egész éjjel és még egy álló nap reggeltől estig, de nem tudtak az erdőből kivergődni, és majd elepedtek az éhségtől, mert mást sem ettek, mint azt a néhány bogyót, amit a bokrokon találtak. És mert annyira elfáradtak, hogy a lábuk se vitte már őket, lefeküdtek egy fa tövébe, s elaludtak.

Mármost reájuk virradt a harmadik reggel azóta, hogy elhagyták a szülői házat. Megint elindultak, de mind mélyebbre tévedtek a vadonban, és úgy voltak már, hogy ott kell veszniök...”³¹

Ezzel szemben a *Piroska és a farkas* Grimm-féle változatában (*Pirosbúbocska*) már így olvashatjuk az erdő leírását:

„Pirosbúbocska körülnézett, és amikor meglátta, hogyan táncolnak a napsugarak a lomb között, s hogyan tarkállanak a szépséges virágok mindenfelé, azt gondolta: »Ha még egy szép csokrot is viszek

³⁰ BIEDERMANN, Hans: *Szimbólumlexikon*. (Havas Lujza és Körber Ágnes fordítása) Corvina Kiadó, Budapest, 1996. (98. oldal)

³¹ GRIMM, Jacob és Wilhelm: *Gyermek- és családi mesék* (Adamik Lajos és Márton László fordítása). Magvető Könyvkiadó, Budapest, 1989. (76. oldal) – Továbbiakban: GRIMM GYCSM 1989.

nagyanyónak, annak külön fog örülni; még olyan korán van, úgyszólván időben érkezem.« Azzal letért az útról, s beszaladt az erdőbe virágot szedni. S amint egy szálat leszakított, már úgy látta, valamivel odább még szebbvirág nyílik, s odament ahhoz is, és egyre mélyebbre és mélyebbre keveredett az erdőbe.»³²

Feltűnő a különbség a két erdőleírás között. Míg az egyik fenyegető rém, a másik a nyugalom szigete, az *otthonosság* megteremtője, melynek rendjéből a farkas az egyedüli, ami kilóg. Piroska alakja azért vonzó az olvasó számára, és azért érezzük magunkhoz közelinek, mert bár erényes tulajdonságokat mutat fel, mégsem tökéletes, hiszen enged a csábításnak. Naivan feltételez jószándékot, de pont a naivitása okozza a bonyodalmakat. A Grimm-féle megközelítés azért haladja meg Perrault *Piroska és a farkas* történetét, mert teret hagy annak, hogy a lány okuljon saját hibáiból. A *Varulven* története pedig annyiban más mindkettőnél, hogy a főszereplő leány egy pillanatig sem bíz meg a farkasban, hiszen már ismeri őt, tudja, mire képes, és mindenáron szabadulna tőle. Az, hogy a *Varulven* hősnője bukásra van ítélve, nem (csak) az ő hibája. Megpróbálja kijátszani a farkast azzal, hogy felajánlja neki javait, menekülni is próbál előle, de az erőfölényt nem tudja legyőzni. A Grimm-testvérek Piroskája azonban minden lehetőséget megkap a visszavágásra, és ezzel él is.

Nem lenne tisztességes azt állítanunk, hogy Piroska kikerülhette volna mindezt a bonyodalmat, ha szóba se áll a farkassal. Piroska nem ostoba, csak naiv és jóhiszemű. És ha nem lenne bennünk valami, ami annyira vonzódik a farkas megfoghatatlan és csábító alakjához, akkor hatalma sem lenne fölöttünk. De mi teszi vonzóvá a számunkra a farkast?

„...a farkas nem pusztán a csábító férfit jelenti: ő képviseli mindazt, ami bennünk magunkban aszociális, állatias...”³³

A történet értelme ebből a szempontból talán a tagozódás és osztályzás elleni lázadásban keresendő. Abban, hogy mindannyiunkban ott van a *farkas-én* a *társadalmi én* mellett. A farkas-én lázad a bevett és kérdés nélkül elfogadott konvenciók ellen, míg a társadalmi én tudatja velünk, hogy ezek elfogadása jelenti számunkra a túlélést. A túlélésünk pedig attól függ, hogy mennyire vagyunk képesek visszafogni a bennünk élő farkast.

Vajon a farkas eszerint tagozódhat-e a társadalomba? Beszélhetünk-e ennek kapcsán a farkasról mint „morális alanyról”? Vizsgáljuk meg akkor az erkölcsi rossz kérdését: honnan

³² GRIMM GYCSM 1989. (122. oldal)

³³ BETTELHEIM AMBBGYL 2013. (177. oldal)

származtatható? Az alábbiakban Immanuel Kant: *A vallás a puszta ész határain belül* című munkájának gondolatmenetét veszem alapul.³⁴

Kant szerint e kérdésben az ösztönre nem hivatkozhatunk, mert maga az ösztön az amorális dolog; sem nem jó, sem nem rossz. Az állatok viselkednek ösztöneik szerint, és ezért az állat által végrehajtott cselekedetek nem eshetnek morális ítélet alá. Eszerint tehát a *Canis lupus* semmilyen megnyilvánulása nem képezheti ilyesfajta ítéletünk tárgyát.

De vajon akkor mi lehet a helyzet a *Piroska és a farkas* farkasával?

Kant elkerülendő a *rossz* amorálissá tevését, kifejti, hogy a rossz nem ösztönből eredeztethető, a rossz a rossz maximák kialakulása miatt jelentkezik. Ez annyit jelent, hogy az ösztönt követjük akkor is, ha az az erkölcsi törvényt sérti meg. Tehát szubjektív feltétel, a rossz maximák miatti dolog. A tárgya nem az ösztön, hanem a maxima. Erkölcsileg ez releváns döntés vagy cselekedet.

Van egy rosszra való hajlandóságunk, hiszen az ember nemcsak a másik ember javát látja a jócselekedetben; cselekedhet éppen a közjóért is. Kant szerint nincs természetes jóindulat vagy rosszindulat, viszont a rosszra való hajlandóságot nem a civilizációra kell hárítani. Ez már a radikális, vagy gyökeres rossz kérdése (*Radikalböse*) Kantnál, mely az ember természetének sajátja (azaz az ember természetében benne gyökerezik), ez lesz a gyökere a maximák megrontásának is.

Kant fő kérdése tehát a *rossz* mint lehetőség. Kant vitatja azt a megközelítést, mely az embert biológiailag determinált lényként könyveli el. Hiszen ezáltal csupán az *ösztön* vezérli, s mint olyan, az amorális, azaz erkölcsileg nem megítélhető. Az ösztön a természet része, nem lehet erkölcsi ítélet alá vonni. Így, ha az ember pusztán biológiai lény, cselekedetei semmiben nem térnek el a *Canis lupus* cselekedeteitől, már ami az erkölcsi ítéletet illeti. Az ember azonban sokkal több, mint pusztán ösztönlény. Az erkölcsi megítélés tárgya, ennek a kérdéskörnek az alapját pedig az képezi, hogy szabadságunk van a döntésben. A jó döntés azonban a maxima mérlegelését is jelenti; a jó maxima pedig az emberi kötelesség alapja.

A történeteink mesebeli és mitikus farkasa vajon mennyiben felel meg ennek?

Több választási lehetőségünk is van. Ha a Grimm- és Perrault-féle *Piroska és a farkas* négy lábujját nézzük, mondhatjuk azt, hogy szabadsága volt a döntésben. Mivel – kiváltképpen Perrault esetében – a farkas sokkal inkább bizonyos emberek negatív tulajdonságainak megszemélyesítője, semmint egy közönséges szürke farkas, ítéletet mondhatunk a feje felett.

³⁴ KANT, Immanuel: *A vallás a puszta ész határain belül*. In. U.ő.: *A vallás a pusztán ész határain belül* (Vidrányi Katalin fordítása). Gondolat Kiadó, Budapest, 1980. (A gondolatmenet 134. oldaltól a 228. oldalig terjedő szakaszát foglalja magában)

Rossz maximát választott. Hogy miért lehetséges ez? Miért nem mentjük fel, mondván, hogy szegény pára, hiszen csupán éhségét kívánta csillapítani? Azért, mert szabadsága volt a döntésben, és a rossz maximát kívánta választani. Perrault farkasának esetében, bár a kislánnyal való első találkozáskor is felfalhatta volna őt, úgy döntött, nem teszi, mert a favágók, akik nem messze járták az erdőt, még megneszelik.

Mind a Grimm-féle, mind a Perrault-féle történetben úgy dönt a farkas, hogy betör a nagymamához, és szegény öregasszonyt is felfalja, nem csak a gyermeket. Elgondolkodott, töprengett, mérlegelt. Nem ösztönösen cselekedett. Legalábbis nem gyakori, hogy egy szürke farkas, kislányok hangját utánozva törjön be egy emberlakta házba, hogy aztán magára női ruhákat aggatva még egy gyermeket is megehessen.

A farkas rossz cselekedetének alapja a rossz maxima volt.

Milyen a rossz maxima? A rossz maxima szubjektív elemekkel van vegyítve. Ez egyfajta kivételezést jelent; kivételt teszünk a jelenlegi vágyainkkal, melyeket előrébb helyezünk, mint a kötelességeinket. A döntéseket mindig az ész hozza, és itt nem bújhatunk az „ösztönök” mögé, hiszen a legkiszolgáltatottabb helyzetben is van lehetőségünk dönteni. Az emberben azonban van egy rosszra való hajlandóság. Ez nem a civilizáció miatt van, hanem valamiféle természetes készletés. Ez a maximák megbomlásának gyökere. Az emberi nemből, az emberi természetben van ez a fajta rossz, ám ez valamilyen szinten önhibánkon kívül való.

Mivel az emberek nem pusztán ösztönszerűen cselekszenek, mint az állatok, de egészében nem is átgondolt terv alapján járnak el, mint az értelmes világpolgárok, lehetetlennek tetszik, hogy tervszerű történelmük legyen (mint pl. a méheknek vagy a hódoknak). A szemlélő óhatatlanul bizonyos bosszankodást érez, ha viselkedésüket a világ nagy színpadára állítva nézi, s a részletekben megcsillanó bölcsesség ellenére végül is azt tapasztalja, hogy végső soron és egészben véve bolondságból, gyermeki hiúságból, sőt ráadásul gyakran gyermeces gonoszságból és rombolási vágyból van az egész összeszöve, s így végül nem tudja, mit is gondoljon kiváló tulajdonságaira oly rátarti nemünkről.³⁵

A mesékben, ahol gyakorta erősen kétpólusú világot tárnak elénk (angyali jókra és megátalkodott rosszakra tagolva), az antagonisták maguknak választják a rossz maximát. Ha Hamupipőke példáját vesszük, elmondható, hogy a gonosz mostoha, bár szabadságából

³⁵ KANT AEETEVSZ 1974. (59. oldal)

adódóan választhatta volna, hogy a lányt megvédi és segíti, mégis hagyta, hogy lelkiismerete hangját elnyomja a (talán) hiúsága és az ellenszenve, melyet a lánnyal szemben táplált. Rossz maximát választott. A farkas választhatta volna, hogy hagyja a lányt, vagy ha őt nem is, de legalábbis a nagymamáját. A mohósága azonban felülkerekedett.

Miben is áll a rossz maxima választása? Hol is kereshető? Szerepeljen itt Kant *Az erkölcsök metafizikájának alapvetése* című művéből a kategorikus imperatívusz megfogalmazása:

„Cselekedj úgy, hogy az emberségre, mind a saját személyedben, mind bárki máséban, mindenkor mint célra és sohasem mint eszközre legyen szükséged...”³⁶

A megoldás talán ott keresendő, hogy ezek a szereplők embertársaikra *sohasem mint célra, hanem mindenkor mint eszközre* tekintenek.

S mit tanulhatunk mi ebből? Válasszunk helyesen maximát, hogy aztán az erkölcsi törvénnyé lehessen bennünk.

Kant a kategorikus imperatívusz megfogalmazásaiban a maximát akarja általános törvény alapjául. Ehhez az embert elvben egy olyan törvényhozói magasságba emeli, ahol maximáját előterjesztheti, s azt azonnali hatállyal életbe is léptetheti, mint világtörvényt. Kant valószínűleg azzal számolt, hogy nincs olyan elvetemült (értelemmel rendelkező) lény a földön, aki ebbe belegondolva hátra ne hőkölne, és el ne gondolkodna azon: *Vajon tényleg akarom-e ezt?* A kategorikus imperatívusz a maximára, azaz a szubjektív cselekvésre támaszkodik, és nem egy külső pontot ad meg viszonyítási alapnak. Nem köti tapasztalati tényezőhöz vagy már meglévő törvényhez azt. Arra veszi rá az embert, hogy reflexió által önmagában mérlegeljen és (jól) döntsön.

Más az eset akkor, ha a farkasembert vesszük alapul. Itt két út nyílik előttünk, attól függően, hogy melyik folklórra reflektálunk. Az angolszászok népi hagyományában igen erősen él a farkasembernek az a fajta megközelítése, hogy ez az *ember* betegségként hordozza farkas mivoltát. Ez a *betegség* pedig hasadt személyiséget idéz elő benne, azazhogy farkassá válva nem ura a tetteinek. Van, hogy emberként nem is tud különleges állapotáról. Ebben az esetben erkölcsileg nem vonható felelősségre, hiszen nincs szabad döntése megválasztania saját maximáit.

³⁶ KANT, Immanuel: *Az erkölcsök metafizikájának alapvetése* (Berényi Gábor fordítása). Gondolat, Budapest, 1991. (62. o.)

A másik út, ha azokat a történeteket vesszük alapul, amikben a farkas és az ember egymást kiegészítve, segítve van jelen egy testen belül. Ilyen a litvánok, szlávok hitvilága. A szlávoknál a *Vuko-dlak* kifejezéssel illették azokat, akik hitük szerint farkassá tudtak változni. Ők a saját kommunájukat védték meg a túlvilági ártó lényektől: boszorkányoktól és démonoktól. Ők szabad akaratukból vedlettek át félig állattá, és cselekedtek közösségük javára. Itt tehát mondhatjuk azt, hogy jó maximát választottak, ellentétben a *Piroska és a farkas* négy lábújával.

Vajon közelíthetünk-e magunkhoz akként, hogy bennünk a társias a jó maximát választó ember, a társiatlan pedig a rossz maximát választó farkas? Vajon a társiatlanságunk ebből fakad? Származhat-e jó abból, ha identitásunk azon részét, ami nem szeretne társadalomba tagozódni, farkasként személyesítjük meg?

A társadalmi én segítségével vagyunk képesek élni a mindennapjainkat, míg a társadalmiatlan én – talán a bennünk lakó farkas? – sarkall minket alkotásra és a világunk sarokpontjainak revideálására.

*A társiatlanság, amely az embert e berendezkedésre kényszerítette, most annak lesz oka, hogy külső viszonyaiban minden egyes közösség, államként az államok között, kötetlen szabadságban él, következőképpen ugyanazt a rosszat várhatják egymástól, ami az egyes embereket sújtotta, s arra kényszerítette őket, hogy törvényes polgári állapotba lépjenek. A természet tehát az emberek, sőt nagy társadalmaik és államaik összeférhetetlenségét megint csak eszközként használja ahhoz, hogy ezek elkerülhetetlen antagonizmusában megtalálja a nyugalom és biztonság állapotát; azaz a háborúk, a túlfeszített és soha nem csillapodó háborús készülődés s a nyomor által, amelyet végül így még békében is érezni fog minden állam, arra kényszeríti őket, hogy kezdeti tökéletlen kísérletek után, számos felfordulás, pusztítás és az általános belső kimerülés nyomán végül elérjék azt, amit az ész e sok szomorú tapasztalat nélkül is megmondhatott volna - azaz kilépjenek a vadság törvény nélküli állapotából... [...]*³⁷

³⁷ KANT, Immanuel: *Az emberiség egyetemes történetének eszméje világpolgári szemszögből*. In: *Vallás a pusztaság határain belül*. (Vidrányi Katalin fordítása) Gondolat Kiadó, Budapest, 1974. (67. oldal) – Továbbiakban: KANT AEETEVSZ 1974. – Minden kiemelés az írótól

A világban nem lenne fejlődés és haladás, ha nem lenne konfliktus – konfliktus az emberek között, vagy éppen konfliktus magában az emberben. Mindannyiunkban van egy kevés az ember-farkasból.

„...az ember állat, amelynek úrra van szüksége, ha nemének más tagjaival együtt él. Társai kárára visszaél ugyanis szabadságával; s habár értelmes lényként kíván is egy mindenki szabadságát korlátozó törvényt, önző állati hajlama mégis arra csábítja, hogy ahol teheti, kivonja magát alóla.”³⁸

A farkas maga a törvényen kívüli. Az az alak, aki semmilyen módon nem illeszthető be a társadalomba tettei és természete miatt. A lány/Piroska sem az az ártatlan kislány, aki első pillantásra elének tűnik. Bár naiv és jóhiszemű, *Piroska* mégis a konvenciók elleni lázadás egyik típusa lehet. Hogy miért? Pontosan azért, mert a farkas csábítására válaszul még arra is hajlandó lesz, hogy saját nagyanyját elárulja, akire valószínűleg tudat alatt neheztel, mivel az egy olyan társadalmi szituációba kényszeríti bele azzal, hogy szexualitást ruház rá (szimbolikusan a vörös kabáttal vagy sapkával), ami számára talán kényelmetlen és korai még. A kislány nyíltan viseli a piros színt, holott az nem csupán a szexualitás szimbóluma, de az erőszakos és lázadó érzelmeké is. A nagymama figurája korántsem hibátlan, és nem az a fajta anyakép, amire *Piroskának* szüksége lenne. A történet legelején is láthatjuk, hogy elkényezteti a lányt, és saját szexuális, női vonzerejéről mond le, átruházva azt *Piroskára*, aki emiatt könnyedén bajba kerülhet és kerül is.³⁹ Bettelheim szerint a piros sapka vagy köpeny átadása jelképezi a saját vonzerőről való lemondást a lány javára. Ha szexuális szinten közelítjük meg ezt a történetet, akkor a farkas azért nem végez *Piroskával* az erdőben (habár a Perrault-féle változattal ellentétben itt megtehetné, hiszen egyedül vannak), mert ahhoz, hogy megközelíthetővé váljon a számára, előbb az anyaképet kell eltávolítani az útból. A mese ezt a farkas mohóságával ábrázolja, ahhoz, hogy mindkét nővel végezhesen és felfalhassa őket, előbb a nagymamával kell kezdenie, és csak így tudja biztosan törbe csalni a kislányt, aki áldozatul is esik saját naivitásának.

Az anyakép bukásának mozzanata nem teljes egészében hiányzik a *Varulven* történetből, de egy költői csavarral van elrejtve benne. A Perrault-féle változatban bár a nagymama felfalása érthető, a kislányé már kicsit érthetetlen és zavarba ejtő. Nem a bukás miatt, sokkal inkább azért, mert nincs folytatás. A *Varulven* női és férfi képének halála szükségszerű a tragédia

³⁸ KANT AEETEVSZ 1974. (65. oldal)

³⁹ BETTELHEIM AMBBGYL 2013. (177. oldal)

tükrében, és érdekes módon a tizenöt változathoz az az egy nem működik igazán, amiben a nemes férfi időben érkezik, megmenti a lányt és legyőzi a fenevadat. Az ő tragédiájuknak kell valamelyest a katarzist elindítania, ennek hiányában a mű széthullik. De mint azt már korábban is említettem, a *Varulven* nőalakja nem kislány; mondhatni a *Varulven* főhőse egy szexuálisan haladottabb állapotban lévő Piroska, hiszen a mű sejteti, hogy a lány egy magzatot hord a szíve alatt. Így pedig a halála még nagyobb súllyal esik a latba. Az anyja figyelmezteti az ólálkodó veszélyre, a farkasra, s amikor szembe találja magát vele, fel is ismeri és megretten. Az, hogy a főhősnő a *Varulven* történetében meghal, egyszerre jelenti a lánykép és az anyakép bukását. Ez egy fonákjára fordított *Piroska és a farkas*: a nagymama életben marad, az anya és az unoka odavész. A *Varulven* anyaképe int: nagyon vigyázzon, ha a hársligetbe tér, „*Akta dig väl för den lilla ulfven grå!*”⁴⁰ azaz óvakodj az ordas farkastól. A Grimm-féle változatban csak annyi hangzik el intelem gyanánt:

„...*ha kiérsz a faluból, menj szépen tisztességesen, és nehogy letérj az útról, mert még el találsz esni, és eltörik az üveg, és akkor nagyanyád szomjan marad. S ha belépsz a szobába, el ne felejts jó reggelt kívánni, s nehogy rögtön végigkutass minden zeget-zugot!...*”⁴¹

A *Varulven* esetében az intelem prolepszis. A Grimm-féle *Piroska és a farkas* változatban az intelem inkább a nagymama komfortzónáját védi, semmint a kislány testi épségét. A Grimm-féle történet tehát valamelyest igazságot tesz, amikor megbünteti a (nagy)anya képet azzal, hogy a farkas elnyeli őt. A *Varulven* esetében a tragédia elősejtetésének tesz eleget. De a *Varulven* a tragédiával véget is ér; a farkas győzedelmeskedik, és mire a holtak maradványait megtalálják, ő már messze jár. A Perrault-féle történet is tragédiával ér véget, de míg a *Varulven* esetében értjük az ok-okozati viszonyokat, addig Perrault *Piroska és farkasát* olvasva maradnak bennünk kérdések.

A Grimm-mesének az elnyelés gesztusával azonban még nincs vége. Bár Piroska egy része valóban meghal ebben a történetben, segítségére siet egy erős férfi-kép a vadász személyében, aki amint kivágja a farkas gyomrát, abból sértetlenül előkerül a nagymama és Piroska is. Ez a megmenekülés az újjászületést jelenti a hősök számára, akik esélyt kapnak arra, hogy saját hibáikból tanuljanak. Piroska immáron tudja, hogy a farkasokban nem bízhat, és sok történettel ellentétben a büntetést, azaz a farkas vesztét nem a vadász, hanem maga Piroska okozza.

⁴⁰ ARWIDSSON, Adolph Ivar: *Warulfven*. In: *Svenska fornsånger: en samling af kämpvisor, folk-visor, lekar och dansar, samt barn- och vall-sånger*, Volume I. Tryckt hos P.A. Norstedt, Stockholm, 1837. (273. oldal)

⁴¹ GRIMM GYCSM 1989. (121. oldal)

Kövekkel telepokolja a farkas hasát, így amikor az felébred és menekülni akar, a kövek összezúzzák, és meghal.

Sok helyütt a farkast és a vadászt analógiába állítják, mint a férfi- vagy apakép két különböző aspektusát. A vadász nélkülözhetetlen szereplő, mégsem tudjuk, honnan kerül elő, és végső soron semmilyen kapcsolatba nem kerül Piroskával. A *Piroska és a farkas*ban azonban sehol nem kerül említésre az apa, ami rendkívül szokatlan az ilyen típusú tündérmesékben. Ez pedig arra enged következtetni, hogy az apa jelen van, csak rejtett formában, a vadász alakjában. A lánygyermek joggal várhatja el, hogy apjuk megmentse őket egy hasonló szituációból.⁴² A farkas, aki határtalan étvágyának és mohóságának nem tud ellenállni, elcsábítja a kislányt és nem csak az ő, de (nagy)anyja vesztét is okozza ezzel. A vadász ezzel ellentétben okosan és hűvös fejjel cselekszik. Bár megőrül, amikor a farkast végül megtalálja, fel is kiált: „*Hát itt lellek, vén bűnös (...), régóta kereslek!*”⁴³ Mégis uralkodik magán, és nem lövi le a bestiát, mert „...eszébe ötlött, hátha megette a farkas a nagymamát, és meg lehetne még menteni...”⁴⁴, így ollót vesz elő és így menti meg a nagymamát és a lányt, esélyt adva a szereplőknek arra, hogy fejlődhessenek, meghaladhassák régebbi önmagukat. Hiszen az elnyeléssel megszűnik az a Piroska, aki hitt még a farkasnak, és az a nagymama, aki jobban törődött azzal, hogy a kislányon keresztül fürödhessen a szépségért és bájosságért járó elismerések fényében. Piroska pedig saját magának vonja le a konzekvenciát a történetekből:

„*Ameddig csak élsz, soha többé nem fogsz egymagad letérni az útról az erdőben, ha egyszer édesanyád megtiltotta.*”⁴⁵

Itt akár vége is lehetne a történetnek, ám a Grimm-változat kiegészíti egy passzussal mindezt. Ez pedig azt meséli el, hogy egy alkalommal Piroska újra találkozott egy farkassal, de most okosabb volt nála. Egyből a nagymama házába sietett, és elmondja, mi történt. A farkas meg is érkezik, be is akar jutni a házba, de minthogy nem tud, felmászik a tetőre, hogy megvárja, míg beesteledik, hogy amikor a kislány hazaindul, ő utána settenkedjen az erdőben. A nagymama azonban rájön, miben sántikál a beste, így a ház előtti kővályút megtöltik hurkalével, s annak illata megcsapja a farkas orrát, aki addig-meddig nyújtogatja a nyakát, keresve a remek falatot, hogy megcsúszik, leesik és a vályúba fullad.

⁴² BETTELHEIM AMBBGYL 2013.(182. oldal)

⁴³ BETTELHEIM AMBBGYL 2013. (122. oldal)

⁴⁴ GRIMM GYCSM 1989. (122. oldal)

⁴⁵ GRIMM GYCSM 1989. (124. oldal)

„*Pirosbúbocská pedig nagy vígan hazament, és nem bántotta senki.*”⁴⁶

A vadász alakja a Perrault-féle *Piroska* történetből teljesen hiányzik. A *Varulven* történetben azonban a férfi alak egyszerre a vadász és az apa figurája, bár ez nincsen kimondva. Utalás történik arra, hogy a főszereplő lány szeretőjével találkozik, s hogy magzatot hord a szíve alatt. Amikor a farkas rátámad és kétségbeesésében elkiáltja magát, azt meghallja egy férfi, aki azonnal a helyszínre siet. Ballada lévén itt csak a ködben tapogatózás jut számunkra, de egy-egy elejtett szóból vagy mondatfoszlányból rájöhethetünk a családi kapcsolatra. A bekövetkező tragédia tehát egy család tragédiája, két generációnak a bukása: az anyáé, az apáé és a még meg nem született gyermeküké. A mű sejteti, hogy a gyermek nem törvényes, a farkas pedig a mindannyiukra váró társadalmi marginalizálódás rémének metaforája. Valószínűleg nem véletlen, hogy egyes változatokban a farkas csak a lányt és a magzatot pusztítja el, a később érkező férfi pedig csak a végeredményt, a vért és a halott gyermeket találja. A férfire ugyanis a középkorban nem várt az a fajta társadalmi megbélyegzés, ami az anyjára és gyermekére várt egy törvénytelen kapcsolat miatt. Így pedig a leányanya anyjának intelme, miszerint óvakodjon a farkastól, nem szó szerint értendő, hanem úgy, hogy ha mindenképpen együtt akar lenni a szeretőjével, menjen csak, de óvakodjon az esetleges következményektől.

Míg a Perrault-féle *Piroska és a farkas* történet a szexualitásra helyezi a hangsúlyt, addig a Grimm testvérek változatára ennek az ellenkezője jellemző. Ők a szexualitást csak nagyon finom utalás szintjén helyezik a történetbe, de sem direkt, sem indirekt módon nem említik.⁴⁷ Perrault meséjében a kislány levetkőzik és a farkas mellé fekszik; ez egy nyíltan erotikus gesztus. A Grimm-féle mesében ha az olvasó meg akarja érteni a mesét, magában kell a szexualitáshoz társítania, vagy éppen elhatárolnia attól. Végző soron az értelmezés mindig az olvasón múlik, és egy többretegű történetből mindig azt a szintet érti meg vagy találja izgalmasnak, amilyen érettségi fokon éppen van.

⁴⁶ U.o.

⁴⁷ BETTELHEIM AMBBGYL 2013. (180. oldal)

A (LÁZADÓ) NŐ ÉS A FARKAS

„Megriad és menekül, s a mezőben csöndre találva,
csak felüvölt, nem tud, noha próbál szólni: egész nagy
mérge a szájában gyűlik meg, az ősi ölésvágy
űzi a barmok iránt, s örvend mindmáig a vérnek.
Köntöse is szőr már, két karja is állati lábszár:
farkas lett, de nyomát jól őrzi korábbi magának.
Éppenolyan deres, és ugyanoly dült düh lepi arcát,
két szeme éppúgy ég, s ugyanúgy maga ő a dühöngés.”⁴⁸

Ovidius: *Lycaon*

Ha bárkit kérdeznénk is meg, hogy ugyan soroljon fel néhány mesecímet, a többség első öt-tíz megnevezettje között ott szerepelne a *Piroska és a farkas* meséje. A történet egy törékeny gyermekről és egy bestiáról nem véletlenül vált ilyen híressé és népszerűvé, bár kétségtelen, hogy igazi hírnevére a Grimm fivérek mesegyűjtése nyomán tett szert; sokunk elsősorban ezt a változatot ismeri. Sikerének oka talán abban keresendő, hogy két egymással ellentétes dolgot visz színre: az ártatlanságot és tisztaságot reprezentáló nőalakot, valamint a vad és zabolátlan nyers erőt és bestialitást mutató állatot.

A *Piroska és a farkas* történetek megközelítései és elemzései általában nem mutatnak különösebb igyekezetet arra, hogy szakítsanak azzal a freudiánus nézettel, miszerint ehhez a történethez mint a szexualitást szimbolizáló szöveghez kell közelíteni, melyben a farkas az álnok csábító, szexuális ragadozó, a leány pedig a fiatal, éppen érése pillanatában lévő ártatlan, ám a csábítónak ellen nem álló áldozat. Jelen disszertáció kísérletet kíván tenni ennek az elemzésnek a revideálására, azaz igyekszik ezt a freudiánus koncepciót jobban árnyalni. Hiszen itt nem csupán a szexualitásról van szó (bár valóban nem hunyhatunk szemet efelett sem); ez a történet ennél jóval tagoltabb és összetettebb, s hogy minél szélesebb rálátásunk legyen erre, itt nem csupán a történettel ismerkedhetünk meg, de mintegy a kör széle felől a belseje felé haladva betekintést nyerhetünk e szöveg által a hagyományokra és kulturális elemekre, melyek hatottak vagy hathattak erre a régi mesére, valamint a későbbiekben ki fogunk térni arra is, hogy milyen hatást gyakorolt ez a szöveg maga a későbbi magas és populáris irodalomra.

Az európai kultúrtörténetben a farkas szimbóluma összetett és meglehetősen kontroverzív képet mutat; a medve mellett a másik nagyvad, aminek ereje és kitartása az idők kezdete óta

⁴⁸ OVIDIUS ÁM (15. oldal)

lenyűgözi és visszarettenti az embert. Rengeteg mítosz és mese igyekszik mutatni, miképpen viszonyulunk ahhoz az állathoz, ami egyszerre jelenti számunkra a biztonságot, lévén biológiai értelemben kutya (*Canis lupus familiaris*), az ember lojális társa is, a *Canis lupus* alfaja, de veszély forrása is mindazoknak, akikkel saját birodalmában, az erdőben keresztezik egymást útjaik.

A farkas mint jelző mindazonáltal nem pusztán magára az állatra vonatkozik, de annak jellemző vad, sokszor agresszív és vérszomjas jellemvonásait jeleníti meg. „*Homo homini lupus est*”, azaz „*Ember embernek farkasa*”, tartja a latin közmondás, ami arra utal, hogy egy embernek a legrosszabbat csak egy másik ember jelentheti. Az ember bizonyos (esetenként kifejezetten negatív) tulajdonságainak megjelenésére, környezetének leírására vagy hasonlító jelzőként alkalmazzuk a farkas képét. Farkastörvények uralkodnak, farkasordító hideg van odakint, báránybőrbe bújt farkas... stb. Az ember, mivel számára a farkas volt az egyik első nagy ellenfél és barát, ambivalensen viseltetik iránta. Tiszteli, ugyanakkor fél tőle. Jobban szereti a kutyát hűsége és kiszámítható természete miatt, azonban a farkas vadsága és szabadság iránti vágya jobban lenyűgözi, ám egyszerre meg is rémíti.

Esopus egyik meséje ezt így mondja:

„Az farkas, mikoron még meg nem villámodott volna, és az erdőbe járna, történet szerint találta egy ebet elöl, köszöne neki, és mondá, hogy öremest látná az ő oda jevetit, annak utána meg kérdé őtet, mi dolog volna, hogy olyan sima szőri volna. Mondá amaz neki: Az én uram dolga ez, ki engemet az ő bévséges asztaláról tart, és törilget. Soha nem hálok kívül, hanem benn, és mind a ház népe, mely igen engemet szeret, meg nem mondhatom a képét. Mondá neki a farkas: Bizon bódog eb vagy te, kinek ilyen jó ura törtínt, vaj ha együtt lakhatnám veled, minden állatoknál bódogbnak alítanám magamat. Az eb mikoron látta volna, hogy a farkas új állapotot kívánna magának, fogadá neki, hogy meg szerzené dolgát az uránál, hogy ő is valamimódon ott lehetne, csak hogy a régi dolgát és kemenségét el hadná és szolgálni akarna. El végezék, hogy úgy lenne, és hogy a farkas be menne a faluba. Ott az úton nagy vígan mennek és beszéllenek vala. Annak utána mikoron meg virradott volna, látá a farkas, tehát az ebnek igen meg kopott a nyaka, és mondá neki: Mi dolog ez, hogy az te nyakad ilyen igen meg kopott? Mondá neki az eb: Elein igen kegyetlenke valék, szoktam vala meg ugatni és meg marni mind az ösmerőket, s mind az ösmeretleneket, néha az ilyen dolgomért uram igen

meg haragszik vala reám, és gyakorta való itésekkel illet vala, meg tiltván, hogy senkire ne támadnék, hanem csak az lopóra és farkasra. Én el hagyám a keménséget, de ez jelet el nem hagyhatám. Ezt hallván az farkas, mondá: Én az te uradnak barátságát ilyen árron meg nem veszem. Azért maradj békével ez te ilyen szolgálatoddal, énnekem kellemetesb az én szabadságom.

Értelme.

*Bölcsek mindenek, nekönk nyilván mondják,
Hogy az szabadságot aranyon sem adják,
Mert mindeneket ezért ök sokszor el hagyják.”⁴⁹*

A farkas tehát nem csupán mint vadállat jelentkezik a korai irodalomban. Szimbóluma sokszor összefügghet a gondoskodással és az anyai szeretettel (Romulus és Remus esetében, akikről egy anyafarkas gondoskodott), vagy éppen a szabadság iránti vágy megfeleltetéseként jelenik meg, ahogyan azt a fenti Aesopus-mese aposztrofálja számunkra. A farkas azonban nemcsak a római kultúrában, de számos egyéb, ősbibb nép hitvilágában is kiemelkedő szerepet játszik. Északon Odin két farkasa, Geri és Freki a Valhallában őrzi gazdájuk trónját, míg Fenrir a Gleipnir szorításában sínylődik, és Garm az alvilágot őrzi (bár maga a „geri” és „freki” szó jelentése sem pozitív; *geri* = kapzsi, *freki* = mohó), a görög mitológiában Apollón szent állata volt a farkas, alakja sokszor jelenik meg szász és kelta hagyományokban.

A középkori írásokban már egyértelműen a gonosszal fonódik össze alakja, ahogyan azt több bestiárium is hirdeti, kezdve Physiologusszal, akinek bár a farkasról írt feljegyzései nem maradtak fenn, mégis a tudósítások alapján – melyeket Sevillai Szent Izidor, Caius Plinius Secundus vagy Gaius Julius Solinus kommentárjaiban olvashatunk erről – élénk képet festenek számunkra a kor emberének gondolatairól, ha a toportyán figurájáról esett szó. Telhetetlenek és mohónak írják le, olyan állatnak, melynek hatalmas mellkasa és erős harapása van. Betör a juhakolba és juhokat rabol. Szeme világít az éjszakában, és ha elsőként látja meg az embert az erdőben, menthetetlenül megtámadja. A bestiárium azonban hasznos tanácsokkal is ellátja befogadóját azt illetően, miképpen menekülhetünk meg a farkastól. Egy helyütt azt tanácsolja, ha összeakadunk a bestiával, vessük le ruhánkat, tapossunk rá, majd két követ emeljünk fel a magasba és üssük egymáshoz azokat, így a farkas bátorságát fogja veszíteni és elmenekül. Ám

⁴⁹ ESOPUS: *Az farkasról és az ebről*. In: *Esopus fabulái, melyeket mastan újonnan magyar nyelvre fordított Pesti Gábriel*. <http://mek.oszk.hu/00600/00660/00660.htm>

mielőtt ezt olvasván valamelyik olvasóm bátorságot merítene ezen tudással felfegyverkezve farkasok közé merészkedni, hadd jegyezzem meg, hogy a középkorban íródott bestiáriumok majd' mindegyike szimbolikus és tanítási célzattal íródott, melynek segítségével nemcsak jobb emberré, de – még ennél is fontosabb, hogy – még jobb hívővé kell válnia az embernek. Eszerint pedig a farkas hivatott jelképezni az ördögöt, mely igyekszik Isten nyájából minél több bárányt elragadni, s ha mégis szembekerülnénk a gonosszal, a levetett ruha a bűnöket, a mezítelen test az ártatlanságot, a kövek pedig a Megváltót jelképezik ebben a kontextusban.

A középkor egyik legérdekesebb egyházi története a farkasról Szent Ferenchez kötődik, aki a legendák szerint a Gubbio városát sanyargató farkast szelídítette meg, és prédikációjával rávette a „farkas testvér”-t, hogy ne támadjon se emberre, se állatra, cserébe pedig a város lakói gondoskodtak róla. Persze ez a történet kivételt képez a korban, hiszen az egyházi szimbolika mélyen áthatja a farkas alakját, és bár vajmi keveset tehet róla szegény pára, ami csupán biológiai szükségleteit elégíti ki, és ösztöneinek engedelmeskedik, mégiscsak a *persona non grata* díszes palettáján végezte.

De vajon miért?

A farkast többnyire az éjszakával vagy a sötét, sűrű erdővel kapcsoljuk össze. Holdra üvöltése betölti az éjjeli égboltot, hangja valahol egyszerre hátborzongató és melankolikus. Az, hogy alakja az nokturnális állatokhoz kapcsolódott, azaz hogy éjjeli életmódot folytat bizonyos területeken, nem biológiai hozadék a számára, hanem emberi behatás eredménye. Tudniillik e *sátáni bestia* olyannyira közutálat tárgyává vált (ami nagyrészt a hozzákapcsolt történeteknek is köszönhető), hogy az emberek a farkasok tömeges irtásába kezdtek, bizonyos területeken majdhogynem teljesen el is tüntetve őket. Nem pusztán prémje miatt ölték le a farkast, vagy mert veszedelmes volt a nyájakra, hanem egyszerű, zsigeri undorból és félelemből, hiszen a farkasbőrbe bújt ördög bizony gyermekekért és szűzekért jön el. Nem csoda hát, hogy a farkasok nemzedéke jobbnak látta, ha nem konfrontálódik az emberekkel, és igyekszik minél messzebb elkerülni az emberek lakta településeket. Ha az ember pedig nappal jár az erdőbe és éjjel hál, hát akkor ők majd éjjel járnak az erdőt.

A farkas nappali meghunyászkodása és éjjeli portyái bizonyos emberek kettős természetére rímelnek; olyanokéra, akik napközben rendes nyárspolgár módjára járnak-kelnek, azonban éjszaka tivornyáznak vagy éppen kétes ügyleteket folytatnak. Ennek a farkashoz kötődő köthető kettős állapotnak antropomorfizált változata a *farkasember* vagy *vérfarkas*, ami az irodalomban és a kultúrában is mély nyomot hagyott. Az egyik legősibb és széles körben elterjedt történetforma, mely a külső kényszer vagy belső akarat hatására történő állattá válás egyik mítosza, a világon bármilyen területen fellelhető, mint pl. Közép-Amerikában az *ocēlōtl* (jaguár-harcos) vagy Japánban a *kitsune* (キツネ), azaz a róka (vagy rókaszellem), ami a

legismertebb *jókaiok* (természetfeletti teremtmények) közé tartozik, szerepe azonban történetenként más és más. Ezek a metamorfózissal járó történetek elemeiben a sámánisztikus hagyományokra mutatnak vissza.

Maga a farkasember az emberben mélyen elnyomott ösztönök kiütkezését hivatott szimbolizálni. Az emberi társas életforma megköveteli, hogy az agressziót és a vérszomjat az ajtón kívül hagyjuk, ugyanígy minden egyéb állatias viselkedési formát is. Immanuel Kant szerint a társadalomnak van egyfajta antagonizmusa: egyrésztől vágyjuk a társadalmiasodást, másrésztől az ember rendkívül társiatlan tulajdonságokat mutat. Csak társadalomban tudunk élni, de ha már ott élünk, szabadulni vágyunk onnan. Egy társadalomban a vad szabadság nem adhat békét, ezzel pedig a természeti cél sem képes magát megvalósítani. Az emberiség nem tud úgy érvényesülni, ha nincsen meg minden egyed antagonizmusa, hiszen ez szolgálja a fejlődést. Az ember bár ésszel elismeri a törvényeket, ám hajlamai miatt kibújik alóluk.⁵⁰ A társadalom kvázi megszervezi az egyén viselkedési sémáját, ami pedig ebbe nem fér bele, az büntetendő és/vagy tabu tárgyát képezi. A tabu áthágása is állatias létforma a társadalom szemében, így pedig a farkasember a tabuhágó és lázadó ember képét is jelöli. Ovidius is ekképpen mesél az első *lūkanthropos*ról:

*„Jobban ugyan sohasem féltettem a minden uralmát,
még azidőtt se, mikor kígyó láb fajzat egünket
féktelen ostrommal, száz-száz karral fenyegette.
Mert az az ellenség bőszt volt, de azért csak egyetlen
okból lett a viszály, s egy fajta viselte a harcot.
S most: hol csak Nereus a világot körbezajongja,
kell hogy az emberi fajt leterítsem. A styxi vidéknek
berkeiben buzgó földmélyi folyókra kimondom:
mindent megtettem, s nem gyógyul a seb sehogyan sem;
hát kard messe ki most, hogy az ép rész meg ne romoljon.
Nimfa-rajom van, van félisten-népem a réten,
Faunusom és szatirom, s Silvanus-népem a bércen;
nékik, amért őket még nem méltattuk az égre,
adtuk a föld hátát; lakják hát szép nyugalomban!
Föntiek! Úgy hiszitek, hogy eléggé biztos az éltük,
most, amikor nekem is, kit a mennykövek és ti uraltok,*

⁵⁰ KANT AEETEVSZ 1974. (65-67. és 69-70. oldal)

*cselt mert vetni a vadságról nagyhírű Lycaon?”
Felzúgtak s tüzesen követelték annak a gaznak
meglakolását mind. Ugyanúgy, mikor elvetemült kéz
Róma nevét Caesar-vérrel kitörülni dühöngött,
döbrent meg nemvárt veszedelmen az emberi nemzet
szörnyen, s megrendült a világ iszonyodva egészen;
s kedves a lelkednek tieid hű szíve kevésbé
nem volt, Augustus, mint népéé Jupiternek.
Mégis a morgásuk keze és szava elcsitította.
Megszüntette a zajt, a zshivajt a királyi tekintély,
s szóra fakadt ismét Jupiter, megtörte a csöndet:
„Megbűnhődött már (vessétek félre e gondot);
ám hogy a vétke mi volt s lakolása mi, most kijelentem.
Korcsosodott kornak rút híre került a fülünkbe;
volna hamis, vágytam, s az Olympusról lesuhantam;
s én, a nagy istenség, emberként járom a földet.
Hosszú lenne, amit mindenféle leltem, a vétket
sorra sorolnom: a rossz hír kisebb volt a valónál.
Maenalonon túlkeltem már, a vadak fene földjén,
s Cyllenén s a Lycaeus-orom hűs-árnyu fenyőin.
Arcadiába, a vad zsarnok vendégszeretetlen
házfedelének alá értem, sűrű alkonyuláskor.
Isten jött, adtam meg a jelt; kezdett könnyörögni
nyomban a nép. Hanem áhíthatát kinevette Lycaon;
s mondta: »No, majd kitudom, hogy ez isten-e – lássuk a próbát –,
vagy múló ember; s kétes nem lesz az igazság.«
Éjjel, amíg nyom az álom, akarta megadni halálom
váratlan; mivel így kívánta kilesni, mi volnék.
És még ez sem elég: a molossus nép neki-küldött
túzaiból egynek törrel feltépte a torkát,
s fél-eleven testéből egy részt főzve ki vízben,
lángot rakva alá más részét megpiritotta.
Feltálalta; de én bosszuló mennyei lánggal
rontottam le lakát, mely méltó volt az urához.
Megriad és menekül, s a mezőben csöndre találva,*

*csak felüvölt, nem tud, noha próbál szólni: egész nagy
mérge a szájában gyűlik meg, az ősi ölésvágy
űzi a barmok iránt, s örvend mindmáig a vérnek.
Köntöse is szőr már, két karja is állati lábszár:
farkas lett, de nyomát jól őrzi korábbi magának.
Éppenolyan deres, és ugyanoly dült düh lepi arcát,
két szeme éppúgy ég, s ugyanúgy maga ő a dühöngés.
Egy ház hát odalett. De nem egy volt romlani méltó:
teljes föld kerekén ádáz az Erinnys uralma;
véltetnéd: föl is esküdtek vétkezni. Vegyék hát,
mint ahogy érdemlik – döntöttem – díjukat érte.”
Egy részük Jupiter szavait helyeselve szavával,
még táplálja dühét, mások csak jelzik a tetszést.
Mégis, az emberi nem vesztét szomorogva fogadja
mindjük, s kérdezik is, ha kipusztul az ember, a földnek
képe milyen lesz majd, tömjént oltárra ki tesz majd,
s hogy dúlásra vadaknak akarja-e vetni a földet.
Kérdésükre az ég fejedelme (hisz őneki lesz rá
gondja) szorongást tilt, s megigéri, hogy új ivadékok,
mely más, mint amazok, kelt létre, csodás eredettel.⁵¹*

Amit Lycaon elkövetett, az a hübrisz bűne és az emberevés tabuja volt. Eredetileg a farkasember görög neve a λυκάνθρωπος (*lükanthroposz*), ami a görög *lükosz* – *λύκος*, azaz *farkas*, és az *anthróposz* - *άνθρωπος*, azaz *ember* vagy *személy* szavak összevonásából keletkezett. A csehek mítoszaiban *vlkodlak* a neve, más szláv nyelvekben, így például a lengyeleknél *wilkołak*, a szlovákoknál *vlkolak*, szerbül *вукoдлак/vukodlak*, szlovénül *volkodlak*, bolgár nyelven *вѣрколак/vrkolak*, beloruszoknál *ваўкалак/vaukalak*, az ukránoknál *вовкулака/vovkulaka* névvel illetik őket. A germán mitológiában *werwolf* a nevük, ami a szó ógermán eredetére utal, ami *emberfarkast* jelent. Ezt a szót használják aztán az óangol nyelvben is, később ez lesz a *werewolf*, azaz *man-wolf*. A magyar *prikulics* szó, amit a Magyar Néprajzi Lexikon a „csordásfarkas” név alatt hoz (azon pásztor, aki farkassá tud változni, vagy tágabb értelemben bárki, aki ennek a csodás képességnek a birtokában van) a román *priculici* szóból származik.⁵²

⁵¹ OVIDIUS ÁM (13-15. oldal)

⁵² Magyar Néprajzi Lexikon - <http://mek.niif.hu/02100/02115/html/1-1414.html>

Az északi hitvilágban és kultúrkörben különösen sokszor bukkan fel a farkas és az emberfarkas alakja. Képzeljük csak magunkat a viking történelem (Kr. u. 793–1066) korszakában egy kis faluba, valahol a mai Svédország környékére, egy hegyes-völgyes, erdei világba. Ott, ahol különösen hidegek az éjszakák, és meglehetősen sötétek is. A nap már letűnt a hegyek mögött, a tájat köd és homály üli meg, a havazás a küszöbön áll; már szállong pár pehely, úgy hullnak alá, akár a sarki hófajd téli ruhájának fehér tollpíhéi. A közeli erdőben árnyak mozognak, szemük villog a sötétben, a holdra vonítanak, miközben acsarkodó hangjuk betölti az eget és a földet. Az ember pedig fél, mert az éjszaka és annak lényei kívül esnek ismeretén.

Ez a fajta félelem ősi és természetes. Hadd mondjam el egy saját történetemet ezzel kapcsolatban. Egy rokon kisgyermek anyukája kért tanácsot, hogy vajon mit lehetne tenni a kislányával, aki ugyan még életében nem látott farkast még állatkertben sem (és állítása szerint nem is nagyon hallott még róla); mégis egyszer csak esténként különös félelem lett rajta úrra, és szülei kérdésére, hogy mégis mitől fél, annyit felelt: a farkasoktól. Nem tudták mire vélni ezt a fajta viselkedést. A kislány világegyetében városban lakott, városban élnek a nagyszülők, soha nem szakadt ki az urbanizált légkör gyárgőzös miliójából. Bár a családnak kutya volt, én pusztán találgatni tudtam, hogy talán valaki megjegyezhetette a kislánynak, hogy a kutya őse a farkas, ami nagyon hasonlít az ember legjobb barátjához, de bizony kiszámíthatatlan és veszélyes vadállat.

Az ember-farkas vagy farkas-ember jelenségről már Hérodotosz is tudósít *A görög-perzsa háború* című írásában a szkíták és neurok kapcsán (akiket gyakorta a szkíták egy törzseként emlegetnek), miszerint:

„A neuroszokban különben, úgy mondják, varázserő van. A szküthák és a Szküthiában lakó hellének állítása szerint ugyanis évente néhány napra az egész nép farkassá változik, aztán újra visszaveszik rendes alakjukat.”⁵³

Az északi farkasember születése azonban nem a varázslatban gyökerezik. Mint korábban már említettem, az északiak a farkasokra egyszerre tekintettek úgy, mint az állatra, ami a zabolázatlan erő birtokosa (lásd: Loki farkas gyermeke, Fenrir, aki a *Ragnarøkkr* eljövetelekor Thor istent nyeli el), és úgy, mint akinek az a szent kiváltság jutott osztályrészül, hogy az

⁵³ HÉRODOTOSZ: *A görög-perzsa háború - Negyedik könyv.* (Muraközi Gyula fordítása) Osiris Kiadó, Budapest, 2000. (154. oldal)

einherjar-ok és *Óðinn* isten társa lehet. A farkasokról alkotott eme kettősséget nyomon követhetjük hétköznapi társadalmi tagozódásokban is.

Kíséreljük meg a *Piroska és a farkas* elbeszélésének elemzése kapcsán kitérni bizonyos társadalmi kérdésekre! Ezen társadalommal kapcsolatos problémafelvetések – véleményem szerint – nem elég hangsúlyosak, amikor e történettel és annak esetleges jelentéstartalmaival foglalkozunk. Éppen ezért fontosnak tartom, hogy bizonyos, a farkashoz mint állathoz és a farkashoz mint jelképhez tartozó egyes elemeket bővebben kifejtsék, melyek kapcsolódnak bizonyos társadalmi állapotokhoz.

Északon már a középkor előtti időszakban is az emberek alkotta szoros kötelékek szerint szerveződő csoportok jelentették a túlélést. A vikingeknél a társadalom egyet jelentett magával az étellel. Az északiak számára a „törvény” és a „társadalom” gyakorlatilag szinonimák voltak; erre utal a *vår lög*⁵⁴ kifejezés is, ami annyit jelent, „a mi törvényünk”, melyet a társadalomra magára használtak.⁵⁵ Az északi ember így életét szoros kötelékben élte le törzsével, ha kellett, együtt harcolt és halt velük, ha kellett, együtt végezte velük az ügyes-bajos mindennapi teendőket. Ha az ember törvényen kívülivé vált, egyszerre vált társadalmon kívülivé is. Ha jól meggondoljuk, nyilvánvaló, hogy aki a társadalomtól elsodródott, az északon nehezen boldogult, de a jelentős fizikai megterhelés mellett az igazi kihívást számára/számukra az érzelmi elszigetelődés és pszichés pusztulás jelentette. Aki törvényen kívüli, az már nem tagja a családnak, barátoknak és egyéb törzsi társadalmi kötelékeknek. Ezek az emberek az északiak ajkán csak „*az erdő emberei*” vagy egyszerűen csak „*farkasok*”;⁵⁶ így tehát megölésük nem törvénybe ütköző cselekedet, hiszen ők pusztán *állatok*. Farkasként élnek és farkasként halnak. Így számukra (az északiak számára) a farkas jelképezte a társadalmi marginalizálódást; a szentségtelent és a szentet egyaránt.

A szent marginalizálódáson magát a kiváltságos létet és a remeteséget értem. A skandináv világban azonban nem pontosan azt a fajta remeteséget kell elképzelnünk, amilyen a zsidó-keresztény hagyományban táruul élénk. A társadalomtól való efféle elszakadás (vagy nem teljesen beletagozódás) a bizonyos privilégiumokkal rendelkezők sajátja: tehát a hősöké és a sámánoké. Így azt is beláthatjuk, hogy nem véletlenül kapta az „*Egils saga*” egyik hőse a

⁵⁴ *Vår lög* – izlandi nyelvben a „*lög*” jelenti a törvényt vagy a törvények gyűjtőnévét, a „*vår*” pedig norvég eredetű, „*hozzánk tartozó*” vagy „*miénk*” szavakkal fordítható.

⁵⁵ HASTRUP, Kirsten: *Culture and History in Medieval Iceland: an Anthropological Analysis of Structure and Change*. Oxford: Clarendon Press, 1985. (136. oldal) – Továbbiakban: HASTRUP CHMI 1985.

⁵⁶ HASTRUP CHMI 1985. (144. oldal)

Kveldulf nevet, melynek jelentése *esti farkas* (magyar fordításban az *Esti Úlf* nevet viseli). A Bernáth István fordításában megjelent *Égils saga* egyik jegyzetében olvashatjuk:

„Az Úlf (*Úlfur*) név izlandiul farkast jelent. Embernek farkassá válása közkeletű néphiedelmi motívum Hérodotosztól kezdve. Az izlandi nyelvben: hamrammr, alak-váltó. Egyik válfaja a német Werwolf is.”⁵⁷

Kveldulf két kiemelt tulajdonsága, hogy *úlphédinn*, azaz berszerker (örjöngő, sebeiről tudomást sem vevő harcos) és *hamrammr*, azaz alakváltó.⁵⁸

„Ám minden nap, ahogy leszállt az este, oly mogorvaság szállt rá, hogy szinte szólni sem lehetett hozzá, de ilyenkor hamar el is fogta az álom. Mondogatták róla, hogy képes alakot váltani, ezért az Esti Úlf (*Kveldulf*) nevet akasztották rá.”⁵⁹

Kveldulf neve tehát beszélő név, egy jellemző tulajdonságról mesél az olvasónak. Kveldulf neve is összefügg a társadalmi szerep vállalásával (pontosabban a szerep-nem-vállalásával). Történt ugyanis, hogy Széphajú Harald király, miután Norvégia területén birtokba vette a földeket, letáborozott seregével a Fjord-vidéken, és elküldetett azokért a nagygazdákért, akik még nem járultak elé, hogy tiszteletüket tegyék. Így pedig Kveldulf tanyájába is betértek a küldöttei, és átadták Harald király üzenetét, hogy jelenjen meg mihamarabb előtte és ajánlja fel szolgálatait. Kveldulf azonban ezt megtagadja és ezt mondja:

„...én meg a fiam, Grím, nem hiszünk ennek a királynak a szerencséjében, ezért nem is megyünk el hozzá. Viszont Thórólf fiam, ha a nyár végén hazajön, ő nem fogja sokat kéretni magát, ő elmegy majd a királyhoz, és szolgálatába áll. Mondd meg a királynak, hogy én magam is, meg mindazok, akik a szavamra hallgatnak, szeretnénk vele barátságban élni. És ha ő is úgy akarja, megtartanám azokat a tisztségeket, melyeket az előző

⁵⁷ VOIGT Vilmos (szerk.): *Egils saga Skalla-Grímssonnar – Kopasz Grím-fia Egil története*. (Bernáth István fordítása) Corvina Kiadó Kft. 2015. (18. oldal, kiemelés a fordítótól.) – Továbbiakban: VOIGT ESSG 2015.

⁵⁸ Maga az *úlphédinn* szó is tartalmazza az *úlf* (vagy régiesen *úlfr*), azaz *farkas* szót. Az összetett szó második tagja, a *hédinn* szörme ruhát/kabátot jelent, utalva arra, hogy az e névvel illetett harcosok gyakorta egyetlen farkasbundát aggattak magukra és úgy vonultak harcba. Többes száma *úlphédnar*.

⁵⁹ VOIGT ESSG 2015. (18. oldal)

királyok alatt is viseltem, de immár az ő kezéből. Aztán majd meglátjuk, hogyan boldogulunk egymással, a király meg én.”⁶⁰

Nem sokkal később pedig Thórólfnak így beszél:

„...én magam soha nem állok Harald király szolgálatába, és ha rám hallgattok, nem álltok be ti sem [...]. De ettől te, Thórólfnak, még azt teszed, amit akarsz. Nekem nincs kétségem afelől, hogy Harald kíséretében ne a legjobbak közt állnál ki minden veszedelmet. Csak mértéket tarts, és ne szállj szembe feljebbvalóddal, de ne is hunyászkodj meg.”⁶¹

Tehát maradjon meg „farkasnak”. Kveldulf nem nézi jó szemmel Harald király erejét, azonban sem félelemből, sem nógatasra nem hajtja meg fejét előtte és fogadja el urának. Egyfelől társadalmiatlanul viselkedik, másfelől azonban *farkas-énje* fölé kerekedik, mikor azt mondja, „barátja” kíván lenni a királynak. Jó tanácsa is hasznára válhat fiának, hiszen nem szolgálná javát, ha szembeszállna a királyával, erényét azonban az nem szolgálná, ha eltérne tőle bármit. Kveldulf bölcs tanácsa az egyensúly megtartására vonatkozik; hogy fia próbálja megtalálni azt a balanszot, amivel még szolgálja is a királyt, mint a társadalom igaz embere, azonban ne tűrjön a végletekig akármit, még tőle se.

Az északiak egy másik farkasokkal kapcsolatos története, a *Völsunga saga* két hőssel, Sigmunddal és Sinfjöttilvel esik meg. A két férfi az erdőt járva talál rá egy-egy bűvös farkasbundára, melyeket magukra öltve maguk is farkassá lesznek.

„...nyaranta erdőről-erdőre bejárták a vidéket, és zsákmányszerzés céljából embereket öltek. [...] Egyszer utóbb megint bevették magukat az erdőbe zsákmányt ejteni, és rábukkantak egy házra. Odabent két férfi aludt, vastag aranygyűrűk az ujjaikon. Királyfiak voltak, akik elvarázsolódtak, farkas-álcájuk ott lógott felettük, és csak minden tizedik napon vehették le magukról. Sigmund és Sinfjötli magukra öltötték a

⁶⁰ VOIGT ESSG 2015. (24. oldal)

⁶¹ VOIGT ESSG 2015. (25-26. oldal)

farkas-álcát, és átvedlettek farkasokká. Vonyítottak, akár a farkasok, és meg is értették egymás szavát.”⁶²

Sigmund és Sinfjötli farkasokként megegyeznek, hogy ki-ki a maga csapásán halad majd, és ha embert látnak, megölik őket. De ha hétnél több emberrel találkoznak, egymásért kiáltanak. Sinfjötli azonban megszegi ígéletét, és egymaga végez tizenegy emberrel, ám megsebesül harc közben. Mikor Sigmund rátalál, összevitatkoznak, és sértettségében Sigmund rámar az ifjabb torkára.

„Azon a napon még nem szabadulhattak meg farkas-álcájuktól. Azután Sigmund a hátára vette Sinfjötlit, és visszavitte a kunyhóhoz, majd ott üldögélt mellette, fohászkodván a szellemekhez, vegyék le róluk a farkas-álcát.”⁶³

A történet úgy lesz teljes, ha tudjuk, hogy a föld, amelyen jártak, Siggeir király földje volt, azé a királyé, aki esküdt ellensége volt Sigmundnak, és bosszújának célpontja. Történt ugyanis, hogy Siggeir király elárulta Völsung királyt, aki csatában elesett, tíz fiát pedig elfogatta és kalodába záratta az erdőben.

„Az éjszaka közepén azonban, ahogy ott ültek a kalodában, az erdőből odament hozzájuk egy nagytermetű, ronda nőstényfarkas, és halálra marta, majd még fel is falta az egyiküket, aztán ment tovább az útjára.”⁶⁴

Völsung királynak volt egy leánya is, Signý, aki megsejtette, hogy a farkas addig nem fog nyugodni, míg az összes fivérével nem végez. Így is történt. Minden éjfélkor megjelent a farkas, és mindig megölte és megette egy testvérét, míg már csak Sigmund maradt. Ehhez azonban Signý elküldte egyik bizalmasát, és megadta neki, hogy kenje be Sigmund arcát mézzel, és tegyen a szájába is belőle.

„Éjszaka azután szokás szerint ismét felbukkant a nőstényfarkas, hogy halálra marja Sigmundöt, ahogyan a fivéreivel is tette. De amint

⁶² VOIGT VS 2015. (36. oldal)

⁶³ VOIGT VS 2015. (37. oldal)

⁶⁴ VOIGT VS 2015. (33. oldal)

megcsapta az orrát a méz illata, amivel előzőleg bekenték, elkezdte nyaldosni Sigmund arcát mindenfelől, végül a szájába is bedugta nyelvét. Sigmund azonban nem rettent meg, és beleharapott a farkas nyelvébe [...] oly erősen szorította foga közt a nyelvét, hogy az kiszakadt tövestül, és a farkas ebbe belehalt. Azt mondják, hogy ez a nőstényfarkas nem volt más, mint Siggeir király anyja, aki varázslással és boszorkánysággal öltötte magára ezt az alakot.”⁶⁵

Sigmund tehát törvényen kívüli, azonban nem pusztán tettei miatt lett ilyenné (bár később azokért is azzá válhat), hanem mert egy olyan király sarja, aki veszélyt jelent Siggeir király számára. Így tehát ha e két történetet egymás mellé helyezzük, látjuk, a farkas miként mutatja be ezt a kettős szerepet. Sigmund egy farkast győz le ahhoz, hogy béklyóitól szabaduljon, azonban maga is „farkassá válik”, amint Sinfjötliivel magukra aggatják a farkas-álcát. Az álca, bár csak ideig-óráig tart (a törvényen kívüli lét is csupán addig tart számára, míg nem érvényesíti jogait a király előtt), mégis kegyetlenül elgyötri őt. Sinfjötli betegágya mellett virraszt „fohászkodván a szellemekhez, vegyék le róluk a farkas-álcát”; fohászkodván, hogy szabaduljanak meg a törvényen kívüli lét gyötrelmeitől. Később a történet elbeszéli, hogy a két farkas-álcát elégetik, mondván: „nehogy még bárkinek is bajt okozzanak.”⁶⁶ Azonban az előbbi történetből, ahol Sigmund testvéreit megöli a nőstényfarkas, kiderül, hogy bár kiteszítatott, megvan az ereje ahhoz, hogy uralkodjon. Az, hogy a nőstényfarkas belenyúl Sigmund szájába, annak a jelképe, hogy elismeri felsőbbrendűségét.⁶⁷ A bűvös farkasbőrök, melyeket a későbbiekben Sigmund és Sinfjötli találnak, valószínűleg attól „varázslatosak”, hogy a két férfi, aki a kunyhóban aludt (bizonyos források szerint nem kunyhó volt, hanem valami furcsa erdei

⁶⁵ U.o.

⁶⁶ VOIGT VS 2015. (38. oldal)

⁶⁷ Etológusok számolnak be arról, hogy a farkasok közötti interakcióban mennyire fontos szerepet játszik az orr, pofa, illetve a száj megnyalása. Egy farkas gyakran azért nyal bele társa szájába, hogy tisztában legyen annak helyzetével, illetve hogy elfogadja a hierarchiában elfoglalt alacsonyabb helyét. Egy hasonló kísérletről olvashatunk az alábbi cikkben: MÁRTA Gácsi, JUDIT Vas, JÓZSEF Topál, ÁDÁM Miklósi: *Wolves do not join the dance: Sophisticated aggression control by adjusting to human social signals in dogs*. In. Applied Animal Behaviour Science, Volume 145, Issues 3–4, May 2013. 109-122. Egy olyan nép körében, amilyen a viking is volt, akiknek az életük vagy a haláluk múlt azon, hogy a környezetüket helyesen értelmezik-e vagy sem, feltételezhetőnek tartom, hogy bizonyos fokig „megértették” a farkasok testbeszédét az évszázadok alatt, amíg figyelték és vadászták őket. Feltehetően akadt olyan elejtett példány, melynek kölykét magukhoz vették, és náluk is tapasztaltak hasonló jelenségeket, így rájöhettek arra, hogy a farkasoknak a szájba nyalása miként függ össze a falkában elfoglalt helyükkel.

építmény, és a halállal is összekapcsolják a bent fekvő két férfit⁶⁸), valójában két sámán volt. A sámánokra szintén jellemző volt, hogy farkasbundát hordtak, vagy azt aggatták magukra, mikor „hazatértek” a mocsaras-lápos vidékükre, ahol társadalomtól való szent elvonultságukat töltötték. A szent elvonulás jellemző volt a *völvá*-kra és a *seiðr*-t űzőkre. Magát Odint, az istenek vezérét, mindennek atyját is sámánként ábrázolja megannyi kereszténység előtti, elsődleges irodalom. Neve, az „Odin” (óészaki nyelven *Óðinn*) valójában egy összetett szó: *óðr* annyit tesz „eksztázis, szent örület”, az *-inn* végződés egy hímnemű szóforma, melynek jelentése nagyjából az, hogy „mestere valaminek”; Odin neve tehát annyit tesz: „a szent örület/eksztázis mestere”.⁶⁹ A XI. századi történész, Brémai Ádám (Adamus Bremensis) például az „Odin” nevet „*Dühöngő*”-ként fordítja.⁷⁰ Korábban már említettük, hogy Odinnak hűséges társa két farkas, ami egyszerre utalhat az isten harcos és sámánisztikus énjére. Bár egyes feltételezések szerint Geri és Freki két *Einherjar*, a két legkiválóbb *ulfhédinn* (berszerker), akik a Valhallába kerülésük után hűségükkel és vadságukkal szolgáltak neki.

Most azonban térjünk vissza a szentségtelen társadalmi marginalizálódásra, hiszen az elemzés aspektusából ez a szempont lesz mérvadó a számunkra!

Ha tehát az óészaki társadalmakban valaki megmérettetett a *thing*⁷¹-ben és bűnösnek találtatott valamely tette miatt, annak büntetése bizonyos jogoktól vagy javaktól való megfosztottság vagy a száműzetés volt.⁷² A viking törzsi társadalmakban nincsenek végrehajtói hatalmak – mint például csendőrség –, ami révén akaratukat és törvényeiket érvényesíthették volna, ezért a közemberekre, a népre maradt, hogy ítéletet mondjanak. Egy viking számára szörnyű büntetésnek számított, ha kívül helyezték a *vár lög*-ön; ez esetben javait és földjét elkobozták és kitalították a közösségből. Tilos volt számára segítséget nyújtani, étellel-itallal kínálni vagy bármilyen kapcsolatot kialakítani vele. Sok esetben ezek az emberek messzire menekültek, sokszor más országokban kerestek menedéket, hiszen mivel állatként éltek, megölésüket semmivel nem szankcionálták. A törvények itt többé-kevésbé azoknak a szociális normáknak a kondícióját jelentették, melyet a közösség minden tagja igyekezett megtartani, a

⁶⁸ BYOCK, Jesse L.: *The Saga of the Volsungs: The Norse Epic of Sigurd the Dragon Slayer*. Translated from Old Norse with an introduction. Penguin Books Limited, reprinted 1999. (8. Sigmund and Sinfjotli Don the Skins, 44-47. oldal)

⁶⁹ Vö. OREL, Vladimir: *A handbook of germanic etymology*. Brill Leiden, Boston, 2003.

⁷⁰ Adam of Bremen: *History of the Archbishops of Hamburg-Bremen*. c. 1080 (Translated by Francis Joseph Tschan). (207. oldal)

⁷¹ A skandináv, illetve germán társadalmak ősi népgyűlése, amelyen a közösségben élő szabad emberek és a törvényalkotók és -mondók vettek részt.

⁷² RANK, Scott Michael, Ph.D. (editor): *The Viking Age - Viking Law and Government: The Thing in: History on the Net* <https://www.historyonthenet.com/viking-law-and-government-the-thing>

politikai vezetők és a közgyűlések viszonylag kevés problémával álltak szemben. Ez azt is jelentette, hogy nem halálbüntetést szabtak ki, hanem száműzték a közösségből azokat, akik értelmetlenek voltak az együttélésre. A bűncselekmények, melyekkel társadalmi kiközösítés járt együtt, törzsenként és földrajzi helyzettől függően is változhattak. Idetartozott a gyilkosság, nemi erőszak, gyermekmegrontás, emberrablás, rosszindulatú mágia gyakorlása, a rabló-gyilkosság és a *nið*, ami a szélsőséges szexuális bántalmazást jelentette.⁷³

A régi idők lírai alkotásai gyakran emlékeznek meg törvényen kívül szakadt embertársainkról. Így a balladák népszerű témái közé tartozik a rablók, gyilkosok, bujdosók ilyen-olyan élethelyzeteinek bemutatása.

Az eddigiek alapján kérdéses lehet, hogy a vikingek, rablók, gyilkosok és egyéb törvényen kívüliek hogyan is kapcsolódnak össze a *Piroska és a farkas* távolról sem ilyen hátborzongató történetével. A farkas szimbóluma alapján talán nem nehéz belátni az összefüggéseket, de hogy a kedves kislány történetéhez miért is tartoznának a megátalkodott és rossz emberek, az megütözést kelthet.

A *Piroska és a farkas* történetének legkorábbi ismert változatait a X. századra datálják és francia eredetét bizonygatják.⁷⁴ Legkorábbi lejegyzését pedig Ecbertus Leodiensis (Egbert de Liège) nevéhez kötik, mint aki e történetet *De puella a lupellis servata* címmel szerette volna megismertetni a világgal.⁷⁵ Sok néven és nyelven találkoztunk már azóta ezzel a mesével; a franciáknál *Le petit chaperon rouge*, német területeken *Rotkäppchen* vagy *Rotkäppchen und der (böse) Wolf*, a spanyoloknál *Caperucita Roja*, a cseheknél *Červená Karkulka*, angolszász területeken *Little Red Riding Hood*. És akkor egészítsük ki a sort azzal, hogy északon a *Varulven* néven ismert. Nos ha e cím sem a leányt, sem a vörös színt nem említi, de még a farkas neve is más; hiszen a *Varulven* farkasembert jelent – és még csak nem is meséről van szó –, akkor mégis hogyan keveredik ide egy koraközépkori északi ballada?

A *Varulven* valóban korai lírai mű, és a legkevésbé sem meseszerű, helyette inkább horrorisztikus. A *Piroska és a farkas* kapcsán vagy meg sem említik ezt a művet, vagy ha igen,

⁷³ Vö. WINROTH, Anders: *The Age of the Vikings*. Princeton University Press, 2014. (245. oldal); HASTRUP CHMI 1985.(86. oldal)

⁷⁴ BERLIOZ, Jacques: *Il faut sauver Le petit chaperon rouge*. in: Les Collections de L'Histoires - collections N°36 daté juillet - septembre 2007. (63. oldal)

⁷⁵ ZIOLKOWSKI, Jan M.: *Fairy Tales from Before Fairy Tales: The Medieval Latin Past of Wonderful Lies*. The University of Michigan Press, 2009. (394. oldal)

akkor is pusztán annyi hasonlóságot vonnak a kettő között, hogy mindkettőben egy fiatal lányt nyel el egy farkas.⁷⁶

Több kutatás is foglalkozott már a *Piroska és a farkas* történetének eredetével, ám meglepő módon csekély számú szöveg említi a *Varulven*-t mint lehetséges elődöt. Habár a X. századból maradtak ránk feljegyzések azt illetően, hogy francia területeken a parasztok körében már terjedt szájhagyomány útján egy proto *Piroska és a farkas* történet, és bár a *Varulven* első lejegyzéseit is a kora-, illetve érett középkorra teszik, mégsem zárható ki az egymásra hatás, lévén a *Varulven* feltehetőleg már jóval korábban is létezett skandináv területeken, persze pusztán orális változatában. Vita tárgyát képezi, hogy melyik verzió is „élvez elsőbbséget” az eredet tekintetében; egyesek Ecbertus Leodiensis szövegét, mások a jóval későbbi Charles Perrault-mesét tekintik az *eredetinek*. Mások elmondják ugyan, hogy Európában számos változatban ismert, a különféle változatokat azonban kevésszer említik (1. ábra).⁷⁷ A magam részéről ezt a vitát parttalannak érzem. Elsősorban azért, mert a középkori nemzetek hódításai (így például ezen írás szempontjából hangsúlyos viking hódítások⁷⁸) által rengeteg nép keveredett, hatottak egymásra a szokások, formanyelvek, beszélt nyelvek, és nem ritkán a máshonnan áthozott szóbeli kultúra is formálta a gondolkodást és (később) az irodalmat. Emiatt pedig nem áll szándékomban megállapítani egyfajta *evolúciót* a *Piroska és a farkas* történetét illetően. Ha mégis beszélünk valami ilyesmiről, azt mondhatnánk, hogy jó fejlődéstörténethez méltóan ez a folyamat még most is tart, de a modern, illetve posztmodern átiratokra majd később térnek ki. Célkitűzésünk legyen a történet (hagyományosnak tekintett) értelmezésének revideálása, valamint néhány ehhez kapcsolódó *eredetszöveg* és *utódszöveg* bemutatása lesz.

Mindjárt kezdeném is a sort Ecbertus Leodiensis 1024-ben napvilágot látott szövegével. Ez a már korábban említett *De puella a lupellis seruata*, azaz *A leányról, aki megmenekült a farkaskölyköktől*. A történet így szól:

„Miről számot adok most néktek, arról e vidék mesél
s attól oly' csodálatos, mert azt hinnénk nincs, ki ilyet megél.
A lányt a szenteltvízből egy ember emelte ki,
s egy piros gyapjúból készült tunikát adott neki;

⁷⁶ HÜSING, Georg: *Is „Little Red Riding Hood” a Myth?* In.: DUNDES, Alan (edited by): *Little Red Riding Hood – A Casebook*. The University of Wisconsin Press, 1989. (70. oldal)

⁷⁷ A törzsszöveg végén található MELLÉKLEThez csatolva látható egy térkép a *Piroska és a farkas*-történet variációinak geográfiai elhelyezkedéséről. Érdekes megfigyelni, hogy az északi változatot, a *Varulven*-t nem jelöli svéd területen.

⁷⁸ MELLÉKLET 2. ábra

*Keresztelésének Szent Pünkösöd volt napja.
A leány, ki öt esztendő's most, vígan szalad
a napsütésben, fittyethányván, hogy veszte felé halad.
Egy farkas támada rá, s vitte is erdei barlangjába
eleségéül adva kölykeinek, s hagyva őt magára.
Azok pedig mentek is hozzá, de minthogy képtelenek voltak ártani a
lánynak,
kegyetlen természetük levetkőzvéen, simogatni kezdték fejét.
»Meg ne sértsétek tunikám, egerek«, mondta a lányka selypén,
»amit keresztapám adott rám, amikor a szenteltvízből kiemelt engem! «
Isten, ki alkottad őket, megigazulnak általad az eltévelyedett lelkek.”⁷⁹*

Ez a változat természetesen elég erőteljesen keresztényi vonatkozású, amire már abból is következtethetünk, ha tudjuk, hogy Ecbertus Leodiensis keresztény tanítója volt a Liège-i egyházi iskolának. A szöveg egy történet Isten dicséretére, aki megvédi az övéit a gonosztól. Korábban már említettem, hogy a korai és kései egyházszenbolikában a bárányokat elragadó farkas a *fehér Sátán*, tehát alakja a földi rosszal és gonoszsággal áll kapcsolatban. Falánk és soha sem lakik jól, akár az ördög, aki minél több lelket kívánna elnyelni Isten nyájából.

A *Piroska és a farkas* történetének ikonikussá vált piros színe már itt megjelenik. Ám itt még más jelentést hordoz. A piros szín egyike a már a kora középkorban is használt négy liturgikus színnek; piros színt viselnek a liturgia során a papok pünkösöd napján és nyolcadában, az Úr szenvedésének és a Szent Keresztnek szimbólumaként. A szövegben egyértelműen ki van mondva, hogy a kislányt pünkösdkor keresztelték, ami a szentlélek kiáradásának ideje. A piros szín a szentlélek tüzeinek színe, ami – a Biblia tudósítása szerint – eltöltvén az embereket, azok csodás képességekre tettek szert, és erejük lett szinte lehetetlen feladatok elvégzéséhez is. A kislány itt mintha a vértanúság jelképe volna, tiszta lélek, a szentlélek kiáradásában fürdő személy. A gonosz nem ejthet rajta sebet, nem bánthatja, hiszen Krisztus áldása van rajta a keresztségben. Ezért még a farkasok is fejet hajtanak neki, bizonyítván, hogy Isten igaz hívei felett nincs hatalmuk. Ez egy nagyon archaikus előképe a *Piroska és a farkas*-történetnek, mely pusztán néhány elemében hordozza a Grimm-történet mozzanatait: a piros színben, az ártatlan leány és a farkas képében.

⁷⁹ LIÈGE, Egbert de: *De puella a lupellis seruata*. In.: ZIOLKOWSKI, Jan: *Fairy Tale from before Fairy Tales; Egbert of Liège's "De puella a lupellis seruata" and the Medieval Background of "Little Red Riding Hood"*. Medieval Academy of America, *Speculum*, Vol. 67, No. 3. 1992. (564. oldal – A fordítás Ziolkowski angolra fordított változata alapján készült. Az angol és latin szöveget lásd: MELLÉKLET)

Egyes helyeken a *Piroska és a farkas* történetének archetípusai ennél árnyaltabb képet festenek. Beláthatjuk, hogy a *De puella a lupellis seruata* története meglehetősen didaktikus, szimbólumai (a középkori közönséghez mérten) elég egyértelműek és átláthatóak. Ecbertus Leodiensisnek nem volt célja az árnyalt történetalkotás. Pusztán parabolisztikus jelleggel alkotta meg (vagy jegyezte le) történetét. Nincs szó mély művészi kifejezésmódról vagy homályban tapogatózásról.

A *Piroska és a farkas* északi elődei azonban már teljesen más képet rajzolnak elénk. Ugyanaz a sötét és baljós hangulat uralkodik rajtuk és bennük, ami földjeiket üli meg tél derekán. A *Piroska és a farkas* recepciója kapcsán egy dolgot kijelenthetünk: valamiért méltatlanul kevés szó esik a *Varulven* balladáról. A Grimm-mese történetének kapcsán a legtöbb szakirodalom nem említi, amelyik igen, azok nagy része is pusztán rövid megjegyzés keretében tér ki rá. Szövege tizenhárom különböző változatban ismert, az angol romantikában többet le is fordítottak.⁸⁰ Bár északon vannak balladagyűjtemények, melyekben egyik-másik változat megtalálható, Európa egyéb nyelvén nem maradt fenn.

A *Varulven* ballada sok hasonlóságot mutat a Grimm-féle *Piroska és a farkas* változattal. Az 1837-es *Svenska fornsånger: en samling af kämpvisor, folk-visor, lekar och dansar, samt barn- och vall-sånger* kötetben megjelent változata viszonylag rövid, szövege alább olvasható.

*Szűzleány anyjához kérdőn fordul,
hiszen a hársfaliget virágba borul!
Mennie kell az ő kedveséhez.
Mert köteléke vala egy szeretőjéhez!*

*»Menedd kell hát a kedvesedhez,
hiszen a hársfaliget már virágba borult!
Óvakodj azonban az ordas farkaskától.«
Mert köteléke vala egy szeretőjéhez!*

»Vigyázok majd a farkaskával, az ordassal,

⁸⁰ Azonban a szövegét megtalálni embert próbáló feladat. Hosszú hónapok kutatómunkája után is csak azzal értem közelebb a *Valuven*hez, hogy rábukkantam a *Sveriges Medeltida Ballader* címre, ami egy hét kötetből álló sorozat, amit 1983 és 2001 között adtak ki Bengt R. Jonsson, Margareta Jersild és Sven-Bertil Jansson szerkesztésében. Bár több korábbi, XVIII. és XIX. századi dán, svéd, norvég és izlandi kötet is közöl változatokat, egyedül a *Sveriges Medeltida Ballader* I. kötetében kaphatunk átfogó képet a változatokról és a gyűjtési évszámokról. (*Sveriges Medeltida Ballader. Band 1: Naturmytiska Visor*. Almqvist & Wiksell International, Stockholm, 1983.)

Csak mehessek el kedvesemhez.«

*A szűzlány, ahogy a rózsaligetbe lép,
Találkozik az ordas farkaskával odébb.*

*»Hallgass reám, farkasom, ne harapjál meg,
Vörös arany szalagom kapod hát meg.«*

*»A vörös arany szalagod megkapom, ha akarom;
De soha olyan kedves szüzet, mint te magad, angyalom.«*

*Szűzleány egy magas szálra ugrott:
»De csak akkor gyere, ha itt harapsz meg engem!«*

*Az ember-farkas akkor magát elordította,
s harminc farkas sereglett azon nyomban halomba.*

*Elharapták az ágat, a fát pedig eldöntötték,
A szűzleány pedig a földtúrásba esett szegény.*

*A szűzleány szörnyűt sikoltott,
Amit pedig Péter Úr a kastélyában meghallott.*

*Péter Úr felnyergelte szürke pej lovát,
S vágatott, mint madár repül ágakon át.*

*Péter Úr sebesen a ragyogó ligetbe vágázott,
De akkor magzatával a szájában a farkassal találkozott.*

*Mire új nap virradt s világos lett,
Péter Úr házában hevert három test.*

*Egy volt Péter Úr sajátja, egy az anyjáié,
hiszen a hársfaliget már virágba borult!*

A harmadik a magzaté, amit a farkasok hoztak.

*Mert köteléke vala már egy szeretőjéhez!*⁸¹

Bizonyos elemeiben valamennyi változat azonos: Egy (terhes) leány találkozik egy farkassal. Ajándékokat kínál fel neki, hogy megmentse életét, de a farkas ezeket elutasítja (a fenti változatban a vörös hajszalagját ajánlja a lány, más változatokban ékszereit és egyéb ruhadarabjait). Miután látja, hogy a farkas hajthatatlan, a leány felmászik egy magas fára, de a farkas segítségül hívja farkáját, s így végül eléri a lányt. A szűz sikolyát meghallja a (feltételezhetően) szeretője, és segítségére siet, azonban már túl későn érkezik. Némely változat csak homályosan vetíti elénk, hogy mi történhetett a lánnyal, más változatokban a lány véres karját vagy kitépett nyelvét találja meg a szerető (ami elbeszéli neki, mi történt). A legtöbb változat tragikusan végződik. Vannak azonban rövidebbek; gyakran nem említik a terhességet, a magzatot vagy a beszélő nyelvet. Létezik egy változat, melyben a szerető idejében érkezik, és megöli a farkast. A leghosszabb változatok vezérmotívuma a vérfarkasokról szóló régi folklórból építkezik.

Itt már felfedezhetünk több olyan elemet is, amelyek a későbbi *Piroska és a farkas*-gyűjtésekben, így a Perrault- és a Grimm-féle történetben is megtalálhatóak: az édesanya alakja, aki bár inti leányát, az mégis bajba keveredik; a leány alakja, aki az erdőn keresztül megy; a farkas, aki a legnagyobb veszélyt jelenti és a vadász, aki a *Varulven* történetében egyszemélyben a szerető és az apafigura is, akinek a végén szembe kell néznie a farkassal; vagy szemtől szemben állnak, harcra készen, vagy pedig a farkas tetteinek következményével kell számolnia. A *Varulven* történetének bizonyos változataiban tetten érhető a vetkőzés motívuma, ami később Perrault *Piroska és a farkas*ában is megtalálható. Bár az idézett szövegben ez annyival van érzékeltetve, hogy a leány leoldja magáról piros hajszalagját, ennek mégis megvan a maga erotikus töltete. A későbbiekben, Perrault gyűjtésében ez a gesztus megváltozott, valamelyest direktebbé vált.

⁸¹ ARWIDSSON, Adolph Ivar: *Warulfven*. In: *Svenska fornsånger: en samling af kämpvisor, folk-visor, lekar och dansar, samt barn- och vall-sånger*, Volume I. Tryckt hos P.A. Norstedt, Stockholm, 1837. (273-274. oldal – Saját fordítás – H.Zs.)

AZ ANYA, A LÁNY ÉS A FARKAS

„[...]Ceres lányát hazavinni akarta szilárdan.
Csakhogy a sors nem hagyta: a szűz megtörte a böjtiét
már odalenn: míg járt szeliden, szép kertek ölében,
egy gránátalmát szakított dűshajlatú ágról,
és halovány hüvelyéből hét magvat kiemelve,
ajka közé befogadta.[...]”⁸²
Ovidius: Ceres és Proserpina

Bármelyik mesét vesszük is alapul, a szülők (illetve a szülőség), de főleg az *anyafigurája* megkerülhetetlen. Sokszor maga a hiány okozza a szereplők első identitáskrizisét, máskor pedig az anya szerepét (sokszor rosszul) betöltő pótlék, mint sok esetben a mostoha. Az anya egyfajta archetípus, melynek legősibb fogalma a vallástörténetben gyökerezik.

„...*PLATÓN* nyomdokain előfeltevésemnek megfelelően azt mondanám, hogy valahol, »egy mennyei hely«-en létezik az anya ősképe, amely minden – a szó legtagabb értelmében vett – »anyai« jelenséghez képest preegzisztens és ezek fölé rendelt. (...) Mint minden archetípusnak, az anya archetípusának is számtalan aspektusa van. E helyütt csupán néhány jellemző formát említek meg: a személyes anya és nagyanya; mostoha és anyós, bármilyen nő, akivel az ember kapcsolatban van, a például nevelőnő vagy a gyerekfelügyelő, az őszanya és a Fehér Asszony, magasabb, elvontabb értelemben az istennő, különösen Isten anyja, a szűz (megifjult anyaként, például Déméter és Kóré)...”⁸³

Bár Marie-Louise von Franz szerint a patriarchális hagyományok és a kultúránkból kiveszett nagy Őszanya-kép miatt az európai nő gyakran bizonytalan saját lényét és lényegét illetően, és emiatt saját bizonytalanságát ellensúlyozandó mesterséges képet alakít ki magáról, s emiatt

⁸² OVIDIUS ÁM (143. oldal)

⁸³ JUNG, Carl Gustav: *Az archetípusok és a kollektív tudattalan*. In.: C. G. Jung összegyűjtött munkái – Kilencedik kötet. (TURÓCZI Attila fordítása). Scolar Kiadó, Budapest, 2016. (85. és 90. oldal) – Kiemelések az írótól.

sokszor áldozatul esik saját belső férfiasságának, ezzel szemben az *anyaszerepe* és az *anya ideálképe* mindenhol megtalálható.⁸⁴

Léteznek olyan megközelítések, hogy a kezdeti társadalmak (ha nevezhetjük így az emberi lények kezdeti társulásait) matriarchális berendezkedésűek voltak. Erre számtalan bizonyítéknak kikiáltott tárgyi leletet hoznak fel példaként a legkülönbözőbb területekről érkező tudósok, úgymint a korai „Vénusz” szobrocskákat; bizonyítandó, hogy a nőnek egyfajta termékenység szerepet tulajdonítottak, kidomborítva mindazon külső jegyeit, amik ehhez kapcsolhatók: a széles csípő, a keblek és a telt alak. Sok teremtésmítoszban találhatunk olyan női (vagy androgün) alakokat, akik megteremtették a földet, vagy őrzői voltak valamiféle paradicsomi állapotnak, földnek.⁸⁵ A sumérek paradicsomi földjén Sziduri istennő, a görög mitológiában a Heszperidák kertjében Héra istennő uralkodott. De ide sorolhatjuk a finnek történetét Ilmatarról, akinek a térdére rakott fészket egy réce a tenger közepén, és annak egyik tojásából született meg a világ.

*Egymaga ér az éjjel hozzánk,
A nap egymaga köszönt ránk,
Egymaga teremt Vejnemöjnen,
Nőtt a nótafa oly fönnen,
Kave asszony kebeléből,
Ilmatár anya öléből.*

*Vala im egy szűz, ég leánya,
Kave, szép teremtő tündér,
Nagy szentségben élt az égben,
Mind szüntelen szüzességben –
Égi szérűsudvarokon,
Egyarányos avarokon.*

*Idejét már unja igen,
Egész élte oly idegen,
Olyan egyedüli, árva,*

⁸⁴ FRANZ, Marie-Louise von: *Női mesealakok*. (BODROG Miklós fordítása) Európa Könyvkiadó, Budapest, 1995. (7-13. oldal) – Továbbiakban: FRANZ NM 1995.

⁸⁵ UTRIO, Kaari: *Éva lányai – Az európai nő története*. (PAP Éva fordítása) Corvina Kiadó, Budapest, 1990. (14. oldal) – Továbbiakban: UTRIO ÉL 1990.

*Örök szüzességre szánva –
Égi szerűsudvarokon,
Puszta széles parlagokon.*

*Immár alább ereszkedik,
A habokra helyezkedik,
Le a tenger tág terére,
Véghetetlen víz ölére;
Ihol szélvész támad elő,
Tenger tükrít fölkeverő,
Nagy habokat hányó-vető.*

*Szél a szűzet elringatja,
Végtelen vizeken hajtja,
Környül a kéklő víz mezején,
Tajtétkzó habok tetején;
Szélfúvás teherbe ejti,
Tenger dombossá teremti.*

*Hordja méhe magzatterhét,
Nagy hasának nehéz teljét,
Hordja hétszáz álló évig,
Kilenc emberöltőn végig,
Mégse szülhet, nem fiazzhat,
Nem lesz meg a létlen magzat.*

*Kacsa jön, kecses madárka,
Kóvályogva, karingálva,
Földet néz, hol fészkelhetne,
Helyet, hol lakása lenne.*

*Száll keletre, napnyugtára,
Száll északi, déli tájra,
Fészekföldet csak nem kaphat,
Helyet, bárha legrosszabbat,*

*Fészkét, ahol felüthesse,
Lakát hova helyeztesse.*

*Ott szálldogál, repdesődik,
Tanakodik, tépelődik:
„Szobámat ha szélen rakom,
Habokon ha léssen lakom,
Szél szobámat feldöntheti,
Hab a házam előnthati.”*

*Hát akkor a Vízasszonya,
Vízasszonya, ég leánya
Térdit, tengerből emelé,
Hogy a réce ott fészkelne,
Lakóhelyre jóra lelne.*

*A kecses kacsamadárka
Ott repesve, szálldogálva,
Észreveszi kék víz tükrén
Vízasszonya térdit tüstént,
Véli: pástos emelkedő,
Gyepesedő kis dombtető.*

*Csak repesget, csak szálldogál,
A térdfőre lassan leszáll,
Fészkit rajta meg is rakja,
Aranytojást tojik abba.*

(...)

*Mutatnak a morzsák szépet.
A cserepek csinos képet:
Tört tojásnak alsó fele
Válik alsó földfenékké,
Tört tojásnak felső fele
A felettünk való éggé,*

*Sárgájának felső fele
Fényes nappá fenn az égen,
Fehérjének felső fele
A halovány holddá léssen;
Tojáson mi tarka rész volt,
Égen csillag lesz belőle,
Tojáson mi feketés volt,
Lesz belőle ég felhője.⁸⁶*

Azt mondhatjuk, hogy létezhet egy közös, kollektív mítosz egy nagy Anyáról, akihez minden nép vissza-visszanyúl, s ez a közös mítosz alakíthatta ki a matriarchátussal kapcsolatos elképzeléseinket. A matriarchátus az anyajogú társadalmat jelenti, ahol a nő lesz a közösség alappillére és egyben központi alakja is. Hozzá kapcsolódik a *matrilinearitás* is, azaz hogy a családot és a családfát anyai ágon tartják számon. Azonban Kaari Utrio megközelítése szerint minél fejlettebbé lett egy-egy földműves kultúra, minél erőteljesebben nyomja rá bélyegét a magántulajdon az emberek életére, és minél gyakoribbak a területszerzés végett hirdetett háborúk, annál messzebbre kerülünk a fent említett mitikus nagy Anyától.⁸⁷ Megjelenik a férfi mint az origó és a hatalom jelképe, a nő pedig az árnyékába kerül.

A nagy Anya egyfajta Ősanya-kép. De ez mindenekelőtt vallási kép. Az *anya* vallási szimbóluma. Egyszerre életadó és halálosztó; sorsfordító hatalommal rendelkezik, s emiatt egyszerre imádják, vágyakoznak utána, de gyűlölik és félnek is tőle.⁸⁸ Marie-Louise von Franz *Női mesealakok* című művében egy helyütt arról értekezik, hogy a szigorúan patriarchális hagyományú keresztény kultúrából hiányzik a nő vallási szimbóluma. Vagyis inkább rosszul van reprezentálva: a nő vagy bűnös (*Éva*) vagy szent (*Szűz Mária*). A kettő között átmenet nem létezik. Talán Mária Magdolna esetében tehetünk kivételt, aki a bűnöst és szentet vegyítette magában, táptalajt szolgáltatva ezzel hosszú évszázadokon át a művészeknek; de maga Mária Magdolna is inkább szentként maradt meg. Elhagyta a bűnös életét, nem is fordult vissza. Eszerint pedig ő sem adhatja vissza azt az Ősanyaképet, amit a keresztény vallás mellőzött.⁸⁹

A Mária-kultusz azonban nem pótolhatja maradéktalanul az Ősanya istennőképet, mely a mesékben időről időre feltűnik. Eme Ősanyaképet (Jung szavaival élve, *archetípust*) von Franz

⁸⁶ *Kalevala – A világ kezdete és Vejnemöjnen születése* (VIKÁR Béla fordítása) – <https://mek.oszk.hu/02600/02684/02684.htm#2>

⁸⁷ UTRIO ÉL 1990. (14. és 15. oldal)

⁸⁸ UTRIO ÉL 1990. (12. oldal)

⁸⁹ FRANZ NM 1995. (9. oldal)

ambivalensnek festi le; egyszerre jóságos és törődő, ámde a nőiség minden szeszélye benne foglaltatik. Az archetípusok megjelenései szépen megfigyelhetőek a mesékben. A mesék szimbolikus rendszerét nézve nem hunyhatunk szemet a felett a megoldás felett, hogy szövevényes világuk az emberi pszichét jeleníti meg. Mindben feltűnik az emberek problémáinak vetülete, például amikor a főhősök hosszú útra kényszerülnek, mennek és nem találják a helyes utat. Ez az emberi élet válságosabb szakaszait jeleníti meg (pl. serdülő kor, kora felnőtt kor). Általában megjelenik a segítő, aki segít megoldást találni. Bár önmagában nem az ő személye ad megoldást, de tanácsokkal lát el, vagy előre vetíti a nehézségeket. Jung szerint ekkor arról van szó, hogy a tudattalan szól hozzánk. Mindannyian önmagunkban hordozzuk azt a mentális erőt, ami átsegíthet bennünket a válságos időszakokon, és ez az „erő” formálódik meg számunkra, amikor archetípusról beszélünk.⁹⁰

Az egyik legérdekesebb Nagy Ősanyakép az orosz népmesék ismert boszorkánya, Baba Jaga. Baba Jaga egyszerre jó is és rossz is, az ősiszennők kétarcúsága tökéletesen mutatkozik meg benne. Katolikus országokban ennek a figurának (az Ősanyaképnek) a világos része Szűz Máriára vetül, azonban hiányzik belőle az árnyék. Baba Jaga alakja sokkal ősbibb, melyben egyszerre van jelen a káosz és a rombolás, de a segítő természeti hatalom is. A „*Világszép Vasziliszka*” című orosz népmesében Baba Jaga többnyire gonosznak és hatalmasnak látszik, mégis titkon segít a főhősnőn, Vasziliszán, így formázza meg a legtökéletesebben a kétarcú „Nagy Ősanyát”. Kozmikus istenség, nagyhatalmú boszorkány, akit természeti hatalmak szolgálnak, a „Hajnal”, a „Nappal” és az „Éjszaka”. Mivel e történet az ismert *Csipkerózsika*-átiratokkal cseng össze, így ezeknek az elemeknek a szerepe nem meglepő; Európában az egyik legelső ilyen mese a Giombattista Basile által leírt 1634-es „*Sole, Luna, e Talia*”, amit a *Pentamerone*-ban olvashatunk, s melynek már a címében láthatjuk a „Nap” és a „Hold” nevét, mely visszaül erre a természeti hatalomra. A „*Világszép Vasziliszka*”-ban Baba Jaga mozsárban ül, mozsártörővel kormányoz, és a boszorkányok attribútumával, egy seprűvel törli el nyomait. A mozsár egyszerre női és alkimista szimbólum, melyben az anyagokat zúzzák porrá, tehát a végső építőké kinyerésére alkalmas eszköz, azaz a primer anyag megtalálásának kulcsa.⁹¹

⁹⁰ JUNG, G. Carl: *A szellem jelensége a mesében*. (TURÓCZI Attila fordítása) In.: *Az archetípusok és a kollektív tudattalan*. Id. kiad. (212-224. oldal)

⁹¹ FRANZ NM 1995. (201-225. oldal)

„Baba Jagának megvannak az eszközei a porrá zúzáshoz, a mozsár és a törő; így azt az élethatalmat szimbolizálja, amely végső valósága által az embert saját legbenső valóságához vezeti el.”⁹²

Ez egyfajta összeköttetést feltételez a halállal. Baba Jaga háza az említett mesében emberi csontokból áll, világosságot pedig koponyákból áradó lidércfényel varázsol. Érdekes egyébként megfigyelni, hogy több nép kultúrájában is megjelenik a halál női reprezentációja; angolszászoknál a *Szürke Hölgy*, szlávoknál *Zhibog*, *Marzanna*, *Veliona*, a hinduknál *Káli*.

A *„Világszép Vasziliszka”* ugyan rokonságot mutat a Csipkerózsika történetekkel, ugyanakkor a Hamupipőke elbeszélésekkel is, mégis sokkal gazdagabb, mint ezen történetek német és más megfelelői. Az egyik legfontosabb motívum, ami feltűnik, az a babamotívum és az anyaprobléma sokrétű ábrázolása.⁹³ Vasziliszka apja nem túl jelentős figura; se nem segítő, se nem gátló. Se nem jó, se nem rossz. Az anyafigurák sokkal hangsúlyosabbak. Az édesanya idejekorán távozik a még szinte gyermek Vasziliszka mellől. Néven nem nevezik, ami von Franz szerint arra utal, hogy átlagos női típust képvisel, azaz valamiféle univerzális típus az övé, amivel sok helyütt találkozhatunk. Az anyafigura elvesztését egy mágikus dolog fogja pótolni: egy áldás és egy varázslatos, segítő baba.

„Hallgass rám figyelmesen, Vasziliszuska! Emlékezz mindig rám és figyelj jól az utolsó szavaimra. Hamarosan meghalok, szülői áldásomként rád hagyom ezt a bábút, mindig tartsd magadnál, senkinek se mutogasd: mikor baj ér, adj neki enni, s kérd a tanácsát. Ahogy jóllakott, megmondja, hogy kerülj ki a bajból.”⁹⁴

Több Hamupipőke-változatban is megjelenik az anya halála után valami segítő entitás. Az anya meghal, eltemetik, a sírján pedig fa nő, melyre galambok szállnak, azok segítik a lányt, vagy éppen a fa beszél és a hangja vezeti őt.

A Grimm-féle mesegyűjtésben az anya utolsó szavai ezek:

„Kedves gyermekem, légy jámbor és jó, akkor a Jóisten mindig segíteni fog...”⁹⁵

⁹² FRANZ NM 1995. (223. oldal)

⁹³ FRANZ NM 1995. (209. oldal)

⁹⁴ HERMANN Zoltán (szerk.): *A Tűzmadár – Orosz varázsmesék A. Ny. Afanaszjev mesegyűjteményéből.* (Hermann Zoltán, Kornél Emília, Molnár Angelika ford.) Magvető Kiadó, Budapest, 2006. (30. oldal)

⁹⁵ GRIMM GYCSM 1989. (104. oldal)

Ezért a gyermek jámbor és jó marad, annak ellenére is, hogy mostohaanyját és annak leányait nem kedvelheti igazán, megtesz mindent nekik, pusztán kötelességtudatból, holott nagyon rosszul bánnak vele. Mégis, lelkiismerete azt diktáltatja vele, hogy a rosszat nem torolja meg rosszal; nem akar bosszút állni és nem akar ártani senkinek. A mostohája kényére-kedvére dolgoztatja és igyekszik olyan feladatokkal ellátni, melyek elvégezhetetlenek, csak hogy megalázhassa, a lány mégsem forral bosszút.

Jogosan érezhetnénk Hamupipőkét gyámoltalannak és élhetetlennek, aki túl galamblelkű ahhoz, hogy a sarkára álljon és nyíltan konfrontálódjon mostohaanyjával és mostohanővéreivel. Vaszilisza története egy valamivel másabb főszereplőt állít elénk. Az ő anyai áldása nem az erkölcsi tisztaság végtelenségig történő megtartására szólítja föl a leányt. Az ő ajándéka egy olyan varázseszköz, melyben mintegy az anya jó szelleme tovább él. Összehasonlítva a Hamupipőke-elbeszélésekkel, melyekben fa, galamb, vagy egy ír mesében macska segíti a főszereplőt, Vaszilisza ajándéka egészen másfajta. Egy baba, egy varázsbábu, mely lekicsinyített emberkép; egy afféle *homunculus*. Mivel emberszerű, nagyobb hatalmat tulajdoníthatunk neki, mint egy fának vagy segítő állatnak. Marie-Louise von Franz szerint az archetipikus tartalmak akkor öltönek emberi alakot, ha közelednek a tudathoz.

A Hamupipőke-történetek és a „*Világszép Vaszilisza*” különbségei nem csak az anyai áldás és segítségnyújtás terén mutatkoznak meg. A szláv mesevilág nyers szépsége szinte érintetlenül tűnik át Vaszilisza történetén, míg a Hamupipőke sokkal *elegánsabb*. Ez természetesen abból is adódik, hogy míg a Grimm-fivérek a mesék összegyűjtésekor nagy hangsúlyt fektettek abba, hogy a kor polgárembere számára megfelelőek legyenek a mesék, így elhagyván belőlük az erotikus tartalmakat kicsinosítva őket, addig az Alekszandr Nyikolajevics Afanaszjev által összegyűjtött orosz népmesék szinte érintetlenül kerültek lejegyzésre. Emiatt pedig a szláv vad mesevilág ezen a médiumon keresztül akadálytalanul hömpölyöghet az olvasóba. Nincs benne prudéria, és sok helyütt jellemző rá a meghökkentő naturalizmus, mely a szexualitásra és a kínzásra vagy a halálra vonatkozik (például a „*Tűzmadár*” című mesében olvashatunk arról, hogy a cár féltékennyé lesz vadászára, és elevenen meg akarja főzetni). Nyomon követhető, hogy a Grimm-fivérek is meghagyták gyűjteményeikben a brutalitást (például „*Bandita feleség*”-ben, ahol feldarabolnak egy fiatal lányt, megsütik és elfogyasztják, vagy a „*Hamupipőke*”-ben az ifjú királynénak behízelt mostohatestvérek szemeit kivájják a gerlek vagy galambok), azonban az egyértelmű szexuális tartalmat elhagyták a gyűjtésekből, de természetesen jószerével maradtak így is szimbolikus és rejtett tartalmak erre vonatkozóan.

De akkor most visszakanyarodnék az Ősanyaképhez és ahhoz, hogy ezt mennyire megcsonkította és leegyszerűsítette a Mária-kultusz. Az Ősanyakép egyszerre viseli magában

a fényt és árnyékot, egyszerre segítő, de félelmetes hatalmával bármire képes női alakot mutat fel.

A Mária-kultusz és az Ősanyakép szinkretizmusa azonban nagyon különösen és izgalmasan jelenik meg a „*Mária gyermeke*” vagy „*Szűz Mária leánya*” című elbeszélésben. Számos ország népmesegyűjtéseiben megfigyelhető, hogy időről időre a régi mítoszokból átemelt hősök szerepét keresztény alakok veszik át, mindkét világ attribútumait megtartva. A keleti szlávoknál több olyan történettel is találkozhatunk, melyekben bibliai személyek vannak a legnagyobb természetességgel kezelve olyan helyzetekben, melyek a keresztény eszkatológia számára elképzelhetetlenek. Így például több olyan teremtéstörténetet is találhatunk, melyekben Isten és az Ördög együtt teremti a világot (szemben azzal, amit a keresztény tradíció mond ki, miszerint először volt Isten – vagy az Ige, »a Logosz« – és ő teremtett meg minden mást, köztük az Ördögöt is). Az Ördög alakja sok helyütt nem is igazán a félelmetes gonoszt, sokkal inkább valami rafinált, ám mégis nevetséges démont jelenít meg.⁹⁶

A „*Szűz Mária Leánya*” voltaképpen arra egy példa, hogy miként tűnnek föl bibliai alakok régi hősök, jelen esetben régi Ősanyakép köntösében. Ez a mese Jacob és Wilhelm Grimm „*Gyermek- és családi mesék*” gyűjtéséből való. Ez a történet Szűz Máriát egyszerre mutatja be kegyelmes úrnőnek, azonban haragosnak és engesztelhetetlennek is. Innen pedig, ha tisztában vagyunk a keresztény tradícióval, látható, hogy ez a Mária-kép összeegyeztethetetlen Szűz Mária mindenkor jószágos, megbocsátó és kegyelmes alakjával, aki bizonyos elbeszélésekben még saját fia haragját is képes volt lecsillapítani. A folklór mégis összefésülte a két alakot. Hasonlóságokat persze láthatunk. Az égi asszony, aki egy szegény favágó és felesége leányát veszi magához, akiről nem tudnak megfelelően gondoskodni.

„Egyszer kiment az erdőre nagy bánan, hogy fát vágjon s hát amint dolgozik, feléje jön egy gyönyörűséges szép asszony, a kinek ragyogó csillagkorona volt a fején. Köszönt a szép asszony a favágónak, az fogadja illendően s még meg is kérdi, hogy ki s mi, mi járatba' van. Felelt a szép asszony:

– Én Szűz Mária vagyok, a kicsi Jézus édes anyja; hallottam, nagy szegénységben éltek s azért jöttem, hogy add nekem a leánykádat, elviszem magammal s anyja helyett anyja leszek neki.”⁹⁷

⁹⁶ PETROVÁ CZ KSZRM 2003. (5-101. oldal)

⁹⁷ BENEDEK Elek (szerk.): *Grimm testvérek összegyűjtött meséi*. (Ezen kötet a Grimm Testvérek meséi és Grimm Testvérek válogatott meséi című könyveket tartalmazza.) Lampel R. Kk. (Wodianer F. és Fiai) R. T.

Magához veszi tehát a gyermeket, és tizennégy éves koráig mindent megad neki, amit csak egy anya adhat a gyermekének. Amikor eléri a tizennégy éves kort, ami a mesékben (és a való életben is) fordulópontot jelent egy életben, ez egy átmeneti kor, és a tulajdonképpeni gyermekkor végét jelenti. Ekkor kapja meg a gyermek Máriától a Mennysorság tizenhárom kulcsát, mely tizenhárom ajtót nyit.

„Hallod-e, kis leányom, én most nagy útra megyek. Nesze, itt van tizenhárom kulcs, reád bízom ezeket. Tizenkét ajtót kinyithatsz, de a tizenharmadikat nem szabad kinyitanod. Vigyázz, ki ne nyisd azt, mert ha kinyitod, bizony mondom, szerencsétlenül jársz.”⁹⁸

Ezzel összecsengő történettel találkozhatunk Charles Perrault „*Kékszakáll*” elbeszélésében, ahol a herceg útnak indul, és utazása előtt még kastélya kulcsait hitvesére bízva, azzal a kéréssel, hogy bárhova mehet, kivéve egyetlen ajtót, amit egy egészen különleges kulcs nyit.

A leány mindkét történetben elbukja ezt a próbát. A „*Kékszakáll*”-ban a herceg dühével, a „*Szűz Mária leánya*”-ban pedig Mária büntetésével kell szembenéznie, aki miután hazugságon kapja a leányt, eltaszítja maga mellől és némasággal is bünteti, később pedig még gyermekeit is elveszi tőle.

Ez az Ősanyakép azonban nem a keresztény ideológia Mária-képe, ez tisztán látszik. Ez a fajta Ősanyakép sokkal több rokon vonást mutat Hekaté alakjával. Hekaté és Baba Jaga is jelentős mértékben hasonlítanak. Hekaté szintén kozmikus istenség, a varázslás és a boszorkányság istennőjeként is aposztrofálják, hatalmát pedig az is mutatja, hogy Zeusz, az olimposzi istenek királya is hódol előtte. Égi istennő, aki többarcúságáról is híres, és az, aki Hélioszal egyetemben szemtanúja volt Perszephoné elrablásának, de az egyedüli, aki Déméternek el is mondja, mit látott. Hésziodosz az „*Istenek születése*” című művében így ír Hekatéről:

Könyvkiadóvállalata, Budapest. Magyar Elektronikus Könyvtár: <http://mek.oszk.hu/10100/10149/10149.htm#2>

(A szöveg az eredeti nyelvtani formában került itt lejegyzésre.)

Ugyanezen mese megtalálható: GRIMM, Jacob és Wilhelm: *Gyermek- és családi mesék*. (Adamik Lajos és Márton László fordítása) Magvető Könyvkiadó, Budapest, 1989. (24-27. oldal)

⁹⁸ U.o.

„[...]Aszterió méhéből jött Hekaté a világra,
kit megtisztelt Zeusz Kronidész ragyogó adománnyal,
adva a terméketlen tengerből meg a földből
osztályrészt neki, megbecsülést is a csillagos égből,
így lett legtiszteltebbé a haláltalanok közt.
Még most is valahányszor akármely földi halandó
áldozatot bemutat s könyörög hozzá, ahogy illik,
és szólítja nevén Hekatét, nagy megbecsüléshez
jut, mert jót akaró istennő hallja imáját
s gazdaggá teszi őt: a hatalmából telik erre.
Minden rangból, mit csak Gaia meg Úranosz összes
gyermeké egyenként nyert, osztályrészt neki is jut,
s Zeusz nem nyúlt az erőszakhoz vele szemben, amit bírt
egykor a titánok közt, megtarthatta tovább is,
úgy, ahogy osztozkodva kiadták ősi időkben.
Abból sem látott kárt, hogy testvére sosem volt,
égből, földön, tengeren is neki jár az ajándék,
annál több az előnye, hiszen Zeusz fogja a pártját.
Ő pedig annak van hasznára, akit maga választ,
és az válik csak ki a vásártéren a népből,
vagy mikor emberpusztító harc várja a férfit,
annak a pártján áll Hekaté, akit erre kiválaszt,
s tőle való a csatában a győzelem és a dicsőség,
és a királyok mellett ő ül, hogyha ítélnék.
Férfiak is versenyben erőiket össze ha mérik,
ő pártolja, segíti a győzteseket diadalra.
És ki legyőzte vetélytársát, haza is viszi könnyen
versenydíját és örül és büszkék a szülők is;
mert Hekaté, ha akarja segíthet a jó lovasoknak.
Kik keresik kenyerük kék tengeren, úttalan úton,
Földrázó istenhez imádkoznak s Hekatéhez,
és a vadászsákmányt is az istennő szaporítja,

ám egykönnyen foszt meg tőle, ahogy neki tetszik.”⁹⁹

Érdeemes megfigyelni, hogy Hekatét milyen nevekkal is illetik: *Hekaté Adonaia* az alvilág asszonya; *Hekaté Brimo* a haragos; *Hekaté Deszpoina* az úrnő; *Hekaté Khthonia* az alvilágé; *Hekaté Phoszphorosz* a fényhozó; *Hekaté Szoteira* a megmentő; *Hekaté Perszeisz* Perszész lánya, a pusztító; *Hekaté Trioditisz* a keresztút(é); *Hekaté Nüktipolusz* az éjszaka bolyongó; *Hekaté Atalusz* a kegyes/ Ő aki kegyben részesít. Ezek alapján pedig a „*Szűz Mária leánya*” anyaképe sokkal inkább mutatja be számunkra Hekatét mint Szűz Máriát. Hekatét, aki lehajol az elesetthez, árvát vesz magához, ám amint hazugságon és áruláson kapja, engesztelhetetlen haragra gerjed.

Kaari Utrio szerint a patriarchális társadalmakban a nő alárendelt szerepének legalább annyira pszichikai, mint amennyire gazdasági és fizikai okai vannak. A nő felé irányuló érzelmek kettősek; egyszerre hatja át azokat a (szexuális) vágy és a félelem. Ez a félelem pedig tilalmakat és korlátozásokat szül, melyek később szexuális tabukká kristályosodnak. Itt arról beszélünk, hogy ez a korlátozás a férfiak számára szexuális szabadságot, míg a nők számára szigorú köteléket és „bezártságot” eredményez. A férfi tulajdonává válik a nő és a gyermek; s mert nem őrizheti folyvást asszonyát, hát kényszeríti rá, hogy őrizze saját magát. A nőknek különböző szerepkörei lesznek.

*„A kurtizánokat a gyönyörért tartjuk, az ágyasokat a mindennapi teendők elvégzéséért; a feleségeket azért, hogy törvényes utódunk legyen, és hűségesen őrizze a házi tűzhelyet.”*¹⁰⁰

A férjezett vagy hajadon, de jó életű nő szexualitása tehát tabuvá lesz, ahogyan azt is kimondja rá az egyház, hogy a nő a menses, a terhesség és a szoptatás ideje alatt „nem tiszta”. Így pedig a nő a saját lelkiismeretének fogságába esik. Fontos kérdéssé válik a gyermek is. Az első és legfontosabb, hogy ki nemzette; törvényes utód-e vagy sem? ¹⁰¹

⁹⁹ HÉSZIODOSZ: *Istenek születése*. (Trencsényi-Waldapfel Imre fordítása) In.: U.ő. *Istenek születése – Munkák és napok*. Európa Könyvkiadó Kft., Budapest, 2005.

¹⁰⁰DÉMOZTHÉNÉSZ: *Néaira ellen*, 122. In.: FOUCAULT, Michel: *A szexualitás története II. kötet – A gyönyörök gyakorlása*. (ALBERT Sándor, SZÁNTÓ István, SOMLYÓ Bálint fordítása) Atlantisz Könyvkiadó, Budapest, 1999, 2011. (147. oldal)

¹⁰¹ UTRIO ÉL 1990. (14-17. oldal)

„...A nő önmagában véve a férfi énjének folytatása, de ennél is fontosabb a gyerekekben való továbbélés. Hiszen ha fiúgyermek született, az továbbvitte az apa énjét annak halála után. Semmi nem volt olyan fontos, mint a feleség hűsége, mert ettől függött a férfi halhatatlansága.”¹⁰²

A szexuális tabuk a nőket őrizték. Annál kevesebb létezett belőlük, minél jobban tudta a férfi pusztá erejével uralni a nőt, és annál több, minél kevesebb teret engedett a társadalom a pusztá erőszaknak. Kaari Utrio példája mentén vegyük alapul a középkor és a viktoriánus kor szexualitását. A középkorban az emberek szexuális viselkedése nyitott volt; a férj bármikor kezét emelhetett asszonyára anélkül, hogy ezt bárki rossz szemmel nézte volna. A viktoriánus kor embere más volt. Tanult, művelt férfiember nem ütötte meg a feleségét, ám ehhez azt is hozzá kell vennünk, hogy a nőket szabályok százai kötötték ahhoz, hogy miként viselkedik egy civilizált, úri hölgy.¹⁰³

A szexuális tabukat betartó lesz tehát az erényes hős (férfi és nő egyaránt), aki képes elfordulni a gyönyörtől, és legyőzi a kísértést. Michel Foucault *A szexualitás történetében* értekezik arról, hogy a lemondás a kereszténységben egy olyan igazság és szeretet megtapasztalásához vezet, melyet a szexuális tevékenység teljes mértékben kizár. Az egyház és a kereszténység olyan erkölcsöt juttatott érvényre, amelyek kényszerítő erejűek voltak és mindamelllett egyetemes érvényűek is.¹⁰⁴ Bár már az ókori filozófia és irodalom is megemlékezik olyan nagyszerű férfiúkról (és nőkről), akik lemondtak a vágyak nyújtotta gyönyörről, és önmegtartóztatást tanúsítottak, az ezekre mutató életbölcsesek inkább csak javasolták, semmint követelték a mértékletességre irányuló magatartást. Mégis, ez inkább a férfiak erkölce volt.¹⁰⁵

Hová lett akkor az Ősanya? Hová lett annak a *nőnek*, annak az *anyának* a szimbóluma, aki egyenértékű volt, akit nem kötöttek gúzsba szexuális tabuk, akit nem ellenőrzött a társadalom, és egyszerre volt férfi szívek szép hölgye és félelem tárgya?

Az efféle szimbólumok és típusok száműzetése bár kívánatos lett volna, mégsem teljesen történt meg. A mítoszokban és mesékben fennmaradtak olyan archaikus képek, amikben szinte sértetlenül fellelhető a nagy Anya képe.

¹⁰² UTRIO ÉL 1990. (17. oldal)

¹⁰³ U.o.

¹⁰⁴ FOUCAULT, Michel: *A szexualitás története II. kötet – A gyönyörök gyakorlása*. (ALBERT Sándor, SZÁNTÓ István, SOMLYÓ Bálint fordítása) Atlantisz Könyvkiadó, Budapest, 1999, 2011. (24-25. oldal) – Továbbiakban: FOUCAULT SZT II. 2011.

¹⁰⁵ FOUCAULT SZT II. 2011. (26-27. oldal)

A Római Birodalomban az anya és az erényes nő nagy tiszteletnek örvendett. A római történetírók szerint a hősök édesanyja mindig feddhetetlen, előkelő családból származó nő volt.¹⁰⁶

„Az áldozatkész anyát és az erényes feleséget a rómaiak tisztelték. A nőktől való félelmet és a nők iránti ellenséges érzéseit a római azokon vezette le, akiket szexuális partnerként használt, a szeretőkön és az örömlányokon. Egy férfi számára a szerelem megalázó és alantas dolog volt. A nőnek ellenállhatatlan hatalma van a szerelmes férfin, s ilyet egy férfiközpontú társadalom nem tud elviselni. Mind a történetírók, mind a római költők pokolba kívánták a szerelmet, amely megfosztja a férfit férfiasságától.”¹⁰⁷

Itt van mindjárt egy érdekes történet Romulusról és Remusról. A történet szerint Numitor (Romulus és Remus nagyapja) és fivére, Amulius apjuk halála után megszerezték Alba Longa trónját. Ám Amuliusnak nem volt ínyére, hogy elsőszülöttként Numitor uralkodhatott, így a vagyont, melyet ő örökölt arra fordította, hogy letaszítsa testvérét a trónról. Numitornak volt egy leánya, Rhea Silvia, s attól tartva, hogyha a leány fiút szül utóda jogot formálhat a trónra, ezért Amulius a Vesta-szüzek templomába adta Rhea Silviát.

„A római egyházi intézmények közül a leghiszteletesebbet és legtiszteltebbet, a fórumon álló Vesta istennő templomát hat nő, hat Vesta-szűz őrizte, akiknek az örök szent tűz védelmezése volt a feladatuk. [...] A Vesta-szüzeket ugyanaz a megbecsülés övezte, mint az államot, amelynek voltaképp szimbólumai is voltak. A színházban a legjobb helyen ültek, a nők közül egyedül ők mehettek kocsin. Teljhatalommal rendelkeztek, mint a szabad férfiak.

Erényességük az egész Római Birodalom jólétének biztosítója volt. Ha hiányt szenvedtek valamiben, a Vesta-szüzeket tették felelőssé érte. Ritkán ítélték el őket, Róma története folyamán alig tíz alkalommal, s az ítéletnek akkor is politikai színezete volt.”¹⁰⁸

¹⁰⁶ UTRIO ÉL 1990. (35. oldal)

¹⁰⁷ UTRIO ÉL 1990. (40. oldal)

¹⁰⁸ UTRIO ÉL 1990. (37-39. oldal)

Rhea Silviát tehát Vesta-szűznek adták, ezáltal fosztva meg őt a gyermekáldás lehetőségétől és jogától. Ám Amulius nem számolhatott azzal, hogy Mars, a háború istene, eljött Rhea Silviához és megszerette őt. Ennek a szerelemnek a gyümölcse lett két fiúgyermek, Romulus és Remus. Amulius kétségbeesett dühében föld alatti tömlöcbe vetette Rhea Silviát, szolgálójának pedig megparancsolta, hogy a két csecsemőt fojtsák a Tiberis folyóba. Azok azonban megsajnálták őket, és a két csecsemőt egy kosárban a folyó partján hagyták, hogy az istenek döntsenek sorsuk felől. A Tiberis akkor megáradt, és elsodorta a kosárral a két csecsemőt, majd a Palatinus-dombon tette le őket. Itt a két gyermek védelmére Mars isten egy fiait vesztett anyafarkast küldött, s a fenevad sajátjaiként táplálta a gyermekeket egy fügefafa alatt. Romulust és Remust végül Amulius egyik pásztora, Faustulus találja meg, aki Acca Larentiával, feleségével neveli fel őket, akár édesgyermeküket.

Ahogy cseperednek az ikrek, úgy válik mindenki számára egyre világosabbá, hogy nem halandó gyermekei. Felnőtté válva daliásak és férfiasak. Megvédték földjeiket a vadaktól és rablóktól, bosszút álltak a gonosztevőkön. Latiumban mindenhol ismerték őket.

Nevelőapjuk ugyan sejtett valamit származásukról, azt mégsem mondta el soha senkinek. Egy napon Numitor pásztora elhajtották Amulius ökreit, mire Romulus és Remus is így cselekedett az övéivel. Cívódás kezdődött a két pásztornép között, s Numitor emberei eldöntötték, hogy valahogy kézre kerítik az ikreket. Így pedig aztán Lupercal, a pásztoristen ünnepén, amikor Amulius pásztora jókedvűen néztek a pohár fenekére, lerohanták őket, és igyekeztek elfogni az ikreket. Azonban csak Remust sikerült fogságba ejteniük, akit Numitor, tulajdon nagyapja elé vezettek. Numitor azonban még mindig félt testvére gonosz cselvetéseitől, ezért nem mert semmit sem tenni Remusszal, hanem visszaküldte őt öccsének, mondván, ha akarja, büntesse meg az.

Amulius azonban megtagadta a kérését, mondván, a fiú maradjon csak az ő foglya, s tegyen vele, amit kíván; titkon azt remélte, Numitor népe előtt kegyetlennek mutatkozik, akik így majd elfordulnak tőle. Numitor azonban ahelyett, hogy erőszakot tett volna az ifjún, kérdezgetni kezdte származásáról, mert gyanú ébredt a szívében. Remus legjobb tudomása szerint elmondta, honnan származik, de azt is, hogy miket hallott származását illetően, ez pedig reményt adott Numitornak, hogy talán valóban Rhea Silvia gyermekei lehetnek az ikrek. Gyanúja és reménye végül igazolást nyer, és Romulusszal és Remusszal sikeresen megtorolja a rajta esett sérelmet öccsén.

A történet bizonyos szegmenseit hellyel-közzel majd' mindenki ismeri; ha mást nem is, a két kisgyermeket szoptató anyafarkas szimbólumát. Legismertebbje a capitoliumi farkas, mely

eredetileg a Laterano előtti téren állt; egy majd' méter magas bronzszobor egy nőstény farkasról, aki emlőiből két csecsemőt táplál. Valószínűleg azt mindörökre jótékony homály fogja fedni, hogy ebben a képben mennyi a költői eufémizmus, hiszen a *lupa* latin szót a Római Birodalomban egyszerre használják a nőstény farkasra és a prostituáltra is.

A farkas, ami a pásztornépek szemében maga a megtestesült rossz, a nyájakra törő vész, íme, jó színben tűnik fel. Megmentőként és gondoskodó anyaként. Ha maradunk annál a lehetőségnél, hogy a *lupa* szó mögé egy kétes morális értékrendű hölgyet bújtassunk, a kép nem alakulhatott volna ennyire fényesen. Hiába venne magához egy rossz életű nő két királyi sarjat, nevelné és gondoskodna róluk, tetteire nem ilyen fényben emlékeznénk, hiszen mégiscsak egy kurtizánról volna szó. Ez esetben a farkas kettős arca lehet a megoldás. Egy törődő vadállat; a dichotómia tökéletes megtestesítője. Úgy látszik, hogy már az ókori rómaiaknál is megtalálható volt a fentebb említett asszonyi szerep: a nő vagy bűnös, vagy szent. Rhea Silvia nagy szentségben volt, hiszen nemes asszony is (Numitor leánya), Vesta-szüzként élt, bár ezt kényszer hatására tette. Az, hogy mégis gyermeket hordott a szíve alatt, nem saját romlottságának, hanem isteni beavatkozásnak köszönhető. A *lupa* itt a megmentő kvalitás, aki nem hagyja, hogy egy királyi nő sarjai elpusztuljanak.

Kétségkívül van valami költői abban, amikor egymással szembeállítjuk a nőt és a fenevadat. Az ártatlanságot és a vadságot. Az ember a bestiával mindig hadilábon áll; részint taszítja, hiszen az társiatlan, marginalizált lét, emiatt pedig zsigeri viszolygást kelt benne. Másrészt viszont pont ez a vonzó benne; az, hogy kívül és felette áll a társadalomnak. Nem hat rá sem jog, sem szokás. Kívülálló. Az embernek, e társiatlan társas lény a legmélyebbről jövő vágyának manifesztációja. Az ember azonban ugyanígy hadilábon áll a nő képével is. A nő egyszerre képe az ártatlanságnak, a termékenységnek, a szentnek és a bűnösnek. A nő ártatlansága múlandó, ugyanakkor ez csak abban az esetben fogadható el feszesebb társadalmi keretek között, ha házassági kötelékben az ártatlanság elvesztését gyermekáldás követi. Máskülönben a nő ugyanolyan *idegen* marad, akár a fenevad.

„Az a mód ugyanis, ahogyan a normális elválik az anomáliától, egyben döntés is arra nézve, hogy az idegenség többet jelent-e annál, amit még nem sajátítottunk el, amit még nem tagoltunk be az általános észbe. Ha az idegennek megvan a hely-(nélkülisége), akkor az a rés, amely elválasztja egymástól a normálist és az anomáliát, a rendben lévőt a rendkívülitől. Az,

*hogy ez a rés létezik, és hogy soha nem is fog bezárulni, annak köszönhető,
hogy mindenféle rendet egy fajta kontingencia jellemez.* ”¹⁰⁹

Az *idegen* és az *idegenség* fogalmai pontosan ezért jól összeférnek a nő és a vad fogalmaival. Waldenfels 1996-ban egy Budapesten tartott előadásában így fogalmazott:

„Nyilvánvaló, hogy az idegen – a saját ellentétpárjaként – a modern, poszt- és hipermodern életvilág legaktuálisabb problémái közé tartozik. [...] Korántsem úgy áll a dolog, hogy ez a motívum a nyugati filozófia alapkészletéhez tartoznék; az idegen motívuma csak igen későn – kiindulásként a XVIII. és XIX. században és erőteljesebb alakot öltve a XX. században – épül be e gondolkodás középponti magvába. Hogy az idegen csak lassanként lépi át a problematizáció küszöbét, az a nyugati gondolkodásnak egy olyan mutációjával magyarázható, amelyet két mérvadó folyamat jellemez: az újkori észszerűség-értelmezés és az újkori szubjektum-szerep megváltozása. Az első mozzanattal kapcsolatban az a legfontosabb, hogy minden rend bizonyos határokba ütközik. ”¹¹⁰

Waldenfels rámutat, hogy az *idegen* filozófiai fogalomként való intézményesülése viszonylag kései jelenség. Gyökerei azonban megtalálhatóak a korai kommunák és törzsek gondolkodásaiban és hitvilágaiban. Az *idegen* valahogy kapcsolatba kerül hosszabb-rövidebb időre a társadalommal, azonban nyelve vagy viselkedése eltérő lehet, ezért pedig elképzelhető, hogy a meg nem értettség viszolygássá válik egy adott közegben. Ezért aztán az idegen ítélet tárgyává, adott esetben tabuvá válhat.

Egy-egy adott tér és idő társadalmának persze mindig megvan a maga döntéshálója, hogy tagjait miként ismerteti meg a tabukkal és tilalmakkal, hogy hogyan magyarázza a saját rendszerét, és a nemek egymáshoz viszonyulását.

Abban majd' minden kultúra megegyezik, hogy a gyermekeket távol kell tartani a tisztátalan dolgoktól; legyenek azok ártó szellemek, démonok, rossz erkölcsök vagy akár rosszakaratú emberek. A kicsinyek védelme érdekében a társadalmak milliónyi tabut állítottak és állítanak

¹⁰⁹ WALDENFELS NH 2005. (15. oldal - Kiemelés az írótól.)

¹¹⁰ Előadásként elhangzott 1996 novemberében Budapesten. Megjelent a *Topographie des Fremden. Studien zur Phänomenologie des Fremden I* (Frankfurt am Main, 1977, Suhrkamp) című kötetben. A teljes előadás: <http://www.c3.hu/~gond/tartalom/20/frawald.html>

Kiemelés a megjelent forrásszöveg szerint.

fel. Még az olyan társadalmak, mint a skandináv népeké a VIII. és XI. század között, még ezek is súlyos büntetést róttak ki azokra, akik gyermekeket rontottak meg, holott itt olykor még az emberölés fölött is szemet hunytak, ha úgy vélték, az eset a helyi törvényeket és a *thing*-et nem sértette. Az európai kultúrkörben tehát a gyermek, és sokszor főleg a leánygyermek védelme elég hangsúlyos.

A középkori Európában számos esetben történt meg, hogy a lánygyermekeket első vérzésük után rögtön kiházásították. Szégyen volt, és sokszor törvény rendelkezett róla, hogy a földesúr meg is büntetheti azt a családot, ahol a lány a húszas éveire nem kelt el. A középkor embere azonban nem volt *individuum*; legalábbis nem úgy, ahogyan azt a mai köznyelvben értjük. Az akkori társadalomra a közösségek, nem pedig az egyének sokasága volt jellemző. Magánélet nem volt, de nem is vágytak rá. Minden a közösség szeme előtt zajlott. A kor zord világában az ember magában nem tudott boldogulni, szüksége volt a közösségre, s így szükséges volt a közösség írta szabályok szerint élni.¹¹¹ Akkoriban egyedül élni a kitzitottság, a bizalmatlanság jele volt, minden közösségi embernek intő példa volt, és rossz szemmel nézték, hiszen az ilyen ember a marginalizálódás révén maradt egyedül. A közösség és egyben a társadalom perifériájára pedig többnyire a koldusok és az örültek szorultak. És persze a boszorkányok.

„A boszorkányság olyan bűn volt, amelyre a kor jogtudósai a crimenexceptum nevet használták, azaz olyan bűn, amelyhez a megszokott bírósági eljárásokat nem lehetett alkalmazni. A középkori bírósági eljárások változóban voltak. A per lefolytatása a központi hatalom, a hivatalos szervek feladata lett. A jogtudósok szerint az esküdteknek nem származhatott hasznuk a vádlott elítéléséből, a beismerő vallomást nem lehetett fenyegetéssel vagy erőszakkal kikényszeríteni, ezért a bizonyításhoz tanúkat kellett előállítani, és ezeket nem lehetett sem ajándékokkal, sem fenyegetéssel tanúskodásra bírni. A boszorkányperekben az eljárás fordított volt: a vádlottat meg kellett kínozni, hogy beismerje bűnét, és lelke üdvösségre jusson. Tanúként olyan személyeket is előállíthattak, akiket egyébként nem engedtek tanúskodni: elítélt bűnözőket, olyan személyeket, akiknek előnyük származott a vádlott elítéléséből, gyermekeket és nőket. A tanú őszinteségét nem vizsgálták. A

¹¹¹ UTRIO ÉL 1990. (74. oldal)

*boszorkányperek célja nem az igazság kiderítése, hanem a boszorkány megsemmisítése volt.*¹¹²

Mind Hekaté, mind Baba Jaga viseli a boszorkányság attribútumait. Mindketten valamelyest marginalizálják magukat, Hekaté az égről tartja szemmel a történéseket, Baba Jaga sűrű erdőbe vonul vissza a kíváncsi szemek és az illetéktelenek zavarkodása elől. Az elvonultság vagy marginalizáltság képei visszaköszönnek a mesék jószágos és gonosz boszorkányalakjai jó részénél. A boszorkány az az asszony, aki a társadalmi konvenciókra (miszerint a tudás birtokosa inkább lehet férfi, mint nő) fittyet hányva *természeti* tudásra tesz szert: ismeri a növényeket, azok gyógyító erejét vagy mérgező sajátosságát (vajákosok), az emberi testet és a szülés menetét (javas- vagy bábaasszonyok) vagy éppen különös érzéke van az eljövendő sorsokat megjósolandó (jósasszony). A középkor társadalma nem nézte jó szemmel az efféle tudás birtokosait és ilyeneképp kiszorította ezeket a személyeket magából, hogy aztán alkalmasint bűnbakot képezzen belőlük, ha bizonyos csoportoknak (egy falunak, kisebb-nagyobb közösségnek) rosszul menne a sora. Erre is sok mesében találhatunk példákat: egy városnak, egy falunak rosszul megy a sora, mert egy mágus vagy boszorkány sanyargatja őket.

A boszorkányok nagy része nő volt; általában a társadalom peremére szorult szegény vagy koldus özvegyasszony. Olyasvalaki, aki mellé nem állhatott oda sem család, sem egyéb közösség, hogy megvédje. Nem volt férje, akinek a hatalma megvédhette volna. A boszorkányüldözés *hisztériájának*, ami a XV. század végével indult útjának a *Malleusmaleficarum*¹¹³ égisze alatt, sokkal több nő esett áldozatul, mint férfi. Már a cím is baljóslatú a nőkre nézve, hiszen a *maleficus* (gonosz, gonosztevő, bűnöző) latin szónak a többes számú nőnemű megfelelőjét helyezi a szerző a címbe.

Ahogy a boszorkányüldözés sem ugyanolyan intenzitással vágatott végig minden európai településen, úgy a mágikus képességekkel megáldott nők megítélése is területenként változó volt. Az orthodox vallású és kultúrájú területeken (például Kelet-Európa) sem minőségében, sem mennyiségében nem voltak a nyugatihoz mérhető boszorkányüldözések és

¹¹² UTRIO ÉL 1990. (185-186. oldal)

¹¹³ Heinrich KRAMER és Jacob SPRENGER által írt, 1487-ben nyomtatásban is megjelent könyv (magyarul *A boszorkányok pörölye* vagy *Boszorkánypöröly*), ami arról értekezik, miről ismerszik meg a boszorkány, és hogyan kell megbüntetni azt. A könyv számos érdekessége mellett megemlíthető, hogy az európai jogrendszert is képes volt formálni.

boszorkánypercek.¹¹⁴ Bár a keleti szláv mesékben, regékben és mondákban megmaradtak a boszorkányokhoz tartozó hiedelmek és babonák, amik intenek attól, hogy valaha is összeakaszkodjon az ember egy varázstudományokban jártas emberrel, a történetek töredékében esik szó arról, hogy megölnék a boszorkányt. Inkább nevelő jellegű történetek ezek (de semmi esetre sem olyan hangvételűek, mint ahogyan például a Grimm-testvérek vagy Perrault ír a boszorkányokról).

Az egyik történet szerint György napjának éjszakáján egy ilyen fehércseléd bekente magát valamilyen bűvös kencével, hogy láthatatlanná váljék, majd egy piszkavasra pattant és a kéményen át kirepült a házból, hogy hasonszőrű társaival a mezőről harmatot gyűjtsenek. De nem elégedett meg a harmattal; sorra végig járta a falu tehenesgazdáit, s mind megfejte a teheneket, mígnem a szomszédjába ért, és az ott tartott jól tejelő marhát is megkörnyékezte. Csakhogy a szomszéd ember járatos volt bizonyos tudományokban, így tudta, hogyan védekezzen a rontás ellen. Egy ágas-bogas szerkezetet készített, egy éven át minden egyes nap dolgozott rajta valamicskét, s ezzel elrekeszelte az istálló ajtaját. Fenn is akadt rajta a fehércseléd, s rögvest paripává változott. Akkor a szomszéd kötőféket dobott rá, elvitte a falu kovácsához, megpatkoltatta, befogta a szekér éle, és a malomba hajtott vele. Időnként, mikor a szerencsétlen pára nem bírva terhét meg-megállt, rá-rácsorgetett ostorával ösztökélve azt. Visszatérve a malomból bekötötte az istállóba a lovat, majd nyugovóra tért. Másnap reggel mikor ment, hogy friss almot terítsen jószágai alá, látta, hogy a jászolhoz kötött ló helyén egy meggyötört, gyönyörű, hajadon leány áll. Felismerte benne a szomszédjának lányát. Megsajnálta őt, eloldotta, megszabadította patkóitól és útjára bocsátotta. *„Ha legközelebb tejre szomjazol, kérj, s én adok. De ne akarj még egyszer lopni! Amit kiálltál, megérdemelted. Azért kaptad, mert szegény ember létemre képes lettél volna megkárosítani.”*¹¹⁵

Itt egy másik történet:

Történt egyszer, hogy egy férfi a szomszéd faluból hozott magának feleséget. Szép nagy házban éltek, és bár a férfi családja, anyja, apja és öccsei is velük éltek, bőven jutott hely mindüknek. Mégis, mikor az asszony várandós lett, felkereste őket az anyósa, és ekképpen beszélt a vejének: *„Hozd haza a lányom, szüljön nálam, legalább segítségére tudok lenni.”* A férfi beleegyezett. Amikor elérkezett a szülés ideje, az asszonyok kitessekeltek a férfit a házból, de az az ablakon át mégis leskelődött. Meglátta, hogy anyósa, mint a pók, keresztbe-kasul beszötte a szobát. Aztán meg egyszerre csak a bölcsőben lett a gyermek. Nagyanyja füttyentett

¹¹⁴ BALOGH Elemér: *A németországi boszorkánypercek jogtörténeti jellemzői*. In.: *Jogtörténeti szemle* 2004. 4. szám. (1. oldal)

¹¹⁵ PETROVÁČZ KSZRM 2003. (163-164. oldal *Boszorkányok viselt dolgai* című történet alapján)

egyét a kislánynak, az kiugrott a bölcsőből, s a fonalak mentén ide-oda futkorászott, majd visszafeküdt a bölcsőbe. A férfi tudta, hogy ami a házban történik, az Isten ellen való, ezért dühösen berontott a házba, és mondta feleségének: „*Öltözködj, asszony, megyünk haza!*” Az anyós próbált magyarázkodni, de a férfi hajthatatlan volt. Szekérre ültette feleségét, maga is felült a bakra, s elindultak. Útközben egy patakon kellett átkelniük. A férfi megállította a lovakat. „*Szállj le a szekérről!*” – parancsolt rá feleségére. Az asszony engedelmesen leszállt. „*Most pólyáld ki a gyereket, tedd a földre, és hagyd is ott!*” – folytatta a férfi. Az asszony próbált ellenkezni, mire a férfi felkapta az ostort és ráhúzott a hátára. Ettől a nő megijedt, letette a földre a kipólyált gyermeket s otthagya. A férj visszaparancsolta a nőt a szekérre, majd áthajtottak a vízen. Amint partot értek, az asszony éleset füttyentett. Anyja füttyentésére a kislány felpattant a földről, átgázolt a vízen és a szekér mellett termett. A férfit elhagyta az ereje. Sem élő, sem holt nem volt. „*Mit jelentsen ez?*” – kérdezte nagy sokára. „*Mit jelentene?*” – így az asszony. „*Azt, hogy az anyám boszorkánynak született, engem is boszorkánynak szült, s hasonlóképpen tört be, mint ahogyan most a lányunkat. De ne ess kétségbe, a született boszorkányok soha nem ártanak senkinek, ellentétben azokkal, akik tanulják a mesterséget! Inkább használnak. Mi ismerjük a Gonoszt, s nincs ereje fölöttünk. Azért vagyunk, hogy távol tartsuk az emberektől.*”¹¹⁶

Sok boszorkányokkal kapcsolatos történetben, mint a fentebb lejegyzettben is, fontos elemmé válik a származás, az anya–lánya(–unokája) kapcsolat. Számos mesében a boszorkány egyfajta Ósanya-típust testesíti meg; az Ósanya istennőképet. Eme Ósanyaképet (Jung szavaival élve, *archetípust*) Marie-Louise von Franz ambivalensnek festi le; egyszerre jóságos és törődő, ámde a nőiség minden szeszélye benne foglaltatik.¹¹⁷

Ennek az Ósanya-archetípusnak felelnek meg azok a nem gonosz boszorkány-képek, amikkel a népmesékben is találkozhatunk („*Szerencséd/Köszönd, hogy öreganyádnak szólítottál...!*”). Ha a hős illően köszönti őket, az asszony megvendégeli és szállást is nyújt neki, adott esetben segítségére is van. Például:

Megy, mendegél a fiú, s egyszer meglát messze egy remeteházat. El is érkezett oda estére. Bement. Hát ott egy öregasszony lakott, akinél öregebbet még életében nem látott. Köszönt neki.

– *Adjon Isten, anyámasszony!*

¹¹⁶ PETROVÁ CZ KSZRM 2003. (165-166. oldal *Boszorkányok tudománya* című történet alapján)

¹¹⁷ FRANZ NM 1995.

– *Köszönd, fiam, hogy anyámasszonynak szólítottál, különben elnyeltelek volna. Mit keresel te itt, ahol emberi teremtés sohase járt?*

A fiú elbeszélte hogy tizenkét leánytestvérét keresi, akik csókává változtak, s elrepültek.

– *Jól van, reggel majd tudakodunk felőlük.*

*Jó vacsorát készített a fiúnak, s lefeküdtek.*¹¹⁸

A boszorkány a nő megfoghatatlan és kiismerhetetlen valóját testesíti meg; az okos és veszedelmes nőt, aki jobban teszi, ha elvonul a társadalomtól és egy eldugott helyen, legyen az egy remeteház, vagy az erdő mélye, mielőtt még a közösség saját félelmét megtorolja rajta.

Az erdő mélyén kis házikóban lakó öregasszony mindig gyanús. *Jancsi és Juliska* meséjében a boszorkány mézeskalács háza az erdő mélyén lapul, melyhez csak egy szép, hófehér madárka vezetheti el a gyermekeket. S bár a ház kívülről csodálatos és ínycsiklandó, benne egy „*peshedtül vénséges asszony*”¹¹⁹ lakozik.

Ilyenféleképpen pedig akkor rácsodálkozhatunk, hogy Piroska nagymamája vajon miért is az erdőben él, mintsem családjával a faluban? Mert ahogyan azt Piroska is mondja, mikor a farkas kérdezi tőle, merre lakik a nagymama: „*Jó negyedórányira innét, befelé az erdőben, a három nagy tölgyfa alatt áll a háza, alatta van a mogyorósövény...*”¹²⁰

A *Piroska és a farkas* meséjében az anya–lánya–unokája kapcsolat nagyon erősen végigvonul. Azt azonban mégsem mondhatjuk, hogy itt hibátlan anyaképpel állnánk szemben. Egy fiatal lánygyermeknek, amilyen Piroska is, megfelelő és erős anyaképre volna szüksége, ami biztonságérzetet ad neki; részben, hogy védelmet találjon benne, részben pedig hogy legyen számára egy minta, amit követhet. Itt azonban Piroska nagyanyja sokkal inkább van kárára a kislánynak, mint előnyére. Ahogyan a mese is mondja:

*„...legjobban pedig a nagyanyja szerette; az alig is tudta, mit ajándékozzon a gyermeknek. Egyszer adott neki egy sapkát piros bársonyból, és mert olyan szépen állt a feje búbján, és egyebet sem akart hordani, mindenki csak Piros búbocskának nevezte.”*¹²¹

¹¹⁸ GYURICZA Eszter szerk.: *A csókaleányok* In.: *100 magyar népmese*. Alexandra Könyvesház Kft. Alexandra Kiadója, Pécs, 2015. (62. oldal)

¹¹⁹ GRIMM GYCSM 1989. (*Jánoska és Margitka* meséje, 77. oldal)

¹²⁰ GRIMM GYCSM 1989. (*Pirosbúbocska* meséje, 121. oldal)

¹²¹ U.o.

Az elkényeztetett gyermek azonban a való életben, amikor kikerül nagyanyja látóköréből, könnyedén bajba kerülhet. Bruno Bettelheim szerint ez a magatartás annyit tesz, hogy az idősebb asszony lemond saját női vonzerejéről, és azt átadja a lányának, unokájának, ami egy fiatal lány esetében nemcsak hogy nem szerencsés, de egyenesen végzetes is lehet. A vonzerőt vagy nőiességet jelen esetben a vörös ruha szimbolizálja, ami jelképe a lány érettségének is (lévén, hogy a piros szín a vér színét is szimbolizálja), ami valójában még nincs is meg benne. Piroska nyíltan viseli a vörös bársonysapkát, holott az erőszakos és szexuális természetű érzelmeket fejez ki („...egyebet sem akart hordani...”). E szexuális vonzerő idő előtti átajándékozása talán amiatt is történhet meg, mert a mese kihangsúlyozza, a nagymama olyan öreg és beteg, hogy képtelen kikelni az ágyból. Piroska neve nem csak azt jelzi számunkra, hogy a hősnő termete kicsi vagy azt, hogy a ruhadarab kicsiny és csinos. Sokkal inkább azt, hogy Piroska még nagyon fiatal ahhoz, hogy a nyílt szexualitásból adódó helyzetekkel, amiket a piros ruha jelképez és amiket ezáltal ő kihív maga ellen, megbirkózzon. S így valami olyasmit kapott felmenőitől, amik magára a kislányra lesznek veszélyesek, aki messze nem elég érett még ahhoz, hogy ezt felfogja és védekezzen ellene.¹²²

„Az éretlen egyén, aki még pszichológiailag nem kész a szexuális élmények befogadására, de olyan helyzetbe kerül, amely erős szexuális érzéseket kelt benne, visszaesik fejlődésének egy korábbi szintjére, és ödipális módon próbál megküzdeni nehézségeivel. Az egyén ilyenkor úgy véli: csak akkor lehet sikeres a szexuális életben, ha megszabadul a tapasztaltabb vetélytársaktól: ezért magyarázza el Piroska olyan gondosan a farkasnak, hogyan találhat el a nagymama házához.”¹²³

Az valószínűleg senki számára nem jelenthet meglepetést, hogy a veszély megtestesítője itt a farkas. Több jelentéssel is bír szimbóluma: a legvalószínűbb a rossz életű férfi, aki az ártatlan lány megrontására tör. Ez a fentiekben vázolt elmélet alapján nagyon jól megállja a helyét. Hiszen miért is sétálna egy kislány után az erdőbe egy férfi, ha nem azért, mert hátsó szándékai vannak?

A farkas szimbóluma azonban véleményem szerint jóval összetettebb annál, minthogy rá lehessen fogni, ő a megátalkodott gonosz négy lábon. Valószínűleg nem erről van szó. Ahogyan Bettelheim vagy Freud szövegeiből is kitűnik, a szexualitással nem az a probléma, hogy van, sokkal inkább az, ha nincs, vagy ha ferdül. A szexuális élményeknek azonban megvan a maguk

¹²² BETTELHEIM AMBBGYL 2013. (177-179. oldal alapján)

¹²³ BETTELHEIM AMBBGYL 2013. (178. oldal)

helye és ideje. A szexualitás és maga a közösülés mindig valami ősi, primitív részét érinti meg az embernek, ami mélyen zsigeri és biológiai.

Az állatiasság megtestesüléséhez a farkas képe pedig rendkívül jól dukál. A szexualitás jelképei általában vagy vadállatok, vagy valamilyen női alak. A Romulus és Remus történetben a kettő egybefolyik a nőstény farkas képében. A szexualitás és/vagy kéj istennőinek jelképei között nagyon gyakran szerepelnek nagyvadak, például Astarte istennő jelképe a szfinx és az oroszlán, Isthar istennői szintén az oroszlán, Bastet istennőé a nőstényoroszlán. Megfigyelhető, hogy a nagymacskafélék inkább női attribútumok, míg a farkas a férfierőt szimbolizálja.

A farkas azonban, bár ezt a *Piroska és a farkas* meséje nem így tárja elénk, nem feltétlenül tekinthető gonosznak. Jelen esetben jobbnak látom az *antagonista* kifejezést használni rá. A farkasra kényelmes úgy tekinteni, mint a rossz ember szimbólumára, aki a lánygyermek veszére tör. Itt azonban sokkal inkább átvitt értelemben a következőről van szó: a farkas erdei állat. Ott van az erdőben. Piroska az erdőbe megy, így jó eséllyel találkozik farkassal, ami mindig is ott volt, ott él, és ebben semmi különleges nincsen. A veszély abból adódik, hogy Piroskának a vadással ellentétben még nincsenek meg az eszközei ahhoz, hogy gond nélkül átkeljen egy olyan helyen, ahol vadak tanyáznak.

Ha ezt a parabolát átfordítjuk, akkor így is mondhatjuk: a szexualitás az egészséges emberben ott él; ez egy amorális dolog, semleges a maga módján. Ösztön, ha úgy tetszik. És ebben semmi rendkívüli nincsen, hiszen ez egy alap biológiai szükséglet, ami az egészséges ember számára már sokkal inkább pszichológiai, mintsem primitív vagy állati. Egy kislány azonban a szexualitással tapasztalatok és megfelelő érettség nélkül nem tud mit kezdeni. A későbbi pszichés és szexuálpzichés fejlődésére veszélyt jelenhet, ha úgy kerül vele szembe, hogy felkészületlen.

A *Varulven* ballada esetében már egy meghaladottabb fejlettségi állapotban lévő lánnyal állunk szemben. Bár még mindig fiatal, a szexualitása már-már nyiladozó. A balladában sok helyen utalás történik arra, hogy a lány terhes. Tehát valójában itt a férfi és nő egyesülése megtörtént, így a farkas nem is igazán a szexualitás, sokkal inkább a szexuális párkapcsolat jelentette veszélyek kifejeződésévé válik. Meghaladja azt a jelképet, amit a *Piroska és a farkas* kommunikál felénk, azáltal, hogy a lányt szembesíti hibáival. A *Varulven* legnagyobb konfliktusa ugyanis a tiltott-szerelem, és annak a gyümölcse. Ez gyakorlatilag az osztályok közötti ellentétek kiéleződésének színtere, ahol egy egyszeri lány nemes ifjút szeret, és az ő gyermekét hordja szíve alatt.

Ahogy arról már korábban is említést tettünk, a törvényes gyermek egyfajta biztosíték a szülők (de főleg az apa) *halhatatlanságára*, hiszen benne továbbörökítődik az apa. Ha törvényes a gyermek. A *Varulven* azonban a törvénytelen színtere. A lopott pásztoróráé,

aminek a gyümölcse egy magzat, amire semmi jó nem vár, ahogyan a leányra sem, akiben megfogant. Így a farkas rémképe jön, aki szembesíti a leányt a közösségből való kivetettség rémképével, s így már tudvalevő, hogy a kimenetel semmi esetre sem lehet pozitív. A farkas itt a lány tükörképe. Aki meggondolatlan lázadásában olyat tett, amit már hiába is bán meg. A farkas irgalmatlan, akár a közösség, ami kitaszította.

Angela Carter *The Bloody Chamber and Other Stories (A kinkamra és más történetek)* című könyvének *Piroska és a farkas* meseátiratai érdekesen tálalják ezt a sokszor hallott történetet.¹²⁴ A mese-motívumok Carter egyéb regényeiben is nagy szerepet kapnak, de a népmese-antológiájából kétségkívül gazdag anyagot meríthetünk. A *Kinkamra* női mesealakokat középpontba állító mű, az angol gender irodalom egy kiemelkedő alkotása. Carter a posztmodern feminista irodalom egyik első számú képviselője. Szövegei mindenki által ismert népmesék és történetek átformálásai, melyek révén az eredeti szövegeket néha durván megváltoztatja annak érdekében, hogy a mesék eredeti rendje egy másik szinten álljon ismét össze.

Az igazán jól működő meseátiratok és újraértelmezett történetek – amilyenek Carter történetei – Freud „kísérteties” fogalma (*das Unheimliche*) felől is olvashatóak.¹²⁵ Freud fogalma olyasmiről ír le, ami az ijesztő és szorongáskeltő felé mutat, ám viszonylag tág horizonton mozoghat annak tükrében, hogy a szót magát hogyan és milyen közegben próbáljuk használni. A kifejezés fordításának árnyalatait mutatja fel Hélène Cixous a *Fiction and Its Phantoms: A Reading of Freud's Das Unheimliche (The "Uncanny")* című cikkében:

A német „unheimlich” szó nyilvánvalóan ellentéte a „heimlich” [„otthonos”], a „heimisch” [„natív”] szavaknak – ezek ellentétei mindannak, ami ismert; és mindez készlet benniünket, hogy arra a következtetésre jussunk, hogy az, ami „kísérteties”, az éppen ijesztő is, és pedig azért, mert nem ismert és nem ismerős. Természetesen nem minden, ami új és ismeretlen félelmetes; a kapcsolat nem képes inverzióra. Csak azt mondhatjuk, hogy az újdonság könnyedén lehet félelmetes és kísérteties; néhány új dolog félelmetes, de semmiképpen sem mindegyik.

¹²⁴ Az alábbi gondolatmenet BÉNYEI Tamás: *Piroska, a farkas*. 1993-as cikke alapján épül föl. In.: Határ – Irodalmi és kritikai folyóirat, Debrecen, 1995/3. (174-181. oldal) – Továbbiakban: BÉNYEI PF 1995/3.

¹²⁵ FREUD AK 2001.(247. oldal)

*Valamit hozzá kell adni ahhoz, ami újszerű és ismeretlen, annak érdekében, hogy kísértetiessé tegyük.*¹²⁶

Magyar nyelven az „otthonalanság” fogalmával is operálhatunk, de bármelyik fordítást vagy jelentést vesszük is, mind egyfelé mutat: egy olyan kellemetlen érzést ír le, ami kényelmetlenséget, esetenként szorongáshoz nagyon hasonló érzelmet okoz számunkra. Freud azt írja, hogy a fogalom pozitív megfelelője a *nagyszerű*, illetve a *fenséges*.

Miért mondhatjuk akkor, hogy e fogalom (*das Unheimliche*), mely mintha az angol gótikus irodalom fegyvertárából maradt volna ránk örökségül, oly’ pontosan leírhatja egy jól működő meseátirat olvasása közben bennünk felöltő érzést?

Carter meséi mind gondosan szerkesztett, önreflexív történetek; szövegeire hatottak az angol gótikus irodalom művei, kiélezi a torzat, a hátborzongatót, mindezt azért, hogy a nők (valamint az egyik történetben egy ifjú) érintetlen, tapasztalatlan világára reflektálva meghökkenjünk a különbségen. Szereplői beavatatlanok, sokszor kiemelt jelentőséggel bír érintetlenségük. A történetek mindegyikében érezhető egyfajta metafizikai erotika-felfogás. Georges Bataille úgy vélekedik az erotikáról, mint aminek „szakrális jellege van”, „...mert létezésünknek valamely kimondhatatlan vonására, a halálra utal.”¹²⁷ Az erotikát éppen ezért tilalmak szegélyezik; ilyen a test felfedésének, a mezítelenségnek a tilalma (vö.: *A Tigris menyasszonya* című történet), s így az erotikához való hozzáférés csakis az áthágás és tilalomszegés által lehetséges. Ez egyfajta beavatás, mely valamiféle erőszakkal jár együtt. Ennek eredményeképpen a szereplő belép a tudás, a tapasztalás világába. Carternél az efféle tapasztalás egy idegen világ, melynek szimbóluma a Szörnyeteg és a Farkas figurája. Az antológia érdekessége, hogy a tíz szövegből nyolc *A Szép és a szörnyeteg*, valamint a *Piroska és a farkas* alaptörténetét variálja, melyek a beavatás rítusát, a felnőtt szexualitásba való belépést dolgozzák föl. Ezek a Carter-féle

¹²⁶ CIXOUS, Hélène: *Fiction and Its Phantoms: A Reading of Freud's Das Unheimliche (The "Uncanny")* In.: *New Literary History*, Vol. 7, No. 3, *Thinking in the Arts, Sciences, and Literature*. The Johns Hopkins University Press, Baltimore, Maryland, USA, 1976. (620. oldal, kiemelés az írótól, saját fordítás – H. Zs.)

Eredeti nyelven: *The German word 'unheimlich' is obviously the opposite of 'heimlich' ['homely'], 'heimisch' ['native']-the opposite of what is familiar; and we are tempted to conclude that what is 'uncanny' is frightening precisely because it is not known and familiar. Naturally not everything that is new and unfamiliar is frightening, however; the relation is not capable of inversion. We can only say that what is novel can easily become frightening and uncanny; some new things are frightening but not by any means all. Something has to be added to what is novel and unfamiliar in order to make it uncanny.*

¹²⁷ BÉNYEI PF 1995/3. (175. o.)

szexualitás-felfogás alaptörténete. Egy helyütt így olvashatjuk ezt a *Farkasok társasága* című meseátiratában:

[...] A lány melle éppen csak duzzadni kezdett; haja akár a fátyol, olyan szőke, hogy alig vet árnyékot halovány homlokára; fehér arcán csak jelképes a bíbor, és most indult meg a vérzése, a belső óra, mely ezentúl havonta egyszer ütni fog.

Szüzességének láthatatlan pentagrammájában áll és jár. Fel nem tört tojás ő; bontatlan palack; varázslatos űr van benne, melynek bejáratát hártya torlaszolja el szorosán; zárt rendszer ő; nem tudja, hogyan kell reszketni. Nála van kése, és semmitől sem fél.

Apja, ha otthon volna, talán el sem engedné, de elment az erdőbe fáért, anyja pedig nem tagadja meg kérését.

Az erdő rázárult, akár egy állkapocs [...] ¹²⁸

A szövegekben többször tűnnek föl mágiához és boszorkánysághoz kapcsolható szimbólumok. Ez valahogy összefonódik a társadalom peremére szorított, furcsa és veszedelmes tudás birtokában lévő nőkkel.

Hogy a farkas szimbóluma mennyire többrétű Carter előadásában, az talán a *Farkasok társasága* című munkájában a legszembetűnőbb.

Carter egy olyan kísérletet tesz, melyben a mesét metamorfizálva otthontalanná teszi azt. A gótikus irodalomból átörökölt terek hátborzongató ábrázolása ezt szolgálja. Ennek a nem-otthonosságnak kell valahogyan feloldódnia. A történetek mindegyike rettentő átváltozásokkal övezett szerelmi történet, ahol a beavatásban történik meg a kulcs megszerzése.

Az otthontalanság pontosan abban éleződik ki, hogy míg a kanonizált meséket olvasva nem érezzük azokat fenyegetőnek és *másnak*, mint amit világunkban segítség nélkül el tudunk helyezni, addig Carter meséi ezt a biztos talajt kezdik ki. Megszűnik a biztonságérzetünk, s szembe találjuk magunkat a romantika esztétikai élményeként felértékelődött rettenetessel és fenségessel, mely élesen pulzál a főszereplők ártatlanságának tükrében. Ez a gótikus jegy kiélesíti az ellentétet, jobban fókuszál az ismert és ismeretlen világ közötti határmezsgyére, felszabdalja az addig felépített hidakat, arra bírva az olvasót, hogy újabb és újabb megoldással álljanak elő az értelmezés tekintetében.

¹²⁸CARTER, Angela: *A kinkamra és más történetek* (Greskovits Endre fordítása). Európa Könyvkiadó, Budapest, 1993. (199-200. oldal)

A kötetből két történet első látásra mintha kilógna. Ez a *Csizmás kandúr* és *A Tündérmesék*. Ez utóbbi leginkább elvontsága miatt. Carter az *erdő* és *kastély* szimbólumát sokszor használja, mely hagyományosan a mesetereket jelöli, és ekképpen egyfajta önreflexiós térnek tekinthető.

[...] *(N)em sok minden fakaszthatna mosolyra az őszi erdőn, de ez még, még nem egészen az év legszomorúbb szaka. Csupán a lét küszöbön álló megszűntének visszatérő érzése; az év, fordulatkor, önmagába fordul. Befelé néző időjárás, beteg szobai némaság.*

A Tündérmesék tere az erdő. Az egész történet az erdőről mesél, egy magába záródó világról, melyből kifelé mutató út nem létezik, s maga a címszereplő is „*az erdő kívánságából kelt életre...*” (148. o.) Ahogyan Bényei Tamás megfogalmazta:

„*Ez is, mint bármely másik szöveg, lehet a kötet kámkamrája, a többi szöveg titkait rejtő tér – saját titkait ekként önmagán kívülre utalva, így végtelenítve az eltévedést: az olvasást.*”¹²⁹

¹²⁹ BÉNYEI PF 1995/3. (181. oldal)

PERRAULT ÉS CARTER FARKASA

*“Fear isn't so difficult to understand.
After all, weren't we all frightened as children?
Nothing has changed since Little Red Riding Hood faced the big bad wolf.
What frightens us today is exactly the same sort of thing
that frightened us yesterday. It's just a different wolf.
This fright complex is rooted in every individual.”*
Alfred Hitchcock

Ekképpen fogalmazza meg Immanuel Kant *Az emberiség egyetemes történetének eszméje világpolgári szemszögből* című művében az ember társadalomba tagozódásához való viszonyát.

„...Az adottságoknak a társadalomban való antagonizmusa az az eszköz, amellyel a természet kifejleszti ezeket, amennyiben végül ez az antagonizmus válik a társadalom törvényszerű rendjének okává. *Antagonizmuson itt az ember társiatlan társiasságát értem, azaz a társadalomba lépésre való hajlandóságot, amely azonban összekapcsolódik az ugyane társadalom szétszakadásával fenyegető általános ellenállással. E képesség nyilvánvalóan az emberi természetből adódik. Az embernek hajlama van a társadalmiasodásra, mert ennek állapotában inkább érzékeli ember voltát, azaz természeti adottságainak fejlődését. Ám arra is nagy a hajlandósága, hogy elkülönüljön (izolálja magát), mivel ama társiatlan tulajdonság is megvan benne, hogy mindent a maga feje szerint akarjon intézni, s ily módon minden oldalról ellenállást vár, mint ahogy önmagáról is tudja, hogy hajlamos a másokkal való szembenállásra. Ez az ellenállás ébreszti föl az ember minden erejét, ez bírja rá arra, hogy legyőzze restségét, s becsvágytól, uralomvágytól vagy bírvágytól hajtva rangot szerezzen társai között, akiket nem tud elviselni, de elhagyni sem. [...]*”¹³⁰

Ez a kibékíthetetlen ellentét kísér végig bennünket az életünkön, minden szigorú szabályozásával (és természetesen előnyeivel) együtt. A társadalom szentségének egyik alappilléret pedig a monogám házasság adja. Ezzel persze mindenki egyetért nyugaton, és

¹³⁰ KANT AEETEVSZ 1974. (62-63. oldal - Kiemelés a szerzőtől)

furcsálló tekintettel méregeti más társadalmak *kicsapongásait*, ahol elfogadják, hogy több házastársa is legyen az egyénnek, miközben szemet huny a saját társadalmába beférkőző, a közízlés ellen elkövetett merényletetek felett, aminek elkövetését számos férfi és nő vállalja magára. Mondhatni számos társadalomban létezik kóborló *farkas(ember)*. A társadalomba betagozódni nem tudó ember tehát csak vadállat lehet; hiszen eszünkkel fel tudjunk mérni, hogy csak társadalomban vagyunk életképesek – habár szakadni kívánunk a rend kötelékétől. Aki ezt nem látja be, az magányos farkassá válik.

Szép párhuzama ez annak, hogy valójában a farkas is társas lény, és falkában jár; hiszen csak így sikeres a vadászatban és a túlélésben – csak így *életképes*. Ezt persze neki nem a józan ész diktálja, *pusztán* sokszázezer év evolúciójának kollektív tapasztalata; falkában erősebb, jobbak az esélyei a faj- és egyedfenntartásra. Két oka lehet annak, hogy egy farkas hátrahagyja a falkáját. Az egyik, ha erős utódként lép fel az alfa mellett. Két erős egyed nem tart el ugyanazon rend, így a fiatalabbnak sokszor mennie kell, hogy utána saját falkát alapíthasson. A másik esetben a többi egyed marja el maga mellől a beteg vagy nem középük való egyedeket. Ember és toportyán társaságaiban egyaránt *farkastörvények* uralkodnak.

A magányos farkas kivívja az ember elismerését. Az egyed, ami képes a társulásból kirekesztve, egyedül szembenézni a zord környezettel, elismerésre méltó. Még akkor is, ha félelmetes. Veszélyt jelent ugyanis a nyájra, annak is a fiatal tagjaira, a zsenge mezőgazdasági állatokra és – sok esetben ha beteg – az emberre is. A magányos farkas jelenségét egyszerre romantizáljuk és foglaljuk horrorisztikus keretek közé. Egyszerre jelképe a szabadságnak és a romlottság miatti társadalmi marginalizálódásnak; egyszerre szenvedő remete és szexuális ragadozó.

Az emberek előszeretettel használják jelképként a farkast, ha valamilyen szexuális tartalmat eufemizálnak. Ez persze távol esik attól a tényről, hogy a farkas alapvetően monogám élőlény – bár ez nem olyan kőbe vésett törvény a vadonban, mint az emberek társadalmában. Valószínűleg egyetlen farkast sem fogtak perbe a viktoriánus kori Angliában házasságtörés alapos vádjában – kicsapongó nőt már annál inkább.

Amennyire a magányos farkas veszélyt jelent a nyáj fiatal bárányaira, legalább annyira jelent veszélyt a *farkasember* a társadalom egyik alappillére – a monogám házasságra és a *szexuális erkölcsre*.

Charles Perrault 1697-ben papírra vetett egy történetet, ami nagy karriert futott be később – igaz, számos pontban változásokon ment keresztül. Bár léteznek korábbi írások is, amikben a farkasoké és a fiatal lányoké a főszerep, nem véletlen, hogy Perrault *Piroska és a farkasa* az a mese, aminek az általa leírt, vagy a Grimm-testvérek által elmesélt változatát ismerik manapság a legtöbben. Nincs számadat arról, hogy vajon hány modern elmesélése létezik ennek az ismert

történetnek, de az vitathatatlan, hogy sok modern és kortárs író is vissza-visszanyúl ehhez a történethez alapanyagként, vagy éppen hogy újra elmesélje – kicsit változtatva rajta.

Marquard szerint elkerülhetetlen az antroposz számára, hogy belebonyolódjon történetekbe, s utána kikeveredjen belőlük. A mítoszban rejlik a kezdőpontja a bűneseménynek, pletykának stb. Marquard kényszerítő erőként jeleníti meg ezt az elkerülhetetlenséget, hogy újra és újra elmesélhetjük a történeteket, s mert a múltat megváltoztatni nem tudjuk, hát átköltjük.¹³¹

Mindig megvan az átköltés lehetősége, mely egyszerre kényszer és szabadság közös forráspontja. És ez nem pusztán költői szó, gondolkodást is feltételez. Ahogy a filozófus mondja: „*Aki lemond a mesélésről, lemond a történeteiről; aki lemond a történeteiről, az önmagáról mond le.*”¹³²

Az tehát, hogy újra és újra visszatérünk egy történethez, és elgondoljuk rajta, majd egy másik alkalommal másképpen beszéljük el, szinte szükségszerű. Így tehát szükségünk van arra, hogy újra és újra találkozzunk gyermekkorunk meséivel – jelen esetben a *Piroska és a farkas* történetével, hogy revideáljuk nézeteinket vele kapcsolatban.

A mesékben a hős az, aki elnyeri szimpátiánkat és érdeklődésünket, viszont bármilyen kaland ragadja is magával, bármilyen veszéllyel is néz szembe, mindig ott lebeg az a tudat, hogy voltaképpen nem történhet semmi baja, vagy ha mégis, az a nagyobb jó érdekében történik. A gyermeknek, de még a felnőttnek is szüksége van arra a fajta biztonságérzetre, amit nagyrészt a valóságból nem nyerhet, és ennek legtöbbször tudatában is vagyunk. Bettelheim a *Piroska és a farkas* kapcsán értekezik arról, hogy Perrault pontosan ezt a fajta *biztonságérzetet* áldozza föl a morál oltárán. Az ő elbeszélésében Piroskát felfalja a farkas, és ez a mese vége. És hogy vajon mi ebből a tanulság? Nos, ő még ezt is készséggel összefoglalja nekünk meséje végén, semmit nem hagyva saját képzeletünkre. A morális tartalom és a biztonságérzet pszichés szükséglete közé azonban nem tehető egyenlőségjel. Bettelheim szerint ez a megközelítés ártalmas lehet a gyermekek számára, akik a mesék hőseinek bár elnézik a ballépéseit, azonban azt várják, hogy számukra a fejlődésben utat mutassanak; adjanak megoldást vagy választ egy olyan problémára, amit talán ők is elkövettek. Amennyiben ez nem történik meg, a gyermeki (esetenként a felnőttekben levő) szorongás nem oldódik föl, így a mese nem éri el a voltaképpeni célját.¹³³

¹³¹ MARQUARD, Odo: *A politeizmus dicsérete*. In: *Az egyetemes történelem és más mesék*. Atlantisz Könyvkiadó, Budapest, 2001. (75-82. oldal)

¹³² MARQUARD, Odo: *Narrare necesse est*. In: *Az egyetemes történelem és más mesék*. Atlantisz Könyvkiadó, Budapest, 2001. (389-393. oldal)

¹³³ BETTELHEIM AMBBGYL 2013.(171-173. oldal)

És mi van, ha a mese célja voltaképpen nem más, mint kiváltani a befogadóból ezt a szorongást? Mi van akkor, ha ennek a mesének ezen a változatán kell magunkat újra és újra átrágnunk, hogy gondolatainkból valami új születhessen meg? Gondolhatjuk akár azt is, hogy a fókusz itt talán nem is annyira Piroskán van, mint inkább a farkason. Mit mesél(het) nekünk Perrault farkasa?

Perrault meséjében a farkas alakjának szexuális áthallása szinte azonnal szembetűnik. Kissé talán nyers és direkt, de talán pont ez a lényege. Mint szexuális ragadozó, nyersnek és direktnek kell lennie.

Perrault Piroskája nagyon fiatal; szinte gyermek még. A történet szerint anyja és nagyanyja rendkívüli módon büszkék a kislányra, és el is kényeztetik annak rendje és módja szerint. Nagyanyja annyira ki akarja emelni őt a szürkeségből – mondván, milyen különleges a lánya – , hogy megkapja tőle a piros kabátkát, amiből a beceneve is származik. Aztán egy nap az anya elküldi őt a nagymama házába, hogy finomságokat vigyen neki, át a sűrű erdőn keresztül. Ott aztán találkozik az ordas farkassal, aki csak azért nem falja fel rögtön, mert a közelben favágók – más forrásszövegekben rőzsegyűjtők (*les faiseurs de fagots*) – vannak. Mondván, hogy ő is nagyon kíváncsi, hogy érzi magát a nagymama, versenyre invitálja Piroskát; nézzék meg, ha két külön úton indulnak, melyikük ér oda hamarabb? Az okos farkas ismeri a rövidebbik utat, így hamarabb odaér, mint ahogyan Piroska megérkezne, és addigra már a megevett nagymama ágyában fekszik a takarók alatt, várva a lányt, aki gyanútlanul vetkőzik le és bújik az imposztor mellé. Ekkor hangzik el a kevésbé ismert párbeszéd a farkas és Piroska között (általában a Grimm-féle jobban ismert):

Ma mère-grand, que vous avez de grands bras?

„Nagymama, milyen erős karjaid vannak!”

C'est pour mieux t'embrasser, ma fille.

„Hogy jobban ölelhesselek, drágaságom.”

Ma mère-grand, que vous avez de grandes jambes?

„Nagymama, milyen erős lábaid vannak!”

C'est pour mieux courir, mon enfant.

„Hogy jobban tudjak futni, gyermekem.”

Ma mère-grand, que vous avez de grandes oreilles?

„Nagymama, milyen hatalmas füleid vannak!”

C'est pour mieux écouter, mon enfant.

„Hogy jobban hallhassalak, gyermekem.”

Ma mère-grand, que vous avez de grands yeux?

„Nagymama, milyen hatalmas szemeid vannak!”

C'est pour mieux voir, mon enfant.

„Hogy jobban láthassalak, gyermekem.”

Ma mère-grand, que vous avez de grandes dents?

„Nagymama, milyen hatalmas fogaid vannak!”

C'est pour te manger.

„Hogy jobban bekaphassalak.”¹³⁴

Ebben a változatban nincsen megmentő kvalitás, nincs jószágos, okos vadász, nincs menekvés. Piroska ebben a történetben végleg elveszett. Perrault farkasáé lett.

A boszorkányüldözések időszakával kezdődően az európai kultúrában a nő szerepe kétféle lehetett a társadalomban; ahogyan a Bibliában Éva alakja, ő volt a bűn forrása. Eredendő bűne pedig csak akkor bocsáttatott meg, ha magára vette a másik alakját, a szeplőtelen szüzét, túrt, és a családban elfoglalta néma szerepét. A nő tartózkodó, szótlan, szégyenlős, de álszent. Alakja csábító, ezért megzavarja a fejeket. Nem lehet mást tenni, el kell hát zárni. Maga a *szexualitás* mint jelenség is a nőhöz kötődött az évek során, amíg a földanyák korától eljutottunk addig, hogy el kell zárni ezt a veszedelmet. Míg a willendorfi vénusz szégyenérzet nélkül mutogathatta bájait, addig a viktoriánus kori nő a négy fal közé üzetett. A viktoriánus polgárság a szexualitást gondosan elzárta a világ elől; annak funkciója nem lehetett más, csakis az utódnemzés. Az utódokat nemző házaspár lett a követendő szabály, „*a modell, a norma, az igazság letéteményese...*”, ahogyan Foucault mondja.¹³⁵ És ez már messze esik attól, ami a nő társadalmi szerepvállalása volt egykoron, amikor még ősanyák jártak közöttünk.

¹³⁴ PERRAULT, Charles: *Le Petit Chaperon Rouge* (1697) –

<https://www.schule-bw.de/faecher-und-schularten/sprachen-und-literatur/franzoesisch/texte-und-medien/literatur/fees/chaperon-rouge-texte.pdf> (Saját fordítás – H.Zs.)

¹³⁵ FOUCAULT, Michael: *A szexualitás története I. – A tudás akarása*. Atlantisz Könyvkiadó, Budapest, 2014.

Carl G. Jung azt feltételezi, hogy létezik egy úgynevezett *kollektív tudattalan*.¹³⁶ Kollektív tudattalannak nevezi az elmének és a pszichének azon tartalmait, amelyek az emberekhez örökletesen hozzátartoznak, tehát nem az egyén által megélt és tapasztalt világból következnek, hanem azon valamelyest túlmutatnak. Az archaikus elme úgy van preformálva, hogy életünk empirikus mozzanatait és behatásait különféle módon dolgozza föl, így például álmok, látomások, érzékcsalódások, hallucinációk képében. Ezek az alakzatok Jung szerint meghatározott formát vagy formákat ölthetnek. Ezek az *archetípusok*. Úgy véli, az álmokban és látomásokban megjelenő archetípusok sokkalta egyedibbek, mint amiket a mesék és mítoszok közvetítenek felénk.¹³⁷

Az archetípusok közismert formája a mese és a mítosz. Ezek speciálisan kialakult formák, melyek hosszú időn át hagyományozódtak át egyik generációról a másikra. Az archetípus gyakorlatilag olyan tudattalan tartalmakat mozgósít, melyek amint tudatosulnak bennünk, megváltoznak. Jung szerint a mítoszok és mesék elsősorban pszichés megnyilvánulások, mivel már a primitív embert is elsősorban az érdekelte, hogy minden külső világból származó empiriát, érzéki tapasztalatot a lelki történésekhez igazítsa.¹³⁸

Az emberi nemnek alapvetően van egy közös tapasztalata a minket körülvevő világról és az érzéki jelenségek halmazáról. Van tapasztalatunk az élet és halál dolgairól, a betegségekről, a transzcendensről, szülőkről, vérségről. Ezek pedig mind archetípusok. Ezek birtokában tudunk túljutni válságos élethelyzeteinken, hiszen az archetípusok akkor munkálkodnak a legaktívabban bennünk, ekkor eszmélünk rá saját esendőségünkre, saját hibáinkra, és arra, hogy mennyire sérülékeny a létünk a világ hatalmas hullámai között.

A történelem hosszú és nehéz évei számos dolgot kavartak fel és tapasztottak rá a farkasra és a nőre, amiket magunkkal cipelünk érzéseinkben és világnézeteinkben is. Ezek alapján pedig úgy vélem, a farkas és a nő méltó arra, hogy ösképként tekinthessünk rájuk.

A farkas osztozik a nő sorsával. Számukra a társadalomban ugyanazon szerep jutott osztályrészül: a megérthetetlen, megfoghatatlan, csábító vad, akit muszáj kordában tartani, különben bajt okoz. A farkas és a nő egyet akar: szabadságot. Ezt azonban egy alapvetően patriarchális társadalom nem tűrheti. És főleg azt nem akarja, hogy e két ősjelkép találkozzon.

A farkas és a nő pontosan azért különlegesek, mert míg a férfiak a hősök és istenek attribútumait viselik magukon, addig ők két, nem kevésbé értékes tulajdonsággal lépnek színre:

(7. oldal).

¹³⁶ JUNG, G. Carl: *A kollektív tudattalan archetípusairól*. (Turóczy Attila fordítása) In.: *Az archetípusok és a kollektív tudattalan*. Scolar Kiadó, Budapest, 2016. (11-17. oldal)

¹³⁷ U.o. (13. oldal)

¹³⁸ JUNG, G. Carl: *A kollektív tudattalan archetípusairól*. (13-14. oldal)

egyszerre tarthatjuk őket szépnek és fenségesnek. Kant úgy vélekedik, hogy az ember rendelkezik valamiféle kifinomult érzéssel és érzelemmel, ami képessé tesz bennünket arra, hogy kötődjünk a széphez és a fenségeshez is. E két befogadási élmény azonban máshogyan érint meg bennünket.

A szép elidőzni hív, csábító és bájos. A szép számunkra az, amiben emberként gyönyörködünk, magát az *emberit* láttatja velünk valami *másban*; úgy szólít meg minket, hogy biztonságban érezzük magunkat befogadása közben.¹³⁹

A fenséges más; megmutatkozása eltér a széptől. A szép inkább statikus, hiszen a hangsúlyt az idő vele töltésére helyezi. Ezzel szemben a fenséges dinamikus. Mértéken túlinak tűnik látványa; a mérhetetlen, a végtelen megnyilatkozása számunkra. A fenségesre nem illik az elidőzés. Éppen ellenkezőleg. A fenséges eltaszít, fenyeget, riaszt, egy idő után mégis egyre inkább vonzóvá válik jelensége. A fenséges megsemmisíti a legfőbb mértéket: magát az embert.

A fenségesben megmutatkozik számunkra az emberi természettel való dacolás; valami, ami a végességünkön túlmutat, valami, ami szembesít egy *idegennel*. Szembesít a *mással*. Szembesít a bennünk lakó *istenivel*. A vonzások és taszítások végtelen tánca ez.

A széphez az emberi természetünk vonz minket, a fenségeshez a bennünk lakozó értelem. Azáltal tudjuk a szépet befogadni, mert emberek vagyunk, és azáltal tapasztalhatjuk meg a fenséges dolgokat, mert van bennünk valami, ami végtelen. Az emberi véges és a végtelen érzésének megtapasztalása előbb disszonanciát teremt, ami végül mégis a harmónia felé mozdul el.¹⁴⁰

A farkas és a nő: két csodás, *szép idegen*. Alakjuk és megjelenésük bármelyik arra érzékeny lélek szimpátiáját és figyelmét elnyeri. Belevész a látványba, és ahogyan egyre-egyre jobban elidőzik vele, rétegről-rétegre tárul fel előtte természete, minek után fellebbenti az utolsónak vélt fátylat, és hátra tántorodik. Az addig kellemes jelenség hirtelen olyasmivel szembesíti, ami tőle szokatlan. Az *idegenséggel*. A szép nyugalommal kecsgettette; ám az áhított béke helyett diszharmóniát talál. Ezért pedig dekrétumot hirdet felette.

A társadalom számára a farkas és a nő hasonlóan ítéltetik meg. Sok tanmese mondja ki; a szép nőben és a szép vadállatban nem bízhat meg senki. Bűnös lelkek azok, bűnre csábítanak. Valójában a legnagyobb bűne e két ösképnek az, hogy a társadalom antagonistájának számítanak.

¹³⁹ KANT, Immanuel: *Megfigyelések a szép és fenséges érzéséről*. In.: *Prekritikai írások*. (Czeglédi András fordítása) Osiris Kiadó, Budapest 2003. (308-323. oldal)

¹⁴⁰ KANT, Immanuel: *Az ítélőerő kritikája*. (Papp Zoltán fordítása) Osiris Kiadó, Budapest 2003. (156-159. oldal)

„...A társiatlanság eme önmagában nem éppen szeretetre méltó tulajdonsága nélkül (hiszen ebből származik az az ellenállás, amellyel önzően követelődzvéen mindenkinek szükségszerűen szembe kell találkoznia) a tökéletes egyetértés, elégedettség és kölcsönös szeretet árkádiai pásztoréletében örökre csírájában rejtve maradna az összes tehetség. Az emberek, jámboran, mint legelő juhaik, aligha emelhetnék létük értékét barmukénál magasabb fokra, nem töltenék ki azt a teret, amelyet a teremtés eszes természetüknek megfelelő céljuk számára nyitva hagyott. Hála hát a természetnek az összeférhetetlenségért, a rosszakarón versengő hiúságért, a ki nem elégülő uralom- és bírvágyért! Ezek nélkül örökre kifejeletlenül szunnyadnának az ember rendkívüli természeti adottságai. Az ember egyetértésre törekszik, de a természet jobban tudja, mi tesz jót az emberi nemnek, s viszályt akar. (...) Az erre szolgáló természetes ösztönzők, a társiatlanság és az általános ellenállás forrásai, amelyekből oly sok baj származik, amelyek mindazonáltal az erők új megfeszítésére s ezzel a természeti képességek bőségesebb kifejlesztésére indítanak, egy bölcs Teremtő elrendezéséről árulkodnak, s nem valaminő gonosz szellem kezéről, aki belekontárkodott annak nagyszerű művébe vagy irigyen megrontotta azt.”¹⁴¹

Bár tény, hogy antagonistaként jelennek meg, a farkas és a nő végső soron nem a gonosz szinonimái. Még akkor sem állíthatjuk ezt, ha tudjuk, jelképükhöz erősen hozzátapadt a szexualitás és az idegenség fogalma.

A nőnek persze megbocsátjuk mindazon gondolati apparátust, amivel a társadalom hosszú évszázadok során illette. De vajon meg tudjuk-e bocsátani mindezeket a farkasnak, aki Piroskákat nyelt el, és egész lényéből a sötétséget hányja a világra...?

A férfi számára a nő olyan, akár az emberi nem számára a farkas. Nemes vad, akivel vigyázni kell.

A nő számára a férfi olyan, akár az erdő számára a farkas. Nemes vad, amivel óvatosan, de együtt lehet – sőt, kell – élni.

A farkas újjító volt. Az antagonizmusa tette – és teszi mind a mai napig – kirívóvá és érthetlenné a számunkra, Ahogyan a társadalmi marginalizálódást jelentette, a magunkban elfojtott *állatit*, addig megmaradt az a jelentése is, ami az újjító és újjítani akaró erőt fejezi ki.

¹⁴¹ KANT AEETEVSZ 1974. (63-64. oldal)

Egy igazán erős tag a farkában vagy átveszi a vezetést, vagy elcsapódik a többiek mellől, és a maga útját kezdi járni, hogy új farkát alapítson. Folyamatosan küzd, újít és módosít, de nem csak saját magán, hanem a körülötte lévő világon is.

„...minden egyes állapotunk, amint kilép belőlünk, módosítja személyünket, mert ő az új forma, melyet most adtunk önmagunknak. Igazunk van tehát, mikor azt mondjuk, hogy amit teszünk, attól függ, hogy mik vagyunk; de hozzá kell tennünk, hogy egy bizonyos mértékben azok vagyunk, amit teszünk és hogy folytonosan teremtjük magunkat. Ez az önmagunk teremtése egyébként annál teljesebb, minél többet okoskodunk azon, amit teszünk...”¹⁴²

Eszerint pedig lehetett *farkas* minden valamire való úttörő a tudományban, minden filozófus és minden művész, aki meg akarta mutatni, mennyivel másabban is lehet látni a világot, mint ahogyan azt az akadémista festők mutatják. Mindenki lehetett *farkas*, aki lázadt egy elnyomó hatalom ellen, aki forradalmat robbantott ki, aki mert szembeszállni az uralkodó eszmékkel.

És lehetett *farkas* minden *nő*, aki nem akarta és nem hagyta, hogy vadállatnak bélyegezzék.

Piroska vonzódott a farkashoz. Ezt Angela Carter értette meg a legjobban. Nő és farkas talán amiatt fonódott így össze, mert megértették, min megy keresztül a másik. Látni vélték egymásban saját kitaszítottságukat.

A történelem során az asszonyokat és a farkasokat számos ponton tartották *másviláginak*. Ám míg a férfi az isteni attribútumokkal díszítette páncélját – kiemelve azon tényállást, hogy Istennek *fia* van, s Őt magát is férfiúként ábrázolták, sőt, Ádámot – az embert – saját mintájára formálta, a nő azonban csak az ő húsából jött létre, mintegy függelékként (tehát a nő is Ádám, hiszen az oldalbordájából lett a teste), addig Éva leányai és a farkasok nem éppen az isteni felmagasztalásban részesültek. Genealógiailag – sokak szerint – egyértelmű kötelékeik vannak gonoszabb erőkkel: démonokkal és ördögökkel.

Vajon tekinthető-e a freudi értelemben véve kísértetiesnek a nő?

A freudi kísérteties fogalma és Varga Rita A „*kísérteties*” szerepe a társadalmi kirekesztés folyamatában című cikke nyomán különös kép rajzolódik ki előttünk. A nő idegen; a zsidó-keresztény kultúrában a férfi *hasonmása*. Bár látszólag hasonló hozzá, és ahogyan fentebb is említettem, belőle teremtett, mégis idegenkedést kelt, mert *nincs lelke*. Az emberi lét negatív

¹⁴² BERGSON, Henri: *Teremtő Fejlődés*. (Dr. Dienes Valéria fordítása) Akadémiai Kiadó, Budapest 1987. (12. oldal) – Továbbiakban: BERGSON TF 1987.

tükröződése. Már elsődleges női jegyei is arról árulkodnak, hogy hiány-lény. A női nemi szerv a férfiasság hiátusát reprezentálja.¹⁴³

Freud koncepciójában nő felé irányuló ellenérzés nemcsak a „*kasztrációs komplexus közelségéből ered*”,¹⁴⁴ hanem abból is, hogy a férfi hasonmásnak tekinti a nőt.

„Ilyenkor az egyik személy birtokában van a másik tudásának, érzéseinek és átélésének, azonosul a másik személlyel, olyannyira, hogy bizonytalanná válik, hogy melyik az ő igazi énje, én-kettőzés, én-hasadás és én-csere, és végül ugyanazon helyzetnek állandó visszatérése történik, bizonyos arcvonások, jellemvonások, sorsok, bűncselekmények, nevek ismétlődnek az egymást követő generációk során.”¹⁴⁵

A nő tehát a férfi Doppelgängere. Doppelgänger-jelenség az, amikor a másik személyt annak hasonlósága miatt azonosnak kell tartanunk. Ez eredetileg az én-pusztulás elleni biztosíték volt, ám e bizarr fenomén inkább kapcsolódik össze a tükör- és árnykép-jelenséggel, vagy a szellem, árnyék megjelenésével, semmit a hús-vér ember megtapasztalásával, és összefonódik a halálfélelemmel is. Maga Freud is az egyiptomi kultúrát említi példaként, ahol a művészetek célja az volt, hogy a halott képmását megörökítve biztosítsanak annak örök életet a túlvilágon.¹⁴⁶

A nő egy másik aspektusa is magyarázatául szolgálhat ennek az élménynek. Freud koncepciója szerint a szorongást keltőt az is kísértetiessé teheti, ha megjelenik benne – vagy általa – az animizmus, a mágia vagy a varázslat.¹⁴⁷ Ez pedig a nő esetében fokozottan jelen van. Természetesen nemcsak negatív vonzatai voltak az évszázadok során, de főleg a nyugati kultúra a boszorkányságot, és a boszorkányos praktikákban való jártasságot főképp a nőhöz kapcsolja.

De ahogyan nem minden nő boszorkány, úgy nem minden farkas fal fel gyerekeket, és mutatkozik szexuális ragadozónak. Jelképeik persze erősen terheltek az efféle előítéletekkel, és ezen Perrault farkasa sem igyekezett változtatni. A szegény nagymamákat és fiatal kislányokat

¹⁴³ VARGA Rita: *A „kísérteties” szerepe a társadalmi kirekesztés folyamatában*. In.: *Tanulmányok az emberi gondolkodás tárgykörében* (Karlovitcz János Tibor szerkesztése) ISBN 978-80-971251-9-6, International Research Institute sro, Komárno, Slovakia, 2013 (66-67. oldal)

¹⁴⁴ FREUD AK 2001. (271. oldal)

¹⁴⁵ FREUD AK 2001. (260. oldal)

¹⁴⁶ FREUD AK 2001. (260-261. oldal)

¹⁴⁷ FREUD AK 2001. (270. oldal)

elnyelő fenevad képe örökre velünk maradt. Ettől pedig nagyon nehéz elvonatkoztatni. De ahogyan korábban is láttuk, sok esetben a farkas képéről nem tudunk ennyire éles határok mentén értekezni. Vajon ő a megtestesült fenevad, vagy ennél azért többről van szó, és összetettebb ez a kérdés?

Angela Carter másként közelített ehhez a dologhoz. Feltette a kérdést: *Vajon a farkas és a nő közelítése kibékülést hozhat-e? Kibékítheti-e az ellentéteket férfi és nő között?* Karinthy Frigyes biztosan vitatkozott volna ezzel, amikor így írta: *Férfi és nő. Hogy érthetnék meg egymást? Hisz mind a kettő mást akar – a férfi nőt – a nő férfit.*¹⁴⁸

Carternél a farkas pontosan abban játszik döntő szerepet, hogy a nemeket közelebb hozza egymáshoz. A farkas maga a kulcs a nő és a férfi kibéküléséhez.

A *Piroska és a farkas* története pontosan azért örvend mindmáig ekkora népszerűségnek, mert két – az emberek számára fontos ösképpel operál. A kislány első pillantásra az ártatlanságot megtestesítő jelenik meg, a farkas pedig egyértelműen a megrontására törekszik. Ez a „recept” kellőképpen izgalmas ahhoz, hogy minden korosztály figyelmét magával ragadja. Ennek tükrében pedig egyáltalán nem meglepő, hogy olyan sok költő és író nyúl vissza ehhez az alapanyaghoz. Bár pontos számadatok nem állnak rendelkezésünkre, az bizonyos, hogy számtalan modern, posztmodern és kortárs átírással rendelkezik; valószínűleg többel, mint bármelyik másik Perrault- vagy Grimm-történet.

Angela Carter a *Farkasok társasága* című novellájának (ami inkább Perrault *Piroska és a farkasának* átírata, semmint a Grimm-féle történeté) első felében nem kegyelmez a farkasnak. Vadállatnak, ösztöneitől vezérelt, sötét fenevadnak írja le, ám ez a leírás érezhetően más, mint ahogyan irodalmi elődei közelítették meg ezt a történetet.

„Éjszaka csak egy állat üvöltött az erdőn, egyetlenegy.

*A farkas ízig-vérig húsevő, és éppolyan ravasz, mint amilyen kegyetlen;
ha egyszer megízlelte a húst, azután semmi mást nem eszik.*

Éjjel a farkasok szeme úgy fénylik, sárgásan-vörösesen, akár a gyertyaláng, ez pedig azért van így, mert szemük bogara megtelik a sötétséggel, és elfogja lámpásodból a fényt, hogy rád villantsa vissza - vörösen, veszélyt jelezve; ha a farkas szeme csak a holdfényt tükrözi, akkor hideg és természetellenes zöldet, kristályos, metsző színt sugároz. Ha az esttéli utazó észreveszi a borzalmasan világító klipszeket, melyeket egyszer

¹⁴⁸ KARINTHY Frigyes: *Capillária - Gulliver hatodik útja*. - <https://mek.oszk.hu/00700/00715/00715.htm#1>

csak a fekete sűrűségre tűztek, akkor tudja, hogy rohannia kell, ha a félelem még nem dermesztette mozdulatlaná.

Ám az erdei gyilkosoknak mindössze a szemét pillanthatod meg, ha láthatatlanul összeverődnek húsd szagára, amikor oktanul későn vágsz át az erdőn. Olyanok ők, akár az árnyak, akár a szellemek, a lidércek gyülekezetének közkatonái; csitt! ez a hosszú, hullámzó üvöltés... a hallhatóvá tett rettenet áriája. A farkasok dala a szétmarcangolást zengi, melyet majd elszenvedsz, és maga a gyilkolás.”¹⁴⁹

Carter farkasa idegenebb és rémisztőbb, mint az erdő állata. Bár már Perrault és a Grimm-fivérek farkasai is viseltek magukon antropomorf jegyeket, mégis inkább tekintettük őket valamilyen állatmese figuráinak, mintsem emberszerű lényeknek. Carter leírása zavaró. Sok szempontból illik rá a freudi *kísérteties* megnyilatkozása. Túl emberszerű, azonban mégis vad. Emberi tulajdonságai nem olyan *mókások* és egyszerűek, mint Perrault vagy a Grimme farkasainak megnyilvánulásai. Sokkal fenyegetőbb figura Carternél ez a lény. Egyszerre ember, és mégsem az, egyszerre ijesztő, és egyben szánalmat keltő.

„Tél van és hideg. A hegyek és az erdők e táján nincs semmi, amit a farkasok ehetnének. A kecskéket és a juhokat akolba zárják, a szarvasok útra kelnek a déli lejtőkön megmaradt legelők felé – a farkasok lesóványodnak és éheznek. Olyan kevés hús marad rajtuk, hogy irhájuk alatt megszámolhatod a koplalástól kiálló bordákat, ha elég időd marad, mielőtt lecsapnak rád. Azok a nyáladzó állkapcsok; a kilógó nyelv; a nyál zúzmarája az őszes pofán – az éjszaka és az erdő hemzsegő veszedelmei közül a kísértetek, koboldok és emberevő óriások közül, akik roston sütik meg a csecsemőket, a boszorkányok közül, akik ketrecben hizlalják foglyaikat a kannibál asztaltársaság számára, a farkas a legrosszabb, mert ő nem hallgat a józan észre.”¹⁵⁰

Carter története már csak azért is újszerű, mert a felütése és az első része semmilyen módon nem emlékeztet egyetlen korábbi *Piroska és a farkas* történetre sem. Három jól elkülönülő részre tagolható.

¹⁴⁹ CARTER, Angela: *Farkasok társasága*. In.: *A kinkamra és más történetek*. (Greskovits Endre fordítása) Európa Könyvkiadó, Budapest 1993. (193-194. oldal) – Továbbiakban: CARTER FT 1993.

¹⁵⁰ CARTER FT 1993. (194. oldal)

Az első részében leírja a farkasokról alkotott eredeti koncepciót: vadak, kiszámíthatatlanok, és az ember egy cseppnyi bizodalját sem fektetheti beléjük.

A második rész néhány történetet mesél el olyan emberekről, akik farkasokká váltak. Ez a „mesék a mesében” rész a vérfarkasokról kialakult mítoszokat járja körbe, erősen folklorisztikus színezettel és motívumokkal. Ezek a motívumok főleg az angolszász kulturális közegben megjelenő mintázatok, erősen eltérnek például a skandináv vagy szláv népek farkasemberekről alkotott nézeteitől.

A harmadik rész az első kettő szintéziséből keletkező történet, ami maga a Perrault-féle *Piroska és a farkas* revideált változata. Sok kiegészítést és csavart tartalmaz az eredeti alapanyaghoz képest, az alapmotívumok azonban változatlanok.

Összehasonlításképpen álljon a Perrault és Carter történetének felütése:

„Élt egyszer egy faluban egy vidéki kislány, a legszebb teremtményt, akit valaha is láttak. Anyja nagyon szerette őt; és a nagyanyja még annál is jobban rajongott érte. Ez a jóasszony csinált is neki egy kis piros főkötőt; ami olyan nagyszerűen illett a lánykához, hogy eztán mindenki csak Piroskának nevezte.”¹⁵¹

Carter ekképpen írja le:

„Tél dereka van, és a vörösbegy – az ember barátja – a kertész ásójának nyelén ül, és énekel. Egész évben ez a legrosszabb időszak a farkasokra, ám ez az erős akarátú gyermek ragaszkodik hozzá, hogy az erdőn át menjen. Habár teljesen biztos benne, hogy a vadállatok nem árthatnak neki, azért óvatosságból elhelyez egy húsvágó kést a kosárban, melybe anyja sajtot csomagolt. Van benne egy palack fanyar szederpálinka, egy sütet kemencében sült zabpogácsa, néhány bögre lekvár. A lenhajú leány e pompás ajándékokat világtól elvonult

¹⁵¹ PERRAULT, Charles: *Little Red Riding Hood*. In.: *Little Red Riding Hood and Other Stories – Based on the tales in the 'Blue Fairy Book'*. (Andrew Lang szerkesztése) Longmans, Green and CO. 39 Paternoster Row, London, New York, Bombay, and Calcutta, 1912. (5. oldal) – Továbbiakban: PERRAULT LRRH 1912.

Az eredeti szöveg:

Once upon a time there lived in a certain village a little country girl, the prettiest creature who was ever seen. Her mother was excessively fond of her; and her grandmother doted on her still more. This good woman had a little red riding hood made for her. It suited the girl so extremely well that everybody called her Little Red Riding Hood.

nagyanyjának viszi, aki olyan öreg, hogy az évek súlya lassan agyonnyomja. A nagymamához kétórás fárasztó gyalogút vezet, át a téli erdön; a gyermek magára teríti, fejére húzza vastag kendőjét. Belebújik kemény facipőjébe; felöltözött és készen áll. Karácsony este van. A napforduló vészterhes ajtaja még mindig leng a pántjain, de őt jobban szeretik, hogysen visszarettenjen.

Ezen a vad vidéken a gyermekek nem sokáig maradnak kiskorúak. Nincsenek játékaik, ezért keményen dolgoznak, és megokosodnak, ám ezt itt, aki oly bájos és családjában a legfiatalabb, a kis kései gyermeket, elkényeztette anyja és a nagymama, aki a piros kendőt kötötte, mely ma vészjósló – bár ragyogó – vércsepphez hasonlít a hóban. A lány melle éppen csak duzzadni kezdett; haja akár a fátyol, olyan szőke, hogy alig vet árnyékot halovány homlokára; fehér arcán csak jelképes a bíbor, és most indult meg a vérzése, a belső óra, mely ezentúl havonta egyszer ütni fog.

Szüességének láthatatlan pentagrammájában áll és jár. Fel nem tört tojás ő; bontatlan palack; varázslatos űr van benne, melynek bejáratát hártya torlaszolja el szorosán; zárt rendszer ő; nem tudja, hogyan kell reszketni. Nála van a kése, és semmitől sem fél.”¹⁵²

Perrault és Carter Piroskája, bár más-más módokon, mégis a nyiladozó szexualitást reprezentálja. Elterjedt elemzés a *Piroska és a farkas* című mese kapcsán, hogy a piros színt a havi vérzéssel hozzák összefüggésben. Sokan, többek között Bettelheim is ezt az aspektust emeli ki. A vörös főkötő a lányra nehezedő nemi jegy terhe, a társadalmi szerep terhe, amit be kell majd töltenie. Perrault ezt pusztán szimbolikával oldja meg. Az ő Piroskája kislány, éretlen és gyámoltalan. Carter leírása erős női karaktert mutat, annak ellenére, hogy fiatalnak mutatja be szereplőjét. Fiatalságát azonban csak a testi jegyei mutatják: az első vérzése, a nőiesedő, pubertás test, ami már nem gyermeké, de még nem is a nőé. Perrault és Carter Piroskájának ártatlansága szinte teljesen más. Míg Perrault a gyermek éretlenségét hozza összefüggésbe az érintetlenséggel, addig Carternel van valami mágikus abban, ahogyan viszonyulunk szereplőjéhez. Valamiért nem tudjuk kislányként látni. Szűzként látjuk. És ha már a diskurzusunk középpontjában nem az ártatlan gyermek, hanem a szüziesség kerül, akkor szinte nem tudjuk kizárni a szexualitás kérdéskörét. Perrault-nál, ahol érezhetően gyermek még az, akiről szó van, az analízist kényelmetlen a nemiség felől közelíteni. Szeretnénk a gyermekektől

¹⁵² CARTER FT 1993. (198-199. oldal)

távol helyezni ezt a kérdéskört, a testiséget és a szexualitást is; a társadalom is bőszen próbálja óvni és elzárni őket ettől – ami persze lehetetlen vállalkozás. Kellemetlenül érint minket, amikor egy lánygyermek szexualitása kerül a látókörünkbe. Úgy tárgyalunk róla, mintha tojásokon lépkednénk; nem tudjuk, mivel fogjuk megsérteni a fehér héjat. És jaj annak az embernek, aki ebben kárt tesz, vagy nem megfelelően közelít ehhez a problémához.

Carter hőse szűz, azonban nem kisgyerek. Az ő esetében a leírás is elénk tárja a leplezetlen valóságot. Íme! A lány, aki nem gyermek többé. Aki nem fél kést ragadni a hosszú úthoz, hogy megvédje magát, és aki elég érett ahhoz, hogy egyedül vágjon át a sűrű, sötét erdőn.

Így kapjuk meg Carter hősnőjét, aki erdei útjára lépve saját fejlődése útjára lép.

A következő fontos mozzanat az erdő sűrűjében következik. Perrault és Carter Piroskája is itt találkozik először az *idegennel*. Perrault-nál egyértelmű:

„Amint ment, mendegélt az erdőben, találkozott az ordas farkassal, akinek arra fájt a foga, hogy felfalja őt, de nem mertte megtenni, mert a közelben néhány favágó a dolgozott az erdőben.

Megkérdezte tőle, hová megy. A szegény gyerek, aki nem tudta, hogy veszélyes lehet egy farkassal szóba elegyedni, így válaszolt neki: »Megmegyek a nagymamához, és viszek neki süteményt és egy kis vajat, amit az anyám küldött.«”¹⁵³

Perrault Piroskája találkozik a farkassal, aki érdeklődését fejezi ki a nagymama iránt, így úgy határoz – és ezt nem átallja Piroška tudtára is hozni –, hogy ő maga is látogatóba megy. Hátra is hagyja a gyermeket, aki útközben magokat és virágokat szed, mulatja az időt.

Carternél nem ennyire egyértelmű a történet.

„Az erdőben mindig akad látnivaló, még a tél derekán is – az apró halmokká kuporodott madarak, megadva magukat az évszak letargiájának, fölpúposodnak a recsegő gallyakon, és túl reményvesztettek

¹⁵³ PERRAULT LRRH 1912. (5-6. oldal)

Az eredeti szöveg:

Little Red Riding Hood set out immediately to go to her grandmother, who lived in another village. As she was going through the wood, she met with Gaffer Wolf, who had a very great mind to eat her up, but he dared not, because of some woodcutters working nearby in the forest.

He asked her where she was going. The poor child, who did not know that it was dangerous to stay and talk to a wolf, said to him, “I am going to see my grandmother and carry her a cake and a little pot of butter from my mother.”

ahhoz, hogy énekeljenek; a téli gombák fényes fodrai a foltos fatörzseken; a nyulak és a szarvasok ék alakú lábnyomai, a madarak szálkás nyomvonala, egy nyúl – sovány, akár egy szelet szalonna –, amint átszalad az ösvényen, ahol a bágyadt napsugár bepötytyözi a tavalyi páfrány rozsdabarna bozótját.

Amikor meghallotta egy távoli farkas dermedt üvöltését, gyakorlott keze megragadta a kés nyelét, de színét sem látta farkasnak, sem pedig meztelen férfinak, ám akkor zörgést hallott a bozótból, és egy teljesen felöltözött, igencsak jóképű fiatalember szökkent az ösvényre, zöld kabátban és széles karimájú vadászkalapban, vadmadarak tetemével megrakodva. A lány az ágak első zörrenésére a késre tette a kezét, de a férfi – amikor meglátta őt – fehér fogait megvillantva nevetett, és komikusan, de mégis hízelgően, kissé meghajolt; a lány még sohasem látott ilyen pompás fickót szülőfaluja bárdolatlan népe között. Így hát együtt mentek tovább a sűrűsödő délutáni homályban.

Hamarosan úgy nevetgéltek és tréfálkoztak, mint régi ismerősök. Amikor a férfi fölajánlotta, hogy viszi a kosarat, a lány – bár a kése benne volt – odaadta neki, mert a fiatalember azt mondta, a puska megvédi őket. Amint besötétedett, újra havazni kezdett; a lány érezte, hogy az első pelyhek ráülnek a szempillájára, de már csak fél mérföld volt hátra, forró tea és szélesre tárt karok várják az elragadó vadászt csakúgy, mint őt.”¹⁵⁴

Perrault történetében nincs jelen a jól ismert vadász figurája. Ez a szereplő a Grimm-testvérek *Piroska és a farkas*ában jelenik meg, ahol a gondoskodó férfit és az apaképet hivatott reprezentálni.

Carter csavart egyet ezen a történeten. Bár alapvetően – ezt a későbbiekben még látni fogjuk – ragaszkodik a Perrault-féle verzió elemeihez, a Grimm-testvérek történetéből átveszi a vadász figuráját. Ennél a résznél már sejthető, ha más nem, intertextuálisan át tudjuk emelni, és értelmezni tudjuk az előjeleket, hogy itt *a vadász a farkas*. Itt nyer igazán értelmet Carter történetének a felépítése. Ugyanis ha figyelmesen olvastuk a középső részt, amiben a farkasemberekről mesél, eluralkodik rajtunk a balsejtelem.

Ez a vadász kísérteties a számunkra. Láttuk már, ismerjük. A Grimm-féle *Piroska és a farkas* ünnepelt megmentője azonban itt meglehetősen *idegen* – bár mi tagadás, csábító is egyben.

¹⁵⁴ CARTER FT 1993. (198-199. oldal)

Perrault meséjében az egyetlen férfi maga a farkas. Ebben nincs különbség Carter és Perrault történetében, csak az elbeszélés módjában. Perrault Piroskája nem ijed meg a farkastól, pusztán nem igazán tudja elhelyezni a világában. Amint elválnak egymástól, nem sokat törődik már vele, ki is megy a fejéből. Carter hősnője azonban felülemelkedik zavartságán. Szívébe zárja az elbűvölő idegent, akiről már talán sejti, hogy nem pont az, akinek látszik. Ennek talán az egyik legszebb leírása így szól:

„Azt mondta, ha az ösvényről belevetné magát az őket körülvevő erdőbe, kezeskedik róla, hogy iránytűje útmutatását követve a sűrűben, jó negyedórával előbb érkezne a nagymama házába, mint a lány, aki végiggyalogolja a hosszú utat a kanyargós ösvényen.

Nem hiszek magának. Meg aztán nem fél a farkasoktól?

A férfi csak megérintette a puska fényes tusát, és vigyorgott.

Fogadjunk?, kérdezte. Csináljunk egy jó mókát? Mit adsz, ha előbb érek a nagymamád házába, mint te?

Mit szeretne?, kérdezte a lány ravaszul.

Egy csókot.

A paraszti csábítás közhelyei; a lány lesütötte a szemét, és elpirult.

A férfi a bozóton át ment, és magával vitte a lány kosarát, de ő – bár már felkelt a hold – elfelejtett félni a vadállatoktól, mert időt akart veszíteni, hogy a jóképű úr biztosan megnyerje a fogadást.”¹⁵⁵

Perrault Piroskája éretlen. Elbúcsúzik a farkastól, és éli tovább világát. Carter hősnője tiszta ahhoz, hogy pironkodás nélkül vegyen egy efféle viccelődést, mégis elég érett ahhoz, hogy tudja, milyen *játékba* megy bele.

Freud szerint minden játszó gyermek saját világot teremt magának, melyben tapasztalatait és saját gondolatait, dolgait újfajta sorrendben rangsorolhatja. Ám tévedés volna azt mondanunk, hogy a gyermek komolytalan. A gyermek a játékait nagyon is komolyan gondolja. A játék ellentéte e tekintetben nem a komolytalanság, hanem a *valóság*. Másik komoly hiba, amit elkövethetünk egy gyermek játékát illetően az, ha úgy ítélünk felette, mint aki nem érzi a valóság és a játék közötti viszonyt és különbséget. Ez végtelenül lekicsinylő magatartás, hiszen az egészséges gyermek nagyon is jól meg tudja különböztetni e kettőt; olyannyira, hogy képzelt tárgyaival és viszonyaival a valóság dolgaira támaszkodik játék közben, miközben a legtöbb

¹⁵⁵ CARTER FT 1993. (201. oldal)

dolgot tulajdon világról is játék közben tanulja. Az élet valóságos voltát kellő komolysággal kell megragadnia. És akkor mi volna a mese, ha nem egy efféle „játék”? Játék, mely komoly, s melynek ellentéte a valóság, s mégis minden mozzanata és tárgya valahogyan a valóság által kivetített hálón függ. És bár sokan a felnőttek közül úgy ítélik meg, hogy nem jó, ha a gyermek meséken szocializálódik, hiszen akkor hogyan különbözteti majd meg a valóságot a fantázia teremtette világtól – erre azt mondhatjuk, hogy ezek a felnőttek elfelejtették, milyen volt gyermeknek lenni; milyen volt a valóságot úgy valótlannak látni, hogy közben sosem veszítettük szem elől azt a szalmaszálát, ami e kettő között feszül. Saint-Exupéry Kis Hercege bizonyosan úgy mondaná, hogy a felnőttek kétségtelenül nagyon furcsák.

Freud szerint a játékot az ábránd hozza létre a gyermekeknél, mégpedig annak vágya nyomán, hogy függetlenek és felnőttek szeretnének lenni. A felnőttek élete azonban nagyon más. Bár maradhatnánk mi is az Elveszett Fiúk, de mert ha társadalomban élünk, szabályokat kell követnünk, így a felnőtté válás útján előbb-utóbb szembesülünk azzal, hogy azt várják tőlünk, feszítsük meg a figyelmünket és ne ábrándozzunk, ne játsszunk. Freud itt elsősorban a felnőttek szexuális természetű ábrándjairól értekezik, melyeket a legtöbben gyerekesnek vagy tilosnak tartanak, ezért elfojtás „áldozataivá” válnak.

„A felnövő ember tehát felhagyva a játszással, látszólag lemond arról az örömtöbbletről, ami a játékból származik.”¹⁵⁶

Ami első pillanatban lemondásnak tűnik, az Freud szerint a *valóságban pótlék- vagy szurrogátumképzés*. Magyarán a „lemondás” csupán csere. Pedig egyáltalán nem biztos, hogy a felnőtté válással egyenesen következik az, hogy le kellene mondanunk a *játékról* vagy éppen a meséről. És így talán látható is, hogy az ember miért is ragaszkodhat annyira még idősebb korában is a mesék világához. Ez egy olyan furcsa dimenziója a valótlannak, ahol az ember mégis egyszerre lehet jóságos lovag és tűzokádó sárkány.

E játéknak Carter hősnője és a vadász között pedig komoly tétje van. Ez a történet a nőiesség kinyílásáról szól. Az út, amit a lány és a vadász megtesznek, mindkettőjük fejlődésére kihat – bár ez első pillantásra mintha nem így tünne a vadász részéről.

Perrault *Piroska és a farkasában* a lány és a farkas versenyének a nagymama élete a tétje – hasonlóan Carternél is. Itt pusztán a leírás módja és terjedelme különbözteti meg a két eseményt egymástól. Perrault-nál a farkas *„azonnal nekiesett a jó asszonynak, és egy*

¹⁵⁶ FREUD, Sigmund: *A költő és a fantáziaműködés*. (Szilágyi Lilla fordítása). In.: *Művészetpszichológia*. Gondolat kiadó, Budapest, 1983. (194. oldal)

pillanat alatt felfalta, mivel több mint három napja evett.”¹⁵⁷ Carter részletekbe menően tárgyalja, hogy milyen sorsa jutott szegény asszony.

„Felismerheted őket a szemükről, vadállati szemükről, éjszakai, pusztító szemükről, mely vörös, akár a nyers seb; hozzávágthatod a Bibliádat, aztán a kötényedet, nagyanyó, azt hitted, hogy ez biztos ellenszere e pokoli fattyaknak... hívd segítségül Krisztust és az ő anyját és az összes mennyei angyalt, de semmit sem használ.

Vadállati pofája hegyes, mint a kés; leejti a szétmarcangolt, aranyszínű fácánköteget az asztalra, és drága kisunokád kosarát is lerakja. Ó, istenem, mit tettél vele?

Leveti az álsruhát, az erdőzöld kabátot, a kalapot, melynek szalagjába tollat tűzött; csapzott haja fehér ingére omlik, és a nagyanyó látja, hogy tetvektől nyüzsög. Közben megmoccannak és sziszegnek a fahasábok; a hajába tapadt sötétséggel az éj és az erdő jött be a konyhába.

Kibújik az ingből. Bőre pergamen színű és -állagú. Göndör szőrsáv fut végig a hasán, mellbimbói érettek és sötétek, akár a mérgezett gyümölcs, de oly sovány, hogy megszámlálhatod a bőre alatt kiálló bordákat, ha elég időd marad rá. [...]

Az utolsó, amit az öreg hölgy e világból látott, egy fiatalember volt, aki parázsló szemmel, anyaszült meztelen közelített az ágya felé.

Amikor végzett vele, megnyalta a szája szélét, és gyorsan újra felöltözött, míg olyan nem lett, mint volt, mikor belépett az ajtón. Az ehetetlen haját elégette a tűzön, a csontokat pedig belegyömöszölte egy asztalkendőbe, és elrejtette az ágy alá, a falárába, amelyben tiszta lepedőt talált. Ezt gondosan az ágyra terítette, az árulkodó foltos helyére, melyet berakott a szennykosárba. Fölrázta a párnákat, és kiporolta a színes takarót, fölvette a Bibliát a padlóról, és az asztalra tette. Minden olyan volt, mint azelőtt. Eltekintve attól, hogy a nagymama eltűnt. A fahasábok

¹⁵⁷ PERRAULT LRRH 1912. (8. oldal)

Az eredeti szöveg:

...he sprang into the room, got hold of the good woman and ate her up in a moment, for it been more than three days since he had eaten.

*pattogtak a rostélyon, az óra ketyegett, a fiatalember pedig türelmesen,
álnokul ült az ágy mellett, a nagyanyó főköötőjében.*”¹⁵⁸

A nagymama halála ebben a történetben szükségszerű. A lánynak el kell engednie azt a köteléket, ami egy családon belül a női tagokat összefűzi. Mind Perrault, mind Carter történetében ott van, hogy a kislány kényeztetve volt, amiből az következik, hogy nem tanulta meg idejében a felelősséget. Ahhoz azonban, hogy kislányból serdülő, serdülőből pedig nővé váljék, azokat a kötelékeket, amik nem engedik, hogy saját hibáiból tanuljon, és önálló döntéseket hozzon, el kell vágni.

Sokakban ötlük fel a kérdés, hogy vajon arra mi szükség volt, hogy a farkas felvegye a nagymama hálóköntösét (vagy a főköötőjét)? Az, hogy a farkas a nagymama szerepébe helyezte magát, egy rövid, de kulcsfontosságú mozzanat. Ahogyan a nővé érő lánynak meg kell tanulnia idővel elszakadnia a szülőktől, úgy a kötődések áttevődnek másra. Itt nem arról van szó, hogy ezek a kötelékek örökre elvesznek, hanem hogy nem a szülők irányában lévő kapcsolatok megerősítésén van a hangsúly, hanem azon, hogy az újabb kötődések kialakulása a családon kívülre mutat. A farkas itt egy hidat képez, ami összeköti Piroskát a család és a férfi között. Az idegen férfi egy lányokkal megáldott család rettenete. A nagymama nézőpontjából, metaforikusan értelmezve ez a történés akként is leírható, hogy miként volt szemtanúja, ahogyan a gyermeke felnőtt. Jött a gonosz farkas, és a lány a bizalmát egyik pillanatról a másikra átruházta erre az idegenre. Ezt jelképezi a nagymama ruhája a farkason. Azt a pillanatot, amikor a lány figyelme és hűsége áttevődik az ismertről az idegenre. A nagymamának ettől pedig *megszakad a szíve*, holott nem történt más, mint ami minden rendes családban megtörténik, amikor kellően megérnek hozzá a fiak és lányok.

A lány-farkas, vadász-farkas keveredések mellett Carter egyik történetében, *A farkasemberben* a nagymama-farkas összeolvadására is kapunk példát. Ez a történet *A kinkamra és más történetek* kötetének talán egyik legrövidebbje. Mint sok más *Piroska és a farkas* történetben, a lány itt is elindul, hogy anyja kérésére meglátogassa a nagyanyját, de útközben találkozik a farkassal. Azonban ő nem ijed meg, előkapja a vadászkést a kosarából, és levágja a farkas jobb első mancsát, amit aztán szépen be is teker egy konyharuhába és a zabpogácsa mellé helyezi a kosárkájában. Azután tovább indul nagymamájához. De amint odaér hozzá, feltűnik neki, hogy az asszony nagyon beteg, magas láz gyötri, és ahogy a konyharuháért nyúlna, hogy vizes borogatást készítsen, leesik a farkasmancs a padlóra... Az azonban már egy emberi kéz, jobb mutatóujján egy bibircsókkal, amiről a lány egyből felismeri,

¹⁵⁸ CARTER FT 1993. (203-204. oldal)

hogy az nagymamája keze. Ennek a történetnek a vége az, hogy az asszonyt a falusiak halálra kövezik, a fiatal lány pedig azután a nagymamája házában él.

A *Farkasok társaságában* elérkezünk ahhoz a ponthoz, amikor a lány a nagymamája házához ér, aki valószínűleg foglalkozhatott boszorkányos dolgokkal, bár erről nem szól a fáma. Hogy miért gondolhatjuk ezt mégis? Az egyik, hogy egymaga lakik az erdőben, egy kis kunyhóban. A varázserővel rendelkező, mágiával foglalatostkodó emberek vagy magukat szakították ki a társadalomból, vagy pedig marginalizálódtak; kitalálták őket magából a közösség. Mindkét esetben gyanúsán rokonlélek a farkassal.

Az alapvető különbség Perrault és Carter történetében ezek után kezdődik. Perrault Piroskája gyanútlanul tesz-vesz a házban; lepakolja a süteményt, a bort és a vajat, elrendezi magát, majd a farkas kérésére mellé fekszik az ágyba.

*„A farkas, látva, hogy bejön (ti. Piroška), a takaró alá bújva így szólt:
»Tedd a süteményt és a vajat a zsámolyra, és gyere, feküdj le ide mellém.«
Piroška levetette ruháit, és az ágyba feküdt.»¹⁵⁹*

A tekintélynek nem mond ellent Piroška, így a nagymamának öltözött farkas mellé fekszik, ahol az unos-untig ismételt kérdezz-felelek után a farkas hatalmasra nyitja a száját, és felfalja Piroskát. A történet végén Perrault összefoglalja számunkra, hogy mi a tanulság, és ezzel Perrault meséjének vége.

Angela Carter hősnője azonban a házba érkezésekor érzékeli, hogy nincs minden rendben. A lány okos és jó megfigyelő; az apró részletek árulják el számára, hogy a nagymamával valami történt.

A lány körülnézett a szobában, és észrevette, hogy még horpadás sincs a párna sima felületén, és hogy – első ízben látja így – a Biblia összecsukva fekszik az asztalon. Az óraiütés úgy csattant, akár egy korbács. Ki akarta venni a kést a kosárból, de nem mert érte nyúlni, mert a szemek fogva tartották – az óriási szemek, melyek most mintha kivételes belső fénytől égtek volna, a

¹⁵⁹ PERRAULT LRRH 1912. (9-10. oldal)

Az eredeti szöveg:

The wolf, seeing her come in, said to her, hiding himself under the bedclothes, “Put the cake and the little pot of butter upon the stool, and come get into bed with me.” Little Red Riding Hood took off her clothes and got into bed.

tányér nagyságú szemek, s ezek a tányérok görögtűzzel, sátáni izzással voltak tele.

Milyen nagy a szemed.

Hogy jobban lássalak.

Az idős asszonynak semmi nyoma, mindössze egy ősz hajtincs, mely egy el nem égett hasáb kérgén akadt fenn. Amikor a lány ezt megpillantotta, tudta, hogy halálos veszedelemben forog.

Hol van a nagymamám?

Nincs itt senki, csak mi ketten, drágaságom.”¹⁶⁰

Korábban már említettem, hogy Carter több helyen is ragaszkodott az eredeti szöveg bizonyos mozzanataihoz. Az egyik leghátborzongatóbb, ugyanakkor legintimebb rész a történetben is a vetkőzés motívuma. Még Perrault rövid szövegében is meghökken az ember, amikor olvassa, hogy a lány kibújik a ruhájából, és a farkas mellé fekszik az ágyba. Ez a történet tetőpontja – mind Perrault, mind Carter esetében is. Perrault-nál előre féltjük a lányt, mert tudjuk, mi lesz a vége. A farkas, ami már az erdőben fel akarta falni, majd most végez vele.

Carter története más. Finomítja ezt az eseményt, szinte intimmé teszi. Mivel az ő hősnője tisztában van kiszolgáltatott helyzetével, a vetkőzés szinte mintha egy rituálé lenne: ahogyan egyik ruhadarab a másik után kerül le róla, ahogyan szűz testét előhámozza ruhái védelme alól, olyan, akár az áldozat, aki megfosztatik ruháitól.

„Rácsukta az ablakot a farkasok gyászdalára, és levette piros kendőjét, melynek színe akár a pipacsé, akár az áldozaté, akár az ő havi vérzéséé, és – mivel félelme mit sem használt – már nem félt.”¹⁶¹

El Greco *Krisztust megfosztják ruháitól* című festményén Jézus is vörös tógát visel. Mintha erre rímelné ez a motívum. Carter merészen helyezi krisztusi helyzetbe hősnőjét, aki félelem nélkül tesz eleget a farkas utasításainak.

„Mit tegyek a kendőmmel?

Vesd a tűzre, kedves. Nem lesz már szükséged rá.

¹⁶⁰ CARTER FT 1993. (204-205. oldal)

¹⁶¹ CARTER FT 1993. (206. oldal)

Összetekerte a kendőt, és a lángok közé dobta, melyek azonnal elemésztették. Azután levette a blúzát; apró melle úgy világított, mintha a hó elárasztotta volna a szobát.

Mit tegyek a blúzzommal?

Tűzre vele, kincsem.

A vékony muszlin úgy lobbant ki a kéményen, mint egy bűvös madár, és a lány most levette szoknyáját, gyapjúharisnyáját, cipőjét, ezek is tűzre kerültek, és örökre elenyésztek. A tűz fénye átvilágította a bőrét; már csak teste érintetlen burka volt a ruhája. Ily ragyogón s mezítelenül kibontotta haját az ujjával; haja oly fehér volt, mint odakünn a hó. Azután egyenesen a vörösszemű férfihoz lépett, akinek torzonborz sörényében mozogtak a tetvek; lábujjhegyre állt, és kigombolta az ing gallérját.

Milyen hosszú a karod.

Hogy jobban átölelhesselek.

Az ablak túloldalán a világ összes farkasa nászdalt üvöltött, amikor önként megadta a csókot, mellyel tartozott.

Milyen nagy a fogad!

Látta, hogy a pofa nyáladzani kezd, és a szoba megtelt az erdő Liebestodjának morajával, de az okos gyermek nem rettent vissza, még akkor sem, amikor elhangzott a válasz:

*Hogy jobban fölfalhassalak.*¹⁶²

Az eredeti történetben – mind a Grimm-, mind pedig a Perrault-félében – ez az igazi tetőpont; a fölfalás. Bár tudjuk, a Grimm-testvérek változatában Piroska épen és egészségesen keveredik ki a farkas hasából, Perrault-éban azonban elvész.

„És ezekre a szavakra a gonosz farkas Piroskának esett, és egészben lenyelte.”¹⁶³

Carter Piroskájának azonban más tervei vannak. Nem akarja, hogy felfalja őt egy farkas, sőt, tudja is magáról, hogy nem árthat neki egy efféle fenevad. Fordulópontként a farkas szemébe

¹⁶² CARTER FT 1993. (206-207. oldal)

¹⁶³ PERRAULT LRRH 1912. (11. oldal)

Az eredeti szöveg:

And, saying these words, this wicked wolf fell upon Little Red Riding Hood, and ate her all up.

nevet. Csak a tudatlan és mulya lányokak esnek áldozatul az ilyen csalárdságoknak. A lány azonban okos, tisztában van saját erejével, és ha kívánna, akár nemmel is felelhetne. Ez a lány útja végéhez közeledve nővé érett. Felette nincs hatalma egyetlen farkasnak sem. Ura a saját döntéseinek, ura a saját testének is. Ha áldozattá válik – ahogyan Perrault Piroskája áldozattá vált –, azt csakis saját akaratából teszi. Ez is krisztusi megnyilvánulás a részéről. Nem elszenvedi a rajta esett történést, ahogyan a Perrault-féle mesében is látható; e lány – sőt! nő, ha kell, irányítója mindennek.

„A lány nevetésben tört ki; tudta, hogy ő senkinek sem tápláléka. A szemébe nevetett, letépte róla az inget, és a tűzre hajította, saját eldobott öltözékén parázsló nyomába. A lángok úgy táncoltak, akár a holt lelkek a Walpurgis-éjen, és az öreg csontok borzalmasan zörögtek az ágy alatt, de a lány egyáltalán nem törődött velük.

Ízig-vérig húsevő, csak a szeplőtlen hús engeszteli meg.”¹⁶⁴

Ahogyan az angolszász mesékben az egyszarvú megtalálásához és megbékítéséhez szűz leány kell, úgy a farkasokat, kiváltképp a farkasembereket is megnyehíti egy érintetlen test. A leírás is mesteri keretet ad. Az erdőben már gyűlnek a havat ígérő fellegek, ahogy lemegy a nap, havazni kezd. Amint a lány megérkezik a nagyanyjához, hóvihar kerekedik, és a történet végére a vihar is elül.

„A lány majd ölébe fekteti a szörnyű fejet, kiszedi a tetveket az irhájából, és talán a szájába teszi és megeszi a tetveket, ha ő így parancsolja, akárha egy barbár esküvői ceremónián tenné.

A hóvihar hamarosan elül.

A hóvihar elült, és oly véletlenszerűen hagyott hófoltokat a hegyeken, mintha egy vak asszony terített volna rájuk takarót, az erdei fenyők felső ágai kifehéredtek, csikorogtak, megduzzadtak a hótól.

Holdfény, holdfény, lábnyomok összevisszasága.

Minden néma, minden mozdulatlan.

Éjfél, üt az óra. Karácsony van, a farkasemberek születésnapja, a napforduló ajtaja szélesre tárva; lépjenek be rajta valamennyien.

¹⁶⁴ CARTER FT 1993. (207. oldal)

*Lám! édesen és mélyen alszik a lány a nagyanyó ágyában, a gyöngéd farkas mancsai közt.*¹⁶⁵

A kibékülés férfi és nő között megtörtént, a vihar is elcsitult körülöttük. Boldog a farkas is, és örömmel veszi a lány közelségét, hiszen ő is csak ember.

¹⁶⁵ CARTER FT 1993. (207-208. oldal)

A (KI)BÉKÍTŐ FARKAS

*„Két farkas harcol mindenünkben. Az egyik farkas rossz
– ő képviseli a haragot, a féltékenységet, az irigységet,
a neheztelést, a hazugságokat, az alávalóságot és az eget.
A másik farkas jó – ő képviseli az örömet, a békét, a szeretetet,
a reményt, az alázatot, az együttérzést és az igazságot.
Az a farkas győzedelmeskedik majd, amelyiket eteted.”
Észak-amerikai indián mondás*

Az európai identitástudat kulturális alapját két dolog határozza meg kardinálisan: a görög filozófia és a Biblia ismerete, azaz a keresztény hagyomány. E két alap erősen patriarchális gondolkodásmódot közvetít, s szinte rezzenéstelenül állta az évszázadok ostromát. Vajon így igaz lenne, amit Kaari Utrio ír, miszerint a történelmet férfiak írják férfiaknak férfiakról? Habár ma már lazult a hierarchia férfi és nő között, sőt, léteznek olyan radikális csoportok, akik azt hirdetik, hogy a nők a magasabb rendűek, míg a férfiak az alávalóbbak, létezik legalább egy olyan médium, ahol a nemiség szerepei nincsenek ennyire egyértelműsítve, ahol női és férfiúi hősök azonos nehézségekkel néznek szembe, és ami összetettebb és ősbibb annál, minthogy azon vitatkozzék, hogy vajon akkor a férfiúnak és a nőnek voltaképpen hol is a helye? Ez a médium pedig nem más, mint a mese.

Marie-Louise von Franz „*Női mesealakok*” című művében arra is kitér, hogy nemcsak hogy kellő szerepet kap a férfi és női reprezentáció a mesékben, de sokszor bizonyítható, hogy azon mesék szerzői, ahol a női hős központi szerepet kap, férfiak voltak.

„A mesék továbbadásában [...] egyaránt részesek voltak férfiak és nők. Az első benyomásnak engedve abba a tévedésbe eshetnénk, hogy a női pszichológia bizonyosságának azokat a meséket tekintsük, amelyeknek a cselekményhordozója nő, a férfilélek pszichikus folyamatainak pedig olyanokat véljünk, amelyeknek egy hős a főalakja. Ám a dolog nem ilyen egyszerű. Sok történetnek, amely egy nő szenvedéseiről szól, bizonyíthatóan férfi a szerzője; ilyen esetekben olyan probléma kivetítéséről van szó, amely a férfiú női oldalát illeti...”¹⁶⁶

¹⁶⁶ FRANZ NM 1995. (9. oldal)

A *Piroska és a farkas*-történethez leggyakrabban mint a szexualitást szimbolizáló szöveghez közelítenek, melyben a farkas az álnok csábító, szexuális ragadozó; és itt nem csupán a szexualitásról van szó, hanem bizonyos társadalmi szerepkörökről is.

Vajon a *farkas* tényleg maga a törvényen kívüli? A farkas, aki a társadalom egyik ádáz antagonistája, vajon hogyan válhatna mégis azzá a figurává, aki nő és férfi között az engesztelő kibékülést hozza?

A válasz talán pontosan abban keresendő, hogy a farkas nem kapcsolható bele szervesen a társadalom vérkeringésébe, ezért pedig felette állhat az osztályharcoknak és a nemek megkülönböztetésének. A farkas az farkas; ilyen értelemben nemtelen, vagy talán inkább egy olyan figura, akiben egyszerre van jelen a férfi és a nő. Így pedig ez a szimbólum ideális intézménye lehet annak, hogy benne a nő és a férfi egymásra találjon.

De vajon valóban legitim-e, hogy fellépjen egy – akár mitikus – állat e kibékítés gesztusával? A férfi és nő közötti idegenség kérdése ugyanis elég sokrétű, ahogyan arra Waldenfels is utal *A normalizálás határai* című művében:

Jó néhány dolgot előtétélez a nemi differencia fenomenológiája: a test, a kor, a másik, a kifejezés kutatását, kulturális és szimbolikus intézmények figyelembevételét, a normalitások és anomáliák megkülönböztetését, és még sok egyebet. [...] Hogyan beszéljünk a „másik nemről”? Már e kérdő mondat is egy bizonyos referenciával rendelkezik, amit nem fogadhatunk el kérdések nélkül. Vajon a „másik nemről” vagy a „második nemről”, Le deuxième sexe-ről van-e itt szó (...)? Mily feltételek mellett lesz a szembeállításból felsorolás? Attól függ ez, hol kezdődik a beszéd, és ki kezdi azt.¹⁶⁷

A többnyire férfias attribútumokkal ellátott farkas kevésszer láttatja magát kedves szerepben. Általában a kannibalizmus, kapzsiság, éhség (akár a szexuális éhség), kiszámíthatatlanság köthető hozzá. Ennek ellenére találunk példát a Capitoliumi farkason kívül is arra, amikor ez az állat tápláló, védelmező, egy kiválasztott ember, vagy embercsoport számára barátságos és szerető szerepben lépjen fel. A köktürkök és az inuitok eredetmítoszaiban is fellelhető ebben a fajta szerepben a farkas. A köktürkök úgy tartották, hogy az Asina klánt megalapító férfi egy csatában halálos sebet szenvedett, de Asena (türk nyelven *ősanyát* jelent), egy nőstény farkas rátalált, és gondjaiba vette. Meggyógyította és táplálta, amíg már elég erős nem lett.

¹⁶⁷ WALDENFELS NH 2005. (222-223. oldal)

Az inuitok szerint a legelső férfi (istenség) felesége egy nőtény farkas volt. Gyermekük mindig párban születtek – mindig egy nő és egy férfi –, mindegyik más-más nyelven beszélt. Amikor elhagyták szüleiket, messzire bolyongtak, végül pedig benépesítették a földet. A mongoloknak szintén létezik egy hasonló a története. Ők úgy tartják, ősi szüleik egy kékesszürke farkas és egy dámvad voltak. Ezekben a történetekben a farkas, mint szülőanya jelenik meg, akinek a méhében egyszerre fejlődött ki a férfi és a nő. Egyszerre táplálta őket, és bár mások voltak, összekötötte őket a farkas, mint közös ős.¹⁶⁸

Bár az európai főcsapás a farkas szimbolikájával kapcsolatban inkább a negatív aspektusokat emeli ki, ezt azt hiszem, némiképpen a keresztény szimbólumrendszerben elfoglalt helyének is köszönheti. Az ősmagyar tengrizmusban például a farkas az egyik olyan szent állat, aminek nem adható név – nem nevezheti el halandó (farkas = az állat, amelyiknek farka van), szláv mesékben is feltűnik a hím és nőtény farkas, mint akik árva gyermekeket vesznek magukhoz, és még azután sem hagyják el őket, miután a nyájak tulajdonosai elkergetik őket a falu közeléből.

Két ikerfiú szülei egyszerre haltak meg, rokonaik, szomszédaik közül senki sem vállalta, hogy az apátlan-anyátlan árvákat felnevelje. A Gondviselő megsajnálta őket s két farkast rendelt melléjük, gyámul. Az anyafarkas tejével táplálta, az apaállat óvta-védte őket.

Abban az időben a juhokat még nem vigyázták pásztorok, a nyáj szabadon kószált. Hogy az árváknak húst szerezzenek, a farkasok kénytelenek voltak egy-egy birkát elrabolni a nyájból.

Gazdáik azonnal botot ragadtak, s elűzték a farkasokat a környékről. Azok nem hagyták el neveltjeiket, magukkal vitték őket az erdőbe. Azóta is kerüli a farkas az embert, csak ha nagyon éhes, merészkedik a közelébe.¹⁶⁹

Angela Carter *Farkas-Alice* című műve a *Piroska és a farkas* meseátiratok talán egyik legerdekesebb darabja. Erről a történetről első pillanatban nehéz *Piroska és a farkas* átíratként értekezni. A történet nem a klasszikus mesei elemekből tevődik össze; sem a Grimm-, sem pedig a Perrault-féle mese elemei nem jelennek meg. Itt a férfi és lány karaktere nem metamorfizált farkas karakter, habár nem is emberi lények.

¹⁶⁸ Fitzhugh, William W., and Susan A. Kaplan. Inua: Spirit World of the Bering Sea Eskimo. Washington, DC: Smithsonian Institution Press. 1982. (24. oldal)

¹⁶⁹ PETROVÁCS KSZRM 2003. (47. oldal)

„Széles váll, hosszú kar, és oly szabatos karikába tekeredve alszik, mintha gerincét farkába csúsztatná. Nincs benne semmi emberi, kivéve, hogy nem farkas; olyan ez, mintha az irha, melyről úgy hitte, hogy viseli, bár nem létezik, beleolvadt volna a bőrébe, és részévé vált volna. Jövő nélkül él, akár a vadállatok. Csak a jelenidőben lakozik, a folytonosság fűgájában, az érzéki közvetlenség világában, remény és kétségbeesés nélkül.”¹⁷⁰

A lány, akit Carter bemutat, meglehetősen furcsa, és minden tekintetben kimeríti a korábban vázolt *kísérteties* freudi fogalmát. Se nem ember, se nem állat. Nem ember, hiszen állat módjára viselkedik, négy lábon jár, üvölt, és képtelen bármilyen emberi vagy társadalmi normát magára venni – habár a történetben néhány nagyon alapvető dolgot mégis sikerül megtanulnia. De nem is állat. Nem olyan, mint a hegyekben élő farkasok. Ösztönös lény, beszélni sem tud, azonban mégsem állati, mert van benne valami nagyon más, mint ami a vadállatokra jellemző. A történet szerint ezt a lányt az anyja magára hagyta az erdőben, és egy anyafarkas vette magához, hogy felnevelje. S bár az emberek megmentették őt a farkasoktól – a farkasoktól, akikhez sohasem tartozott igazán –, valójában mégsem menekült meg.

A lány fiatal még, állatiasságát érthetjük úgy, hogy még csupán nyiladozik az értelme. A történet azt meséli el, ahogyan a fejlettség különböző stádiumain végiglépdel. A novella kezdeti szakaszában tehát alig különbözik bármiben egy farkastól – talán csak annyiban, hogy ránézésre megállapítható, nem az. Emberi megmentői és nevelői, minekután hiába is próbálják beilleszteni a szigorú társadalom keretei közé, úgy határoznak, egy másik marginalizált lény gondjaira bízzák.

A történet férfi figurája egy *herceg*. Bram Stokert idéző leírások alapján azt mondhatnánk, hogy egy vámpír – habár a történet egy helyütt *farkasembernek* írja.

„A herceg aszott, akár a régi papír; száraz bőre megzizzenti az ágyneműt, amikor visszahajtja, hogy kidugja vékony lábát, mely régi sebektől forradásos ott, ahol tüskék karcolták meg a bőrét. Teljesen egyedül élne a bús kastélyban, ha ez a gyermek nem volna, akinek oly kevés közös vonása van velünk, többiekkel, akár csak neki. Hálósobája festett terrakotta, melyet – akár egy

¹⁷⁰ CARTER, Angela: *Farkas-Alice*. In.: *A kinkamra és más történetek*. (Greskovits Endre fordítása) Európa Könyvkiadó, Budapest 1993. (210. oldal – Kiemelés az írónőtől) – Továbbiakban: CARTER FA 1993.

*ibériai mézsárszék belsejét – megbarnított a kín hordaléka, de neki magának,
neki semmi sem árthat, mivel az ő képét már nem veri vissza a tükör.*”¹⁷¹

Egy ódon kastély ad tehát otthont két kitzasztított léleknek, akik sehogyan sem illenek bele a közösségbe. Már magának a kastélynak a leírása is ezt az aspektust hangsúlyozza; elhagyatott, sötét, az emberek mintha magára hagyták volna.

A lányt vadállatok nevelték, ezért pedig viselkedése ötvözi a vadállatok – főleg a farkasok – jegyeit és tulajdonságait. A herceg pedig távol áll a tündérmesék hercegeinek leírásától: aszott és beteges, sápadt és elátkozott. Carter kötetének korábbi történeteire rímelve összeállhat számunkra a karaktere képe: ez bizony egy farkasember. Ördögi lény, aki lesoványodott, szemében és bőre alatt pedig csak az éhség lüktet. Éjjeli lény. Ha lebukik a nap a hegyek mögé, kikel az ágyából, és táplálék után kutat; jelen esetben holtak sírjait tárja föl, és azokból falatozik. Lénye olyan lehet számunkra, mint az az ember, akinek nem jutott más öröm a létben, csupán a nosztalgia. Ez a társadalomból kitepelt állapot olyan, mintha nem fogna rajta az idő – mintha kimerevedett volna egy pillanat, ami mindenki más számára hozzáférhetetlen. Minden egyes nap újra és újra ugyanaz történik a herceggel. És ebbe a számkivetettségbe érkezik meg a farkas-lány is.

Rajta azonban nem fog az időtlenség. Karakterének jelleme és teste egyaránt fejlődésnek indul. Belső órája ütött. „*Aztán megindult a vérzése.*”¹⁷² A lányt a nőiség ezen aspektusa tanítja meg *időben* létezni, míg a férfi továbbra is időn túli, vagy időn *kívüli* – olyan értelemben, hogy az idő számára nem hozzáférhető. Ez a bágyadt várakozás a férfiúi lét purgatóriuma. Ennek egyik megnyilvánulása a novellában, hogy a herceg képe nem tükröződik. A lánynak van tükörképe, azonban ő nem ismeri fel, hogy az a sajátja. A női lét purgatóriuma ilyen szempontból másabb. Az ő várakozása történésekkel teli. Bár csupán apró történések, mégis folyamatos fejlődést biztosítanak a számára.

Az átmenetek s a változások aprók, ezért hunyunk szemet sokszor két egymást követő állapot közötti differencia fölött, s már csak akkor eszmélünk lélektani vagy testi állapotunk változására, mikor már akkora lett a különbség, hogy kiköveteli a figyelmünket. A változás nem döntés kérdése. Az az én, mely nem változik, nem is tart sehová, ahogyan az a lelkiállapot sem, mely magával azonos lenne.¹⁷³

Minden belénk íródik, ami velünk történik, esetleg csak csekély részével gondolkodunk. Múltunk hajlandóság formájában nyilatkozik meg bennünk. Személyiségünk tehát pillanatról

¹⁷¹ CARTER FA 1993. (211-212. oldal)

¹⁷² CARTER FA 1993. (215. oldal)

¹⁷³ BERGSON TF 1987. (10-11. oldal)

pillanatra újrakonstruálódik, tapasztalatainkból merítve építőköveit. Így nem csak mindig új, de előreláthatatlan is.¹⁷⁴

A lány lépésről-lépésre haladva ezen fejlődéstörténetben egyre-egyre közelebb kerül ahhoz, hogy megértse környezetét.

„Ez a szokásos, végre is unalmas ragaszkodás minden mozdulatához végül arra a sajnálatos lehetőségre ébresztette rá, hogy társasága tulajdonképpen nem más, mint annak az árnyéknak egy különösen ötletesváltozata, melyet ő a nap sütötte füre vet. Hiszen ő és az alom többi tagja nem birkóztak és kergetőztek-e régen az árnyékukkal? Mozgékony orrát a tükör mögé dugta; mindössze port, hálójában rekedt pókot, halom rongyot talált. Kis nedvesség szivárgott a szeme sarkából, kapcsolata a tükörrel most mégis sokkal bizalmasabbá lett, mivel tudta, önmagát látja benne.”¹⁷⁵

A tükör ilyen szempontból ebben a történetben talán az önmagunk elfogadását, a magunkban lévő lehetőségek megtalálását és felismerését szimbolizálja. A lány kellőképpen éretté válik ahhoz, hogy el tudja magát helyezni saját világában; akár még a társadalomban is. A herceg – a farkasember – azonban, akiről Carter úgy ír, mint aki „*kevesebbnek és többnek is hiszi magát egy embernél, mint ha ocsmány különbözősége a kegyelem jele volna*”, nem igazán ismeri ki magát. De mintha számára nem is számítana, hogy mi is az *önmagaság*, mi is a *világ*, vagy mi maga a *társadalom*, hiszen egyszerre van ezek alatt és felett elátkozott létében.

A tükör itt egyszerre jelenti a létünk határát és annak meghaladását is. A tükör egyszerre szab határt, ugyanakkor adja meg számunkra a határsértés gesztusának lehetőségét az önmagunkkal folytatott diskurzusban. A határsértés ebben az esetben az a momentum, amikor az ember ráébred, *önmagának* visszaverődő mását látja; a kimerevített időpillanat, amikor egyszerre ismerék rá magamra, és határolódom is el tőle. Hiszen önmagamat még a tükörben sem láthatom olyannak, amilyen vagyok. Ez a fajta határsértés Foucault szerint artikulálja a behatárolt létet, a határtalanságot.¹⁷⁶

E két lélek egymásra utaltsága fogja meghozni a megoldást a számukra. Mindketten emberek is, és mégsem azok, szerepük a társadalomban erősen vitatott, egymással pedig aligha tudnak bármit is kezdeni a történet lapjain. Akkor azonban, amikor a farkasembernek szüksége lesz

¹⁷⁴ BERGSON TF 1987. (11-12. oldal)

¹⁷⁵ CARTER FA 1993. (219. oldal)

¹⁷⁶ FOUCAULT, Michel: *Előszó a határsértéshez*. (Sutyák Tibor fordítása) In.: *Nyelv a végtelenhez*. Latin Betűk, Debrecen, 1999. (74-75. oldal alapján)

Farkas-Alice-ra, a történet utolsó hét mondatában egymásra találunk a lehető legszívszorítóbb, ugyanakkor kissé esetlen és komikus módon. S e feloldozás hatására immár a herceg képe is láthatóvá vált a tükörben.

A *Farkas-Alice* egyik legnagyobb tanulsága ahhoz az énünkhöz szól, aki különbözőséget érez, amikor a közössége egyik tagjának kirekesztéséről van szó. A farkasok vigyáznak a sajátjaikra, mégha olyan furcsa is, mint Farkas-Alice. Vajon mi magunk is képesek volnánk ilyen megbocsátóak lenni a különcséggel szemben?

„A farkasok vigyáztak rá, mert tudták, tökéletlen farkas; mi, tökéletlenségétől félve, állati magányba zártuk, mert megmutatta, milyenek lehetünk volna...”¹⁷⁷

¹⁷⁷ CARTER FA 1993. (215. oldal)

ZÁRÓ GONDOLATOK

Az a mód ugyanis, ahogyan a normális elválik az anomáliától, egyben döntés is arra nézve, hogy az idegenség többet jelent-e annál, amit még nem sajátítottunk el, amit még nem tagoltunk be az általános észbe. Ha az idegennek megvan a hely-(nélküliség)e, akkor az az a rés, amely elválasztja egymástól a normálist és az anomáliát, a rendben lévőt a rend-kívülitől. Az, hogy ez a rés létezik, és hogy soha nem is fog bezárulni, annak köszönhető, hogy mindenféle rendet egyfajta kontingencia jellemez.¹⁷⁸

Idegen-e számunka tehát a farkas? Idegen lehet-e a férfi vagy a nő? Megvan-e számukra a társadalomban a hely, és ha igen, vajon milyen rend(szer) szabja meg ezt?

Ha csak az ember és a *Canis lupus* kapcsolatát nézzük, akkor azt mondhatjuk, hogy a biológia rendszerében keresendő ez a hely. Nem idegen a számunkra, már ha tudományosan közeledünk lényéhez. Tudjuk, hány foga van, milyen színű a szeme, hány centiméter a marmagassága, milyen gyorsan tud futni. Az anomáliákat csak ezek eltérésében észlelhetjük és a tudományos kíváncsiságunkkal fogunk fordulni egy olyan szürke farkas felé, ami a biológia és etológia rá vonatkozó általános meghatározásaitól eltér.

A Piroska és a farkas farkasának idegensége vagy anomáliája más. Ez a farkas pontosan azért idegen a számunkra, mert valahogy betüremkedik az életterünkbe, ahol viszont nincs meg a számára kialakított hely. Ezért aztán elfoglalja azt magának: befekszik a nagymama ágyába, még ruhákat is aggat magára, és eszét használva morfondírozik:

Ez a fiatal zsenge jószág, ez jó kövér falat lesz, jobban fog ízleni, mint az öregasszony; okosan kell intézned, hogy mindkettőt elkaphasd.¹⁷⁹

Itt létrejön a Waldenfels által emlegetett rés, ami erőteljesen választja el embert a fabula farkasától. Ez a farkas állatnak túl emberi, embernek azonban túl állati. A freudi értelemben vett kísérteties, idegen a társadalmunkban, hiszen nem tartozik oda.

¹⁷⁸ WALDENFELS NH 2005. (15. oldal)

¹⁷⁹ GRIMM GYCSM 1989. (121. oldal)

A farkas *idegenségében* némiképpen osztozik a nő társadalomban elfoglalt helyén. Ahogyan a patriarchális társadalmi berendezkedésben a nő képe egyszerre vonzó és taszító, úgy az emberek számára is ugyanígy ítéltetik meg a farkas.

Freud megemlíti, hogy ha feltételezzük, hogy valaki mágikus hatalom birtokában van, és rossz szándék vezérli, akkor őt is kísértetiesnek vélhetjük (...). Ezáltal egy újabb párhuzamot engedhetünk meg magunknak, hiszen régi nézet, miszerint a nőt a boszorkányság és a mágia képessége és jelensége veszi körül. Voltak ennek a felfogásnak pozitív és negatív megjelenései is a kultúrtörténetben. Nyilvánvaló, hogy nem minden mágikus képességű nő állt úgymond az „ördög szolgálatában”. A különböző mitológiai történetekből, népmesékből és különböző hagyományokból ismerhetünk olyan nőalakokat is, akiket pozitívan ítélnék meg ebből a szempontból, mint például a delphoi jósnőket. Vannak, akik a zsidó-keresztény teológiai hagyomány nőellenességének tulajdonítják a boszorkányüldözéseket (...). A nő ilyen értelemben az emberinek látszó emberen-túli lény, olyan létező, aki a hétköznapi ember számára ismeretlen metafizikai tartományokkal van kapcsolatban.¹⁸⁰

A nő akként válik idegenné, hogy az attribútumok, melyekkel ellátjuk alakját, mennyire normálisak az adott társadalomban. A középkorban közitéletnek tétetett ki az a nő, aki tudta, melyik fű milyen testi bajra alkalmazható. Hiszen az a nő, aki ennek a tudásnak a birtokában van, az annak is birtokában lehet, hogy melyik fű használható méregként. A boszorkány, a javasasszony, a bábaasszony, vagy a vajákos mind-mind hatalommal rendelkező nők voltak. Nemcsak amiatt, mert specifikus tudással rendelkeztek, de mert hatalmuk volt az élet és halál felett, ami egy férjijogú társadalomban csakis a magas társadalmi pozíciókban székelő férfiakat illeti meg. Ez pedig ilyen módon feloldhatatlan feszültség férfi és nő között. A *Piroska és a farkas* irodalmi hagyományából táplálkozó Angela Carter pontosan erre az aspektusra fókuszál *A farkasok társasága* című munkájában: a férfi és a nő, a farkas és a nő kapcsolatára. Szereplője fiatal, ám nem kislány, inkább hölgy, aki a vadász imposztoraként a farkassal fut össze, és keveredik kalandba. Carter megközelítése pont azért izgalmas, mert valamilyen finom módon összehangolja a két marginalizált lényt, és egyesíti őket.

¹⁸⁰ VARGA Rita: *A „kísérteties” szerepe a társadalmi kirekesztés folyamatában*. In.: *Tanulmányok az emberi gondolkodás tárgykörében* (Karlovitcz János Tibor szerkesztése) ISBN 978-80-971251-9-6, International Research Institute sro, Komárno, Slovakia, 2013 (66. oldal)

Hogy társadalmi szemszögből miként nyilatkozhatunk a mesebeli farkasról, megint csak számos utat nyit meg a számunkra. A Perrault-féle út a társiatlan ember szimbólumát mutatja meg nekünk, aki a társadalom mételyeként is aposztrofálható, hiszen fiatal gyermekeket csábít el. Ezt pedig egyetlen emberi társulás sem veszi szívesen. Hogy Perrault esetében miért is mehetünk el értelmezésünkkel abba az irányba, hogy a farkast mint a társadalmi norma anomáliáját vehessük, ahhoz maga az író adhat számunkra iránymutatást a története tanulságában: *Wolves may lurk in every guise. / Handsome they may be, and kind, / Gay, and charming – never mind! / Now as then, 'tis simple truth / Sweetest tongue has sharpest tooth.*¹⁸¹ A farkas figuráját akár emberi tulajdonságok reprezentálására is használhatta.

Ha nem az állatmesék felől közelítünk a farkas felé, hanem valamivel mélyebb gyökereket keresünk, akkor azonban megváltozik a kép számunkra. Bár a farkas szimbólumát elég erőteljesen áthatja a dichotómia, és az emberek hozzáállása is rapszodikus képükhöz, kell lennie valami vonzónak bennük; hiszen ahhoz túl sok olyan történet áll rendelkezésünkre, ahol a farkas segítőként, vagy a hexis (ἕξις) allegóriájaként tűnik fel. Ahogyan a skandináv folklórban sem pusztán a pusztítás és a féktelen étvágy metaforája, de a harcos erejének és lelkületének inkarnációja is.

Amennyiben ezt a gondolatot visszük tovább, és lelki alkatunk egy kis szeleteként tekintünk a farkasra – mint bennünk lakó vadra –, mennyiben segíthet vagy gátolhat bennünket ez a részünk a társadalomba való tagozódásunk során?

Mivel a természet legfőbb szándékának megvalósulása, azaz az emberiség összes képességének kifejlődése csak társadalomban, mégpedig csakis olyan társadalomban lehetséges, amelyben jelen van a legnagyobb szabadság s ezzel tagjainak általános antagonizmusa, de egyben e szabadság legpontosabb meghatározása s határainak biztosítása is, hogy összeférhessen mások szabadságával; a természet azt is akarja, hogy az emberiség ezt, mint rendeltetésének minden célját, maga valósítsa meg. Ily módon az emberi nem számára a legnagyobb természet adta feladat egy olyan társadalom, amelyben a külső törvények alatti törvényes szabadság a lehető legnagyobb mértékben együtt jár az ellenállhatatlan hatalommal... [...] A kötetlen szabadságot különben olyannyira kedvelő embert a szükség szorítja arra, hogy a kényszer emez állapotába lépjen, mégpedig a legnagyobb szükség,

¹⁸¹ Ford (H.Zs.): A farkasok bármilyen köntösben leselkedhetnek. / Szépek és kedvesek lehetnek, / Megnyerőek és bájosak – legyen mindegy! / Fogadd meg ezt az egyszerű igazságot: / A legédesebb nyelvnek van legélesebb foga.

*amelyet az emberek maguk okoznak maguknak, mivel hajlamaik teszik, hogy vad szabadságban nem sokáig tudnak egymás mellett meglenni.*¹⁸²

Ez a részünk talán pont az antagonizmusunkhoz kapcsolódik, és a folytonos reflexióra és kritikára sarkall bennünket. Világunk alappilléreinek gyakori revideálására. A kutyával ellentétben a farkas nem örvend osztatlan elfogadásnak, de mert számára az erdő és a sztyeppék adta szabadság fontosabb ennél, valószínűleg nem is igen vágyik rá. A kutya elfogadja a helyzetét, és általában az ember által lefektetett rendszerekben él és gondolkodik. A farkas azonban megkérdőjelezi az ember kreálta szisztémákat; képes kritikával fellépni. Ezt azonban nem minden esetben teszi hangosan. A bölcs farkas, ha teheti, kerüli a konfrontációt az emberekkel.

Hogy a farkas képezheti-e társadalmi, illetve morális ítéletalkotás tárgyát, az megint csak attól függ, hogy milyen szempontból vesszük górcső alá alakját. A *Canis lupus*, tekintettel arra, hogy az emberek nagylelkűen a biológia rendszerének adományozták alakját, nem társadalmi ítélet alanya, sokkal inkább a természettudományé. Társadalmi és morális rendszerünket nem érinti, mivel egy állatról, egy biológiai élőlényről beszélünk, amit teljesen amorális rendszerben vizsgálunk. Amikor azonban eltekintünk a természettudományos vizsgálattól, és a farkast mint a népmesék állandó szereplőjét nézzük, talán óvatosan, de közelíthetünk a moralitás felől hozzájuk. Az ember és jelen esetben a népmesei farkasok, sokkal többek, mint pusztai ösztönlények. Szabadságunk van a döntésben. A döntés a maximánk mérlegelését is jelenti; a jó döntés alapjául a jó maxima, míg rossz döntéseink alapjául a rossz maxima választása szolgál.

A történeteink mesebeli és mitikus farkasa vajon megfelelhet ennek?

A *Piroska és a farkas* négy lábujját nézve, azt mondhatjuk, hogy szabadsága van a döntésben. Mivel – kiváltképpen Perrault esetében – a farkas sokkal inkább bizonyos emberek negatív tulajdonságainak attribútumaként van jelen, lehetséges ítéletet mondanunk a feje felett. Rossz maximát választott; szabadsága volt a döntésben, és a rossz maximát kívánta választani.

A farkas rossz cselekedetének alapja a rossz maxima volt.

Azok felé a történetek felé haladva, amik az európai törzsi kultúrák legmélyén gyökereznek, a farkasnak ezen szerepe háttérbe szorul. A farkas bibliai megítélésé előtt volt egy ősbibliai történet, ami áthatotta a farkas szimbólumát, ez pedig a totemizmusig vezet vissza bennünket. Ahhoz az időszakhoz, amikor a farkas mint az emberek környezetében természetesen ott levő vad volt jelen, és alakjához számos mágikus tulajdonságot csatoltak. Bizonyos területeken –

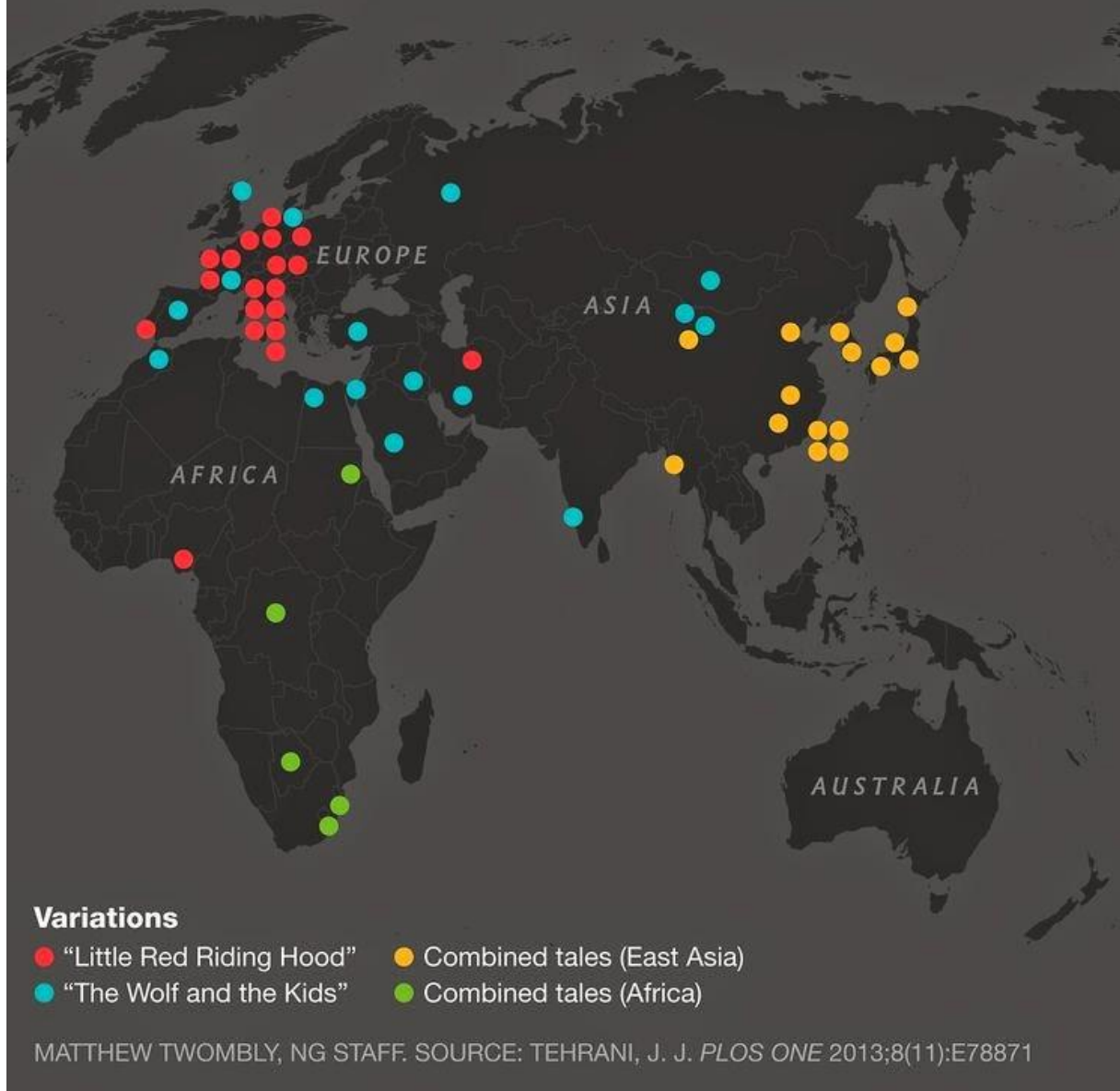
¹⁸² KANT AEETEVSZ 1974. (64-65. oldal)

mint az inuitok legendái is mutatják – a farkas maga a tápláló anya. Ezekből az ősi mítoszokból táplálkoznak azok az irodalmi alkotások – amilyen például Kipling *A dzsungel könyve* című műve is –, ahol a farkas ebbéli aspektusa van kiemelve. Bár a kutya, a *Canis lupus familiaris* felől a farkas, a *Canis lupus* a freudi értelemben bizonyosan *kísérteties*, mintha amaz a kutya Doppelgängere lenne, ám a farkas régebb óta van az ember perifériás környezetében, minthogy kutyákat tartanánk. Ebből a hosszú és néhol rémisztő, másszor ámulatba ejtő kapcsolatból alakult a farkas szimbóluma, megannyi rétegével és diszharmóniájával együtt. Az irodalom és a képzőművészetek is előszeretettel romantizálják a magányos farkas *jelenségét*, mivel azt a szilárd lelki alkattal hozzák összefüggésbe. A művészetben a belső vívódást saját énünkkel éppen annyira szimbolizálja a farkas, amennyiben a mesékben alakja sokszor az ember negatív tulajdonságainak megszemélyesülése. Az alkotók ihletet merítenek a fenevad és az ártatlan leány kapcsolatából, talán ezért is láthatunk annyi variációt és újra mesélést a *Piroska és a farkas* kapcsán. Ennek az ősi, szinte kibékíthetetlen ellentétnek a megjelenítése kihívást jelent a posztmodern és kortárs íróknak, szépíróknak és a tömegkultúrának egyaránt.

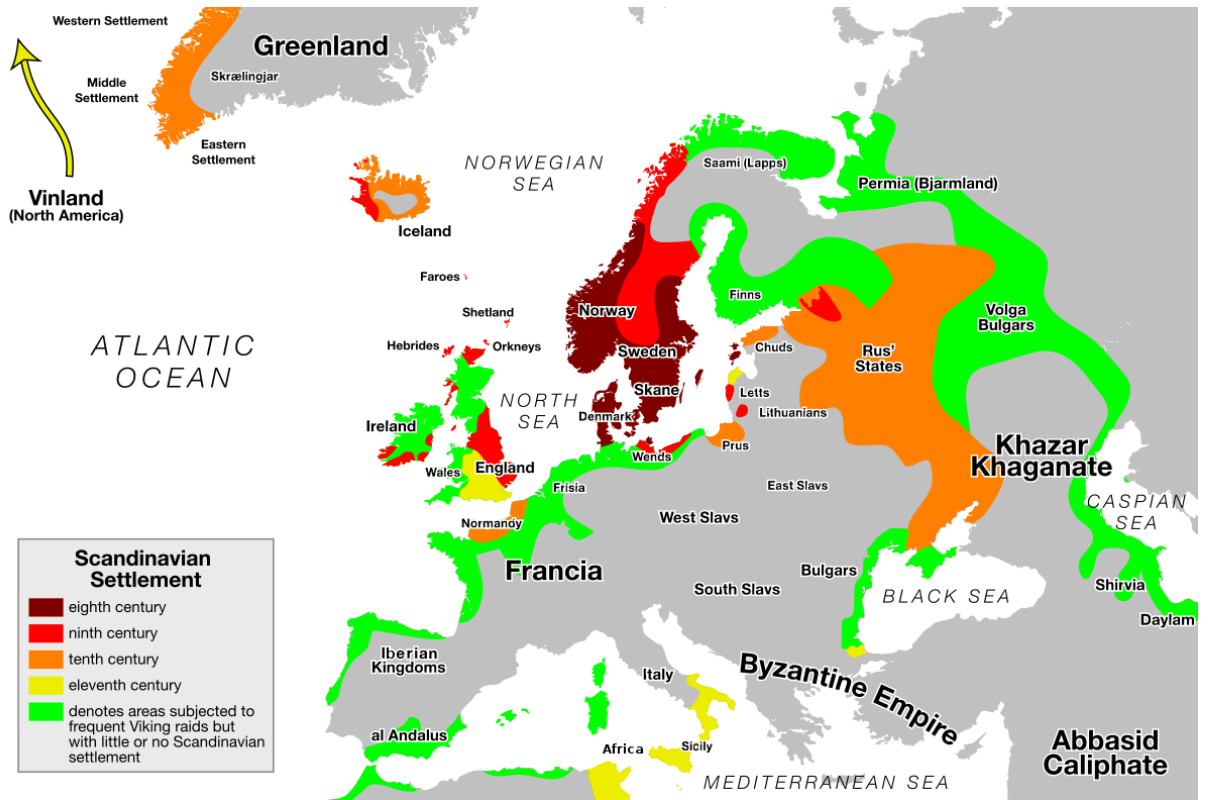
MELLÉKLETEK

Little Red Riding Hoods

Versions of “Little Red Riding Hood” are told around the world. Now, a scholar has used quantitative analysis to track how the folktale, as well as a similar one called “The Wolf and the Kids,” evolved and where it came from.



¹⁸³ SHEA, Rachel Hartigan: *What Wide Origins You Have, Little Red Riding Hood!* - An anthropologist chases down a tale told around the world. In: National Geographic, Published November 30, 2013. (Anthropology Science) <https://news.nationalgeographic.com/news/2013/11/131129-little-red-riding-hood-folktale-tehrani-anthropology-science/>



¹⁸⁴ https://en.wikipedia.org/wiki/Viking_expansion

ECBERTUS LEODIENSIS:
DE PUELLA A LUPELLIS SERUATA

Quod refero, mecum pagenses dicere norunt,
Et non tam mirum quam ualde est credere uerum:
Quidam suscepit sacro de fonte puellam,
Cui dedit et tunicam rubicundo uellere textam.
Quinquagesima sancta fuit babtismatis huius,
Sole sub exorto quinquennis facta puella;
Progreditur uagabunda sui inmemor atque pericli,
Quam lupus inuadens siluestria lustra petiuit
Et catulis predam tulit atque reliquit edendam.
Qui simul aggressi, cum iam lacerare nequirent,
Ceperunt mulcere caput feritate remota.
'Hanc tunicam, mures, nolite', infantula dixit,
'Scindere, quam dedit excipiens de fonte patrinus!'
Mitigat inmites animos deus, auctor eorum.

EGBERT OF LIÈGE:
ABOUT A GIRL SAVED FROM WOLF CUBS

What I have to relate, countryfolk can tell along with me,
and it is not so much marvelous as it is quite true to believe.
A certain man took up a girl from the sacred font,
and gave her a tunic woven of red wool;
Sacred Pentecost was [the day] of her baptism.
The girl, now five years old, goes out
at sundown, footloose and heedless of her peril.
A wolf attacked her, went to its woodland lair
took her as booty to its cubs, and left her to be eaten.
They approach her at once and, since they were unable to harm her,
began, free from all their ferocity, to caress her head.
"Do not damage this tunic, mice," the lisping girl said,
"which my godfather gave me when he took me from the font!"
God, their creator, soothes untame souls.

WARULFVEN/VARULVEN¹⁸⁵

Jungfrun hon bad sin moder om lof,
För linden han dammar uti lunden!
Att hon må till sin käraste gå.
Ty hon var med älskona bunden!

”Gerna skall du till din käraste få gå,”
”För linden han dammar uti lunden!
Akta dig väl för den lilla ulfven grå.”
Ty hon var med älskona bunden!

”Nog aktar jag mig för lilla ulfven grå,
”Bara att jag till min käraste får gå.”

Jungfrun hon går sig åt rosende lund,
Då möter hon den lilla ulfven grå.

”Hör du, lilla ulf, inte biter du mig,
”Det röda guldband det gifver jag dig.”

”Det röda guldband det har jag när jag kan;
”Men aldrig så skön jungfrun jag fann.”

Jungfrun sprang upp i det högaste tråd:
”Men torsa dig hit om du biter mig här!”

Ulfven gaf upp ett så hiskeligt rop,

¹⁸⁵ ARWIDSSON, Adolph Ivar: *Warulffen*. In: *Svenska fornsånger: en samling af kämpvisor, folk-visor, lekar och dansar, samt barn- och vall-sånger*, Volume I. Tryckt hos P.A. Norstedt, Stockholm, 1837. (273-274. oldal)

Så trettio ulfvar de kommo på en hop.

De refvo och sleto det trädet omkull,
Så att jungfrun föll ned i den jordiska mull.

Jungfrun gaf upp ett så'nt hiskeligt rop,
Så att det hördes till Herr Peders borg.

Herr Peder han sadlade gångaren grå,
Han red litet fortare än lilla fogeln flög.

Herr Peder han red sig åt rosende lund.
Då möter han ulfven med fostret i mund.

När det blef dager och bager blef ljus,
Då var det tre lik i Herr Peders hus.

Det eda var Herr Peder, det andra var hans mö,
För linden han dammar uti lunden!
Det tredje det fostret som ulfven ref till död.
Ty hon var med älskona bunden!

ROMULUS ÉS REMUS¹⁸⁶

Alba Longa számos uralkodója közül kiemelkedett a bölcs és igazságos király, Numitor. Uralkodását csak gonosz és cselszövő öccse, Amulius zavarta meg. Amikor ugyanis apjuk, Proca király meghalt, és Numitorra mint idősebbre hagyta trónját, Amulius sehogy sem tudott belenyugodni abba, hogy ne ő legyen a király. Megpróbálta Numitort félrevezetni. A királyi székre kirakta sorjában az uralkodás jelvényeit, egy másikra pedig azokat az aranykincseket, amiket még ősük, Aeneas mentett ki az égő Trója falai közül, és hozott Itáliába, megőrizve tengernyi viszontagságon keresztül.

Miután így elrendezkedett, odahívta Numitort, és így szólt:

– Nézd, bátyám, tulajdonképpen nem igazság, hogy azért, mert te vagy az idősebb, én elessem a tróntól. Viszont az is igaz, hogy ketten nem ülhetünk egy királyi széken, és nem foghatjuk ketten a királyi pálcát anélkül, hogy előbb–utóbb viszály ne támadna közöttünk.

– Nem értelek, öcsém– válaszolt Numitor. – Az öröklésnek mindenütt az a rendje, hogy az apa halála után az idősebbik fiú következik. De hadd halljam tovább, mit akarsz ezzel mondani.

– Tudom, hogy szokatlan, amit mondok, de ami szokatlan, még nem jelenti, hogy rossz és elvetendő. Nézd, bátyám: itt vannak ezen a széken a királyi hatalom jelvényei. Ha ezt választod, te leszel a király. Emitt meg láthatod nemzetségünk kincseit. Ha ezeket választod, akkor ugyan nem fogsz uralkodni, de azért hatalmas és gazdag ember leszel, akinek vállát nem nyomja az uralkodás gondja. Rajtad a sor, válassz, te vagy kettőnk közül az idősebb.

Numitor az uralkodást választotta. A trójai kincsek pedig Amulius birtokába jutottak. De gonosz és irigy természete továbbra sem hagyta nyugodni. Mivel kettőjük közül ő volt a gazdagabb, nagyobb erőt tudott gyűjteni, és hamarosan megfosztotta bátyját a királyságtól, de még ki is űzte Alba Longából.

Numitornak volt egy szépséges leánya, Silvia, akit Amulius parancsára *Vesta* istennő papnőjének szenteltek. A *Vesta*–paprők erős, szent fogadalmat tettek, hogy soha házasságra nem lépnek, s tisztaságukat még életüknél is többre becsülik. Így Amuliusnak nem kellett attól tartania, hogy Silviának gyermekei lesznek, akik majd veszélyeztetik uralmát.

A végzet azonban, a kifürkészhetetlen Fátum, másként akarta.

Silvia, *Vesta* papnője, szorgalmasan ellátta feladatát az istennő szentélye körül. Így történt egy szép tavaszi hajnalon is. Már korán, napkeltekor elindult hazulról, kiment a közelben levő

¹⁸⁶BALÁZS Sándor szerk.: *Római regék és mondák*.

<https://mek.oszk.hu/00600/00692/00692.htm#4>

folyócska partjára, hogy kristálytisza vizet merítsen az áldozathoz. Nehéz agyagkorsót vitt a fején. Mikor a folyó partjára ért, a korsót letette, maga pedig megpihent a harmatos fűben. A lány szellő, a simogató tavaszi szél álomba ringatta.

Azt álmodta, hogy az oltár mellett áll, s míg a szent szolgálatot végzi, a haját lefogó gyapjuszalag földre esik. Leesik a szalag, és íme, ahol földre esett, azon a helyen két pálmafa nő ki, szép szál, sudár egyenes, dús lombú, hogy az egész égboltozatot befödi. Ám ekkor hirtelen ott terem a gonosz Amulius, a bitorló király, és éles fejszójével ki akarja vágni a két fát. Silvia felkiáltott álmában: „Jaj, szegények!... Ne bántsd őket, gonosz király!...”

Mit sem használna a leány ijedtsége, de csodás jelenés támad hirtelen: megjelenik *Marsnak*, a hadak istenének szent madara, a harkály, véle egy farkas is, és az isteni küldöttek megvédelmezik a fákat.

Amulius ereje megtörik.

Erre ébredt fel Silvia. Nem értette ugyan az álmot, de annyit sejtett, hogy valami jót jelent. Vidáman ugrott fel, megtöltötte korsóját, és hazafelé indult. Nem is sejtette, hogy míg álmodott, Mars isten megszerette őt. Ennek a szerelemnek gyümölcseként Silvia két erőteljes ikerfiút hozott világra. Egyiket Romulusnak, a másikat Remusnak nevezte el.

Mikor ez Amuliusnak tudomására jutott, szörnyű haragra lobbant. Megparancsolta, hogy az anyát vessék föld alatti börtönbe, a gyermekeket pedig dobják a Tiberisbe.

A szolgák elindultak teljesíteni a parancsot, de ahogy vitték a kisfiúkat a Tiberis felé, megsajnálták őket.

– Milyen szépek és erősek! – mondta az egyik.

– Mennyire hasonlítanak egymáshoz! – mondta a másik.

– De talán ez még elevenebbnek látszik – mondta a harmadik, Romulusra mutatva.

– De mindkettőjük arca, tekintete előkelő származásról, talán isteni eredetről tanúskodik.

Vajon melyik isten lehet az apjuk? – vette át ismét a szót az első.

Ilyen beszélgetés, tanakodás közben értek el a Tiberishez, és ha sajnálták is a csecsemőket, eszükbe jutott a kegyetlen Amulius parancsa.

– Hát akkor menjetek – mondták sóhajtva –, menjetek, kik egyszerre születtetek, egyszerre pusztuljatok is el!

De az utolsó percben mégis arra határozták magukat, hogy nem ölik meg a csecsemőket, hanem sorsukra bízzák őket: csináljanak velük az istenek, amit akarnak. Part menti fűzfából kis teknőt faragtak, rézabronccsal fogták össze, abba fektették az ikreket. A folyó vize felkapta a teknőt, s magával sodorta. Történetesen ekkor a Tiberis megáradt volt, és a medréből kilépett folyó ide-oda hurcolta a törékeny kis teknőt, míg ez végül a parton, egy vén fügefafa görcsös lábánál megakadt.

Az ikrek azonban itt is elpusztultak volna, ha isteni atyjuk, Mars nem gondoskodik róluk. Egy anyafarkast küldött hozzájuk, fiait vesztett félelmetes vadállatot, de ez nemhogy nem bántotta a gyermekeket, hanem anyai gondjaiba vette őket. Emlőit nyújtotta, úgy adott nekik friss farkastejet. Megjelent a harkály is, Mars kedves madara, édes gyökeret és mézes gyümölcsöt hozva csőrében.

Így talált rájuk egy derék pásztor, Faustulus, a királyi nyáj, Amulius nyájának őrzője. Hazavitte, és hű feleségével, AccaLarentiával együtt felnevelte őket. Szép, erős ifjak lettek, maguk is pásztorok. Társaik között hamarosan kitűntek bátorságukkal és okosságukkal. Törvényt szolgáltatott nekik, szembeszálltak a nyáj rablóival, felkutatták, és hazavezették az eltévedt barmokat. Kettejük közül különösen Romulus tűnt ki vezetésre termettségével.

Így szolgálták az ifjak Faustulus mellett halálos ellenségüket, Amulius királyt. Faustulus ugyan sok mindent sejtett származásukról, de nem árult el semmit. Kedvező alkalomra várt. Történt aztán egy ízben, hogy a száműzött Numitor pásztorai elhajtották Amulius ökreit. Erre Romulus és Remus hasonlóképpen cselekedett, és a két pásztor nép közt állandó lett a civódás. Numitor pásztorai elhatározták, hogy a két ifjút, ezt a két, farkastejen nevelkedett vezetőt, török-szakad, kézre kerítik. Nos, *Lupercal*, a pásztoristen ünnepén, amikor Amulius pásztorai jókedvűen és gyanútlanul mulatoztak, megrohanták őket, és igyekeztek Romulust és Remust fogságba ejteni. Romulus derekasan védekezett, és visszaverte támadóit, de Remust sikerült legyűrniök. Megkötözték, és azonnal Numitor elé vitték.

– Itt van, urunk, ez a gaz lator, Amuliusnak, a te ellenségednek pásztora, aki már annyi kárt okozott neked. Most megfogtuk. Bánj vele érdeme szerint.

De Numitor most is tartott gonosz öccsétől. Nem merte megbüntetni pásztorát, hanem elment, és bepanaszolta nála.

– Úgy vélem, királyi testvérem, nem lenne igazságos dolog a te pásztorodon bíraskodnom. Kérlek, hozz ítéletet a lator ügyében. De vedd tekintetbe, hogy a király testvére, a te bátyád az, akit ez a hitvány pásztor megsértett.

Amulius azonban azt szerette volna, ha Numitor a nép előtt kegyetlennek tűnik fel, ezért így válaszolt:

– Látom, Numitor, érted, mi a jog és igazság. Hanem hogy irántad való jóindulatomnak *újabb* jelét adjam: íme, vidd az én szolgámat. Nem pásztorom többé, hanem a te foglyod. Bánj vele tetszésed szerint.

Így lett Remus tulajdon nagyatyjának foglya. Numitor hazavezette, és élni akarván jogával, amit Remus felett öccsétől nyert, sorra kikérdezte szolgálait, pásztorait, hogy mit tudnak Remusról; így akart igazságos, példás büntetést reá mérni. Azok mindent elmondtak neki, amit az ikrekről hallottak. Numitor lelkében gyanakvás támadt. Bizonyára valamelyik isten

sugalmazta neki, hogy tovább nyomozzon, kérdezősködjék, és az igazat megtudja. Végre is maga elé rendelte az ifjút, s mindenki mást elparancsolt a közelből. Nyájas hangon így szólt hozzá:

– Mondd, ki vagy, kik a szüleid, és honnan származol?

Remusban ez a hang bizalmat keltett. Őszintén válaszolt:

–Előtted nem hallgatok el semmit, mert úgy nézem, inkább te vagy a király, mint Amulius, mert te meghallgatsz, mielőtt ítélnél felettem, míg ő vizsgálat nélkül kiadott neked. Halld tehát származásomat. Mindeddig úgy tudtuk (mert kettőnk nevében beszélek: ikertestvérem is van), hogy Amulius pásztorának, Faustulusnak és feleségének, Larentiának vagyunk gyermekei. De mióta vádolnak bennünket, rágalmakat szórnak ránk, és életünkre törnek, nagy és szinte hihetetlen dolgokat hallunk magunk felől. Hogy azonban ezek a híresztelések igazak-e vagy sem, azt én most még nem tudom eldönteni. De halld te is, hogy mit beszélnek rólunk. Azt beszélik, hogy származásunkat titok fedi, hogy kis korunkban szokatlan módon tápláltak bennünket. Madarak és vadak martalékának voltunk kitéve, de éppen ezek voltak a mi dajkáink. Egy anyafarkas szoptatott, és egy harkály tartott minket édes gyümölcscsel. Bölcsőnk, mint mondják, egy kis teknő volt. Ez állítólag még most is megvan, fűzfából készült, és rézabroncsok tartják össze. Mindössze ennyi, amit származásunkról mondhatok.

Numitor figyelmesen hallgatta Remus szavait. Még jobban szemügyre vette izmos, daliás természetét, nemes arcvonásait, és a gyanakvás reménnyé erősödött benne. Ha ennek van ikertestvére és *abban* az időben tették ki őket a folyóba, talán akkor éppen az ikrek egyike áll előtte. De egyelőre nem szólt semmit. Remust visszavitte őrizetébe, maga pedig azon töprengett, mint jöhetne össze leányával, a boldogtalan Silviával, hogy az ő szívében is felébressze a reményt.

Eközben Romulus javában készülődött, hogy testvérét kiszabadítsa. Faustulus előtt ez nem maradt titokban, és a derék pásztor most már érkezettnek látta az időt, hogy mindent elmondjon az ifjúnak. Szavait így fejezte be:

– Mindezt bölcsebbnek találtam idáig elrejtteni előletek, s csak annyit sejtetni, amennyi az alacsony gondolkodástól megóvhatott benneteket. Most azonban hallottad a teljes igazságot. Ennek birtokában azt is tudnod kell, mi a teendő: elindulni, és bajba jutott testvérednek segítséggel szolgálni! Magam is megteszem, ami tőlem telik – szólt, majd vévén a teknőt, ruhája alá rejtette, s elindult sietve Albából, hogy mielőbb Numitorhoz érkezhessen. Kapkodó sietségével és szorongással teli zavarában azonban magára vonta a kapunál álló királyi örök figyelmét. Megállították.

– Hová, hová, Faustulus? – kérdezte egyikük.

– Megyek kifelé, azokhoz, akik a nyáját őrzik.

– De ilyen sietve?

– Igen, mert megkértem. Megyek, hogy ne kelljen sokat várakozniuk rám.

– Viszel talán valamit nekik? Csakugyan, hisz ott van a köntösöd alatt. Mutasd, mi az!

Faustulus tehát kénytelen volt a kis teknőcskét megmutatni. Azok pedig nem győztek csodálkozni, s addig–addig faggatták, míg végül is éppen eleget megtudtak a két gyermekről és csodálatos megmenekülésükről.

Az örök egyike pedig történetesen szintén részt vett annak idején a két ikergyermek kitételében. Alaposan szemügyre vette a kis teknőt, megforgatta, megnézte minden oldaláról. Ráismert: csakugyan az a teknőcske, amelyben azt a két csöppséget a folyóba tették. És tüstént sejteni kezdte a történet folytatását is: a gyermekek nem pusztultak el; Faustulusnak valami köze is lehet hozzájuk; most bizonyára valahol a közelben tartózkodnak, s a pásztor vagy hozzájuk igyekszik, vagy valahova máshova, de minden bizonnyal az ő ügyükben. Ezért volt a teknő a ruhája alá rejtve.

Így szötte következtetéseit az ör, majd habozás nélkül értesítette a királyt.

Faustulust megfogták, és elkezdték faggatni. Hogy hallgatott, veréssel és kínzással próbálták belőle kicsikarni az igazságot. Végül is vallomásra nyitotta száját. De ki–ki lássa, mennyi volt abban az igazság! Így hangzott vallomása:

– Nem hallgathatom el immár, hogy a gyermekek, akik után tudakozódtok, életben vannak. Nincsenek azonban Alba területén, messzire vannak innen. Származásukról mit sem sejtjenek. Mint pásztorok szolgálnak, s egy pásztert tisztelnek szülőjüknek. Elmondhatom azt is, hogy hová készültem a teknőcskével. A szegény Silviához igyekeztem vele. Gyakran mondogatta már nekem, hogy mennyire szeretné látni és ujjáival megtapogatni: ettől megerősödnék reménye, hogy szülőttei valahol életben vannak még. Ennyi, amit mondhatok, ez a színigazság. Fölösleges gyötörnötök tovább, nincs több mondanivalóm.

Mire Faustulus vallomásának végére ért, Amulius úgy megzavarodott, úgy kergette benne egymást a félelem meg a harag, hogy már azt sem tudta, mit cselekszik. Nagy kapkodásában magához szólította a legközelebb álló szolgáját, és így ripakodott rá:

– Azonnal menj, keresd meg Numitort, és faggasd ki mindenáron, jött-e hozzá valami tudósítás a gyermekek felől. Azután ha megtudtál tőle valamit. Íziben nyargalj vissza hozzám!

Az volt a szándéka, hogy az ifjakat mielőbb elfogassa és kivégeztesse.

Igen ám, csak hogy az ember, akit ezzel a feladattal megbízott, titokban Numitor barátja és híve volt. Ment is nyomban, száguldott Numitorhoz, de hogy milyen szándékkal, mindenki sejtheti. Amikor Numitor elé bocsátották, nem kis csodálkozással látta a nagyapát és unokáját, Remust édes könnyek közt egymás nyakába borulva. Betoppanása ijedelmet okozott, ő azonban így nyugtatta meg őket:

– Ne féljete! Amulius ugyan mindent tud már, s el nem mulaszt semmit sem az ifjak halálra keresésében, de annyira megzavarodott, hogy ha nem késlekedtek, könnyen kezetekbe kaparinthatjátok.

És följánlotta, hogy amiben csak tud, maga is segítségükre lesz.

De nem is lehetett késedelmeskedni, mert közben Romulus már Alba közelébe ért fölfegyverzett pásztoraival. Kevesen voltak ezek ahhoz, hogy nyíltan megtámadhassák az erős falakkal körülvett várost, ezért azt a parancsot adta Romulus, hogy egyenként meg kis, föltűnést nem keltő csoportokban lopózzanak be a városba, s majd a királyi palota előtt találkozzanak. Így is történt. Erre az időre már Remus is ott termett egy válogatott csapattal –Numitor hű embereiből választotta a legderekabbakat. Ugyanúgy lopakodtak be ők is, és ugyancsak a palota előtt volt gyülekezőjük. A király csak annyit vett észre, hogy egy szempillantás alatt körülveszik őt dühös és mindenre elszánt arcú emberek, s mire kiálthatott vagy segítség után nézhetett volna, már le is sújtott rá a gyilkos vas.

Természetes, hogy mindez nem történhetett csendben. De Numitor is résen volt, nehogy valahonnét meglepetés érje őket. Amikor a palotából kiszűrődő zajt meghallotta, ő is elkezdett kiabálni:

– Ellenség tört a városra!... Betört a királyi palotába! A fegyverfogható ifjúság azonnal foglalja el helyét a fellegrvárban, és erősítse meg!

És míg Romulus meg Remus a maga feladatát végezte a palotában, addig ő az albai katonaságot rendezgette – a fellegrvárban.

Egyszer azután elcsitult minden zaj, és unokái fegyvereseik élén léptek ki a palota kapuján. Egyenest odamentek hozzá, és sugárzó, boldog arccal adták tudtára, hogy Amulius nincs már az élők sorában, s már semmi veszély sem fenyegeti őket. Numitor hamarjában népgyűlést hívott össze, és ott a polgárok előtt is mindent szép sorjában előadott úgy, amint történt. Beszéde végeztével a pásztorifjak odajárultak elébe, és vezéreik, Romulus és Remus most már úgy üdvözölték nagyatyjukat, mint Alba Longa törvényes királyát. A nép üdvívalgása pedig szentesítette Numitor új királyságát.

Alba Longában ismét Numitor uralkodott. A polgárok nagy öröme helyreállt a rend, békesség és nyugalom. De legnagyobb öröme talán mégis Silviának volt, aki megszabadulva föld alatti börtönéből, visszakapta isteni eredetű két szép magzatát.

Numitor pedig még sokáig uralkodott, és soha többé nem háborgatta őt senki királyságában.

Little Red Riding Hood

by Charles Perrault

Once upon a time there lived in a certain village a little country girl, the prettiest creature who was ever seen. Her mother was excessively fond of her; and her grandmother doted on her still more. This good woman had a little red riding hood made for her. It suited the girl so extremely well that everybody called her Little Red Riding Hood.

One day her mother, having made some cakes, said to her, "Go, my dear, and see how your grandmother is doing, for I hear she has been very ill. Take her a cake, and this little pot of butter."

Little Red Riding Hood set out immediately to go to her grandmother, who lived in another village.

As she was going through the wood, she met with a wolf, who had a very great mind to eat her up, but he dared not, because of some woodcutters working nearby in the forest. He asked her where she was going. The poor child, who did not know that it was dangerous to stay and talk to a wolf, said to him, "I am going to see my grandmother and carry her a cake and a little pot of butter from my mother.

"Does she live far off?" said the wolf.

"Oh I say," answered Little Red Riding Hood; "it is beyond that mill you see there, at the first house in the village."

"Well," said the wolf, "and I'll go and see her too. I'll go this way and go you that, and we shall see who will be there first."

The wolf ran as fast as he could, taking the shortest path, and the little girl took a roundabout way, entertaining herself by gathering nuts, running after butterflies, and gathering bouquets of little flowers. It was not long before the wolf arrived at the old woman's house. He knocked at the door: tap, tap.

"Who's there?"

"Your grandchild, Little Red Riding Hood," replied the wolf, counterfeiting her voice; "who has brought you a cake and a little pot of butter sent you by mother."

The good grandmother, who was in bed, because she was somewhat ill, cried out, "Pull the bobbin, and the latch will go up."

The wolf pulled the bobbin, and the door opened, and then he immediately fell upon the good woman and ate her up in a moment, for it been more than three days since he had eaten. He then shut the door and got into the grandmother's bed, expecting Little Red Riding Hood, who came some time afterwards and knocked at the door: tap, tap.

“Who's there?”

Little Red Riding Hood, hearing the big voice of the wolf, was at first afraid; but believing her grandmother had a cold and was hoarse, answered, “It is your grandchild Little Red Riding Hood, who has brought you a cake and a little pot of butter mother sends you.”

The wolf cried out to her, softening his voice as much as he could, “Pull the bobbin, and the latch will go up.”

Little Red Riding Hood pulled the bobbin, and the door opened.

The wolf, seeing her come in, said to her, hiding himself under the bedclothes, “Put the cake and the little pot of butter upon the stool, and come get into bed with me.”

Little Red Riding Hood took off her clothes and got into bed. She was greatly amazed to see how her grandmother looked in her nightclothes, and said to her, “Grandmother, what big arms you have!”

“All the better to hug you with, my dear.”

“Grandmother, what big legs you have!”

“All the better to run with, my child.”

“Grandmother, what big ears you have!”

“All the better to hear with, my child.”

“Grandmother, what big eyes you have!”

“All the better to see with, my child.”

“Grandmother, what big teeth you have got!”

“All the better to eat you up with.”

And, saying these words, this wicked wolf fell upon Little Red Riding Hood, and ate her all up.

Moral: Children, especially attractive, well bred young ladies, should never talk to strangers, for if they should do so, they may well provide dinner for a wolf. I say “wolf,” but there are various kinds of wolves. There are also those who are charming, quiet, polite, unassuming, complacent, and sweet, who pursue young women at home and in the streets. And unfortunately, it is these gentle wolves who are the most dangerous ones of all.

Little Red Cap

by Jacob and Wilhelm Grimm

Once upon a time there was a sweet little girl. Everyone who saw her liked her, but most of all her grandmother, who did not know what to give the child next. Once she gave her a little cap made of red velvet. Because it suited her so well, and she wanted to wear it all the time, she came to be known as Little Red Cap.

One day her mother said to her, "Come Little Red Cap. Here is a piece of cake and a bottle of wine. Take them to your grandmother. She is sick and weak, and they will do her well. Mind your manners and give her my greetings. Behave yourself on the way, and do not leave the path, or you might fall down and break the glass, and then there will be nothing for your grandmother. And when you enter her parlor, don't forget to say 'Good morning,' and don't peer into all the corners first."

"I'll do everything just right," said Little Red Cap, shaking her mother's hand.

The grandmother lived out in the woods, a half hour from the village. When Little Red Cap entered the woods a wolf came up to her. She did not know what a wicked animal he was, and was not afraid of him.

"Good day to you, Little Red Cap."

"Thank you, wolf."

"Where are you going so early, Little Red Cap?"

"To grandmother's."

"And what are you carrying under your apron?"

"Grandmother is sick and weak, and I am taking her some cake and wine. We baked yesterday, and they should be good for her and give her strength."

"Little Red Cap, just where does your grandmother live?"

"Her house is good quarter hour from here in the woods, under the three large oak trees. There's a hedge of hazel bushes there. You must know the place," said Little Red Cap.

The wolf thought to himself, "Now that sweet young thing is a tasty bite for me. She will taste even better than the old woman. You must be sly, and you can catch them both."

He walked along a little while with Little Red Cap, then he said, "Little Red Cap, just look at the beautiful flowers that are all around us. Why don't you go and take a look? And I don't believe you can hear how beautifully the birds are singing. You are walking along as though you were on your way to school. It is very beautiful in the woods."

Little Red Cap opened her eyes and when she saw the sunbeams dancing to and from through the trees and how the ground was covered with beautiful flowers, she thought, "If I take a fresh

bouquet to grandmother, she will be very pleased. Anyway, it is still early, and I'll be home on time." And she ran off the path into the woods looking for flowers. Each time she picked one she thought that she could see an even more beautiful one a little way off, and she ran after it, going further and further into the woods. But the wolf ran straight to the grandmother's house and knocked on the door.

"Who's there?"

"Little Red Cap. I'm bringing you some cake and wine. Open the door."

"Just press the latch," called out the grandmother. "I'm too weak to get up."

The wolf pressed the latch, and the door opened. He stepped inside, went straight to the grandmother's bed, and ate her up. Then he put on her clothes, put her cap on his head, got into her bed, and pulled the curtains shut.

Little Red Cap had run after the flowers. After she had gathered so many that she could not carry any more, she remembered her grandmother, and then continued on her way to her house. She found, to her surprise, that the door was open. She walked into the parlor, and everything looked so strange that she thought, "Oh, my God, why am I so afraid? I usually like it at grandmother's."

She called out, "Good morning!" but received no answer.

Then she went to the bed and pulled back the curtains. Grandmother was lying there with her cap pulled down over her face and looking very strange.

"Oh, grandmother, what big ears you have!"

"All the better to hear you with."

"Oh, grandmother, what big eyes you have!"

"All the better to see you with."

"Oh, grandmother, what big hands you have!"

"All the better to grab you with!"

"Oh, grandmother, what a horribly big mouth you have!"

"All the better to eat you with!"

The wolf had scarcely finished speaking when he jumped from the bed with a single leap and ate up poor Little Red Cap. As soon as the wolf had satisfied his desires, he climbed back into bed, fell asleep, and began to snore very loudly.

A huntsman was just passing by. He thought, "The old woman is snoring so loudly. You had better see if something is wrong with her."

He stepped into the parlor, and when he approached the bed, he saw the wolf lying there. "So here I find you, you old sinner," he said. "I have been hunting for you a long time."

He was about to aim his rifle when it occurred to him that the wolf might have eaten the grandmother, and that she still might be rescued. So instead of shooting, he took a pair of scissors and began to cut open the wolf's belly. After a few cuts he saw the red cap shining through., and after a few more cuts the girl jumped out, crying, "Oh, I was so frightened! It was so dark inside the wolf's body!"

And then the grandmother came out as well, alive but hardly able to breathe. Then Little Red Cap fetched some large stones. She filled the wolf's body with them, and when he woke up and tried to run away, the stones were so heavy that he immediately fell down dead.

The three of them were happy. The huntsman skinned the wolf and went home with the pelt. The grandmother ate the cake and drank the wine that Little Red Cap had brought. And Little Red Cap thought, "As long as I live, I will never leave the path and run off into the woods by myself if mother tells me not to."

They also tell how Little Red Cap was taking some baked things to her grandmother another time, when another wolf spoke to her and wanted her to leave the path. But Little Red Cap took care and went straight to grandmother's. She told her that she had seen the wolf, and that he had wished her a good day, but had stared at her in a wicked manner. "If we hadn't been on a public road, he would have eaten me up," she said.

"Come," said the grandmother. "Let's lock the door, so he can't get in."

Soon afterward the wolf knocked on the door and called out, "Open up, grandmother. It's Little Red Cap, and I'm bringing you some baked things."

They remained silent, and did not open the door. Gray-Head crept around the house several times, and finally jumped onto the roof. He wanted to wait until Little Red Cap went home that evening, then follow her and eat her up in the darkness. But the grandmother saw what he was up to. There was a large stone trough in front of the house.

"Fetch a bucket, Little Red Cap," she said to the child. "Yesterday I cooked some sausage. Carry the water that I boiled them with to the trough." Little Red Cap carried water until the large, large trough was clear full. The smell of sausage arose into the wolf's nose. He sniffed and looked down, stretching his neck so long that he could no longer hold himself, and he began to slide. He slid off the roof, fell into the trough, and drowned. And Little Red Cap returned home happily, and no one harmed her.

Élt a nevenincs királyságban egy kupec. Tizenkét évet élt házasságban, mégis csak egy lánya született, Világszép Vaszilisza. Mikor az anyja haldoklott, a kislány még csak nyolcéves volt. Az anyja odahívatta ágyához a lányát, elővett a takaró alól egy bábút, odaadta neki és ezt mondta: „Hallgass rám figyelmesen, Vaszilizuska! Emlékezz mindig rám és figyelj jól az utolsó szavaimra. Hamarosan meghalok, szülői áldásomként rád hagyom ezt a bábút, mindig tartsd magadnál, senkinek se mutogasd: mikor baj ér, adj neki enni, s kérd a tanácsát. Ahogy jóllakott, megmondja, hogy kerülj ki a bajból.” Azután megcsókolta a kislányt és meghalt.

A kereskedő meggyászolta a feleségét ahogy illik, aztán azon kezdte törni a fejét, hogyan házasodhatna meg újra. Mivel jó ember volt, nem kellett lepkehálóval keresnie az új menyasszonyt, de a leginkább egy özvegyasszony tetszett meg neki. Nem volt épp fiatal, két leánya is volt neki, épp Vaszilizával egykorúak; gondolta: bizonyára tapasztalt háziasszony és jó anya. A kereskedő feleségül vette az özvegyet, de nagyot csalatkozott, mert az asszony bizony nem volt jó anyja Vaszilizának. Vaszilisza volt a falu legszebb lánya, a mostoha és a lányai irigykedtek szépségére, nehéz munkákkal gyötörték, hogy a sok fáradságtól megaszalódjon, széltől és naptól megfeketedjen, pokollá tették az életét!

Vaszilisza mindent zokszó nélkül túrt, napról napra csak gömbölyödött, szépült, bezzeg a mostoha és a két lány gonoszságuknak köszönhetően egyre csak száradt és csúnyult, pedig egész nap egy fűszálat, annyit sem tettek keresztbe. Hogy történhetett ez? Vaszilizának segítségére volt a bábujja. Nélküle ugyan hogy boldogult volna ennyi munkával! Inkább nem is evett, hogy a bábunak hagyja meg a legjobb falatokat. Este, mikor már mindenki lefeküdt, magára zárta a kamra ajtaját, ahol lakott és nekilátott, hogy megetesse a bábút: „Babácska, egyél szépen, hallgass meg a szenvedésem. Itt élek apám házában, örömeimet mégsem lelem, a gonosz mostohám addig nem nyugszik míg el nem kerget. Taníts meg, hogyan éljek, hogyan birkózzak meg mindezzel?” Hogy a bábu megvacsorált, tanácsot adott, nyugtatgatta, csitítgatta, reggelre pedig minden munkát elvégzett. A bábu napközben is mindennel elkészült: felásta a veteményest, meglocsolta a káposztát, vizet hordott, a kályhát is befűtötte, s Vaszilisza ezalatt pihent a hűsön és virágot szedett. A bábu még azt a gyógyfűvet is megmutatta Vaszilizának, amelyik jó a napégésre. Ilyen szépen éldegélt Vaszilisza a bábucskájával.

¹⁸⁷ HERMANN Zoltán (szerk.): *A Tűzmadár – Orosz varázsmesék A. Ny. Afanaszjev mesegyűjteményéből.*

(Hermann Zoltán, Kornél Emília, Molnár Angelika ford.) Magvető Kiadó, Budapest, 2006. (30-38. oldal)

Eltelt néhány év: Vasziliszta felnőtt és eladósorba került. Minden városi legény kéredezkedett hozzá háztűznézőbe, de a mostoha a két lányával még csak nem is fogadta őket. A mostohát a méreg kerülgette, s így válaszolt a kérőknek: „Nem engedem a legkisebbiket előbb férjhez!” Kitéssékelte a kérőket a házból, s minden mérget Vasziliszán töltötte ki.

Történt aztán, hogy a kereskedőnek hosszú időre el kellett utaznia. A mostoha, míg az ura távol volt, másik házba költözött, a sűrű, sötét erdő mellé. Ebben az erdőben, a tisztás közepén egy kunyhó állt, a kunyhóban pedig a vénséges Baba-jaga lakott: senkit nem engedett közel magához, s csemegének emberhúst evett. A költözködés után a kereskedőné mást sem tett, mint ilyen-olyan ürüggyel az erdőbe küldözgette a számára oly gyűlölt Vasziliszát, ám a lány mindig szerencséivel tért haza: a babácskája mutatta számára a helyes utat és nem hagyta, hogy Baba-jaga háza tájára tévedjen.

Beköszöntött az ősz. A mostoha mindhárom lányra kiosztotta az estéli munkákat: az egyiknek csipkét kellett verni, a másiknak harisnyát kötni, Vasziliszának pedig fonni.

Eloltotta a gyertyákat az egész házban, csak egyet hagyott égni ott, ahol a lányok dolgoztak, ő pedig nyugovóra tért. Munkálkodtak a lányok. A gyertya már a csonkján égett, mire az egyik mostohalány egy csipesszel úgy csinált, mintha meg akarná igazítani a lángot, ehelyett – az anyja szavát követve – ügyetlenséget tetteve eloltotta a gyertyát. „Most mitévők legyünk?” – kérdezték a lányok. „Az egész házban nincs fény, s még nem fejeztük be az esti munkát. El kell szaladni tüzért a vén banyához!” „Nekem világítanak a csipkeverőtűim! – mondta az, amelyik a csipkét verte. – Én ugyan nem megyek!” –, „Én sem megyek – mondta az, amelyik a harisnyát kötötte. – Eridj te a banyához!” – és kilökdösték Vasziliszát a szobából.

Vasziliszta elment a kamrájába, megterítette a bábujának, megetette és így szólt: „Egyél kedves, egyél szépen, hallgasd meg a szenvedésem: tüzért küldenek a Baba-jagához, ő meg majd felfal engem!” A bábu megvacsorázott, s a szemei csillogni kezdtek, mint két csillag. „Ne félj semmit Vasziliszuska! – mondta. – Menj, ahová küldenek, csak engemet mindig tarts magadnál. Semmi baj nem érhet a banyánál, ha szót fogadsz.” Vasziliszta összeszedelőzködött, a bábuját a ruhája zsebébe tette, keresztet vetett, nekiindult a sötét, sűrű erdőnek.

Reszketett a félelemtől, de csak ment, ment. Hirtelen egy fehér lovas vágatott el mellette: fehér volt a ruhája, fehér a lova, fehér a nyerge is. Virradni kezdett.

Megy tovább. Egy vörös lovas poroszkált el mellette: vörös volt a ruhája, vörös a paripája. Felkelt a Nap.

Vasziliszta egy álló nap és egy éjszakán át gyalogolt, csak a következő nap estéjén ért arra a tisztásra, ahol a vénséges Baba-jaga háza állt. A kunyhó kerítését emberkoponyákból rakták, a szemük megvolt még; kapu helyett emberi lábszárcsontokat, kilincs helyett elszáradt emberi kezeket, zár helyett éles fogakkal teli száját látni. Vasziliszának a szörnyűségek miatt a földbe

gyökerezett a lába. Hirtelen feltűnt egy fekete lovas. Fekete ruhában, fekete paripán odaügetett a banya kapujához, s mintha elnyelte volna a föld, eltűnt. Beállt az éjszaka. Ám nem sokáig tartott a sötétség: a kerítésre rakott csontfejek szembogarában fény lobbant, és az egész tisztás fénybe borult, mintha csak nappal volna. Vaszilisza remegett a félelemtől, de nem tudván, merre futhatna, nem mozdult. Hamarosan irtózatossá vált a zaj: támadt az erdő felől, faágak csikorogtak, száraz levelek ropogtak, az erdőből előbukkant Baba-jaga. Famozsárban ült, karókkal hajtotta magát, vesszőseprű simította el a nyomát. Odaért a kapuhoz, megállt, körbeszaglászott: „Fúj! Orosz szagot érzek! Ki van itt?” Vaszilisza odalépett halálra váltan az öregasszonyhoz, földig hajolt előtte és így szólt: „Én vagyok az, anyóka! A mostohám lányai engem küldtek hozzád tüzért.” – „Jól van – mondta a Baba-jaga – ismerem őket, itt maradsz hát nálam, ha megdolgozol érte, kapsz lángot, ha pedig nem, megeszlek!”

Aztán a kapukhoz fordult és elkiáltotta magát: „Hé, erős reteszeim, nyíljatok, széles kapuim táruljatok!” A kapu kitért és a banya süvítve beviharzott, Vaszilisza követte, aztán a hátuk mögött újra bezárult a kapu. Belépve a szobába a banya nagyot nyújtózkodva lefeküdt és így szólt Vasziliszához: „Add csak ide, ami a kemencében sül: éhes vagyok.”

Vaszilisza világosságot gyújtott, világítottak a kerítésről behozott koponyák szemgödrei, s hordta a kemencéből az ételt a banya elé; tíz jó ember is jóllakott volna belőle. A pincéből kvászt hozott, mézet, sört és bort. Mindent megevett, mindent megivott a vénség. Vasziliszának csak egy kis káposztalevest hagyott, a kenyér végét, meg egy darabka malachúst. Majd lefekvéshez kezdett készülni a Baba-jaga és így szólt: „Mikor holnap elmegyek, gondod legyen rá, hogy az udvart felseperd, a viskót kitakarítsd, az ebédet megfőzd, vasald ki az ingeket, majd menj, és a veremből hozz fel egy negyed mérő búzát és válogasd ki az ocsút belőle! De kész legyen minden időre, különben felfallak!” Ahogy befejezte a banya a parancsolgatást, rögtön horkolni kezdett, Vaszilisza pedig a bábuja elé tette a maradékokat, sírásra fakadt és így szólt: „Egyél kedves, egyél szépen, hallgasd meg a szenvedésem: nehéz feladatot bízott rám a vén banya, és azzal fenyeget, hogy felfal, ha nem teljesítem időben! Segíts rajtam!” A babácskája így felelt: „Ne félj semmit, Világszép Vaszilisza! Vacsorázz meg, imádkozzál és fekédj le, a nappal okosabb az éjszakánál!”

Vaszilisza jó korán felébredt, Baba-jaga már talpon volt, kipillantott az ablakon, hát látja, hogy a csontfejek szemgödreiben pislákolni kezd a fény, közeleg a fehér lovas: hamarosan megvirrad. Baba-jaga kiment az udvarra, füttyentett, mire előtte termett a seprű, a karók és a famozsár. Elvágatott a ház előtt a vörös lovas, felkelt a Nap. Baba-jaga beleült a mozsárba, kiszárgult az udvarról a farkarókkal hajtva magát, a nyomait gondosan elsöpörve. Vaszilisza egyedül maradt, körülnézett a banya házában, rácsodálkozott a nagy bőségre, amit látott. Épp azon törte a fejét, hogy melyik munkához fogjon legelőször, de látja ám, minden el van már

végezve. A babácska épp az utolsó ocsúszemeket válogatta a búzából. „Jaj, kis megmentőm! – mondta Vasziliszka a bábujának. – Megóvtál a bajtól!” „Már csak az ebédet kell megfőznöd” – válaszolta a bábu, miközben visszamászott Vasziliszka zsebébe. „Isten segedelmével készítsd el az ételt, majd pihenj, ahogy jólesik!”

Estére Vasziliszka megterítette az asztalt, és várta a vén banyát. Szürkülni kezdett, eliramodott a kapu előtt a fekete lovas, mire egészen besötétedett: csak a koponyák világítottak. A faágak csikorogni kezdtek, a száraz levelek ropogni, közeledett Baba-jaga. Vasziliszka elébe ment. „Mindennel végeztél?” – kérdezte a banya. „Nézd meg magad, anyóka!” – felelt Vasziliszka. Baba-jaga mindent átnézett, bosszankodott egy sort, hogy nem talált semmi kivetnivalót, és azt mondta: „No, jól van!” Aztán elkiáltotta magát: „Hűséges szolgálaim, szívbéli barátaim, örömjétek le a gabonámat!” Megjelent három pár kéz, felkapkodták a gabonaszemeket és elvitték, nem is látta Vasziliszka, hova. Baba-jaga degeszre ette magát, lefekvéshez készülődött és újra elsorolta a másnapi tennivalókat Vasziliszának: „Végezd el mindazt, amit eddig, csak ráadásként a kasból hozd be a mákot, és szemenként válogasd ki homokból, valaki gonoszságból homokot kevert hozzá!” – mondta a vénség, majd a fal felé fordult és horkolni kezdett, Vasziliszka pedig nekiállt megetetni a bábuját. A bábu miután evett, ugyanazt felelte, mint tegnap: „Imádkozzál Istenhez, feküdj le, aludj, meglásd Vasziliszuska, reggelre minden el lesz végezve!”

Reggel Baba-jaga megint elrepült a mozsarában, Vasziliszka meg a bábu minden munkát elvégeztek. A vénasszony megjött, mindent alaposan átvizsgálta, aztán így kiáltott: „Hűséges szolgálaim, szívbéli barátim, sajtoljátok ki a mákból azt olajat!” Megjelent a három pár kéz, megragadták a mákot és elvitték, Vasziliszka nem is látta, hova. Baba-jaga leült falatozni, s amíg evett, Vasziliszka csendben álldogált mellette. „Miért nem beszélgetsz velem?” – kérdezte Baba-jaga – „Megnémultál tán?” – „Nem mertem szólani – válaszolta Vasziliszka –, de ha megengeded, szeretnék pár dolgot megkérdezni tőled.” – „Kérdezz csak, de tudd, nem minden kérdés vezet jóra: aki kíváncsi, hamar megöregszik!” – „Csak arról kérdeznék, amit útközben láttam, mikor hozzád tartottam: ellovagolt mellettem egy fehér lovas, fehér lovon, fehér ruhában. Ki ő?” – „Ez az én fényes hajnalom” – válaszolta a Baba-jaga. „Azután egy vörös lovas jött, vörös lovon, tetőtől-talpig vörös ruhában, hát ő kicsoda?” – „Ő az én vörös napocskám!” – válaszolta a banya. „És mit jelent a fekete lovas, amelyik itt, a kapud előtt vágatott el mellettem, anyó?” – „Ő az én sötét éjszakám, mindannyian hű szolgálóim.”

Vasziliszának eszébe jutott a három pár kéz is, de hallgatott. „Miért nem kérdezel még?” – szólt a banya. „Eleget kérdeztem, hisz te magad mondtad, hogy aki kíváncsi, hamar megöregszik.” „Nagyon helyes, hogy csak arról kérdezősködsz, amit az udvaron kívül láttál, és amit itt bent, arról nem! Nem szívlelem, mikor kipletykálják a dolgaimat, mert aki ilyent tesz, azt megeszem. Most én kérdezek: hogy sikerül ennyi munkával boldogulnod?” „Édesanyám

áldása segít nekem!” – válaszolt Vasziliszta. „Hát így állunk! Takarodj innét te megáldott gyermek. Semmi szükség itt az ilyenekre!” Kiráncigálta Vasziliszát a házból, kilökdöste a kapun, lekapott egy világító szemű csontfejet a kerítésről, feltűzte egy bot végére, odaadta és azt mondta: „Itt van a tűz a mostohatestvéreidnek, vigyed, hisz ezért küldtek ide.”

Vasziliszta futásnak eredt, kezében a világító koponyával, mely csak hajnalhasadtával kezdett parázslani. Másnap estére ért haza. Ahogy közeledett a kapujukhoz, először el akarta dobni a csontfejet. „Már biztos nincs szükségük otthon a lángra!” – gondolta Vasziliszta. De a csontfej egyszerre suttogni kezdett: „Ne dobj el, vigyél a mostohához!”

Feltekintett a mostoha házára, és mivel egyik ablakban sem pislákolgt gyertya, úgy döntött, hogy beviszi a koponyát magával. Először kedvesen fogadták és elmesélték, hogy azóta hogy elment, nem volt a házban se tűz, se fény és hogy saját maguknak nem sikerült tüzet csiholni, ha pedig a szomszédból hoztak tüzet, menten elaludt, ahogy a küszöböt átlépték.

„A te tüzed aligha alszik majd el!” – mondta a mostoha. Behozták a koponyát a házba, a lángoló szemek haragosan tekintettek a mostohára és lányaira! Szinte égettek! S nem is volt hova bújni e tekintet elől; addig üldözte őket, amíg reggelre teljesen szénné nem égtek mindhárman. A koponya egyedül Vasziliszát nem bántotta.

Reggel Vasziliszta elásta a csontfejet a földbe, lelakatolta a házat, elment a városba és ott bekéredzkedett egy idegen öregasszonyhoz. Ott éldegélt és várta az apját.

Egyszer így szólt az anyókához: „Unatkozom így ölbe tett kézzel, néni! Menj, hozzál nekem a legfinomabb lenből, nekiállok fonni.” Az öregasszony lent vásárolt, Vasziliszta dologhoz látott, csak úgy forrt a keze alatt a munka: ügyesen dolgozott, olyan sima és vékony lett a lenfonál, mint egy hajsza.

Sok fonalat font, eljött az ideje a szövésnek is, de nem találtak sehol olyan szövőszéket, ami Vasziliszának megfelelt volna, senki nem is vállalta, hogy elkészíti neki. Vasziliszta kérlelni kezdte a bábuját, az meg így szólt: „Hozzál nekem valami ócska vetélőt, egy darab fát, meg jó erős lószórt, összeeszkábálom neked.”

Vasziliszta beszerezte mindazt, amit a babácskája kért és aludni tért, a bábu meg egy éjszaka leforgása alatt kis szövőszéket készített. Tél végére elkészült a vászon is, de olyan vékonyka volt, hogy a tűbe, cérna helyett, ezt lehetett volna fűzni.

Tavasszal a vásznat kifehéřítették, és Vasziliszta így szólt az anyókához: „Add el, néni, ezt a vásznat, a pénzt pedig tedd el magadnak!” Az öregasszony ránézett az árura és elámult: „Nem, édes lányom! Nem való ez másnak, csak a cáratyuskának! Egyenesen a palotába megyek veled!” Elment az anyóka a cári rezidencia kapujához, ott aztán járkálni kezdett fel s alá az ablakok alatt. Meglátta a cár és kérđi: „Mit szeretnél, öregasszony?” – „Felségednek ritka árut hoztam, olyat, amit rajtad kívül senki másnak nem szeretnék megmutatni.” – válaszolta az anyó. A cár

megparancsolta, hogy engedjék be az asszonyt, és mikor meglátta a vásznat, igencsak meglepődött. „Mit kérsz érte?” – kérdezte a cár. „Nincs ennek ára. Ajándékba hoztam neked.” Megköszönte a cár és hazabocsátotta megannyi ajándékkal az öregasszonyt.

Nekiláttak a szabómesterek abból az anyagból inget varrni a cárnak. Kiszabták, de sehol nem találtak olyan varrónőt, aki utánuk dolgozna. Sokáig keresgéltek, végül aztán hívatta a cár az öregasszonyt, és ezt mondta: „Ha meg tudtad szőni ezt a vásznat, tudjál belőle inget is varrni.” – „Nem én fontam és szőttem ezt az anyagot, uram – felelte az anyóka –, a fogadott leányom készítette.” – „Hát akkor varrja meg ő maga!” Hazament az öreganyó és mindent elmesélt Vasziliszának. „Tudtam, hogy ez a munka sem várat magára!” – mondta Vaszilisza. Bezárkózott a szobájába és munkához látott, megállás nélkül dolgozott, egy tucat inggel el is készült.

Az öregasszony elvitte a cárhoz az ingeket, Vaszilisza megmosakodott, megfésülködött, felöltözött és kiült az ablak alá. Ült ott és várta, mi fog történni. Egyszer csak látta, hogy az öregasszony udvara felé egy cári szolga tart; belépett a házba és így szólt: „Felséges cárunk szeretné látni azt a mestert, aki az inget készítette, meg is jutalmazná bőségesen.”

Vaszilisza eleget tett a kérésnek és megjelent a cár színe előtt. Amikor a cár meglátta Világszép Vasziliszát, egy szempillantás alatt beleszeretett. „Nem, szépségem, nem válok meg tőled soha, a feleségem leszel” – mondta, s megragadta Vaszilisza fehér kezét, maga mellé ültette, és azon nyomban meg is ülték a lakodalmat. Hamarosan Vaszilisza apja is hazatért, megörült, hogy lánya sorsa jó fordulatot vett és ő maga is az udvarhoz került. Vaszilisza az öreganyót is magához vette, a bábuját pedig élete végéig a zsebében hordozta.

Volt egyszer egy szegény favágó. Ennek a favágónak felesége s egy háromesztendős kicsi leánya. Olyan szegény volt ez a favágó, mint a templom egere, majd megölte a gond s a bánat, hogy mit adjon enni a kicsi leányának. Egyszer kiment az erdőre nagy búsan, hogy fát vágjon s hát amint dolgozik, feléje jön egy gyönyörű szép asszony, a kinek ragyogó csillagkorona volt a fején. Köszönt a szép asszony a favágónak, az fogadja illendően s még meg is kérdi, hogy ki s mi, mi járatba' van. Felelt a szép asszony:

– Én Szűz Mária vagyok, a kicsi Jézus édes anyja; hallottam, nagy szegénységben éltek s azért jöttem, hogy add nekem a leánykádat, elviszem magammal s anyja helyett anyja leszek neki.

Hej, örült a szegény ember! De jó dolga lesz az ő leányának! Nem éhezik, nem sanyarog többet. Szaladt a leánykáért, vitte Szűz Máriához s egy szempillantás múlva már eltűntek a szeme elől: Szűz Mária felszállott a gyermekkel a fényes mennyországba.

De bezzeg jó dolga volt a gyermeknek Szűz Máriánál. Kalácsot, tejet kapott, s minden jót, aranyból, ezüsből volt a ruhája s az anygákák játszadoztak vele.

Telt, múlt az idő, csakúgy repült – hogyne repült volna! – s mikor a leányka tizenégy esztendő lett, megszólítja Szűz Mária s azt mondja neki:

– Hallod-e, kis leányom, én most nagy útra megyek. Nesze, itt van tizenhárom kulcs, reád bízom ezeket. Tizenkét ajtót kinyithatsz, de a tizenharmadikat nem szabad kinyitnod. Vigyázz, ki ne nyisd azt, mert ha kinyitod, bizony mondom, szerencsétlenül jársz.

Elment Szűz Mária, otthon maradt a kis leány s még az nap kinyitotta az első szoba ajtaját, aztán mindennap kinyitott egyet, míg éppen a tizenharmadikhoz ért. Hej, édes Istenem, de szépek voltak ezek a szobák! Csakúgy ragyogtak, tündököltek. Mind a tizenkét szobában egy-egy apostol ült s nagy fényesség ragyogott a fejük körül. Az anygákák mindig vele voltak, mind a tizenkét szobába elkísérték s azok is úgy örültek! Bezzeg hogy szeretett volna bemenni a tizenharmadik szobába is. Ha be nem menni, legalább bepillantani. Mondotta is az anygákáknak:

– Szűz Mária megtiltotta, hogy kinyissam ezt a szobát. Nem is megyek be, de egy kicsit kinyitom az ajtót s legalább a nyíláson bepillantok.

¹⁸⁸ BENEDEK Elek (szerk.): *Grimm testvérek összegyűjtött meséi*. (Ezen kötet a Grimm Testvérek meséi és Grimm Testvérek válogatott meséi című könyveket tartalmazza.) Lampel R. Kk. (Wodianer F. és Fiai) R. T. Könyvkiadóvállalata, Budapest. Magyar Elektronikus Könyvtár: <http://mek.oszk.hu/10100/10149/10149.htm#2> (A szöveg az eredeti nyelvtani formában került itt lejegyzésre.)

– Ne, azt ne tedd, mondták az angyalkák, ha Szűz Mária megtiltotta. Bünt követsz el azzal, ha megszeged a tilalmát.

De a kis leánynak nem volt nyugodalma, úgy égette a nagy kíváncsiság, hogy vajjon mi lehet abban a tilalmas szobában. Csak azt várta, hogy eltávozzanak az angyalkák.

– Most már egyedül vagyok, – gondolta magában, – senki sem tudja meg, hogy mit csinállok.

Bedugta a kulcsot a zárba, fordított egyet rajta s abban a szempillantásban az ajtó felpattant. Haj, édes Istenem, majd megvakult a szertelen ragyogástól! Ott ült a szoba közepén a Szentháromság, tűzben, szemkápráztató fényben, ragyogásban; nézte, nézte nagy álmélkodással, aztán közelebb, közelebb lépett hozzá, egy kicsit megérintette ujjával a fényességet, hogy vajjon éget-e s im, az ujjá egyszeribe megaranyosodott. Jaj de megijedt a leányka! Kiszaladt a szobából, becsapta maga után az ajtót s hátra sem mert nézni, úgy reszketett a félelemtől. Mi lesz most vele? Mindenképpen próbálta ujjáról lemosni az aranyat, de hiába, nem ment le az. Most már hiába tagadja, Szűz Mária tudni fogja, hogy bent járt a tizenharmadik szobában.

Kevéssel ezután csakugyan haza is jött Szűz Mária. Mindjárt szőlította a leánykát s elvette tőle a kulcsokat. Amint a kulcsokat átvette, erősen a leányka szemébe nézett s kérdezte tőle:

– Nem nyitottad ki a tizenharmadik szoba ajtaját?

– Nem, felelt a leányka.

De a szive dobogott erősen, s az arca lángba borúlt.

– Csakugyan nem nyitottad ki? – kérdezte ismét Szűz Mária.

– Nem, felelte a leányka másodszor is.

Akkor Szűz Mária ránézett a leányka aranyos ujjára s megkérdezte harmadszor is:

– Nem nyitottad ki?

– Nem, mondta a leányka harmadszor is.

– Na jó, mondotta Szűz Mária. Te nem engedelmeskedtél nekem, de még hazudtál is, nincs helyed többé a mennyországban.

Merőn ránézett a leánykára s ez abban a pillanatban mély álomba merült. Akkor szép csendesen leeresztette a földre s letette egy rengeteg erdő közepére. Mikor fölébredt a leányka, szólni, kiabálni akart, de egy szó nem sok, egy hang sem sok, annyi sem jött az ajakára. Felugrott a földről, futni akart, de semerre sem mehetett: mindenfelé sűrű tövises fák s bokrok állották útját. Búsult a szegény leányka, majd megszakadt a szive nagy bánatában, de hiába, nem mehetett tovább. Szerencséjére, talált egy vén odvas fát, annak az odvába bebújt: ez lett az ő lakása a ragyogó fényes menyország után! Szél elől, eső elől ide huzódott, itt hált éjjelenként. Hej, szomorú egy élet volt ez s keservesen sirt, ha elgondolta, hogy de jó dolga volt a menyországban, de szép volt ott minden s milyen jól telt ott az idő az angyalkákkal! Nemhogy

kalács, de száraz kenyér sem volt itt. Gyökereken rágódott s ugyancsak örült, ha epret, málnát kapott. Mikor pedig őszre járt az idő, összegyűjtötte a száraz leveleket, abból csinált ágyat magának télre, hogy meg ne fagyjon s összeszedegette, ami mogyorót talált: ez volt az ő téli elesége. A ruhája is mind leszakadozott, lerongyolódott s tavasszal hosszú selyem hajával takarta be gyenge testét. Így telt, múlt az idő, esztendő esztendő után, szörnyű nyomorúságban, örökös sanyarkodásban.

Bizony szánta-bánta bűnét a leányka, imádkozott éjjel–nappal, hogy Isten bocsássa meg az ő bűnét s im, csakugyan Isten megelégtelte sok s nagy szenvedéseit. Egy tavasszal véletlenül arra vetődött a királyfi. Ott vadászott a rengetegben, üzőbe vett egy őzet s már éppen célba vette, mikor a sűrűségben úgy eltűnt, mintha föld nyelte volna el. De a királyfi nem volt amolyan tedd el s elé s vedd legény, neki vágott a sűrűségnek, kardjával utat nyesett a sűrűségben s éppen az odvas fa előtt bukkant ki a sűrűségből. Ott már mehetett volna tovább bátran, de halljatok csodát, úgy megállott, mintha földbe gyökeredzett volna a lába. Az ám, ott ült a leányka a fa alatt. Arany-haja sarkig betakarta. Olyan szép volt, olyan gyönyörű volt, hogy a napra lehetett nézni, de rá nem. Na, nagy nehezen megjött a szava a királyfinak s kérdi a leánykát:

– Ki vagy te, mi vagy te, gyönyörű szép leányzó? Hogy kerültél ide, rengeteg erdőbe?

A leányka azonban csak nézte a királyfit, de nem felelt, mert nem tudott szólani.

– Eljössz velem az én palotámba? – kérdezte a királyfi.

A leányka most sem felelt, csak intett a fejével.

Most a királyfi szép gyengén a karjára vette, a lovához vitte, fölült a lóra s magához emelte a nyeregbe. Aztán haza mentek a palotába, csináltatott neki arany ruhákat, s egy hét, kettő alig hogy eltelék, feleségül vette.

Aztán telt, múlt az idő, eltelt egy esztendő s im a néma királynénak olyan szép aranyhajú gyermeke született, hogy a kicsi király nem találta helyét nagy boldogságában. Az ám, nem sokáig tartott a nagy boldogság. Még az éjjel eljött Szűz Mária a kicsi királynéhoz s azt mondta neki:

– Ha megvallod, hogy jártál a tizenharmadik szobába, visszaadom a hangodat, újra beszélhetsz; de ha tovább is tagadod, magammal viszem a gyermekedet.

A királyné megszólalt, de azt mondta:

– Nem, én nem nyitottam ki azt az ajtót.

– Hát akkor csak maradj néma ezután is, mondotta Szűz Mária s elvitte a gyermeket.

Hej, lett reggel a palotában nagy felfordulás! Keresték a gyermeket minden felé, tűvé tették az egész palotát, de bizony nem találták. Erre aztán elkezdtek suttozni az udvarbéliek, hogy a királyné emberevő, bizonyosan megette a saját gyermekét. A királyné jól hallotta ezt, de nem

szólhatott. Hallotta a kicsi király is, de ő nem hitte el ezt a hitvány beszédet. Fájt a szive a szép aranyhaju fiúért, de nem bántotta a feleségét, mivelhogy erősen szerette.

Na, eltelt ismét egy esztendő s a királynénak megint született egy aranyhajú fia. Még szebb volt az elsőnél és bezzeg örült a király. De csak másnap reggelig tartott az öröme, mert éjjel leszállott Szűz Mária a mennyországból s mondta a kicsi királynénak:

– Valld meg, hogy kinyitottad az ajtót s visszaadom szavadat is, a gyermekedet is; máskülönben ezt is magammal viszem.

– Nem, nem nyitottam ki, mondta most is a királyné.

Szűz Mária nem szólt többet, csak karjába vette a gyermeket s elszállott vele. De volt a hogy volt először, most már éktelenül lármáztak az udvarbeliek s hangosan vádolták a királynét, hogy megette a gyermekét. Követelték a királytól, hogy hivassa össze a tanácsosait s azok mondjanak ítéletet a királyné felett. De a király nem hallgatott rájuk, megparancsolta, hogy többet szó se essék erről a dolgról.

Harmadik esztendőben leánykája született a királynénak s Szűz Mária leszállott hozzá harmadszor is. Most csak annyit mondott neki:

– Jere velem!

Megfogta a királyné kezét, felvitte a mennyországba s ott megmutatta neki a fiait.

Éppen játszottak a fiúk s a királyné hozzájuk akart szaladni, hogy ölbe kapja, összevisszacsókolja őket, de Szűz Mária nem engedte.

– Előbb valld meg, hogy kinyitottad az ajtót. Akkor aztán magaddal viheted a fiaidat.

– Nem, nem nyitottam ki, mondta a királyné harmadszor is.

Szűz Mária leszállott a földre a királynéval és a kicsi leánykáját magával vitte a mennyországba.

De most már csakugyan csordultig telt a pohár. A király nem birt az udvarbéliekkel, össze kellett hivatni a tanácsosait, hogy mondjanak ítéletet a királyné felett. A tanácsosok, merthogy a királyné semmit sem felelt a kérdésükre, – felelt volna szegény, ha tudott volna! – halálra ítélték, még pedig tűzhalálra. Kimondták az ítéletet, hogy máglyára kötik s úgy égetik meg. Össze is hordották a fát, megrakták a máglyát, a királynét megkötözték, a máglyának alája gyújtottak, a láng már körül szaladt, lobogott s most már ellágyúlt a királyné szive is. Szánta-bánta bűnét s oktalan makacsságát.

– Még is meg kellene vallani bűnömet a halálom előtt, gondolta magában.

Ebben a pillanatban megjött a szava s hangosan kiáltotta:

– Mária, Mária, bűnös vagyok!

Mostan pedig – halljatok csudát! Megnyíltak az égnek csatornái, esni kezdett az eső, kialudtak a máglya lobogó lángjai s mennyei fény áradott a máglya fölé. Mennyei fényben,

ragyogásban ereszkedett lefelé Szűz Mária, oldalán a két kicsi királyfi, karján a csecsemő. S leszállván a földre, mondá Mária:

– A bűnét megbánónak megbocsátok, ime, gyermekeid.

Álmélkodék ezen a nagy sokaság, miközben Mária újra visszazállott a fényes mennyországba...

IRODALOMJEGYZÉK

- I. Adam of BREMEN: *History of the Archbishops of Hamburg-Bremen*. c. 1080 (Translated by Francis Joseph Tschan)
- II. ARWIDSSON, Adolph Ivar: *Varulvfen*. In: *Svenska fornsånger: en samling af kämpavisor, folk-visor, lekar och dansar, samt barn- och vall-sånger*, Volume I. Tryckt hos P.A. Norstedt, Stockholm, 1837.
- III. BALOGH Elemér: *A németországi boszorkánypercek jogtörténeti jellemzői*. In.: *Jogtörténeti szemle* 2004. 4. szám.
- IV. BARING-GOULD, Sabine: *The Book of Were-Wolves (1865)*. Egregore Press Denver, CO. 2007.
- V. BÉNYEI Tamás: *Piroska, a farkas*. In.: *Határ – Irodalmi és kritikai folyóirat*, Debrecen, 1995/3.
- VI. BERESFORD, Matthew: *The White Devil: The Werewolf in European Culture*. Reaktion Books, London, 2013.
- VII. BETTELHEIM, Bruno: *A mese bűvölete és a bontakozó gyermeki lélek*. (Kúnos László fordítása) Corvina Kiadó Kft, Budapest, 2013.
- VIII. BERGSON, Henri: *Teremtő Fejlődés*. (Dr. Dienes Valéria fordítása) Akadémiai Kiadó, Budapest 1987.
- IX. BERLIOZ, Jacques: *Il faut sauver Le petit chaperon rouge*. in: *Les Collections de L'Histoires - collections N°36* daté juillet - septembre 2007.
- X. BIEDERMANN, Hans: *Szimbólumlexikon*. (Havas Lujza és Körber Ágnes fordítása) Corvina Kiadó, Budapest, 1996.
- XI. BREMEN, Adam of: *History of the Archbishops of Hamburg-Bremen*. c. 1080 (Translated by Francis Joseph Tschan).
- XII. BYOCK, Jesse L.: *The Saga of the Volsungs: The Norse Epic of Sigurd the Dragon Slayer*. Penguin Books Limited, reprinted 1999.

- XIII. CALVER LA, STOKES BJ, ISBISTER GK (Department of Clinical Toxicology and Pharmacology, Calvary Mater Newcastle Hospital, Newcastle, NSW, Australia): *The dark side of the moon*. National Center for Biotechnology Information, U.S. National Library of Medicine, National Institutes of Health. Rockville Pike, Bethesda MD, USA 2009. <https://www.ncbi.nlm.nih.gov/pubmed/20028313>
- XIV. CARTER, Angela: *A kinkamra és más történetek*. (Greskovits Endre fordítása) Európa Könyvkiadó, Budapest, 1993.
- XV. ESOPUS: *Esopus fabulái, melyeket mastan újonnan magyar nyelvre fordított Pesti Gábriel*. <http://mek.oszk.hu/00600/00660/00660.htm>
- XVI. ELIADE, Mircea: *Vallási hiedelmek és eszmék története*. (Saly Noémi fordítása) Osiris Kiadó, Budapest, 2006.
- XVII. ELIADE, Mircea: *Okkultizmus, boszorkányság és kulturális divatok*. (Benedek Mihály fordítása) Osiris Kiadó, Budapest 2005.
- XVIII. FOUCAULT, Michael: *A szexualitás története I. – A tudás akarása*. Atlantisz Könyvkiadó, Budapest, 2014.
- XIX. FOUCAULT, Michel: *A szexualitás története II. kötet – A gyönyörök gyakorlása*. (ALBERT Sándor, SZÁNTÓ István, SOMLYÓ Bálint fordítása) Atlantisz Könyvkiadó, Budapest, 1999, 2011.
- XX. FRANZ, Marie-Louise von: *Női mesealakok*. (Bodrog Miklós fordítása) Európa Könyvkiadó, Budapest, 1995.
- XXI. FREUD, Sigmund: *A kísérteties*. (Bókay Antal és Erős Ferenc fordítása) In.: ERŐS Ferenc szerk.: *Sigmund Freud Művei IX. – Művészeti írások*. Filum Kiadó, Budapest, 2001.
- XXII. FREUD, Sigmond: *A költő és a fantáziaműködés*. (Szilágyi Lilla fordítása). In.: *Művészetpszichológia*. Gondolat kiadó, Budapest, 1983.
- XXIII. GÁCSI Márta, VAS Judit, TOPÁL József, MIKLÓSI Ádám: *Wolves do not join the dance: Sophisticated aggression control by adjusting to human social signals in dogs*. In. Applied Animal Behaviour Science, Volume 145, Issues 3–4, May 2013.

- XXIV. *Gilgames – Ékirásos akkád eposzok.* (Rákos Sándor fordítása) Magyar Helikon, Budapest, 1960.
- XXV. GRIMM, Jacob és Wilhelm: *Gyermek- és családi mesék* (Adamik Lajos és Márton László fordítása). Magvető Könyvkiadó, Budapest, 1989.
- XXVI. HASTRUP, Kirsten: *Culture and History in Medieval Iceland: an Anthropological Analysis of Structure and Change.* Oxford: Clarendon Press, 1985.
- XXVII. HERMANN Zoltán (szerk.): *A Tűzmadár – Orosz varázsmesék A. Ny. Afanaszjev mesegyűjteményéből.* (Hermann Zoltán, Kornél Emília, Molnár Angelika ford.) Magvető Kiadó, Budapest, 2006.
- XXVIII. HÉRODOTOSZ: *A görög-perzsa háború – Negyedik könyv.* (Muraközi Gyula fordítása) Osiris Kiadó, Budapest, 2000.
- XXIX. HÜSING, Georg: *Is “Little Red Riding Hood” a Myth?* In.: DUNDES, Alan (edited by): *Little Red Riding Hood – A Casebook.* The University of Wisconsin Press, 1989.
- XXX. JONSSON, Bengt R., JERSILD, Margareta, JANSSON Sven-Bertil: *Sveriges Medeltida Ballader. Band 1: Naturmytiska Visor.* Almqvist & Wiksell International, Stockholm, 1983.
- XXXI. JUNG, G. Carl: *A szellem jelensége a mesében.* (Turóczi Attila fordítása) In.: *Az archetípusok és a kollektív tudattalan.* Scolar Kiadó, Budapest, 2016.
- XXXII. JUNG, G. Carl: *A kollektív tudattalan archetípusairól.* (Turóczi Attila fordítása) In.: *Az archetípusok és a kollektív tudattalan.* Scolar Kiadó, Budapest, 2016
- XXXIII. KANT Immanuel: *Az emberiség egyetemes történetének eszméje világpolgári szemszögből.* In: *Vallás a puszta ész határain belül.* (Vidrányi Katalin fordítása) Gondolat Kiadó, Budapest, 1974.
- XXXIV. KANT Immanuel: *Az ítélőerő kritikája.* (Papp Zoltán fordítása) Osiris Kiadó, Budapest 2003.
- XXXV. KANT Immanuel: *Megfigyelések a szép és fenséges érzéséről.* In.: *Prekritikai írások.* (Ábrahám Zoltán, Aradi László, Czeglédi András, Mesés Péter fordítása) Osiris Kiadó, Budapest 2003.
- XXXVI. MARQUARD, Odo: *Az egyetemes történelem és más mesék.* (Mesterházi Miklós, Miklós Tamás fordítása) Atlantisz Könyvkiadó, Budapest, 2001.

- XXXVII. OHLGREN, Thomas H.: *Medieval Outlaws: Twelve Tales in Modern English Translation*. Parlor Press, West Lafayette, Indiana, 2005.
- XXXVIII. OREL, Vladimir: *A handbook of germanic etymology*. Brill Leiden, Boston, 2003.
- XXXIX. OVIDIUS: *Átváltozások – Metamorphoses* (Devecseri Gábor fordítása). Európa Könyvkiadó, Budapest, 1982.
- XL. PERRAULT, Charles: *Little Red Riding Hood*. In.: *Little Red Riding Hood and Other Stories – Based on the tales in the 'Blue Fairy Book'*. (Andrew Lang szerkesztése) Longmans, Green and CO. 39 Paternoster Row, London, New York, Bombay, and Calcutta, 1912.
- XLI. PETROVÁČZ István: *Keleti szláv regék és mondák*. Móra Ferenc Könyvkiadó, Budapest, 2003.
- XLII. RANK, Scott Michael, Ph.D. (editor): *The Viking Age – Viking Law and Government: The Thing in: History on the Net*
<https://www.historyonthenet.com/viking-law-and-government-the-thing>
- XLIII. UTRIO, Kaari: *Éva lányai – Az európai nő története*. (Pap Éva fordítása) Corvina Kiadó, Budapest, 1990.
- XLIV. VARGA Rita: *A „kísérteties” szerepe a társadalmi kirekesztés folyamatában*. In.: *Tanulmányok az emberi gondolkodás tárgykörében* (Karlovitz János Tibor szerkesztése) ISBN 978-80-971251-9-6, International Research Institute sro, Komárno, Slovakia, 2013.
- XLV. VOIGT Vilmos (szerk.): *Egils saga Skalla-Grímssonar – Kopasz Grím-fia Egil története*. (Bernáth István fordítása) Corvina Kiadó Kft. 2015.
- XLVI. VOIGT Vilmos (szerk.): *Völsunga saga*. (Bernáth István fordítása) Corvina Kiadó Kft. 2015.
- XLVII. WALDENFELS, Bernhard: *A normalizálás határai – Tanulmányok az idegen fenomenológiájáról*. (Csatár Péter és Kukla Krisztián fordítása) Gond-Cura Alapítvány, Budapest, 2005.
- XLVIII. WINROTH, Anders: *The Age of the Vikings*. Princeton University Press, 2014.
- XLIX. ZIOLKOWSKI, Jan M.: *Fairy Tales from Before Fairy Tales: The Medieval Latin Past of Wonderful Lies*. The University of Michigan Press, 2009.

TUDOMÁNYOS KÖZLEMÉNYEK

Magyar nyelvű könyvrészletek (1)

- I. Horváth, Z.: Női reprezentáció a mesékben.
In: Női reprezentációk. Szerk.: Tánczos Péter, Debreceni Egyetemi Kiadó;
Balmazújváros: Veres Péter Kulturális Központ, Debrecen, 76-84, 2019,
(Maecenas Maecenatum, ISSN 2677-1187; 2) ISBN: 9789633184417

Magyar nyelvű tudományos közlemények hazai folyóiratban (3)

- I. Horváth, Z.: Varulven - Farkas az ember.
Nagyerdei Almanach. 2 (20-21), 1-12, 2020. EISSN: 2062-3305.
- II. Horváth, Z.: "Jó tett helyébe jót várj..."
– avagy a hipotetikus és kategorikus imperatívusz a Grimm mesékben.
Nagyerdei Almanach. 7 (14), 59-67, 2017. EISSN: 2062-3305.
- III. Horváth, Z.: Ádám kétségbeesése.
Nagyerdei Almanach. 6 (1), 34-50, 2015. EISSN: 2062-3305.

Idegen nyelvű tudományos közlemények hazai folyóiratban (1)

- I. Horváth, Z.: Perrault's and Carter's Wolves
– Representation of Sexuality in Little Red Riding Hood.
Eger j. Eng. stud. "Accepted by Publisher" (-), 1-13, 2022. ISSN: 1786-5638.