

Bálint Péter

## Az „istenküldötte” ember a népmesében

### 1. Az eredet nyomában

Jézus (az Isten Fia) radikális tanításai és cselekvései közé tartozik, hogy a megbocsátás és az Isten országába jutás érdekében *személyessé* tette a bűnt, mégpedig a Törvény szellemében, amitől sohasem tért el, amiképpen Simon–Benoit megjegyzi: Jézus számára a Törvény marad a magatartás alapvető szabálya.<sup>1</sup> A filozófus Tengelyi László Kantra hivatkozva teljes egyértelműséggel mondja ki: „*a tetteiért a felelősséget viselni kívánó embernek magára kell vállalnia*”<sup>2</sup> a bűnt. A keresztény etika a rossz tettben (bűn, véték) nem a háttérben meghúzódó okot, nem a bűnre való hajlandóságot vizsgálja, hanem magát a bűneseményt mint elbeszélhető és el is beszélendő tettet, s azt, hogy az egyén miként éli meg, hogyan tudatosítja önmagában vagy hárítja el magától (egyben másokra hárítva) a megbocsáthatósága ellenére is kitörölhetetlen bűn tényét, mintegy magyarázatot és mentséget keresve, hogy személytelenné változtathassa azt, ami *a sajátja*. A mesemondók megértették és a hallgatóságukkal megértették, hogy a hős az elkövetett bűne vagy az éppen számára kötelező érvényű erényes tett elhalasztása miatti személyes felelősségvállalással tartozik. Ebben a mozzanatban is lényeges eltérés mutatkozik a mese és az antik mítoszok, epikai művek között, melyekben a hőszok elszenvedik a rájuk mért sorsot. A mesehóst pusztán csak a „szerencse fiának” tartani egyet jelent a mesében szereplő segítő vagy ártó lények kénye-kedvének kiszolgáltatottság elfogadásával, másként szólva a rosszul fölfogott predestinációval, mely értelmében ezek a szürnaturális lények a hős akaratát és szándékát felülírva juttatják őt diadalra vagy vetik a mélybe. Csakhogy a mesemondó specialisták nem érik be ennyivel: a hős történetének elmondása során arra világítanak rá példázattevő szándékuknak megfelelően, hogy a hős az *énelőttiség* állapotától az *önkiteljesedésig* zajló cselekedeteiben milyen radikális fordulatot vesz, amíg elérkezik a személyesség elfogadásához, illetve a másikkal való viszonyában a kölcsönös felelősségvállalás kényszerűségének belátásához. A mesemondó a hős úton levése során a megtett dolgok és a meg nem tett kötelességek (a fogadkozások, az ígérek, az eskük és vele szemben támasztott elvárások betartása) között keletkező konfliktust mindig példaértékű történetként elbeszélve igyekszik kihegyezni. Lássuk be, ennek nincs és nem is lehet más célja, mint hogy a hős az átmeneti léthelyzete újragondolása során szembe-sülhessen fogyatékosságaival, a másik másságának helytelen interpretációjával, s öntudatra ébredése után belássa, hogy az őmagaság elérésénél is fontosabb a másik szeretetéhez tartozó feltétlen kölcsönösség és felelősségvállalás. A mesemondó nem hagy kétséget afelől, hogy a hőst nem a szociális vagy etnikai értelemben vett származása, nem a születésének körülményei

Bálint Péter (1958) – mesekutató, egyetemi tanár, PhD, Debreceni Egyetem, Debrecen, [balintp58@gmail.com](mailto:balintp58@gmail.com)

<sup>1</sup> Marcel Simon–André Benoit: *Le Judaïsme et le Christianisme antique d’Antiochus Epiphane à Constantin*. Paris, 1994. 89.

<sup>2</sup> Tengelyi László: *A bűn mint sorseseemény*. Bp. 1992. 26.

határozzák meg elsősorban, hanem saját mindenkori tettei – ebben mondhatni egy húron pendül az evangélista Jánossal, akinél a vakon születetről szóló diskurzusban ez hangzik el: „Mester, ki vétkezett, ez-é vagy ennek szülei, hogy vakon született? Felele Jézus: Sem ez nem vétkezett, sem ennek szülei” (Jn 9, 2-3). Miként az sem kétséges számára, hogy a segítő lények (isteni küldöttek, sorstündérek, állatok) is csak akkor avatkoznak be pozitívan az életmenetébe, részesítik „kegyelmükben”, ha előzetesen végrehajtott tetteivel bizonyítottan rászolgál a segítségre, végső célja elérése érdekében.

Kerényi Károly a *Gyermekistenek* című tanulmányában írja, hogy „a gyermekisten rendszerint elhagyatott, talált gyermek”<sup>3</sup>, ám kicsit később az árvaságból kilépett isten mítoszbeli szerepével és státuszával kapcsolatosan megszorítással él: „Az *Erős Jankó* mesetípusa idéződik fel bennünk hallatára, de vele sem hatásszágban, sem jelentésteljességben nem mérkőzhetik. Egész jelentősége annyi, amennyi egy rendkívüli testi erejű szolgalegény groteszkül túlzott tettei és a belőlük támadó visszás helyzeteké lehet”.<sup>4</sup> Kerényi érvelése csak az Erős János variánsainak egy részét tekintve helytálló, amelyekben valóban egy, az átlagos parasztlegényekén és férfiakén túlmutató erővel és számukra (és a királyéra is) fölfoghatatlan munkabírással rendelkezik: Kerényi elsősorban a vogul korpuzra támaszkodva ilyen variánst ismert.

Ám a Kárpát-medencei bőséges mesevariánsok (az *Erős János*, *Kilenc*, *Vas Laci* stb.) javarészt nem egy árva gyermekről szólnak, legalábbis a megalapozó történetek szerint nem, ezért bajos volna egy kaptafára venni a „gyermekisteneket”, akiket – hogy ne tévesszen meg bennünket Kerényi fogalma – nevezzünk inkább „elhívott” vagy olykor „istenküldötte” hősnek, kinek eljövételére nagy ereje, feltűnő szépsége és jóságos szíve miatt „régén vártak” a lokális közösség lakói. Ezen mesenarratívákban az árvaságánál lényegesebb vonása a hősnek, hogy az anya számára *váratlanul*: csodás vagy szokatlan módon születik, akinek az élettörténete valóban korábban kezdődik, mint az életre jövetele, némely szürnатурális lénynek előzetes tudomása van a születéséről és küldetése céljáról: erről az elhívottságról legtöbbször a sárkány ad hírt a párviadal előtt, vagy a neki rendelt tündérkirálynő az első találkozáskor.

Visszatérve Kerényi hősjellemzéséhez, egyes mesevariánsok még látványosan vagy haloványan őrzik a mítoszbeli árvagyermek számos aspektusát: a szülők és/vagy testvérek „tépelődnék a csodálatos gyermek elpusztításán”<sup>5</sup>; állandó motívum az útra készülődésekor a fejsze vagy kard/buzogány készíttetése<sup>6</sup> egy kováccsal; számos variánsban egyszerre kisgyermek és óriás<sup>7</sup>. Az viszont tény, hogy a mítoszbeli rokonával ellentétben a hős „árvasága” háttérből nem sejlik föl semmiféle „isteni vérvonal”, s noha hol egy-egy égi pártfogó (Isten vagy Krisztus, Péter vagy Szűz Mária) jelenik meg, hogy keresztvíz alá tartsa, kiragadja kiszolgáltatottságából, enyhítsen tapasztalatlanságából fakadó kirekesztettségén, hol egy ősz öregember szegődik mellé szellemi és lélekvezetőként (Hénoch könyvében olvassuk: „Ugyanazon a helyen láttam valakit, akinek ősz, öreg feje volt, haja olyan fehér, mint a gyapjú és vele volt valaki, másféle, olyan mint egy ember, arca vonzó volt és szép, mint egy szent

<sup>3</sup> Kerényi Károly: *Gyermekistenek*. = Uő: *Halhatatlanság és Apollón-vallás. Ókortudományi tanulmányok 1918-1943*. Ford. Kövendi Dénes et al. Bp. 1984. 372.

<sup>4</sup> Uo. 374.

<sup>5</sup> Uo. 376

<sup>6</sup> Uo. 380.

<sup>7</sup> Uo. 383.

angyalé [...] Ez az Ember Fia<sup>8</sup>), hol egy-egy erdei állat gondoskodik róla, míg rendkívüli erejét hasznosan kamatoztathatja, én- és öntudatra ébredését követően helytáll és rendet tesz a világban. Egynémely változat szerint, visszautasítva a királylány kezét, az alkatához illő óriáslányt vesz feleségül, jelezvén, hogy mégsem egészen „evilágból” való.<sup>9</sup> Ellenben – s itt érhető tetten a mítoszkatató Kerényi és a vallásantropológus René Girard alapállása közötti különbség – egyvalami nem mondható el a varázsmesék vitéz hősről, ti. hogy „kiirthatatlan bosszúálló”<sup>10</sup> volna. Épp ellenkezőleg, a mesemondó példázatos történetelbeszélésének a célja, megértetni a keresztény hitelvekbe „belenőtt” hallgatósággal azt, hogy hagyjunk hátra mindenféle erőszakot, és el kell vetni a bosszúállás szellemét,<sup>11</sup> különben az erőszakspirál sohasem szakad meg.

A mesenarratívákban nemcsak az a tény – narratológiai aspektusból szerepkiosztás – tételeződik előttünk, hogy a hős *valakinek a fia*: Istené, Szűz Máriáé<sup>12</sup>, vagy miként az ókori egyiptomi vallásban a Napé<sup>13</sup>, másutt a szerencsée, egy szegény asszonyé vagy mitikus állaté, hanem az is, hogy a mesemondó tudatos szerkesztése folytán az ágenssel sors- és szükség-szerűen szembeszálló protagonista vajon a Sátán fia-e, aki az eredeti gyilkosság, a hazugság és a vádolás megtestesítője, vagy sem?<sup>14</sup> A hős csakis másokhoz való viszonyulásában, a feladat interpretációjában és végrehajtásának módjában identifikálhatja önmagát. Ha ugyanis a protagonista tisztességes, mondhatni a lovagi etiketthez hű ellenfél, aki a párviadal során éppoly vitéz, becsületes, másikat tisztelő harcosnak bizonyul, mint maga a hős, akkor a mesemondó optikájában mentes a sátáni/démoni attribútumoktól, még az is lehetséges, hogy az eldöntetlen kimenetelű küzdelem után egymás elválaszthatatlan felebarátaivá válnak. („*Hiába való a mi birkózásunk. Műk ketten egy erőben vagyunk, nem félünk egymástól. Úgyhogy szerződést kötünk, megfogadjuk egymásnak, hogy akármilyen veszélyben lesz, egyik a másikunkat meg fogja segíteni*”.<sup>15</sup>) Ha viszont a protagonista (mint például a „vörös szakállú” ember vagy a zsíros bundás ördögalak) a hőssel találkozásakor csábító és szemfényvesztő ajánlataival vagy zsarolásával teszi szolgáljává a hőst, önös érdekében ráveszi őt, hogy képviselőjeként végezzen el helyette egy feladatot, melynek jutalma nem is lehet más, mint a gyilkosság, nincs miről beszélni többet, cselekedeteiben és szavaiban a mesemondó rávilágít az erőszak folyton jelenlévő és áldozatára leselkedő lényegére.

<sup>8</sup> *Henoch Apokalypsise*. Ford. Hamvas Béla. Bp. 1989. 69.

<sup>9</sup> „Hogyne, mikor látták Kilencet azak az óriások is, hát gondolták magukban, hogy nem lehet ez más ember, mint csakis az ök fajtájak lehet, és szívesen adták a liányakat hozzá feleségül.” *Kilenc*. = Nagy Olga–Vöő Gabriella: *Havasok mesemondója. Jakab István meséi*. Szerk. Nagy Ilona. Bp. 2002. (ÚMNGY XXVI). 574. – vö. még: Bálint Péter: *Az árvaság és borzalom fenomenológiája. (Kovács Károly cigány mesemondó önelbeszélésének tükrében)*. = Uő: *Meseértés és értelmezés. A Kárpát-medencei népmeseahagyomány hermeneutikai vizsgálata*. Hajdúböszörmény, 2013. 183–199.

<sup>10</sup> Kerényi: *Halhatatlanság és Apollón-vallás* i. m. 375.

<sup>11</sup> René Girard: *Mi rejtve volt a világ teremtésétől fogva*. Ford. Lisztes Gábor et al. Bp. 2013. 205.

<sup>12</sup> „A Szűzanya fia vagy az Isten fia elnevezés úgy próbálja értelmezni Krisztus lényét, hogy személyében szétválaszthatatlanul összekacsolódnak mindazon reménységek, melyek minden ember lelkében mélyen ott gyökereznek amint új kezdetről, a lét és teljesség megvalósulásáról van szó.” Eugen Drewermann: *De la naissance des dieux à la naissance du Christ*. Trad. de l’allemand par Joseph Feisthauer. Paris, 1992. 69.

<sup>13</sup> Uo. 106.

<sup>14</sup> Girard: *i. m.* 169.

<sup>15</sup> *Az aranyhajú leány és Vas Péter*. = Nagy Olga: *A havasi sátoros. Dávid Gyula meséi*. Szerk. Kriza Ildikó. Bp. 1988. (Ciganisztikai tanulmányok 6). 114.

## 2. Az „istenküldött ember” a mesenarratívában

Az istenfűségről – pontosabban a fogalom ekként való használatáról – nem túlságosan sok forrást találunk a varázsmesékben, többnyire a legenda- vagy tréfás<sup>16</sup> mesékben fordul elő Krisztussal kapcsolatban. Ellenben a folklorista szerzőpáros, Lammel Annamária–Nagy Ilona *Parasztbibliájában* *A nap es gyönyörködött* fejezetben azt olvassuk, hogy Szent Jovakin és Szent Anna sokáig gyermektelenek lévén – amiért is a rabbi leveszi áldozatukat az oltárról: „*Tik nem vagytok az Isten előtt elfogadva s megáldva, mert nincsen gyermeketek*” – Istenhez könyörögnek, aki meghallgatta kérésüket, az angyala hírül viszi Annának: „*magzatot fogsz szülni, te fogod szülni az Isten Anyját*”<sup>17</sup>. Majd a Nap, aki három órán át hosszasan gyönyörködött a házaspár boldogságában, késése okáról így számol be édesanyjának: „*Az az, hogy két öregnek nem volt gyermekik, s a jó Isten megáldotta őket, hogy az öregasszony magzatot fog szülni, s az a magzat egy leányka lesz, aki meg fogja szülni Isten Fiát, aki a világot meg fogja váltani*” (254). Ugyanitt egy másik történetelbeszélésben, az *Üdvöz légy, Mária* szövegében Gábor angyal jelenik meg a Názáretben lakó Máriának: „*– Üdvöz légy, malasztal teljes, az Úr van veled, áldott vagy az asszonyok között, és fiat fogsz szülni, ha nagy lesz, Isten fiának fog hívadni, és országának nem lesz vége – és még több mindent mondott még az angyal*” (261–262.). A *Parasztbibliában* összegyűjtött bibliai történetekre úgy tekinthet a forráskutató, mint olyan primer szövegekre, melyek a személyesen megélt hitélmény és népi gondolkodás alapkövei: ezekből és megannyi fel nem gyűjtött változatukból is építkeznek tégláról téglára a mesemondók saját variánsaikba szőtt interpretációjuk során.

Az istenfűségről remek példákra az angyalbarányok mesevariánsokban bukkanunk, kiváltképpen is Albert András *Möndölécskék* meséjében, ahol önbejelentés történik: „*És ha most meg akarsz engemet ismerni, én vagyok az Isten fia, Jézus*” (457). Az „Isten fia” megnevezés néhány előfordulása ellenére is azt kell mondanunk, hogy a mesemondók inkább az „istenküldötte ember” kifejezést használják, amely nyilvánvalóan nem az egyházatyák és exegéták szótárában található „istenfűséggel”, „Isten emberével”, „Istentől eresztett emberével”<sup>18</sup> vagy az Ezékiel próféta könyvében sokszor megjelenített „Embernek fiával” egyező fogalom. A mesemondók által elbeszélte történetek és a bibliai szereplők – melyeket a mesékben „behelyettesítenek”: Tündérr király, ősz öregember, ezeréves aggastyán, Világvámosa stb. –, illetve bizonyos mesei szituációk közvetett bizonyítékot szolgáltatnak arra, hogy *kit* kivel, *mit* mivel azonosít/jelöl az általa mondott szövegben. Éppen ezért az „isten” önkinyilatkoztatást,<sup>19</sup> a szerepkiosztást: az én és a másik, én és az Abszolút viszonyát, a példázatos történetelbeszéléshez illő epizódválasztást a konkrét narratíva értelem-összefüggésében kell vizsgálnunk. Az „istenküldötte” embert („Mert a kit az Isten küldött, az Isten beszédeit szólja; mivelhogy az Isten nem mérték szerint adja a Lel-

<sup>16</sup> Binder Jenő: *Magyar adalékok Antti Aarne-nak: 'Az ég-ből jött ember'-ről szóló mesetanulmányához*. Ethnographia XXX(1919). 106–111.

<sup>17</sup> Lammel Annamária–Nagy Ilona: *Parasztbiblia. Magyar népi biblikus történetek*. Bp. 1985. 253–254.

<sup>18</sup> János evangélista könyv. *Kapitulum I. = Münchener Kódex (1466). A négy evangélium szövege és szótára*. Szerk. Szabó T. Ádám. Bp. 1985. 269.

<sup>19</sup> „Így szólva 'Éz vagyok' aki vagyok. Egyetlen hívás megalkot bennünket azonosságunkban, csak úgy mint a másik iránti felelősségünkben.” Adolphe Gesché: *L'identité de l'homme devant Dieu*. Revue Théologique de Louvain 1998(XXIX). 2. 21.

ket” [Jn 3,34]), sajátos vonásokat viselő figurájának meghatározásakor, elsősorban a szövegben betöltött funkcióját tekintve, határozott kontúrral kell elkülönböztetnünk az isteni segítőlénytől.

(1) Az első többnyire önmagát nevezi így (ő az, aki „arról tesz bizonyosgot, a mit látott és hallott” [Jn 3,32]), a mesemenetben kijelölt feladata a keresztény hitbe beavatás után mások „pásztorlása”, a hitben való járásra: jámborságra és felebaráti szeretetre, igazságosságra és erényekben kitűnésre felkészítése. Az Istentől a hős segítésére (tanácsadásra és tiltásra, feltételszabásra és ígértetésre), a bajból való kimentésére és a feladat sikeres teljesítésére küldött/elhívott alak<sup>20</sup> (Krisztuson át Péterig, az angyaloktól<sup>21</sup> a segítő állatokig stb.) szerepe mondhatnánk kimerül a „felvigyázó” és „felvilágosító” feladatkörben.

(2) Az el-különböztetés másodfokon a hőssel folytatott diskurzusában is egyértelműen megteremthető. Az „istenküldötte” ember – aki a mesemenet késői pontján ismeri föl küldetését – a megalapozó történetben először is megtanul hallgatni, nyitottnak lenni az őt megszólító tanácsokra és tanításokra, majd – ahogy Fedics meséjének: „Az Úr Jézus Krisztus és a parasztyerek”<sup>22</sup> hőse – szép lassan gyakorolja a „mesézést”: a megtanult jézusi logionok hirdetését és a vándortanítványként létezését. Mindennek előfeltétele, hogy elfogadja a küldetését, amiképpen Elias Bickerman írja: „Ám egy hírhozó megtagadhatja az üzenet átadását. A XXII-ik században, Ibn Ezra, a zsidó kommentátor, idézte már Mózes esetét, aki vonakodott elfogadni az Örökkévaló hívását (Ex. 4,10). Valóban, az isteni hívás iránt közömbös ember témája gyakori a történelemben és az irodalomban. Például Ciceró, a jövődőlésről szóló munkájában, egy parasztról beszél, aki álmában Jupiter-től kapott parancsot”.<sup>23</sup> A segítőlény beszédének lényege viszont a közvetlen dialógusban tárul föl, a hívás-felelet kényszerítő kommunikációs aktusában fel- és megszólít, illetve a célba jutás konkrét feltételeit szabja meg, Gesché pontosan vázolja fel ezt a diskurzust: „Senki sem alkotja meg önmagát se nem érti meg önmagát egyedül, a magányban. Szükségünk van rá, hogy kiszakítsanak, hívjanak, megszólítsanak (ismét rátalálunk a név és a megnevezés gondolatára). Nem csak azért, hogy megtudjuk léteznünk, hanem hogy mik vagyunk, és hogy inentől kezdve meg tudjunk alkotni egy igazi önállóságot, mely mindig párbeszédből születik”.<sup>24</sup>

(3) Végül küldetésük aspektusából is világos különbségtétel vonható le: az „istenküldötte” ember azért jött/hivatott el, hogy a káoszba hullott rendet újfent helyreállítsa, s „királyként” a törvények jogfolytonosságát és érvényességét egyértelművé tegye a közösség számára. A segítőlény viszont mihelyt képesnek látja a hőst a nehéz feladat megoldására és a rend helyreállítására, illetve tanúja lesz annak, hogy pártfogoltja végtére elnyeri a királyi rangját, rögvest eltűnik, nincs további szerepe sem a hős, sem a közösség életében, s ezt a hallgatóság természetesnek is tartja.

<sup>20</sup> „[...] levágta az ördögnek a nyakát. Bele a tengörbe. Hát szomorú a gyerek, hogy most hogyan tud ú átmenni tengörön. Nem ért a hajóho. De ám mintha a hajónak valaki parancsolta vóna, csak Isten, és keresztül vágott, már megy. Na hála lögyön az Istennek, mikor már közel ért, már ki is ugrott a gyerek a hajóból. A hajó megrázkódott, egy öreg ősz ember lett belőle”. *Tizenkét vargagyerek*. = Szuhay Péter: *A három muzsikusz cigány. Babos István meséi*. Bev. tan. Görög–Karády Veronika. Jegyz. Benedek Katalin. Bp. 2003. 80.

<sup>21</sup> Domokos Pál Péter: *Júlia szép leány*. Ballada monográfia. Ethnographia 1959(LXX). 1–3. 37. – Vö. még: Selmeczi László: „... Istentől adattál édes szűz koronám”. *Adatok a pártá történetéhez a Kárpát-medencében*. Ethnographia 2006(CXVII). 21.

<sup>22</sup> Ortutay Gyula: *Fedics Mihály mesél*. Bp. 1978. (ÚMNGY I). 130–159.

<sup>23</sup> Élias Joseph Bickerman: *Les deux erreurs du Prophète Jonas*. Revue d’histoire et de philosophie religieuses 1965(XLV). 2. 234.

<sup>24</sup> Gesché: *i. m.* 6.

Az „istenküldötte” ember egyaránt megjelenik a legkiválóbb magyar és cigány mesemondóknál, akik a hős isteni és égi aspektusú, illetve rendkívüli módon való születését példázatként igyekeznek átadni a hallgatóságuknak. Vegyünk néhány szemléletes példát előfordulásukra. Tombác János *A Drogon lányok* című meséjében (1. változat) – mely Perszeusz Gorgók felé haladtában a Graiakkal való találkozására emlékeztetnek<sup>25</sup> – ezt olvassuk: „– *Nē haragudjatok rám, öreg pajtások. Éngöm az Isten küldött ide hozzátok, mē tik nagyon szenvedtök avval az égy fogga mög égy szömmel. [...]. Na – aszongyák – itt vagyunk, istenküldötte embör. Ez pedig mán odébb vót, akit az Isten küldött, az az embör. Akkor keresgetik, beszélgetnek hozzá. Bizon ű nem szólt égyikhön sē tovább. A három öreg aztán nekifogott szomorkodni, kiabálni, lármázni: na most únékik vége van*”.<sup>26</sup> (kiemelés: BP)

A Dégh Linda gyűjtötte kakasdi mese, a „Füstös Kálefakter” két árva szereplője a lakodalom éjszakáján összevész azon, hogy egy házukba kérezkedő fiúcskát („*aki oan szép gyermek vót, hogy világosság lētt tüle a házba*”) befogadjon-e, ám az ifjú férj megszánja, és menedéket nyújt neki, aki viszonzásul hajnalban megmenti őt az ördögtől, majd elinduláskor így búcsúzik: „*Nem mēnyék én, bácsika, vissza., nem kell nekēm az ágyik, met én nem e földi vagyok, met én az égbe lakom, ingēmet az Isten küldött, az Isten követji vagyok*”.<sup>27</sup> (kiemelés: BP)

A hatalmas repertoárral rendelkező szamoszegi cigány mesemondó, Ámi Lajos „A viénasszony, akire a király raunt”<sup>28</sup> narratívájában – igaz, a fenti állításainkkal szemben – a segítőlény nevezi meg magát „istenküldötteként”:

– *Óh, hát Legerősebb Emberének; ez is egy név?*

– *Hát ez jó egy név neked fiam – azt mondja –, én vagyok a keresztapád is, én vagyok a keresztanyád is – azt mondja –, József, az isten leküldöttje!*” (kiemelés: BP)

A Nagy Olga által felfedezett Dávid Gyula marosvécsi cigány mesemondó *A rozsdás ember* meséjében a király egyetlen fia vándorlása során elérkezik egy városba:

„*[...] bement a legelső házba. Szegény emberek voltak, estefelé volt.*

– *Jó estét kívánok!*

– *Jó estét, kedves fiam! Honnan kerültél ide?*

*Az hitték, hogy szent ember, kezdtek imádkozni hozzá, mert aranyhaja, aranyruhája volt. Azt mondja nekik a fiú:*

– *Ne imádkozzanak hozzám, mert én is olyan bűnös ember vagyok, mint maguk.*<sup>29</sup> (kiemelés: BP)

Dávid Gyula egy másik meséje, *Az aranytollas medvebocs* megalapozó története szerint egy százéves varázslóné mindegyre azon mesterkedik, hogy a király megunja a feleségét, és helyette az ő lányát vegye maga mellé. Végül fondorlatai révén eléri – akárcsak Manthará, a hűséges öreg dajka Kaikéjia királynőnél, hogy alantas tanácsát megfogadva a királlyal elűzesse az udvarból a trónvárományos Rámánát, és helyette Bharatát részesítse a tisztségben<sup>30</sup> –, hogy a király kétszer is elküldi nejét otthonról, utóbb azért, mert a varázslónő etke („*a vadakból kiszedett: a szőrös*

<sup>25</sup> „A Graiak fölváltva örködték, mert csak egy közös szemük volt (és egy közös foguk, mint tudjuk).” Kerényi Károly: *Görög mitológia*. Bp. 1977. 217.

<sup>26</sup> Bálint Sándor: *Tombác János meséi*. Szerk. Ortutay Gyula. Bp. 1975. (ÚMNGY. XVII). 193–194.

<sup>27</sup> Dégh Linda: *Kakasdi népmesék*. I. Szerk. Ortutay Gyula. Bp. 1955. (ÚMNGY. VIII). 340.

<sup>28</sup> Erdész Sándor: *Ámi Lajos meséi*. I. Bp. 1968. (ÚMNGY. XIII). 333.

<sup>29</sup> Nagy: *i. m.* 221.

<sup>30</sup> *Visnu hetedik megtestesülése*. = Baktay Ervin: *Indiai regék és mondák*. Előszó Harmatta János. Bp. 1963. 79–81.

állatokból szórt, a tollas állatokból tollat. És minden állat véréből egy-egy cseppet egy pohárba tet” [57]) elfogyasztása után a királyné medvebocsot szült. Kitaszítottóságuk okán újfent az erdőbe kényszerültek bujdosni, ahol a medvebocs szépen felcseperedett, s miután az apja újra rájuk talál, és hazaviszi őket, egy nap azt kéri az apjától: „*En bent leszek a szobában, kihajolok az ablakon. Maga jöjjön ki a folyosóra az ablak előtt, húzza ki a kardját, és vágja le a nyakamat!*” (64.), amit hosszas huzavonát követően teljesít csak a király. „*Akkor látták, hogy a fiú le van ülve, ahol leesett a feje, egy vasszéken, tiszta arany ruhában, fején királyi korona, a világon, még a mennyországban sem volt szebb és fényesebb férfi. Mikor az anyja meglátta, csodálkozott: milyen idegen király jött hozzájuk. Ők azt gondolták, hogy szent ember.*”<sup>31</sup> (kiemelés: BP)

Azt látjuk, hogy a Maros megyei falvakban élő szegények körében gyakorta előforduló motívum az *istenküldötte* ember: az Isten és emberek között közvetítő szerepet játszó *őrzőangyal* vagy az idegenként megjelenő *szent ember* szerepeltetése. A két cigány mesemondó szövegében is hangsúlyos az isten háta mögötti erdős vidékbe és a mérhetetlen szegénységbe való bezártság, ami azt a kitörölhetetlen érzetet kelti a lakosokban, hogy évszázadok óta nem történik velük semmi, mintha megállt volna az idő: egyetlen állandóság az életükben a változatlanlanság, s talán még az Isten is megfélemezte róluk. Úgy vélik, a jelenük éppoly reménytelen, mint az atyáiké volt, s ezen a kilátástalan helyzeten csak egy idegen országból érkező szent ember vagy a mennyből alászálló őrangyal képes változtatni, ezért, ha egy tőlük elűtő idegen feltűnik a körükben, rögvést a vágyott, de már alig is remélt megváltó személyét látják benne. A mesemondói képzetben és nyelvezetben az idegenhez isteni attribútumok társulnak: a fizikai megjelenésben a szépség és aranyhaj, aranyruha, s körötte „*olyan fényesség van, hogy veszi el a szemük világát*” (Nagy, 65.), az idegent övező fény – jelezvén a hős nem hétköznapi mivoltát – ugyanis bevilágít a rémisztő sötétségbe, melynek metaforája egyszerre jelenti a kilátástalanságot, nyomort, lelki fásultságot, az ösztönletet.

Az „istenküldötte” emberről szóló egyéni értelmezés egyik<sup>32</sup> legszuggesztívebb, egyben legmeglepőbb módon megjelenítő narratívát Albert András egyik csíkszentdomokosi népmeséjében, *A Tündérr király három jándékában*<sup>33</sup> látjuk viszont. Bár a meséről jegyzeteket író Benedek Katalin a mesemondó sokféle meseváltozatból építkezése okán „mesekonglomerátumnak” és a gyűjtő erre utaló megjegyzése nyomán ponyvaeredetűnek mondja a narratívát,<sup>34</sup> a kijelentések igazságát nem cáfolva mégis azt kell mondanunk, hogy kétségkívül rendkívüli interpretációját nyújtja a kanonikus és tanítóhivatal képviselői által elmondott „Isten fiáról” szóló szövegeknek. Albert András remekbe szabott, intuitív narratívájában az Isten és a Tündérr király, Jézus (vagy a próféta Jonás<sup>35</sup>) és a hős alakja, illetve az elvarázsolt ország és a másvilág között teremtett

<sup>31</sup> Nagy: i. m. 65.

<sup>32</sup> Egy másik változatát hosszasan elemeztem. Vö. Bálint Péter: *Amikor a mese példázattá válik (Fedics Mihály „Az Úr Jézus Krisztus és a parasztyerek” című meséjének szöveghermeneutikai vizsgálata)*. = „*azé küldött az Isten ide hozzátok, hogy segíjék rajtatok*”: példázatok és folklórszövegek hermeneutikája. I. Szerk. Bálint Péter–Bálint Zsuzsa. Hajdúbozsórmény, 2018. 29–66.

<sup>33</sup> Belatini Braun Olga: *Estefia, Éjfélfia, Hajnalfia. Csíkszentdomokosi népmesék*. Szerk. Benedek Katalin. Bev. tan. Hermann Zoltán. Bp. 2013. (Magyar Népköltészet Tára XIV). 103.

<sup>34</sup> Uo. 96.

<sup>35</sup> „Mivel Jónás az egyházi felfogás szerint Krisztus előképe, Jeromos emlékezteti keresztény olvasóit, hogy (Mk Jézus 7,27): „kiáltott: 'Hadd Jeruzsálemre először a gyermekeket (Lk 19,41) (Izrael) és jóllakjon, mondta, mert nem illik elvenni a gyermekek kenyerét, hogy a kis kutyák (a pogányok) elé vessék'”. Bickerman: i. m. 240. – vö. még:

egyezőségnek, az alvilágjárás és a hős vitézsége árán a bűnös lelkek holtak birodalmából felszabadítása elbeszélésének köszönhetően egészen lélekmelengető, kognitív struktúrájában párhát ritkító történettel állunk szemben.

Mindjárt a megalapozó történet elején megismerjük a három fiúgyermekével egyedül maradt szegény embert, akinek senki akar munkát adni, mivel azt hitték „*valami kóbor rablóember*”, elkeseredésében odáig jut, hogy véget kíván vetni az életének az erdőben. Előrehaladtában egy pusztáshoz érve azt látja, hogy: „*sok cüvek van felütve, és minden cüveken nevek vannak felírva. Kezdte nézegetni a cüvekeken a neveket, de mind olyan ismeretlen nevek vótak írva rea*” (91.). A mesemondó hangsúlyosnak tartja, hogy ismeretlenek voltak a feliraton szereplő nevek, de nem az emlékezetvesztés miatt, ahogy Cicero *Az idősebb Cato vagy az öregségről*<sup>36</sup> szövegében írja: „és midőn a sírfeliratokat olvasom, nem félek tőle, hogy amint mondani szokták, emlékezőtehetségemet elveszítettem, sőt éppen azzal, hogy ezeket olvasom, idézem vissza az emlékezetembe a halottakat”. A szegény ember árgus szemmel böngészgeti a feliratokat a „cüvekeken” (a tény, hogy egyiket a másik után szemügyre veszi, feltételezi olvasni tudását), vagyis minden valószínűség szerint a fából készült fakeresztekről, esetleg kopjafákról van szó. Tudjuk jól, hogy a természeti elemek erejének évszázadokon át kitett facövek egy bizonyos idő után korhadni kezdenek, az írásjelek is megkopnak, olyannyira, hogy az elmosódott betűk és jelek láthatatlanná válnak, ellentétben a sírköveken láthatókkal. Dávidházi Péter remekbe szabott kötetében írja Jonathan Swift sírfelirata kapcsán: „Kőbe vésett műfaj esetében persze meggyugtatóan biztosnak látszhatott annak feltételezése, hogy a szöveg bármelyik szava egyszer s mindenkorra került a helyére és nem is változhatott többé”.<sup>37</sup> A szegény ember Catohoz hasonlóan reménykedik abban, hogy a sírfeliratokon jól vagy rosszul olvasható ismeretlen nevek emlékezetébe visszaidézik a holtakat, akik valamiféle támpontként szolgálhatnak arra nézvést, hová tévedt. Hamarjában rádöbben a hely szent voltára: az ősök temetőjébe jutott, ahol a cövekekre olyan hajdanvolt családnevek vannak felírva, melyeket ő már nem ismerhet, emlékezetében visszakeresve legalább három generációig sem őriz semmiféle emlékeket róluk. Maurice Halbwachs kifejezésével élve a „*lokalizációs próbálkozása*”<sup>38</sup> sikertelennek tűnik, ugyanis „egy emlék lokalizálásához szükséges, hogy egy olyan emlékegyütteshez kapcsoljuk, amelynek ismerjük időbeli elhelyezkedését”.<sup>39</sup> A mesenarratíva szerint az erdő közepén álló pusztában semmiféle információval nem szolgáló cövek alól az ősök fizikai maradványai: a csontvázak bukkannak elő. Az égi magasban lévő túlvilág, az ősök szellem és lélek nélküli „csontvázakként” létezésének helye, ahonnan az isteni tanítvánnyá lett Jankó vitézsége okán szabadulhatnak fel,<sup>40</sup> egyben a feltámadás helye is. A mesemondó a bölcső és sír analógiájára<sup>41</sup> a csontvázakat rejtő sír

Jónás: „Nincs más isten rajtad kívül! Magasztaltassál! Bizony, vétkes voltam a vétkesek között”, Zakariás: „Uram! Ne hagyd egyedül engem! Hiszen te vagy a legjobb örökös!” *Korán*. 21. szúra (87, 89). Ford. Simon Róbert. Bp. 1987. 234.

<sup>36</sup> Cicero *válogatott művei*. Vál. Havas László. Ford. Némethy Géza. Bp. 1987. 354.

<sup>37</sup> Dávidházi Péter: *Menj, vándor. Swift sírfelirata és a hagyományrétegződés*. Pécs, 2009. 81.

<sup>38</sup> Maurice Halbwachs: *Az emlékek lokalizálása*. = Uő: *Az emlékezet társadalmi keretei*. Ford. Sujtő László. Bp. 2018. 156.

<sup>39</sup> Uo. 187.

<sup>40</sup> „*Ekkor parancsolta újból a Tündérkirály: – Öntetek természetet magatokra, és elevenedjete meg. [...] Nyerjétek vissza beszélőképességeketek, a formátokat, látásotokat, hallásotokat, erőtokeket és egészségeketek, ifjúságotokat. Mától kezdve szabadok vagytok, és ha feljöttök a szabad levegőre, várjátok bé Jankót, az én vejemet.*” Belatini: *i. m.* 109.

<sup>41</sup> „A halál természetes jelentésének ez a megfordítása teszi lehetővé a 'sírolt/síremlék-bölcső izomorfizmusát, melynek köztesfogalma az alvilági bölcső.” Gilbert Durand: *Les structures anthropologiques de l'imaginaire. Introduction*



és az újjászületés szent helye között teremt lényegi összefüggést, egyben a csontvázak allegorikus értelmzésével keretes szerkezetet biztosít a történetnek.

Ahogy a szegény ember önfeledten böngészgeti a feliratokat, váratlanul, de nem véletlenül, sokkal inkább egy magasabb akarattól vezérelve, mély sírgödörbe zuhan („*És ő egy setét, mély gödörnek a fenekén találta magát*” [92.]). Ő, aki nem is oly régen még véget akart vetni az életének, a megváltozott körülmények között hirtelenjében elveszettnek érzi magát – „*Próbált kijutni, de nem tudott. Na – gondolta –, itt fogok meghalni*” (92.) –, a halál többé már nem olyan kívánatos a számára, mint korábban volt. Az első pillanatban a szabadulás lehetetlennek tűnik, ám kétségbeesésében eszébe villan, hogy mások is a Tündérr királyt szokták hívni szorult helyzetükben, így hát utolsó mentségként maga is szólongatja őt:

„– Tündérr király! Tündérr király! Tündérr király! Jelenj meg. [...]

– *No, te szegén ember, én vagyok a Tündérr király. Hívtál éngemet és én hívásodra megjelentem. Mert tudom, hogy nyomorult napokat érsz, azt es tudom, hogy kikért fáradozol. Ha bizalommal kérsz továbbra es, minden kívánságod teljesülni fog. Most tehát mondd el, hogy mért hívtál.*

*Ekkor a szegen ember felállott, mert a nagy fényességtől a földig zuhant vót. Nem es tudott a királyra nézni, csak a földet nézte és úgy beszélt.*” (92.) (kiemelés: BP)

Az ószövetségi történetekből az egyszerű hívek között is az egyik legismertebb jelenet a *Kivonulások könyvéből*, amikor Mózes apósának, Jethrónak juhait legeltetve, egyszer eljutott a pusztán túlra, az Isten hegyéhez, a Hórebhez, ahol megpillantja az égő csipkebokrot, mely nem ég el.<sup>42</sup> A könyv 3,4-15 versezeteiből a következők lényegesek most a mesenarratívánk vizsgálata szempontjából: „Mózes, Mózes. Ez pedig monda: Ímhol vagyok. És monda: Ne jöjj ide közel, oldd le a te saruidat lábaidról; mert a hely, a melyen állsz szent föld” (3,4-5); „Látván láttam az én népemnek nyomorúságát” (3,7.); „Mózes pedig elrejté az ő orcáját, mert fél vala az Istenre tekinteni” (3,6).

A mesemondó Albert András kognitív interpretációjában a bajba jutott szegény ember szólítja meg háromszor (mintegy varázsigét mondva és a kimondott szó erejében bízva) a Tündérr királyt, aki fényes és egyre nagyobbodó csillagként közeledik hozzá hat hatyú röpítette üveghintóban.

Nem tött el öt keserves perc, már megállott előtte hat hatyú egy üveghintóval, amelyiknek a kerekai már úgy hánták tüzet, mint a pokó. És kiszállott a hintóból egy káprázatos fényességű, elképzelhetetlen szépségű fiatal legén. (92.)

A mesemondó a Tündérr király alakjában Apollón isten öskéjét jeleníti meg. „ő a tiszta, szent, tisztító isten”, aki „fehér hatyúfogaton [érkezik minden évben] delphii templomába”<sup>43</sup>; Trencsényi-Waldapfel éppen Kerényi Károly „Halhatatlanság és Apollón-vallás” tanulmányára hivatkozva emeli ki „Apollón hatyúalakjának és farkasalakjának dialektikus egységét”,<sup>44</sup> ami szembeötlő mind a mítoszokban, s úgy tűnik a mesékben is, hiszen a Tündérr király érkezését is fényjelenség kíséri, ő maga pedig éppoly káprázatos látványt nyújt, mint Apollón.

à l'archétypologie générale. Paris, 1992. 270.

<sup>42</sup> Trencsényi-Waldapfel Imre: *A hésiadosi proomionok keleti rokonsága.* = Uő: *Vallástörténeti tanulmányok.* Szerk. Szilágyi János György. Bp. 1981. 158–159.

<sup>43</sup> Kerényi: *Halhatatlanság és Apollón-vallás* i. m. 116–117.

<sup>44</sup> Trencsényi-Waldapfel: *Danaé mítosza Keleten és Nyugaton* = Uő: *Vallástörténeti tanulmányok.* Szerk. Szilágyi János György. Bp. 1981. 214.

A megszólításban feltűnik a mondó által tudatosan alkalmazott inverz módszer: a megszólítás és az „ímhol vagyok” ittlétként bejelentése a mesemondó logikája szerint a kérés mint istenhez fohászzkodás természetéből fakad. Ugyanez a megfordítás figyelhető meg a szent helyen való tartózkodás esetén is; Albert elbeszélése szerint a mesehős hamarabb kerül oda, mint a biblikus szövegben az Úr figyelmeztetné Mózeset. Albert András – ellentétben a bibliai narrátorral – nem a „népemnek nyomorúságáról” beszél, hanem a szegény ember – mint a mesében kismimizett parasztság allegorikus figurája – egyszemélyes nyomorúságáról, mely arra készíti őt, hogy teremtmény volta ellenére is megölje magát, véget vetve az elviselhetetlen ínségnek. A Tündérkirály, miként az Úr, tudatja a szegény emberrel, hogy „ismeri szenvedéseit”, s azt is bejelenti neki: „*Ha bizalommal kérsz továbbra es, minden kívánságod teljesülni fog*” (92.), ami a mesemondó nyelvére lefordítva ugyanazt az ígéretet jelenti, amit Mózes kap az Úrtól: „*Le is szállok, hogy megszabadítsam őt az Egyiptombéliek kezéből*” (2. Móz 3,8). Az ígéretnek persze mindkét szövegben ára van: a szegény embernek és Mózesnek is a családja/népe elé kell járulnia, hogy hitet tegyen az oltalmazó, a szenvedésükben velük levő istenség jóindulatáról, cserébe a benne való feltétlen hitet és parancsainak követését követeli meg: „*Most pedig menj haza és küldd ki a fiaidat ebbe a temetőbe, és magyaráz meg nekik ezt a sírgödöröt, ahová beleestél*” (92.). A szegény ember előbb hallja meg a felszólítást fiai elküldésére, minthogy kiszabadulna a sírgödörből – újból az inverz megoldás tanúi vagyunk –; s ellentétben a bibliai Jonással<sup>45</sup> nem igyekszik elmenekülni az Úr/Tündérkirály szavai elől, mivel nem neki, hanem fiainak kell(ene) felszabadítaniuk a holtak birodalmában létező embereket. A Tündérkirály és/vagy Isten megjelenése mindkét szereplőből szinte teljesen ugyanazt a gesztust váltja ki: a szegény ember „*nem es tudott a királyra nézni, csak a földet nézte és úgy beszélt*” (92.), Mózes pedig „*elrejté az ő orcáját, mert fél vala az Istenre tekinteni*” (2. Móz 3,6). Albert az elbeszélte történetébe továbbá olyan egyértelműen vallási-rituális aktusokat sző, amelyeket vagy egy prédikátortól kellett hallania, vagy a bibliai elbeszélésekből olvasta, s ezeket transzponálta saját verziójába: „*Ebben van egy kenőcs. Azzal kend bé a homlokodat véle. És ha én eltűnök, gondolj háromszor az Istenre, és fent a szabadba fogod találni magadat*” (93.) és „*Ekkor atyai áldását reaadta fiaira és Isten hírével elbocsátotta*” (93.).

A történet szerint a szegény ember három fia atyai áldással útnak indul, meg is találják azt a helyet, melyet apjuk pontosan megjelölt a számukra, találkoznak is a Tündérkirállyal, aki név szerint ismeri őket: Palinak egy kardot ad, azzal az utasítással: „*de arra vigyázz, hogy senki a te kardodat meg ne érinthesse*” (95); Károlynak, mivel hódkóros és bohóc, egy nevettedőszközt, furulyát ad: „*vigyázz, nehogy valaki megérintse ezt a kicsi furulyát*” (95); a kicsi Jankónak egy skatulyát ad, amelyben szépítőszert van, amelytől csábító szépséggel bír, és minden lány szerelmes lesz belé, „*De házasságot eggyvel sem szabad, hogy köss. Mindaddig, míg egy ezüsthajú léánra nem akadsz*” (95): ne feledjük, hogy mindhármuk próbája hét esztendeig tart.

Kitűzött tárgyunk vizsgálatának szempontjából egyedül a kicsi Jankó útja, azon belül is az első faluba érkezése tart kiemelten számot figyelmünkre:

„*Alig ért oda favágókhoz, meglássa, hogy többnyire meztelen emberek. Köszönti őket illendőképpen, és fogadják azok es a köszöntését. Azt kérdik tőle:*

– Nem te vagy az Isten fia? Mer még életünkben ilyen szép embert nem láttunk. Ha pedig az vagy, jöjj hozzánk.

<sup>45</sup> Bickerman: i. m. 232–264.

*El es kísérték, haza az ők falujukba, ott jól ennyi és innyi adtak, építettek az ő számára egy külön kalibát, és tudtára adták a népnek, hogy az Isten fia eljött hézak. Bárki bármit kívánjon tőle, minden kívánsága teljesülni fog.*” (103.) (kiemelés: BP)

Az etnográfusok leírásából tudjuk, hogy a sűrű erdőben szorgoskodó favágók a lokális faluközösségen belül is zárt csoportot alkotnak, idegennel legfeljebb csak akkor találkoznak az erdőn, ha vadorzáson, gombák és gyümölcsök begyűjtésén érik.<sup>46</sup> Az archeológusok kutatásaiból tudjuk, hogy az alig 150-200 fő lakosságú Názáret városka, mely messze a fő közlekedési tengelyektől fekszik, nagy tölgysesekkel övezett település volt, ahol József asztalosként tevékenykedett, fiát egészen fiatalon megismertette mesterségével<sup>47</sup>. Miként a názáretiek hittek Ézsaiás/Izajás próféciájában: „Mert egy gyermek születik nekünk, fiú adatik nekünk, és az uralom az ő vállán leszen, és hívják nevét: csodálatosnak, tanácsosnak, erős Istennek, örökkévalóság atyjának, békeesség fejedelmének!” (Iz 9,6), a csikszentdomokosi favágók maguk is hasonló váradalommal és bizakodással voltak. Gerd Theißen váradalomindoklása nagyban segítségünkre van a további magyarázatban: „Hogy ezek a pozitív váradalmak kialakultak vele [Jézussal] kapcsolatban, az azért volt lehetséges, mert társadalmi helyzetét tekintve egy kissé ’más’ volt, mint a környezete. A karizmatikusnak egy ’másik világból’ kell jönnie – és mégis otthon kell lennie követőinek világában”.<sup>48</sup> Nem csoda hát, ha egy véletlenül (vagy a sors akaratából) arra vetődő idegen „szép ember” látványa azonnal, fenntartás és gyanakvás nélkül elbűvöli őket (a bűvölés, révület értelmében<sup>49</sup>), a szépség ugyanis a favágók értelmezésében: isteni attribútum vagy csodálatos adomány az „istenküldöttjének”, akihez emellett még igazság, jóság, bölcsesség<sup>50</sup>, tiszteletadás és felebaráti szeretet társul. Ezért olyan jövevényt vélnek felfedezni benne, akinek valamiféle titkos küldetése van nyomorúságos sorsuk megváltoztatására (akárha az egyiptomi fogságból népét kivezetni érkező Mózes vagy a megtérést hirdetni elhívott Jonás volna). A textusbéli jelenet azt sugallja, hogy – a valósággal ellentétben – nem az eltévelyedett idegent, az ínségből erdőjárót, a kóborló száműzöttet<sup>51</sup> látják személyében, hanem egyenesen *vágyuk alanyát*, a régóta várt és Isten kegyelméből hirtelen megjelent megváltó Krisztust. (A narratíva értelem-összefüggésében azt látjuk, hogy a mesemondó intenciójától nem is tér el ez a fajta értelmezés: bár nem őket, hanem a halál birodalmából támasztja fel a „csontvázakat”). A favágók lelki felindultságukban még csak arra sem hagynak időt számára, hogy elhárítsa a felé irányuló váradalmat, a rávetített vágyképet, és őszintén megmondja, feltárja előttük valóságos kilétét, máris oly dicsőítőn kísérik az erdőből le a fáluba, mint a Jeruzsálembé bevonuló Krisztust tanítványai. Az emberfeletti erőfeszítéssel is épp csak a mindennapi szűkös megélhetést biztosító munkavégzés és az álmaikat is beszövő csodavárás elvakítja látásukat: a szituációt helyesen értelmező fölfogóképességüket; a jövevény hallgatása, befogadása ellen nem tiltakozása pedig csak fokozza reménységüket, sőt a

<sup>46</sup> Belatini: *i. m.* 18. – Vö. még: Faragó József: *Kurcsi Minya havasi mesemondó*. Ethnographia 1967(CXXVIII). 238.

<sup>47</sup> Daniel Marguerat: *Vie et destin de Jésus de Nazareth*. Paris, 2019. 75–76.

<sup>48</sup> Gerd Theißen: *A Jézus-mozgalom. Az értékek forradalmának társadalomtörténete*. Ford. Szabó Csaba. Bp. 2006. 36.

<sup>49</sup> „Általános vélemény szerint a fenti szócsalád [rűtet, (el)rűtetik] ősvallásunk legfőbb nyelvi emlékeként a magyar sámán révületére utalt.” Balázs János: *Hermész nyomában. A magyar nyelvbölcsélet alapkérdései*. Bp. 1987. 204.

<sup>50</sup> Perczel István: *Isten Jelfoghatatlansága és leereszkedése. Szent Ágoston és Aranyszájú Szent János metafizikája és misztikája*. Bp. 1999. 60.

<sup>51</sup> Bronislaw Geremek: *Le marginal. = L’homme médiéval*. Dir. Jacques Le Goff. Paris, 1989. 387.

vágyat, a nem reméltet csodás módon azonnal megvalósulni érezték. A földönfutót elhalmozták mindennel, és „*tudtára adták a népnek, hogy az Isten fia eljött hézak*” (103). André Vauchez *A szent*ről írt tanulmányában írja: a felbomlással fenyegetett társadalomban, ahol az emberek attól féltek, hogy elveszítik identitásukat és szabadságukat, a szentek jól jöttek, hogy helyreállítsák a bizalmat, és a mindennapi életben az üdvösség kilátásait kínálják.<sup>52</sup>

Mondhatni mindkét fél harmóniában élt együtt, s hogy nem csak egy-két napig tartott a boldog együttlét, abból következtethetünk, hogy „*építettek az ő számára egy külön kalibát*”. Szót értettek, mivel a jövevény beszéde minden bizonnyal egyszerű volt és nem szofisztikált, nem tért el a hétköznapi gondjait feltáró megnyilvánulásoktól.

*Egyik kérte meleget, mert sok rendje van a réten, másoknak egy kicsi eső kellett volna, mert most vette el a búzáját. Másoknak szántani kellett volna. Mindegyiknek más és más kívánsága volt. És Jankó megígérte mindegyiknek, hogy egy hónaptól kezdődőleg mindegyiknek minden terve sikerülni fog.* (103.)

A falubeliek már csak ezért is meg lehettek győződve arról, hogy valóban az „Isten Fia” van közöttük; ennek az egy nyelven beszélésnek az okára Walter Ongnál bukkanunk: „Jézus minden alkalommal reális társadalmi struktúrában élő valódi emberek valódi kapcsolatainak kontextusában beszélt”.<sup>53</sup> E kijelentéshez némi fenntarással közelíthetünk annak ismeretében, hogy Jézus maga többször is megfeddte tanítványait értetlenkedésükért, bár talán annyira nem kellene szkeptikusak lennünk, mint amilyen volt Aranyszájú Jánossal szemben interpretátora: „Mindenesetre, ha igaz, hogy János – mint maga mondja – úgy beszélt, hogy szavai ’még egy cseléd vagy szolgálólányka vagy özvegyasszony vagy kocsmáros vagy matróz vagy földműves számára is könnyen érthetőek legyenek’, akkor sok mai művelt ember megirigyelhetné a régi antiokhai szolgálóleányok és matrózok értelmi képességeit”.<sup>54</sup>

A mesemenetben látványos fordulat következik be: „*Alighogy megvirradt ő a kalibába, nem szólott senkinek, és továbbállott*”. (103.) A „megvirradt” kifejezés (a fentebb mondottak miatt: külön kalibát építettek a számára, folyamatosan diskurzusba elegyedett mindenkivel) a fenomenológia szempontjából nem a temporalitás szintjén vizsgálendő, vagyis a szöveg kontextusából nem lehetséges, hogy az érkezés másnapján történő továbbállást jelenti: a mesenarratívákban a hétköznapi időiség amúgy sem meghatározó vagy meghatározható. A „megvirradás” a hős lelkében villámlásként bekövetkezett felismerésre, rendkívüli státusza újraértelmezése közbeni megvilágosodásra hívja föl a figyelmünket, ti. hogy egyszeriben megértette, mivel nem gonosz szándékkal érkezett, s nem szemfényvesztő vagy hazug, mint a Sátán, tovább nem bolondíthatja a rá mint az isteni csodatévő küldöttre, az inséges életüket megváltóra tekintő falusiakat. Adódik a kérdés: miért megy el egyetlen szó nélkül? Talán, mert sehogyan sem tudta volna elmagyarázni a hiszékeny, pontosabban az isteni gondviselésben feltétlenül hívő embereknek, hogy *ő nem az*, akinek gondolják/hiszik. Nem *ő az*, akit azonnal elhalmoztak feltétlen bizalmukkal és az elvárásaik okán önzetlennek mégsem nevezhető szeretetükkel, akinek rögvest szállást készítettek, és akit felebarátként kezeltek, hanem egy másfajta küldetését teljesíteni akaró legény, aki csupa

<sup>52</sup> André Vauchez: *Le saint*. = Uo. 348.

<sup>53</sup> „Jézus minden alkalommal reális társadalmi struktúrában élő valódi emberek valódi kapcsolatainak kontextusában beszélt.” Walter J. Ong: *A szöveg mint interpretáció*. = *Szóbeliség és írásbeliség. A kommunikációs technológiák története Homérosztól Heideggerig*. Szerk. Nyíri Kristóf–Szécsi Gábor. Bp. 1998. 149.

<sup>54</sup> Perczel: *i. m.* 165.

véletlenségből (vagy az Isten/sors akarata szerint) erre a perifériális helyre tévedt. Talán azért távozott oly rejtélyesen, mert félt az igazság kiderülését követő bosszújuktól? De nagyon helyénvaló az a kérdés is: vajon ő maga a mesemenet e pontján tisztában van azzal, hogy valójában ki ő, és miféle küldetést teljesít útja során? Az adományba kapott apollóni szépsége („arca vonzó volt és szép, mint egy szent angyalé”<sup>55</sup>), melyet nem használhat fel lányok és asszonyok elcsábítására, tudatosítja-e benne a vele járó igazságosságot, jóságot, mely valóban azzá teszi, aminek látszik: *isten küldöttjének*? Végül el kell töprengenünk azon a tényen is: vajon ki téveszt meg kit?

Azt látjuk, hogy a kicsi Jankó ekkor még nem látja és nem érti a küldetését, inkább csak parancsot teljesít: az apáét és a Tündérkirályét, bár ez utóbbi kiléte, akiről az apai elbeszélésből van tudomása, homályban marad számára. Nem várja meg, amíg a fanatikus, hitükben együgyűnek ábrázolt falusiak rádöbbennek – az igaz vagy éppen nem igaz önkijelentő beszéd után – a visszafordíthatatlan tévedésükre, s illetéktelenségének habozás nélküli kimondása után felbőszülten elkergetnék őt,<sup>56</sup> vagy ami még rosszabb: hirtelen felindulásukban *megölnék*. A hosszú időn át dédelgetett reménységüket egyszeriben megvalósító „isten fiában” való csalatkozás, a hirtelen megvilágosodást követő szégyen a várakozás alatti nyomorúságnál is elviselhetlenebb szenvedést okozna a számukra, mivel az a meggyőződés erősödne fel bennük, hogy a jövővény nem „istenküldötte ember”, hanem csaló, aki visszaélt szeretetükkel, és meglopta mindannyiukat élő hitükben, s végleg megfosztotta a közösséget a csodavárás értelmétől: végtére istenhítétől. Girard meglehetősen pontosan írja le *A gerazai démonok* című esszéjében azt a szituációt, melylyel mi is szembesülhetnénk: „A konfliktus mimetizmusának csúcspontján az egyetlen áldozatra való összpontosulás olyan erőssé válhat, hogy a csoport összes tagja igyekszik részt venni a gyilkolásban”.<sup>57</sup>

### The Man Sent by God in Folktales

*Keywords: man sent by God, helping/assisting creature, beauty as divine attribute, guardian angel*

The expression “Son of God” rarely occurs in folktales, tale-tellers rather speak about the messenger/ the man “sent by God”. ‘The Son of God’ is an abstract concept for them, although they suspect that it refers to the Messiah or a prophet. In the narratives we differentiate between the man “sent by God” and the helping/assisting creature. On the one hand, they define themselves in a different way; on the other hand, they behave differently while discoursing with the hero.

<sup>55</sup> *Hénoch Apokalypsise i. m.* 69.

<sup>56</sup> René Girard: *A bűnbak*. Ford. Jakabffy Éva–Jakabffy Imre. Bp. 2014. 287.

<sup>57</sup> Uo. 292.