

A párbeszéd szövegalkító szerepe a „vallásos” népmesében

(*A mesehős találkozása az ősz öregemberrel, a tündérkirálynővel és a segítővel*)

„Ezeket példázatokban mondom nektek, de eljön az az óra, amikor többé nem példázatokban szólok hozzátok, hanem nyíltan beszélek nektek az Atyáról.”
(Jn 16,25)

1.

Jelen tanulmányban a „vallásos” (és minden más) népmese egyik legfontosabb narratív eleme: a *párbeszéd* szövegkonstituáló szerepét; az egész szöveg értelem-összefüggésében elfoglalt funkcióját; a felszólítás/hívás és a válasz, illetve az azt értelmező viszontválasz kontextusát megteremtő két szereplő egymáshoz viszonyulását; a „transzcendens ágens”¹ szavainak hatására a hős tevékenységértelmezését és jövőelgondolását; a bibliai textusokból átvett párbeszéd dinamikájának mesemondóra gyakorolt hatását; az „üzenet” narratív transzformációjának és kognitív struktúrájának különböző módozatait óhajtom megvizsgálni. Egészen pontosan úgy is megfogalmazhatjuk az előttünk álló feladatot, amint azt Ricœur tette: „a feladat, hogy alávessük magunkat annak, amit a szöveg mond, ami a szöveg szándéka és amit a szöveg jelent”.²

Kiindulópontként érdemes elővételeznünk MacIntyre eszmefuttatását: „A beszélgetéseket ugyanúgy műfajokba soroljuk, mint az irodalmi narratívákat. A beszélgetés valójában *drámai mű*, még ha igen *rövid* is, melyben a résztvevők *nem csupán szereplők*, hanem *szertörtársak* is, akik egyetértésben vagy nézeteltérések közepette dolgozzák ki produkciójuk formáját. [...] Ugyanúgy van kezdetük, középső részük és befejezésük is, mint az irodalmi műveknek. Vannak bennük drámai fordulatok és felismerések; haladnak csúcspontok felé, majd eltávolodnak tőlük. Egy hosszabb beszélgetésen belül lehetnek kitérők és mellékcelemek, sőt a kitérőkön belüli kitérők és a mellékcelemek belüli mellékcelemek is.”³ [kiemelés tőlem – BP] MacIntyre igen frappáns meghatározásából csupán néhány elemet emeltem ki, amelyek a mesei fikció szövegterében nagy kedvvel alkalmazott párbeszédre éppígy jellemzők. Ellenben, az egyes konkrét (vizsgálatom alá vont) mesenarratívákon belül a szereplők párbeszédének értelmezésén túl, szükségesnek látszik az irodalmár Thienemann definíciója az előadás (performansz) sikerességét biztosító *distanciáról* az előadó és hallgató közönség között is, mely mintegy keretét adja a szövegközi párbeszédnek, akár úgy, hogy magyarázzák két szereplő beszédaktusát, akár úgy, hogy az egyes szocio-kulturális jelenségek értelmét megvilágítják. „A szóbeliségnél ezt a distanciát csak úgy, mint a párbeszédnél, a szerző és közönség személyes együttléte határozza meg. Innen az a párbeszédre emlékeztető közvetlenség az előadó szerző és a közönség között, amilyenre az írásbeliség fejlettebb fokán már alig találunk példát. A szerző megszólíthatja a maga közönségét, figyelmességre intheti, türelmét kérheti, jutalmát sürgetheti, köszönetet mondhat, magasztalhat, korholhat és oktathat a közvetlen elevenséggel, melyet csak a szóbeliség által teremtett együttlét biztosít az előadásnak.”⁴

Vizsgálódásunkat kezdjük a párbeszéd/beszélgetések szövegkonstituáló szerepének, a narratíva értelemegészét érintő funkciójának körülírásával. Ugyanis sokkal könny-

nyebbnek tűnik meghatározni a párbeszéd funkcióját, a szövegalkító redakciójában elkülönített előfordulásának helyeit, a szereplők által mondottban a kimondottnak „túli”, „valami másra” utaló, „többletgondolkodást” feltételező nyelvi alakzatok (példázatok, közmondások, egyéb más bölcsességek, metaforák, szimbólumok) jelentését, a szavak által megjelenített szereplők identitását, mintsem azt, hogy eredetileg honnan: mely’ literális vagy bibliai műfajokból került át, tagozódott be a mesenarratívákba. Az mindenesetre tény, hogy a mesélők előszeretettel élnek a párbeszéd gyakori alkalmazásával, ahogy Ortutay írja: „Nemcsak a meséit [Fedics Mihályét], szinte kivétel nélkül mindet, szövi át a beszélgetés dicsérete, mely a szereplők egyik állandó mellékcelekvése, hanem ő maga is a beszélgetésben, a mesélésben élt igazán [...]”⁵.

A párbeszéd az egyes narratív szövegrészek (jelenetek, epizódok, kitérők, kommentárok) között teremt diszkurzív átmenetet: a meseszerkezet számos jelenetében felbukkanhat, rövidebb vagy hosszabb terjedelemben, a mondás idejének meghosszabbítása (késleltetés) vagy a mondott redukálása céljából a mondó kifejezett szándéka szerint. A mondó intencionalitásának elsődleges célja: minden egyes esetben a szereplők egzisztencia-karakterének bemutatása az adott létszituációban; konfliktusgenerálás vagy éppen elsimítás; a Másik segítése vagy szándékos megtévesztése⁶; olykor a Másikkal való versengés⁷ és/vagy gyalázkodás; az életvezetés meghatározása és szövetségkötés; a cselekvés előrevitele a múlt felidézése révén, a jövőre fókuszálva; a nem várt lételemőség-feltétel anticipálása; a feladat megkönnyítése vagy akadályozása; az igazságszítás és büntetés módjának kijelölése.

Noha a mesenarratívákban fiktív hősök szerepelnek (legyen szó akár Istenről, Krisztusról, Péterről, Máriáról, akár „ősz öregemberről” és boszorkányról, akár sárkányokról és sorsmadarakról), a mondó saját léttapasztalata és a lokális közösség kollektív tudás- és hagyománykészlete alapján léttel ruházza föl őket. Lévinas mondja: „A létet értelemmel felruházni nem kevesebb és nem is több, mint létrehozni azt. Ez eredendően a Mondás funkciója [...]”⁸. A párbeszéd aspektusából a *létre-hozás* olyan kommunikációs aktus, amely a mondásba betüremkedő beszélő mondása közben individuumot, mindenki mástól elhatárolható, saját másságában perszonalifikáló létet teremt, épp azért, hogy a másik másságával interakcióba kerül, s ezt elkerülhetetlenül értelmeznie kell. Bármily’ előszeretettel hangsúlyozzák is a folkloristák, hogy a mesehős pszichológiai értelemben nem olyan árnyalt lény („redukált jellem”), mint a regényhős, semmi jogunk és okunk sincs azt feltételezni, hogy az őszövetségi bibliai példázatok és történetek, a jézusi tanítások és cselekedetek, vagy a szinoptikusok elbeszélésének hősei – akárcsak a mesehősök – ne volnának a teremtményi-lét valamely – Kerényi szavával élve – lelki realitásának reprezentánsai. Sőt, a mondók nem csekély emberismeretről, léttapasztalatról, létgond-megoldásról (életstratégiáról) tanúságot

téve, a nyelv birtokosaiként és birtokoltjaiként képesek mind a narratív szövegrészekben, mind a párbeszédekben olyan létet teremteni, amely „a nyelv közegében való *benne-állásként*, bennelevésként gondolható el”⁹, s mivel meggyőző nyelvi erővel és egzisztenciális-morális azonosulási lehetőséggel bír, befogadható a hallgatóság számára. Seybold írja egy helyütt: „Az elbeszélés mindenkor más valóságával konfrontálódva az olvasó elhagyja saját hétköznapi világát, szembekerül az ábrázolt jelenetekkel, szereplőkkel, dialógusokkal, saját magát helyezi egy karakter szerepébe, azonosítja magát vele, gondolkodik, szenved, cselekszik, epekedik, mintha ő is ahhoz a világhoz tartozna, és ezáltal saját énjétől eltávolodva új identitást nyer, új emberré válik. Az elbeszélés alternatív világa a befogadó számára lehetővé teszi, hogy ideiglenesen más életet éljen és tapasztaljon meg.”¹⁰

A dialógusok résztvevőit vizsgálva a *transzcendens ágens*nek csekély jelentőséget tulajdonít Horányi (ezt igazolja a „ha van ilyen egyáltalán” kitétele; nem is beszélve arról, hogy a „szuperhumán” szereplők körét tovább lehetne bővíteni a meséket illetően), a mesenarratívákban központi szerepet játszanak a hős sorsbetöltése szempontjából. Mivel az „ideiglenes”, illetve az elképzelt „más élet” megélhetésének, mint tovább szó-hető és egyéniesíthető élettörténetnek a reprezentánsai, szervesen hozzátartoznak a hallgatóközösség tudati hagyományához. Ezért mondhatja Seybold: „Az elbeszélők [...] azt színlelik, hogy az ismeretek birtokosai, és a befogadók (hallgatók, olvasók) mindezt elfogadják tőlük”¹¹ – mármint, ha a mondók jelenvaló-léttel képesek felruházni a „szuperhumán”, vagy még pontosabban „szürmaturális” lényeket, sőt valamikori valóságos létük-ről tesznek tanúbizonyosságot, akkor a fiktív világnak is realitás-értéket tulajdonítanak, eközben a hagyományláncokhoz kötik magukat.

A mesenarratívákban – s kiváltképpen a szövegközi párbeszédekben érzékelhetően – kiemelkedő fontosságú esemény: a *találkozás*, amely terepe a buberi Én–Te *viszony* kibontakozásának, a kölcsönös megértésnek, vagy éppen a gyűlölködésnek, irigységnek, a Másik elgáncsolásának. De ami ennél is lényegesebb, Lévinas fölfogásában a másikkal való találkozás legfőbb jegye, „hogy e találkozás során idegen igény támad velünk szemben, amely elől nem térhetünk ki”¹² (Ezeket a találkozásokat fogom az alábbiakban konkrét mesenarratívákon keresztül görcső alá venni.)

A meseszövegek találkozásaiban mindig „dramatikus” párbeszéd zajlik, egyfelől a szereplők jelenét és jövőjét érintő egzisztenciális tétek, másfelől a nyelvi megnyilatkozásokat illetően állíthatjuk ezt. Derrida az utóbbiról azt mondja: „[...] a nyelv lényege az ígéret, hogy nincs beszéd, mely ne ígérne, a kissé sietve úgynevezett ‚beszédaktuson’ keresztül elköteleződést jelent a jövő felé, és egyben a nevezett aktus emlékezetben tartásának, az aktusban foglalt tettek (actes) megőrzésének kötelezettségét.”¹³ Erre az enügmaturális tudást-átadó ígéretre, a jövőben bekövetkező tevékenység iránt való elköteleződésre, illetve a tanácsban/tiltásban foglalt tettek megtartására irányuló intésben, a segítő és a hős között lezajló *anticipáló dialógus* (mely többnyire egyenes beszédeken alapszik) alapvetően meghatározó a népmesében. Mind az ígéretetés, mind az anticipált jövő iránti elköteleződés visszaigazolása kiváló alkalmat teremt a mondónak arra, hogy megmutassa hallgatóságának a szereplők jellemét és elvégezze *identifikációjukat*. Bar–Efrat írja a bibliai narrátorok szereplő-alkotásáról: „A karakterformálás indirekt módja mindazon külső jellemvonásokban megtalálható, mint a beszéd, vagy a cselekmény, melyek az egyén belső állapotára utalnak. Az olvasó ezen részleteket kell, hogy értelmezze, és ez alapján kell a szereplő mentális és érzelmi felépítését meghatározni – ezt a feladatot a mesélő

nem végzi el az olvasó helyett. Tehát az indirekt jellemzéshez szükség van az olvasó szellemi erőfeszítésére, ami egyben a történetben való aktív részvételét is növeli.”¹⁴ A másik jeles bibliai narratívakutató, Fokkelman a párbeszédrel kapcsolatban azt hangsúlyozza: a Bibliában egyetlen köznapi (banális) párbeszéd sincs, mi több, az elbeszélés szereplőjének minden szava *létfeltáró* jellegű¹⁵ – viszont éppen nála vetődik föl az a jogos kérdés: vajon a szereplő komolyan gondolja-e, amit mond, és hihetünk-e annak, amit kimond?¹⁶ A létfeltárási és az igazmondás nem vezethető le egymásból sem logikailag, sem egzisztenciálisan: ugyanis a nem-igaz beszéd (megtévesztés, félrebeszélés, cselvetés) az egzisztencia-karakter szempontjából éppoly létfeltárási jellegű beszéd (gondoljunk a mesében az ördög, a sátán, a sárkány, a boszorkányné érveléseire), mint az, amikor a segítőlény igazat mond, még ha előszörre nem is tűnik igaznak jóslata és ígérete a hős számára. Ezért is mondhatja Lévinas: „A kommunikáció természetesen annyiban feltétele igazságnak, amennyiben minden igazság *mindenki számára igazság*.”¹⁷

2. A vezető / az „informátor”

Jakab István *A Tökváros* című meséjében számos egymást követő, a kimondottat kiegészítő és magyarázó, a mesemenetet tovalendítő, a hősök sorsát beteljesítő beszélgetések/párbeszéddek sorozatát láthatjuk, mint a meseszöveg struktúráját és dinamikáját alakító beszéd-egységeket. Egy-egy szövegközi párbeszéd adja meg a narratívának azt a „dramatikusságát”¹⁸, ami eleinte a két szereplő: az „ősz, öreg, fehér hajú ember” és a partra sodródott fiú találkozásában, majd a fiú és a tündérlány csodás egymásra találását és jegyességét követően harmójuk diskurzusában teljesedik ki, végül az öreg búcsúzásában (halálában/eltűnésében) jut nyugvópontra. Am Jakab István elbeszélésmódjának dramatikusága és a vérbeli drámairóe közötti különbséget leginkább abban tapasztaljuk, hogy Jakab képtelen feszes, élő, valóságos élethelyzetnek megfelelő párbeszédben beszéltetni hőseit (mondhatni nem hagyja őket beszélni). Seybold úgy véli a bibliai elbeszélésekbe szőtt párbeszéddek kapcsán, hogy: „A jelenetben felbukkanó személyek szavainak idézése a narratív aktualizálás különösen kedvelt formája. A színpadi dialógusok a közelség érzetét, sőt az egyidejűség látszatát teremtik meg, a hallgatónak a gondolkodás lehetőségét kínálják fel, biztosítva számára, hogy a szövegben rögzített aktív reakciókhoz csatlakozzon, azokat átélhesse.”¹⁹

Jakabnál a narratori elbeszélésmód és a párbeszédbe-li megnyilatkozások alig is mutatnak különbséget; stílusukat tekintve olybá tűnik, mintha a kettő egyesbesimulna és egyetlen nagy párbeszédbe, a mondó és a mondását hallgató közönség interpretációs aktusában: az információközlésben és a történet értelmének megvilágításában oldódna föl. A hősök gyakorta úgy beszélnek, mintha maguk is egy-egy miniatűr, egymástól jól elkülöníthető (élet)történetet mondanának el (akár az Evangéliumokban Bultmann szerint²⁰), teszik ezt ugyanabban a tónusban, mint ahogy a narrátor beszél,²¹ ugyanis a mondó: „a kész műbe már csak olyan nyelvet engedett be, amely engedelmes hangszerként minden ponton egybeesett a szerzői elgondolással”²², ahogyan Bahtyin mondja a költőről. Ebben az értelemben is „szerzőtársak”, nem csak abban, hogy egymást megszólítás révén („A megszólítás azt jelenti, hogy létünkkel kopogtatunk a másik embernél, és bebocsátást kérünk hozzá”²³) közös sorsuk szövésének szerzőtársai.

A Jakab dialógusait alkotó mellérendelő tagmondatok, a gyakorta ismétlődő szavak áradása egyszerre okozza az élősavas mesemondásra jellemző bőbeszédűséget²⁴ és a szándékos késleltetést²⁵: e törekvése mögött nem is rejtezik más, minthogy a hallgatói várakozást (és figyelmet)

végéig fokozza. Ha tetszik, ha nem, mind a narrátor, mind pedig a szereplők alakja/hangja mögött a történetmondó, a „mesélő” Jakab áll (ezért mondtam, hogy beszélte); ennek lehetséges okára MacIntyre-nál találunk magyarázatot: „Egészen nyilvánvaló ugyanis, hogy a költő vagy a ságak szerzője jogot fomál annak kijelentésére, hogy olyan értelmezési képességgel rendelkezik, amelyet elvitat azoktól a szereplőktől, akikről ír.”²⁶ Jakab, akárcsak a mindentudó és nagyhatalmú regényíró („[...] a látszólag mindentudó elsődleges és másodlagos beszélő a mindenkori saját változatát szubjektív kiindulópontból, szubjektív értelmezés alapján hozza létre. Az elbeszélő természetesen saját szövegével kapcsolatban meggyőződésre törekszik [...]”²⁷), pontosan tudja, melyiküket és mikor kell előléptetnie a „színpadon” és milyen céllal kell megszólaltatnia, hogy a másikat bevonja a beszéd sodrába; s már akkor tudja az egyik és másik szereplő jövőbeni szerepét, illetve sorsát, amikor az első alkalommal találkoznak egymással. A MacIntyre-féle kijelentés, miszerint a „szerző jogot fomál”, egyben azt is jelenti: *megvonja a jogát* a hősnek arra nézvést, hogy – ellentétben a modern prózával – önálló, meglepetésszerű döntéseket hozzon, cselekedeteket hajtson végre; csakis azt teheti, azon a pályán mozoghat, amit a közösség elvár tőle és a narrátor (aki maga is a közösség tagja) kijelöl és megszab számára. Mi sem bizonyítja ezt jobban, minthogy Jakab az első találkozás jelenete előtt mintegy felkészíti a hallgatóságot arra: (1) adott szituációban milyen létgonddal küzd a hős, (2) miként gondolkodik létállapotáról, vagy éppen hártja el a helyzetével való szembenézést, (3) milyen stratégiát választ a rá váró sors betöltéséhez – mindezt nem egy monológ (egy választott hangon beszélés) formájában adja elő, hanem saját narrátori beszédét és tudását kölcsönzi a történetmondáshoz.

„Gondolkazt a legény így is, úgy is, nem vót elég a nagy éhség, a nagy bánat, a szomorúság, nem tudta, hogy hova, mēre folyamadjan, és úgy meztelen, hogy hogy tudna ő bejutni egy faluba, hogy ne lássák őtet meg a népek, hogy teljesen meztelen van. [...] Nagyon el vót szánakazva a legény, már azt is bánta, hogy mér fogózzatt meg, és mér mentette meg az életjít, mér nem hatta magát elveszni.” (NAGY–VÖÖ 320–321.)

Ez a narrátori előkészítés – akár a létgond felvázolása, akár az összezavarodottság sejtetése, akár a bizonytalan jövővárás tekintetében – azon túl, hogy megteremti az elmaradhatatlan találkozásra *várakozás feszültségét* a hallgatóságban²⁸, szinte majd minden ponton kapcsolódik a későbbi párbeszédnek fordulataihoz: ez a szavak, szófordulatok vagy tagmondatok ismétlésével nyomatékosítja. A szavak egymást hívják elő, bahtyini „belső dialogikuságuk”²⁹ nemcsak a hős instabil lelkivilágát és összezavarodott gondolkodását tárják elé, hanem előkészítik a mondó tudatában még csak formálódó párbeszédet. Amikor sor kerül kimondásukra, előhívja bennük azokat a szavakat, amelyek a találkozásban elnyert szituatív jelentésselükkel és a mondó interpretációjában megváltozott értelmükkel megteremtik egy hívás-felelet, megszólítás-meghallgatás hermeneutikai körét.

Jakab narratívájában a partra sodródott/vetett hős „csórén”³⁰ áll a létezésben, amikor egy „idegen” megszólítja őt:

– Mondjad, te fiam, hogy mitől vagy te annyira *megijedve*, és mitől vagy ilyen erőssen *meglepődve*?

Asz mondja az öregembernek:

– Hát hogyne vónék, kedves öregapám, én így *meglepődve*, mikor né, *hogy jártam*, és *hogy került a sorsam*, és mos meztelen hogy kerüljek én az emberek elé, as se tudam, hogy hova, mēre menjek és hova, *mēre bijdassak*.

Elmondta a szegény legény, elmondott mindenféle történetjít, mindenféle balesetjít az ősz öregembernek, és azt mondta akkó nekije az ősz öregember:

– Na, jól van, fiam, *egyet se félj*, nem azér találkoztunk mük ketten, hogy én tégedet megijesszelek, se nem azér, hogy te engemet szégyeljél. Hanem, hallgass ide! *Ne félj*, nincsen, amit búsuljál, semmi. Induljál meg ebbe s meg ebbe az irányba, itten a pusztában, *el fogsz érni* egy nagy rengeteg erdőnek a szélihez, ott az erdő széliben *fogsz találni* egy kicsi vályogkunyhót. Menjél nyugodtan bé, abba a kis vályogkunyhóba, me már viradat előtt *oda fogsz érni*. Aztán *meg fogod látni*, hogy mi lesz ott, és hogy lesz. Már te is nagy vagy, legénykorba vagy, és onnan aztán gondalkazzál, és csináljad, ahogy te jobbnak látad a dolgot. Lehet, hogy aztán *még fogunk ketten is találkozni*, *még fogunk ketten beszélgetni*. (NAGY–VÖÖ 321.) [kiemelés tőlem – BP].

Az ismeretlen idegen „ősz, öreg, fehér hajú ember” megszólítja a hőst: „*mondjad, te fiam*”; a megszólítás a kontextus értelmében azonnali felszólítás is („A meghalott szó azonban válasra vár”³¹), a váratlanul és meglepetésszerűen érkező, aki az Otto-féle numinózus rettenetét (nem pusztán ijedelmét, hanem hangsúlyosan a retentét, rémületét) váltja ki a fiúban, szavai meghallgatására és őszinte párbeszédre hívja fel a megszólítottat azáltal, hogy belép a léterébe és döntéshelyzetbe hozza. A „*te fiam*” nem csupán familiáris indítatású megszólítás, mely az öregebb tiszteletét várja el a másiktól (noha a tiszteletadás egyáltalán nem mellékes elem a mesenarratívában, oly annyira nem, hogy a segítségnyújtás ezen múlik; Vico pedig azt mondja: az istenfélelem és az atyák tisztelete az ősi időkben félelmetes volt³²), sokkal inkább az előzetes gyámolítás, búvkörbe befogadás, személyes oltalmazás: „az oltalmamba veszek” ígéret kijelentése.

A megszólított jószerével még azt sem tudja, hogy ki szólott hozzá, mivelhogy a meglepetésszerűen megjelent „idegen” itt-léte, megjelenése valóban jelenésszerű a számára, hiszen a váratlan megjelenés meglepetését az okozza³³, hogy a rettenetes nagy bajban, az elveszettség, a kiebrudaltság (szimbolikusan „partra vetett”) pillanatában jelenik meg, hívatlanul, mintegy önmagától lép a színre, hogy *valamit* (a megszólítottnak még sejtelve sem lehet arról, hogy mit) kinyilatkoztasson számára. A meglepetésszerűen megjelent, miután a Te-fiam megszólítással bizalmat igyekszik teremteni (*teremteni*: hiszen isteni szándékról és gesztusról van szó a teremtmény mellett), szavai *meghallgatására* ösztönzi a fiút. A lényeges elem, hogy a fiú nyitottan tűnik a váratlanul megjelenő másik fél (isteni hírnök) meghallgatására. Veress Károly nyomatékosítja, hogy: „De igazán az nyitott, aki hogy magának mondani valamit. [...] A megértés a beszélgetésben megértésként valósul meg.”³⁴ Barthnál a másik meghallgatása jelentőségeltjes momentum: „A másik ember emberi meghallgatásának feltétele: hogy vesztesnek érezzem magam, ha elmulasztom embertársam meghallgatását, mégpedig komoly meghallgatását.”³⁵ A mesenarratívában kellően hangsúlyos a fiú kiszolgáltatott létmódjára ébredése nyomán ennek a veszteségérzetet csillapító komoly meghallgatásnak a szükséglete: ezzel a mondó mindkét szereplőnek sajátos arcot rajzol, mondhatnánk karakteres személyiséggé válnak.

– Mondjad, te fiam, hogy mitől vagy te annyira megijedve, és mitől vagy ilyen erőssen meglepődve?

Az ismeretlen kérdése igen csak összetett kérdést vet föl a hallgatóban és a hermeneutában. A „*mitől vagy...?*” – a szövegkontextusban egyértelművé válik – nem a megjelenés keltette numinózusra, vagyis az ijedelmre magára kérdez rá, ehelyett az ijedelmet keltő elesettség, kiebrudaltság előzményéről faggatja (nem mintha nem tudná, Ő, aki mindent tud), arra kíváncsi, tudatában van-e annak, hogy mi is okozta kivettségét, vagy csupán arra a sorsfordító eseményre emlékszik, ami az életében megtörtént vele. A valódi ok és az életeseemény ezen a ponton elkülönöződik: a kiüzetés, az „elsodortatás”, a „partra ve-

tettség” mint az élettörténet és életértelmezést átalakító esemény elbeszélhető, csak az emlékezetet kell egy kicsit felfrissíteni. Am azt, hogy milyen titkos véteknek, esetleg bűnnek a következménye ez a „személyes”, konkrétan reá mért csapás, amely a múlt és jelen között a *volt*-vagyok és *mivé*-leszek megértésének gondját veti föl, azon még tündőnie kell (ezt erősíti az „onnan gondalkazzál” felszólítás is). A fiú válaszában a „megijedve” kérdésre nincs válasz; lehetséges, hogy a meglepetésszerű megjelenést okozó *tremendumot* a „te fiam” megszólítással elhárította az öregember, s a megszólító hang szelídsége, a védelemben véletlenszerűen keltő hangzása megnyugtatta őt; valószínűleg a jótett miatt halált érez, mely lelkiállapot létrejöttéről Arisztotelész írja a *Rétorikában*: „az egyik félről ki kell mutatni, hogy ilyenfajta szükségben és bajban van vagy volt, a másik félről pedig, hogy ebben az inségben ilyenfajta szolgálatot tett vagy tesz.”³⁶ Am lehetséges az is, hogy a mesemondó (jelen esetben Jakab, akitől nem áll messze a szavak, kifejezések ismétlése, a mondat vagy egy fejezet távolabbi pontján való visszahozatala) egyszerűen nem tartotta szükségesnek mindkét kérdésre megválaszolni: a hiány nem kelt feltétlenül hiányérzetet. Sőt az is lehetséges, hogy a jámbor és félelemmel teli fiú pontosan azt a magatartást választja (illetve a narrátor erre az alapállásra készíti), amire Péter figyelmezteti a híveket: „Mindig készek legyetek megfelelni mindenkinek, a ki számat kér tőletek a bennetek levő reménységről, szelídséggel és félelemmel.” (1. Pt 3,15)

Ellenben a „meglepidött” állapotot firtató kérdésre egyszerre több válasza is van a fiúnak: (1) „*hogy jártam, hogy került a sorsom*”, (2) „*mos meztelen hogy kerüljek én az emberek elé*”, (3) „*as se tudam, hogy hova, mēre menjek és hova, mēre bújdassak*”. Ricœur beszél a Genézis 2,3 szövegértelmezésekor arról, hogy az Édenből való kiűzés után az ember nem szűnik meg teremtménynek lenni és sorsának két vonása: a *meztelenség* és a *halál*. „A jó teremtés uralma alatt a meztelenség mentes a szégyentől (2,25); a bűn eluralkodásával jelenik meg a meztelenség szégyene. Mármost a szégyen korántsem átok [...]”³⁷ A mi szövegünkre vonatkoztatva a fenti gondolatokat, két dolog bizonyosnak látszik: (1) A mesehősnek, akár mint szereplőnek, akár mint a kiűzés óta minden embernek, szükségszerűen részesednie kell az ősbűnből. A megalapozó elbeszélésben Jakab az özönvíz-esemény leírásával indít, az időiségnél ezzel a kitüntetett szerepével megerősíti az általa narratívába szervezett bibliai elbeszélések történetiségre való utalását: ezáltal a „szöveg bizonyító erejűvé” válik, realitást sugalmaz.³⁸ (2) A mesehős nem átokként, sokkal inkább a „*lét kín uralma alá kerül*”-éseként³⁹ szenvedte el az otthonról történt elsodortságot és az idegen helyütt való partra vetettséget, ami a halállal fenyegetettségként tűnt föl előtte. Számára – s ezt igyekszik tudatosítani benne az öregember – nem a halál érkezett el, („De Nőé kegyelmet talált az Úr előtt” [1. Móz 6,8]), bármennyire is fontolgatta ezt gondolatában, valójában az új-jászületés és egy másik sorsbetöltés lehetőségfeltételeként kínálkozik a találkozásuk.

A narrátori beszéd egyetlen mondatban összegzi (redukálja) azt a fiú által megélt *sorseseeményt*, amiről a meseszövegben korábban szó esett, ezért nem kell a hallgatóság előtt megismételni. Ellenben Tengelyi értelmezése szerint: „a ‚sorseseemény’ kifejezés viszont olyan történeteket jelöl, amelyek hatására az *önazonosság mint az élettörténet foglalatát meghasad és felnyílik*”⁴⁰, ezért is veszi vissza a szót a hőstől, aki ebben a meghasadttságban, lefokozott tudatállapotban leledzik. A mondó az özönvízszerű áradásban otthontól messzire, idegen földre elsodortságot: „balesetnek” mondja, a váratlanul és passzíván elszennvedett eseményről nem úgy beszél, mint a sorsról, mivel nem a fiú szabad döntéséből és akaratából következett be: egyszerűen adódott számára, talán íté-

letként, talán – ahogyan ma mondanánk – „pályamódosításként”, filozófikusabban: egy új lételemétségfeltétel kínálataként. Mindaz, ami történt, egyelőre valóban csak az elbeszélhetőség szintjén jelenik meg a fiú tudatában, ellenben a megtörténtnek a fölfogására/értelmezésére és a létszituációban való önreflexióra való képtelensége egy-értelműen kitér a dialógusból. A pártfogóként feltűnő „idegen”, aki végighallgatta a fiú történetét, látva, hogy még a megrázkódtatás hatása alatt áll és nem is sejtja az életében bekövetkezett törés okát, ezen felül a meztelensége is szégyenteljes számára, az ismétlés segítségével újból megerősíti kijelentését: „– *Na, jól van, fiam, egyet se félj*”. Az, hogy nem pusztán egy szokásos bátorításról van szó, az idegen kinyilvánítja legfőbb érvét a megjelenésére és a vele történt találkozására:

nem azért találkozunk mük ketten, hogy én tégedet megijesszelek, se nem azért, hogy te engemet szégyeljél.

A „Na, jól van, fiam, *egyet se félj*” pontosan azt az állapotot tükrözi, amire a *fél* ige jelentését megadó értelmező szótárban bukkanunk: „nyugtalan, szorongó érzéssel attól tart, hogy vmi kellemetlenség, baj, veszedelem éri”.⁴¹ A „ne félj” szóalakzat jelentésrétegét vizsgálva dialogikus kapcsolatban van: a „ne aggódj”, „ne legyen kétség”, „ne emészd magad”, „ne gyótródj”, „ne légy haragos”⁴² felszólításokkal, melyek egy olyasvalakitól érkehetnek, akinek a dialogikus szituációban *autoritása*, vagyis tekintélye és kompetenciája van, mint a bibliai elbeszélésekben megjelenő „*láthatatlan tanú*”-nak⁴³, épp ezért személye, személyes jelenléte megnyugvást okoz a másik fél számára. Szüksége is van erre a megnyugvásra, mivel a találkozás a maga meglepetésszerűségével (s később megértett sorsszerűségével) mindenekelőtt egzisztenciális félelmet okoz: azt a benyomást kelti, hogy a másik a létemre tör, szavaival behálózni és elveszejteni akar, résen kell lennem mindenféle kijelentéssel szemben, hiszen ártalmasak lehetnek a számomra. Az „egyed se félj” és a „nem azért találkozunk” kijelentések is korrelatív viszonyban állnak egymással, afirmatív jellegüket az autoritással rendelkező személy ön-bejelentése és a jövőre irányuló komoly szándéknyilatkozata erősíti.

A váratlan találkozás egy/az idegennel (egy: amikor a másikat *Te*-nek tételezi és akként fordul hozzá; az: amikor a másikat *Az*-ként tárgyasítja és semlegesíti teremtményi voltát), rögtön fölveti a saját nyelvbe bezártság, a beszédesemény kialakítása előtti le- és elhatároltság kérdését. Mert, ha még ugyanazon nyelvet is beszélnek, akkor sem biztos, hogy az általuk használt szavak ugyanazzal a kulturális-társadalmi-vallási jelentéssel bírnak, és képesek „kölcsonös dialogikus egymásra hatást”⁴⁴ elérni. Emellett a két fél részéről elhangzó szavak etikai-exegetikai aspektusból sem egyforma súllyal esnek latba, esetünkben ezt példázza az *szégyellni* kifejezés mondó általi használata. A párbeszédben kinyilvánított „*te engemet szégyeljél*” kifejezés az érthetőség, az egyértelműség szempontjából nyelvileg nem egészen korrekt – helyes, illetve aktuális értelmezése ránk (hallgatókra/olvasókra) van bízva. Ugyanis egyszerre utal arra, hogy „én előttem szégyenkezéssel” (úgyis tudom a sorsodat és a jövődet), és arra is, hogy Őt nem kell majd szégyellni, mivel olyan Ő, aki nem botránkoztat meg, aki nem elveszíteni akar hamis ígérekkel, „olyan isten, akiben bízni lehet, hiszen ő szólította meg az embert. Olyan isten, aki megmondja, hogy az illetőt vezetni fogja.”⁴⁵ Az öregember ezzel a feszültséget oldó, megjelenésében új sorsot anticipáló érveléssel bejelenti a bibliai értelemben vett *vezetői* státusát („Vezető ő [Jézus], aki ítéletet és döntést hoz. A történeteket analogikusan ugyan, de úgy beszél el, hogy az embereket arra készítse: a maguk valóságában lássák a dolgokat”⁴⁶); ez a vezetői status egyaránt érvényes a feltűnése „most”-jában és az általa megígért jövendőben, a „lesz”-ben. Buber értelmezésében: „A vezetéshez tartozik

Isten szava a beszélgetések során: az információadás és a kezdeményezés szava.⁴⁷

Vezetőnek lenni ekként azt is jelenti, hogy *felelősnek* lenni a másikért, aki rám bízott; *elköteleződni* a másik mellett, aki igényt tart rám, mivel nem látja egzisztenciája megrendültségének sem az igazi okát, sem radikális következményét, ezért kétségbeesetten kapaszkodik minden szavamba, s ahogy Lévinas mondja: nem marad meg nézőnek. „A Te-vel szemben nem maradhatunk meg pusztán nézőnek, mert a Te létezése a szó, amelyet hozzám intéz, és csakis egy másikért felelős lény lehet képes a dialógusra vele. Ez a felelősség a szó etimológiai értelmében, s nem az észrevételnek pusztán kicsérelése alkotja a *dialógust*, amelyben a Találkozás megvalósul.”⁴⁸ Továbbá vezetőnek lenni folyamatos készenlétben állás; a vezető nem engedheti el pártfogoltja kezét, még akkor sem, ha ideiglenesen magára hagyja, földrajzilag és fizikailag távol kerül tőle, ugyanis a kettejük közötti kötelék a kimondott szón alapszik, mely egyben ígért is: „Ímhol vagyok!” A mesében elég csak a „vezetőre” rá gondolni, kimondani egy felé irányuló hívó szót, kézbe venni a tőle kapott és varázserővel bíró adományt, hogy az „Ímhol vagyok!” értelmében megjelenjen és segítséget nyújtson.

A találkozás első dialógusában kétszer mondja az ősz öregember, hogy: „ne félj”, amikor megnyugtatja a fiút és útba igazítja, tanáccsal látja el, hatszor használja a jövő idejű „fogsz” igét, ami a kunyhóra találás közeli beteljesülésének ígérete („Az ígért *tétnek megtétele* (la mise de la promesse) kötelezettséget vállaló *tételezés*”⁴⁹), s ami ennél is fontosabb, kijelenti számára: „*Lehet, hogy aztán még fogunk ketten is találkozni, még fogunk ketten beszélgetni.*” Seybold a vallásos beszédmódról állítja: „elsődlegesen nem a nominalizmus (nevek, címek, elnevezések, illetve melléknevek és igenevek használata) jellemző, hanem sokkal inkább az igék alkalmazása. Az egyes ragozott igealakok alkotják az elbeszélés magját (de legalábbis részét), és az igék egy történést, egy cselekményt kibontakozásáról árulkodnak.”⁵⁰ (Vico a nyelvek eredetéről értekezvén ezzel még ellentétes véleményen volt, amikor a névmásokat, a partikulákat és a névszókat előbb születteknek véli az igéknél; viszont ami a mi szempontunkból lényeges, hogy a felszólító módú igéket az atyák gyermekeiknek és famulusaiknak szóló beszédéhez és parancsolásához köti.⁵¹) A mesenarratívában a vezető nyelvvezetésben használt felszólító módú igék és a jövő időre irányuló igealakok egyfelől a scheleri személyhez irányuló felhívás⁵² erejével rendelkeznek, másfelől az engedelmességre intés jellegét öltik, amely „az idegen és a saját akarás között és idegen akarásnak ‚idegenként’ való megértésén”⁵³ alapul.

Ebben a kezdeti dialógusban az ön-bejelentésen („a beszélgetés célja éppen ez az önmagunkról szóló számítás”⁵⁴) és provizórikus megnyugtatóan túl csak a későbbi diskurzus reális lehetősége villan fel. A pártfogó mondhatni visszafogott, nem közli a nevét, nem tárja föl a kilétét, nem akarja rögtön megterhelni az összezavarodott fiút azzal, hogy közli küldetését és az előtte álló feladatokat, miként Mózes tette az Úr az égő csipkebokor mellett, ahogy erről Buber számot ad. „Miatán a megszólító Isten közölte kiválasztottjával, hogy ki ő, közli vele, hogy milyen küldetést és feladatot kíván rábízni.”⁵⁵ A bibliai kontextusból adoptált dialógus az öregember eltűnésével ér véget; az *elűnés* egy jövőbeni reményteljes feltűnés/találkozás ígérete miatt nem fájdalmas, nem marad utána úr, a várakozás betölti a fiú szívét: tudja, egy bizonyos ideig önmagára kell figyelmeznie: a felhívásra ez a néma töprengés, a vívódást jellemző belső beszéd a válasz.

A következő dialógus akkor kezdődik, amikor az ismeretlen pártfogó felkeresi a fiút a kis kunyhóházában, a behűdös helyén, ahova irányította, hogy nyugodtan medítálgasson.⁵⁶

– Na, te legény, hogy érzed magadat, és hogy vagy itten a kis kunyhóba?

– Hát, *kedves öregapám*, nagyon jól érzem magamat, csak egy kicsit unatkozok, hogy nincsen a se, akihez egy szót szójak.

– Na, jól van, fiam, ha te éppen öregapádnak szólítottál engemet, hát úgyse tudsz te az életen keresztül többé visszajutni a te szülőföldre vaj a te szüleidhez, úgy ha *öregapádnak szólítottál, akkor fogadjál is engemet tiszta szivedből öregapádnak*, legalább amég én élni fogok, hát nem fogsz unatkozni, és nem leszel egyedül. [kiemelés tőlem – BP] (NAGY – VÖÖ 322–323.)

Az újabb találkozásban megtörténik a szövetségkötés, ami az En és a Te között (a tanító és tanítvány között: „Nem véletlen, hogy a bölcsesség tanítójának megszólítása ‚atya’ [Péld 4,1], a tanítványé pedig ‚fiam’ [Péld 13,1]”⁵⁷) a *humanitás* létrejött. Erről írja Barth: „A humanitásnak mint találkozásnak a beszéd képezi az alapját. És a beszéd itt az őszinte beszédet, a kölcsönösen őszinte beszédet, az őszinte beszéd kölcsönös elfogadását, a kölcsönös megszólítást és a megszólítás kölcsönös elfogadását”⁵⁸ jelenti. A szövetségkötésben – mely a scheleri „szolidaritás elvén” alapszik – a kölcsönösség abban is megnyilvánul, hogy a „saját vagy önfelelősséget eredetileg mindig kíséri az „együttes felelősség”⁵⁹, vagyis a „vezető” által kinyilvánított tanítások, tanácsok, eskük úgy tételeződnék, mint megkérdőjelezhetetlen parancs, amely egyben *ígért* is. LaCocque szerint: „Azért ígért, mert hiányzik a parancsoló félnek az utasított félre irányuló minden önkénye. A parancsolat szeretetet fejez ki, részvétellel érteti meg, hogy mi akadályozza a szövetség beteljesedését.”⁶⁰ A vezető és a megszólított közötti szövetség, „együttes felelősség”, „melynek mértéke is fokozódhat és gyengülhet”⁶¹, hasonlóan tételeződik, mint Isten és választott népe között: amíg Izrael népe és az atyák leszármazottai hűségesen megtartják az esküjüket, élvezik kiváltságos helyzetüket: kiválasztottságukat.

– Na, hallgassál ide, fiam! Ne menjél te többet ide, ebbe az irányba vadászni, hanem menjél más irányba! Háhogyha fogsz még egyéb *vadakat* is találni!

Megmondta az öregember, hogy milyen irányba menjen, csak jól vigyázzan, nehogy *eszméletlétit elveszítse vaj a gondolkazását*. [kiemelés tőlem – BP] (NAGY – VÖÖ 323.)

Az újbóli megszólítás egyben útbaigazítás („Az ember nem a tükrökből ismeri meg magát, hanem a hozzá intézett megszólításból és a neki adott ígértből”⁶²). Az útbaigazítás célja: cselekvésmeghatározás az ígérttevéseben és szófogadásra intés a tanácsadásban, mégpedig abban az értelemben, ahogy MacIntyre meghatározza: „Megmondani valakinek, hogy mit kell tennie, annyit tesz, mint egyidejűleg azt is közölni, hogy a cselekvések mely fajtája fog az adott körülmények között ténylegesen az ember igazi célja felé vezetni, s hogy mit írnak elő az Isten által elrendelt és az ész által diktált törvények”⁶³. A kijelölt úton való járásra kényszerítés (amely nélkülözi az önkényt, inkább az isteni gondviselés manifesztációjaként nyilvánul meg, mely „megmutatja azokat a helyeket, amelyeket végig kell járni”⁶⁴) magába foglalja a szófogadás szigorú betartásának követelményét, mivelhogy a próbatételnek ez is a feltétele.⁶⁵ Buber írja egy helyütt: „Isten próbatétel elé állítja a kiválasztott embert vagy azt, akit a leginkább kedvel.”⁶⁶ A mesenarratívákban az első két próbatétel elbukása egyfelől meghatározó esemény a hős életében, mivel új percepciók, új tapasztalatok interpretálására készítik, egyben újra kell pozicionálnia magát a létben és a vezetőhöz való viszonyulásában; másfelől a mesemenet továbblendítését, újabb kitérők beiktatását célozza. Szövegünkben kétszer kell az öregembernek feltámasztania a fiút, mivel megszegi a tilalmát: visszanez az őt megszólító, a tóra hattýu-alakban fürdeni járó tündérlányokra, akik

ezért elvárásolják, tetszhalálra ítélik.⁶⁷ A fiú vétke a tündérlányok, kiváltképpen is legkisebbik utáni *sóvárgása*, amely nem nélkülözi a szexuális vágyakozást és az erőszakos feleségrablást sem. Az „elvárásolt” fiú kiszolgáltatottá válik a szerződéssel megerősített öregapának, aki tudott a legény vétkéiről: szexuális vágyakozásáról, mely éppúgy a megfelelő társra találat és a sokasodást célozza, a bűn tudata nélkül, mint bizonyos mértékben a Ricœur által értelmezett Ádám-mitosz.⁶⁸ Kiszolgáltatottsága, mely egészen az öregember eltűnéséig/haláláig tart, egyszerre több vonatkozásban is sorsválasztás: az ő szavára hallgatva jut el ahhoz a tóhoz, melyben a három tündérlány rendszeresen fürdik; az ő rendkívüli képességének: a porba rajzolt tárgyak megelevenítésének köszönhetően fogadja leendő feleségét egy „álombeli” kastélyban. A rajzolt/varázsolt kastély víziója valószínűleg a kősziklára épített ház és a homokra épített ház példázatából származik (Mt 7, 24–27.). Noha a mesében a példabeszéddel el-lentében, az eredeti kontextusából kiragadott építkezés és a mondói adoptálás szellemében a varázslattal teremtés, illetve a adományvisszavonás játéka, a fel- és el-tűnés opozíciójának értelmezése kerül a dialógus terébe.

A párbeszédben a két ágens értelemképző és tevékenységre ösztönző megnyilvánulási sikeres esetben kölcsönösen fejtik ki hatásukat, vagy miként Veress Károly mondja: „A beszélgetésben tényleges *horizont-összeolvadás* valósul meg. Ebben a közös horizontban tárul fel az értelem, az igazság, amely sohasem csak az enyém, hanem mindig *közös dolog*.”⁶⁹ Jakab éppen erre a „közös dologra” apellálva némely bölcsességét *közmondások* formájában közli a hallgatósággal.

– Hát igaz, fiam – asz mondja –, már láttam, tudam, hogy itt vóna az időd, neked is nősülni kéne, de hát még egy kicsit várnod kell [...] Ugye, mind mondja a közmondás, hogy az ember el kell várja a vásárt a napjáig. (324.) vagy:

[...] mert palotába nőttem, mindenfelé jártam, de azt mondja a közmondás, hogy olyan kicsi hely nincs, hogy sok boldogság benne el ne férjen. (334.)

Ezek a bölcsességek (vagy a masal más változatai) a párbeszédben közvetlen módon, a hallgatóság nyelvi szintjén és a közös tudás horizontján szólnak meg, miként Seybold mondja: „A szinte valamennyi elbeszélésben közvetlen módon megjelenő beszédek és dialógusok részvételre, elragadtatásra, együtt gondolkodásra és kérdésfeltevésre kényszerítenek.”⁷⁰

3. A közvetítő / a megbízott

A mesenarratívában a tündérr királynő és a hős (bibliai szövegekben az Isten és teremtménye) közötti párbeszédhez, hogy találkozásban legyenek, olykor kell egy *közvetítő*, miként erre Buber utal: „A kinyilatkoztatás, a szövetség megkötése, a törvény kimondása, a parancsok kiosztása egy ’tolmács’, egy halandó ember beszédén keresztül történik.”⁷¹ Tombác János *Az örök életre vágyó királyfi* című meséjében a „közvetítő” státusa külön figyelmet érdemel: ő az, aki a hős és a célszemély között áll; ez a *közöttség szférája*, ahol – némiképp módosítva Veress meghatározását: „olyan helyzetről van szó, amelyben a résztvevők a beszéd közegebe, a logoszok közé helyezkednek, azaz beszélgetésbe elegyednek egymással”⁷² – a közvetítő mindkét féllel egyaránt beszédtevékenységbe elegyedik, s ha kell, „nyelvet” vált, mert a logoszok referenciája és hatáskifejtő szándéka is megváltozik. Ő az, aki tudja a hős szándékát, s még ennél is többet, egészen pontosan azt, hogy miként juthat el/közel az áhított tündérr királynőhöz; ő az, aki ismeri a célszemély titkait, szokásait s azt a – mondjuk így – védelmi rendszert, mely megóvja a célszemélyt a hivatlan betolakodóktól.

A közvetítő (ahogy az értelmező szótár meghatározza: „egymással közvetlenül nem érintkező természetes [...] személyek közt közös megegyezés létrehozását előkészítő, közben járó fél”⁷³) valaki által felkért személy (mesénkben a tündérr királynő a gazdája), akinek korlátozott tudása van a *megbízó* (fontos a szó etimológiája, hiszen a megbízó feltétlenül megbízik abban, akit felkért a közvetítésre) kilétéről, státusáról és szándékáról. Ugyanakkor a nyelvi interakció során a másik fél – mondjuk úgy: „*érdeklődő*” – bizalmát is el kell nyernie ahhoz, hogy eljuttassa őt az áhított kapcsolat megteremtéséhez, mely vágyának a tárgya. A közvetítő beszédének nincs szigorú értelemben vett autoritása, nem azért, mert másvalaki nevében beszél, vagy mert ne volna hiteles a mondandója, ami voltaképpen megbízója érdekeit és tőle hallott szavait mondja ki: azokat képviselik. („*Hát aztán mögmondta, kiadta a parancsot énneköm, hogy beszéljem el neköd, hogy hogy tudsz majd odajutni ahhon a lóhon, akit neköd mög kö szörözn*”). Sokkal inkább azért, mert a szavai mellőzik az adományba kapott léttel járó teremtményi kötelesség: a szeretni tudás mélységét; olybá tűnik, hogy a tanácsadás és segítségnyújtás terén személyes tapasztalata és sorsa kínálkozik fedezetként szavai megbízhatóságához.

A közvetítő/megbízott valamilyen tétellel, hűségnyilatkozatával már korábban kiérdemelte a megbízója képviselét: magát a megbízását; nem lépi át azt a határt, amire a jogosítványa szól, de jöttányit sem enged belőle, ha így tenne, a megbízó képvisellete helyett önnön magát képviselné, felszámolná azt a státusát, mely a narratívában neki jutott osztályrészül. Érthető, hogy látni akarja (ez a kifürkészés és tudakozódás, és észlelés és megértés lényege) az „*érdeklődő*”, a vágy tárgya iránt bejelentkező fél tisztességes vagy éppen tisztességtelen szándékát, hogy ő mit képvisel, s erre a legmegfelelőbb alkalom: a dialógus, melyben ő maga is megnyilatkozik és a másikat is megnyilatkozásra készíti/kényszeríti. A közvetítőnek határozott idejű mandátuma van, tevékenysége elkezdődik valamikor és pontosan akkor ér véget, amikor a megbízó úgy véli, elegendő információt kapott, hogy megbizonyosodhasson afelől, az Ő-rá igényt bejelentő személyisége és szándéka, ígérete és hűsége szintje, s nem pusztán el- vagy kirabolni akarja őt. A közvetítő szerepe és mandátuma lejár, amint a két fél szándéka, vágya egymásra talál (lásd *Két egyforma barát/testvér*-típusú meséket), ezután úgy kell eltűnnie, a veszteség bármiféle érzete nélkül, mintha beszéde csak sugallat lett volna, és meghallgatása (megfogadása) után már csak emlékmaradványként létezne tovább a másik fél sorsában.

Mesénkben a közvetítőt, aki valaha királyfi volt (saját bevallása, ön-bemutatása szerint: „*mé hogy emongyam, engöm a szüleim kiátkoztak a népek közül, mert én olyan rossz fráter vótam; öltem, gyilkoltam, raboltam, tehát elátkoztak engöm*”), szülei az ördögök kezére játszották, viszont csinytevéséi és erőszakossága miatt a pokolban is kített neki. Miután az ördögök birodalmából kidobták, tévelygett a világban és úgy érezte: „*Mindönütt nagyon unalmas vót neköm az élet sorsa*.” Sorsszerűen találkozott egy öreg emberrel, aki „*mán tizezör évig forgatta ezt a högyeket, ezt a högyet. Adatta aztán neköm a foglalkozását, mikor ezt mögtanultam, tudod, pajtás, a högyforgatást. Ez azt neköm nagyon mögtetszött* [53.]”: elbeszélése szerint így lett Högyforgató. Ebben a szerepkörben érdemelte ki a tündérlányok és a királynő bizalmát, s mondhatni – Hadót kifejezésével élve – „*ört állt*” birodalmuk kapujában, mint egy szerelmes katona.⁷⁴ Vágyakozása nem is a tündérlányok valamelyikére irányul⁷⁵, hanem a végességgel szemben magára az örökkévalóságra, melyet Akos – a főhős – is keres, csak éppen más indítatásból, mint a közvetítő. A Högyforgató arra az örökkévalóságra vágyik, amiről Ricœur beszél: „Az örökkévalóság, ami a változhatatlanságból ered, az időbeliség fájdalmas tapasztalatával való ellentétében magasztalódik föl. Az időbeliség fájdalmas



Kárpáti Tamás festménye

tapasztalatát az emlékezet ‚volt’-ja, a várakozás ‚lesz’-e és a figyelem ‚van’-ja közt megoszló lélek kiterjedése jelöli.⁷⁶ A Högyforgató meg van elégedve a ‚van’-nal, ő, aki mindenkire csak veszedelmet és bajt hozott, belátja a közösségben (az emberek közösségében) a többiekkel való összeférhetlenségét: ezért maga magát számúzi a világból, hogy ne is tudjon ártani az embereknek (‚*ittan tanáltam fő legjobban az életöm sorját és itt is élök én örökké, mē mán ez is a tündérországban tartozik. Hát én örökké élök itten, pajtás*” [53]).

Tombác zseniális narrátori fogással többször is párhuzamot teremt egyes szereplői vágya (az arisztotelészi jöttében részesülés⁷⁷) és sorsa között; a bibliai narrátorok jól ismert szövegkonstituáló eljárása a történetparallelizmus, amikor is egy-egy személyiségre, történetére más elbeszélésekben rábukkanunk. Ákos a pokolban találkozik sosem látott nagyapjával, aki hozzá hasonlóan kegyetlen király volt⁷⁸, ezért forró üstben forgatják, ám amikor Ákos kiszökik számára, hogy átkerüljön a tisztítóüzembe, az öreg ugyanolyan elszántan ragaszkodik új státusához, mint a Högyforgató az övéhez. (‚– *Haggyá kedves fiam, hogy én löhessék itt örökké az életömbbe. Amöddig csak möglöszök, hagyj itt, kedves fiam, én olyan jó érzöm itt magamat, hogy nagyon*” [60.]). A Högyforgató nem vágyik vissza a földi életbe, a halállal határolt időiség tereumára, s noha

a beláthatatlan idejű léte nem a megváltottság értelmében vett örökkévalóság, csupán a halál időpontjának elnapolása; megelégszik azzal, hogy a tündérország határán éljen, pontosabban az élet és halál között ‚legyen’ félúton. Sem a ‚volt’ emlékezete, sem a ‚lesz’ várakozás nem fér bele élet-látásába, a ‚van’-ban úgy merül el, mint aki tudomást sem hajlandó venni az ember – a mesehős – küldetéséről, ezért a vegetálást, a mechanikus munkavégzést választja végül. Nagy kérdés persze, hogy a Högyforgató végső létstatusát úgy fogadja-e el, mint az egykoron elkövetett bűneire való megbocsátást, vagy beletörődik az Isten országából kizártságába?⁷⁹ MacIntyre karakteres definícióját adja a megbocsátásnak: ‚Mi a megbocsátás feltétele? Az szükséges hozzá, hogy a vétkes már igazságosként fogadja el a törvény ítéletét cselekedetére vonatkozóan, és úgy viselkedjék, mint aki elfogadja a megfelelő büntetés igazságosságát; innen a ‚bűnbánat’ és a ‚büntetés’ közös gyökere.”⁸⁰

A tündérkirálynő⁸¹ az ítéletet meghozta: Högyforgató évezredes hűséges szolgálatával kiérdemelte a birodalmi őr álló szerepét, s még egy tündérlánnyal is megajándékozna, de akár egyedül él, akár a választottjával, a tényleges örökkévalóságban nem részesedhet. Vico egy helyütt azt mondja: ‚[...] Modestinus így határozta meg a házasságot: *omnis vitae consortium*” – „az egész életre

szóló sorsközösség⁸² –, ennek értelmében a tündérlány is osztozni kényszerülne a két létszféra közti lebegésben, ám ezt a Högyforgató nem akarja. Egészen más a helyzet Ákos és a tündérkirálynő esetében. Noha házasságkötésük után meghatározhatatlan idő letelével Ákos visszatér a szülői házhoz (mivel két gyermeküket a tündérkirálynő tűzbe veti, bánatában pedig számonkérési tilalmát megszegi a férj), a feldühödött Halál elől menekülve visszatér az óriási Hegy védelmezte tündérek birodalmába, ahol – miként Vernant írja az Olümposzon élő halhatatlanokról: az aranykor nemzedéke nagyon hosszúra nyúlt élete folyamán mindvégig fiatal marad, nem ismeri az elagottságot⁸³ – a tűzbe vetett gyermekek az anyjukkal élnek. („Amikó azok a tisztítótüzbű kiértek, a tündérlányok ékapkodták, és vitték nevelni őket. Ezek nem égtek el. A tisztító tűz a másik ódaion kidobta magából a két gyereket. Amáru mög a tündérlányok elkapkodták, azt vitték nevelni a gyereköket.”) Ekkor már elsődlegesen nem az értelmetlen vágy: az örökké élni akarás vágya ösztökéli, hanem a kölcsönös felelősség vállalásán nyugvó szeretet, aminek a mesemondó ítélete szerint megvan az ára. („Tehát ekközbe ébeszélte Ákosnak, hogy amé örökké akarta élni: élhetsz, de amé mögtagadtad a fogadásodat: tündérországba azé ottan nem élhetünk. Ha égygyütt akarunk lönni tovább, és örökké élni akarunk, akkó gyüssz velem. Mönkte aztán úgy, hogy főmönkte a holdba.”)

Nos, térjünk rá a két hős dialógusára! A „közvetítő”, vagyis a Högyforgató évezredek óta nem látott egyetlen embert sem, s amikor a nembelijéből valóval találkozik (aki éppúgy vágyik az örök életre, mint ő), egyszerűen kedvet kap a diskuráláshoz, joviális tónusban, ráérősen és gondfeletten beszélget Ákossal. Tombácznál a Högyforgató beszédkezdeményezése igen csak hosszadalmas ön-bemutató, valóságos élettörténet-mondás; a narrátor megkíméli a hallgatóságát az esemény-láncok történetének *flashback*-szerű⁸⁴ konfigurálásától, ehelyett a hősnek tulajdonított beszédözönt zúdít a nyakába, a hős ekként egyé válik a beszéddel, csak mint nyelvként és nyelvben megnyilvánulás létezik.

Hát Ákos azt úgy vót, hogy most odaszalad közékük, mögkeresi a Tündérszép Ilonát, mē biztosan az a tündérország. No azt mögindult, hogy majd szalad. Igön ám, de a lábát nem birta fővönni a földtű. Hát azt a *kis vastag embör* odamönt a földhön.

Aszongya:

– Várjá, pajtás, *itt én parancsolok*, nem tē. Mit gondolsz tē most? Szalanná oda a nők közé? Hát *mingvá hullaszagod lött vóna*, agyon kínoztak vóna azonná. Ez itten a tündéroknek a gyöngypatakjuk. Ez pedig itt egy része az országuknak, *én mög a szolgáljuk vagyok*. Oda nem möhet sēnki sē emböri lény. No azt – aszongya – mán most mán lēülünk, komám, *azt beszélgetünk*.

Lēültek azt a högyódalba, beszélgettek. De azt Ákosnak csak oda vót a szöme a tündérszép lányokhon, a tündérlányokhon, hogy milyen jókat fürdenek abba a jó, mē möglátszott, hogy jó meleg víz, mē még gőzölgött is, ahogy a nap odasütött. Fürdenek ott azok a szép lányok. Ákosnak a szöme majd odaesött mind a kettő.

Ez a *kis vastag embör* mög aszongya:

– Hát *idehallgass*, Ákos komám, *majd elmondom én* tēneköd, hogy mit csinálja mostan, aztán majd odajutatsz. De az még nincs ám köztük, akit tē gondolsz, mer – aszongya – most hogy möggyüttem, ű kötött engömet fő, mē möglátta, hogy itten baj van. Elaludtam nagyon. Jöcskán ki is kaptam tülle. Tehát ű a tündérkirály vót, aki odalēnt beszélt. Hát az kötött fő, itt a högyódalba, hogy itt elaludtam. De azé ünékik csösszük is vagyok, mög ezt a högyet neköm kő itten gondolni, hogy lē nē fagyjon, mint ahogy most lēfagyott. Hát aztán mögmondta, kiadta a parancsot énneköm, ahogy beszéljem el neköd, hogy *hogy tudsz majd odajutni* ahon a lóhon, akit neköd mög

kő szörözni. Mē másként ugyan tē sosē jutsz a tündérországba. Mer ez csak egy kis szigetjük nekik, ez csak egy kis patakjuk itt nekik, amit látsz. (BALINT S. 49.)

A tündérkirálynővel találkozni vágyó hős útját egy különleges képességgel megáldott „szolga” állja, aki egyszerre védelmezi űrnőjét és a megdondolatlan cselekedni készülő hóst. Erre utal a „*Várjá, pajtás, itt én parancsolok, nem tē*” kijelentés: ez olyasfajta figyelmeztetés, amely határt akar szabni a hős akaratának, bizonyos fokig korlátozza szabad tevékenységét, ugyanakkor nem rejtezik benne – a tündérektől megszokott – halálos fenyegetés, mivel pontosan attól igyekszik megoltalmazni a hely szabályait és viselkedési rendjét nem ismerő hóst, hogy elhamarkodott tetteivel felszámolja önmaga létét. A várakozásra felhívás nem egyenlő a hős vágyának, akaratának teljes kizárásával; az a szándék rejtezik mögötte, hogy a másikat együttműködésre készítse. A várakozás ideje alatti beszélgetés a másik személyiségének és őszinte szándékának megismerésére irányul; emellett „a befolyásolást, az érdek- és akaratérvényesítést, a ráhatást szolgálja”⁸⁵. A várakozás – miként a szövegből kiderül – a megpillantani vágyott tündérkirálynő nem-itt-létének és eljövételének (vagy magához-hívó üzenetének) idejét hidalja át, ugyanakkor éppen megfelelő alkalom arra, hogy a Högyforgató „szolga” elmondja a saját élettörténetét, s azt, hogy miként került abba az élethelyzetbe, amiben a hős rálatál.

– Idehallgass, komám, neköd ē köll jutni az ördögökön, mer valószínűleg ottan van a tatos. A Tündérszép Ilonának a tátossa ott van, akivē ű valamikő vihetött valakit, de hogyha tátossa nincs, akkó csak maga repülhet. Ő nem bir sēnkit ēvinni, mē máskép ēvitt vóna tégöd is. De ű maga nem bir vinni sēnkit, csak a tatoslovon. Azt mögszörzöd, avvá majd visszagyüssz ide. Azt akkó *majd én mögén tanácsolom*, hogy hogy köll neköd csinálni. Mē tudod, az nagyon veszélyös helyön van. Én vótam mán pokolba öleget. Vagy kétezör esztendeig ott vótam, mer *ugyanilyen űtra indultam ē, mint tē*. No de aztán ha visszahozod azt a lovat, a tátost, akkó *majd tovább tolmácsollak*. Majd emondom az életöm sorját én neköd is, ahogy történt rajtam. Ezt a *kis vastag embör* mondta, aki a högyet forgatta. – Én is királyfi vótam. Annak mán innen-onnan az ötödik ezör esztendeje. Valamikor elindultam. Amikő én elindultam, akkor legényembör vótam, daliának gondoltam magam. Ugyanilyenféle dologba indultam ē, mint tē és az egész világot, ami csak létezik, ahuva ē tudunk gondolni, mindönt el akartam követni, mindönt látni, tunni. De utoljára aztán én a pokolba kötöttem ki. Ékapott az ördög, amikor a határjába beléptem és ott szögáltam sokáig ünála. De úgy viselkedtem, mē hogy emongyam, engöm a szüleim kiátkoztak a népek közü, *mert én olyan rossz frájter vótam; öltem, gyilkoltam, raboltam, tehát elátkoztak engöm*.

Mönni köllött világgá és az ördögöknek a kezure játszottak, úgyhogy ékapott az ördög és évitt a pokolba. No mán utoljára ott sē bírtak, még onnét is *kihajítottak a pokolbú*. Mē fölforgattam mindönt, ami csak elébbem akadt. Tudtam mindön zigit-zúgát, ahun az ördögök ki tudtak jutni, mög bejutottak, tehát én mindönt tudok ott, ahogy van. Éloptam az ördögnek egy gyűrűjít. Aztat nagyon sokszó kérte tülle – hogy adjam vissza – Lucifer, de nem adom neki vissza, mē nem félök tülle. Mán enyertem. Itt a högyódalnak a tulsó ódaian is ē, mikő idegyütt hozzám Lucifer, hogy mindönrü tud, csak a gyűrűt adjam vissza. De ugyan nem adom vissza neki, mer ez olyan gyűrű, hogyha én ezt mögforogtam, azt csinálók vele, amit akarok. No mostan könyörgött, hogy nē vögym el a hatalmát, mer ebbe van nagyobb része az ű hatalmának. De sokára birtam elalunni, mer ütöttek, vertek, égettek, tüzeltek, tüzet raktak rám, összekötözték. Szétszaggattam a köteleket, ahogy rámkötözték, mer, *öcsém, nehogy kedved lögyön velem birközni, mer azt mondom, az összes ördögöket összevertem*. (BALINT S. 51.)

Erről a párbeszédbe iktatott történetmondási eljárásról (amely meglehetősen szokatlanak tűnik) hasonló megjegyzést kell tennünk, csak éppen ellenkező előjellel, mint amit Alter tett egy helyütt: „[...] egy elbeszélésben, ahol a dialógus túlnyomó többségben van jelen, hasznos lehet megvizsgálni, miért használ az író elbeszélő módot a dialógus helyett egy bizonyos részletben, vagy csak a jelenet egy rövid pillanatában”⁸⁶.

A közvetítő nemcsak Ákos és a tündérkirálynő közötti kapcsolatfelvételben, a közös érdekérvényesítésben jár el, emberfeletti erővel rendelkező örként vigyáz a megbízójára és annak szeretetére. Egy másik szereposztásában Ákos és Lucifer, illetve Ákos és a Halál közötti versengésben (hogyan ki birtokolja Ákos lényét; látjuk, sem a pokol, sem a halál birodalma nem olyan hely, amelyik örökkévalóságával elnyerné hősi tetszését, mivel a pokolból nem lehetséges a szabadulás, a halálban lévők közül keveseknek adatik meg a feltámadás) teremti meg a lehetőségét annak, hogy megszabaduljon a végesség nyomasztó terhetől. Emellett átmenetet biztosít a hős számára az örökkévalóság birodalmába, s meghagyja előtte annak a lehetőségét is, hogy bármikor visszatérjen a földre, ahol a Halál leselkedik rá, vagy visszameneküljön égi családjához, mely mesei megfelelője a bibliai szent családnak.

A közvetítőnek (pontosabban Tombácznak) elképesztő és dermesztő víziója van a bibliai pokolban bűnhődésről: (1) „*Mikó aztán kinyílik egy nagy ajtó, vasajtó kinyílik, hát látja azt odabe, sok helyön égnek a tüzek katlanokba. Jajgatás, sivalkodás, könyörgés, ez hallik mindönfelé ebbe a nagy épületbe. Akkó látják, látja, hogy éggyik ördög éggy embőrt a vasvillán tartogat a lángok fölött. Forgati, hun ára, hun amára.*” (57–58.) A magyar exemplum-kutatók az *Erdy-kódex* példázatai közt található kegyetlen fejedelemtől szóló történet értelmezésekor felvetik, hogy „a fejedelem azért kapta azokat a bizonyos kínzásokat a pokolban, mert ő is ugyanúgy kínoztatta saját jobbágyait”⁸⁷, s már a középkorban is közhely volt, hogy a büntetést a bűnelkövetés módja alapján szabták ki. Vicónál megtaláljuk ennek a nyomát, amikor Tullus Hostilius törvényeit értelmezi, „amelyeket ‚exempla’-nak mondanak, ‚példás büntetés’ értelmében”⁸⁸. (2) „*Mönt azt ezön a termön aztán végig. Hát aztán az éggyik ódalrú szöbnné-szöb lelköket látott, de vótak olyanok, akik hogy mán kezdtek repdönsni. Szálldostak, mint ahogy tanultuk is a Bibliábú, hogy az angyaloknak szárnyuk vót.*” (60.) Tombác nagyvonalúan adja meg látomásának forrását: a Bibliát, de nem pontosítja a szöveghelyet – valószínűleg nem is tudná emlékezetből megtenni –, nem részletezi azt az eseményt, mely meglóditja a képzeletét, csak gyaníthatjuk, hogy – mesemondó lévén, a sárkánnyal és az ördögökkel való párharc gyakori a történetekben – a Jelenések könyvére utal. („És lón az égben viaskodás: Mihály és az ő angyalai viaskodnak vala a sárkánnyal; és a sárkány is viaskodik vala és az ő angyalai” [Jel 12:7]).

Tombác fiktív helyszínleírásai, illetve az általa használt nyelv, a költői beszéd Vico-féle értelmezésének számos elemét tartalmazzák: „a képek, az utánzások, a hasonlatok, a metaforák, a körülírások, az összehasonlítások, az olyan szólások, amelyek a dolgokat természetes tulajdonságaikkal jelölik meg, a leírások, amelyek a legapróbb vagy a legjobb érzett hatásokat rögzítik, s végül a dagályos és henye jelzők is”⁸⁹. A hallgatóságot a Tombác képviselte költői elbeszélések (leírások) magukkal ragadják újszerűségük és képi hatásuk révén, ám az is igaz, amit Seybold állít: „az elbeszélések a hallgatóktól, illetve olvasóktól széles körű előismereteket várnak el, melyek segítségével az új történet a régi elbeszéléshez köthető. Ez az általános, előzetes ismeret hosszú és élő elbeszélői hagyományon nyugszik.”⁹⁰

4. A segítő / a tudásforrás

A tradicionális népmesében a segítő legtöbbször emberi lény (de gyakorta valamiféle állat vagy egyszerre több állat is lehet: például három sorsmadár), s ha figyelmesen nyomon követjük megjelenését, többnyire „öreg”, „vén”, esetenként „vak” ember alakját ölti, illetve ilyennek látatja a mondó. Az öregség – már csak az időiség és a kellő tapasztalatszerzés okán is – a felmérhetetlen tudás és a megbecsülhetetlen bölcsesség birtokosaként tünteti föl, ahogy Jóbna olvassuk: „A vén emberekben van-e a bölcsesség, és az értelem a hosszú életben-é? Ó nála van a bölcsesség és hatalom, övé a tanács és az értelem.” (Jób 12,12–13.)

A segítő a mesenarratívák többségében visszavonultan, magányosan él, mégpedig olyan mitikus-földrajzi tájon, „ahol a madár sem jár”, talán mert a normális életvitelre nincs is ott mód, talán mert a „rendellenes” hely olyasfajta veszélyt rejtget az odaérkező idegen számára, ami halálos kimenetelű is lehet. A visszavonultság el-különlült létforma, a másiktól eltávolodottság és az én-körébe bezártság, amelyet megzavar a váratlanul felbukkanó hős, akinek jöveteleéről, szándékáról, célbajutásáról rejtélyes módon tudomása van. Mi viszont semmi bizonyosat nem tudunk az öreg ember/asszony korábbi életviteléről, közösségben elfoglalt státusáról (olykor persze elmeséli a hőnek személyes élettörténetét, olykor pedig nem), miként az is homályban marad előttünk: honnan van képessége az előrelátásra, ki hatalmazta őt fel a jövőmondásra. (Vico a jóslást az „istenek beszédének tudományaként” említi⁹¹, ez a megközelítés megfontolásra érdemes témánkat illetően.) Azt tapasztaljuk, hogy sem a „vezető”, sem a „közvetítő” hatalmával, illetve – Sternberg szavával élve – tekintélyével és kompetenciájával⁹² nem rendelkezik; többlet-tudása mégis túlmutat a hétköznapi embereknél, noha bölcsességi példabeszédei (tanításai, intelmei) nem olyan erőteljesek, mélyenszántók, mint a bibliai tanítványoké. A folklórta Nagy Olga éppen erre utal: „Az archaikus mérai mesékben a varázslat nem boszorkányos vagy rontó természetű, hanem Istentől való áldott segítség az ember számára. Hasonlóképpen a mágikus képességgel rendelkező asszonyok, akik gyakran varázslattal okozták vagy segítették elő a hősök születését, szintén jóindulatúak, az Isten (vagy a sors?) eszközei.”⁹³ Az eszközzé (azaz) lefokozás talán túlzás, ekként ugyanis képtelenek volnának a kommunikációs interaktusban megnyilvánulni, inkább médiumok. Viszont a prófétai jóslattal – melynek Wilder szerint alapja a „cselekvő szó”⁹⁴ – sem egyenértékű a jövőre irányuló útmutatása; ez akkor is így van, ha gyakorta él az őszövettségi megnyilatkozások formáival: az áldás- és átokmondás, a tilalom és ígéret, a jövődöbéli tettekre figyelmeztetés és feltételszabás, a keresett hely vagy személy fellelhetőségének megnevezése és a veszélyforrásra intés nyelvi alakzataival.⁹⁵ A hőshöz intézett megfellebbezhetetlen tanácsa és szigorú intelme előszörre tűnhet fenyegetésnek, amire tiltakozással vagy ígérettel felelhet a hős: „A velünk szemben támadó feleletigény válaszadásra indít, készlet, sőt kényszerít, nem kötelez azonban arra, hogy válaszoljunk. Az a kötöttség, amely belőle számunkra fakad, nem ölti köteleesség jelentését. Értelme sokkal inkább az elkerülhetetlenség.”⁹⁶ Mint látni fogjuk, a feleletigényre háritással és „lekenyerezéssel” igyekszik megfelelni a hős, s csak később ébred rá a feleletigény elkerülhetetlenségére. A segítő arca és irtózatossága megjelenése kétséget kelt a hősből, hogy a fenomenológia szempontjából „min”-ként megjelenő idegen alaknak megfogadja-e a szavát vagy sem. Az elviselhetetlen lét látszata (melyet az idegen „öreg” látványa nyújt, s amely elsődleges szubjektumtapasztalatként tűnik föl, hamis vagy felületes értelemképződményt eredményez, s csak a beszélgetés során szerzett újabb tapasztalat révén íródik fölül) és a segítő által ígért lehetőség a lét kínzó gondjából

való fölszabadulásra: a *mint*-észlelés és az újonnan adódó tapasztalatmegértés dichotómiájának meghaladását, az idegen igény újragondolására való képesség bebizonyítását várja el a hőstől.

Azzal szembesülünk a mesenarratívákban, hogy az öreg ember/asszony *nem mindentudó*: ezt számtalanszor be is vallja a hősnék és valamelyik testvéréhez/nővérehez vagy gyermekéhez utasítja a megbízható információért: ők együttesen alkotják azt a kört (akár a sorsmadarak), amelynek tagjai értenek a varázslathoz, bizonyos többlettudás birtokában vannak és képesek is ezt a tudást titkos nyelven (a kérügmaticus beszédhez hasonlóan) a hősnék átadni, számára „emberi nyelven” értelmezhetővé tenni. Am azáltal, hogy a hős kiérdemelte a segítő bizalmát, kezességet vállal érte azok előtt, akikhez irányította őt; egyfajta menlevelet, vagy ajánlólevelet ad a kezébe, hogy igazolhassa szerződésüket.

A segítő szövegben kiemelt jelentőségű szerepének és a bajban lévő hőssel folytatott dialógusának vizsgálatát két (a *Mirkó királyfi*-típusú) mesevariáns összehasonlító elemzése révén kívánom megvilágítani. Mindkét meseváltozatról elmondhatjuk, hogy „A szöveg kettős fókusza – a rászoruló és a megsegítő figurája – az esemény eljövételét is személyközi dimenzióban látatja”⁹⁷, miként azt is, hogy „a pácban lévő ember a szeretet színre lépésének alkalmává lesz”⁹⁸. A mesenarratívába ágyazott szövesemény, mely a ricœur-i hermeneutika-felfogás szerint történetelbeszélésként jelenik meg a hallgatóság számára, önmagában is értelemteremtő jelentőséggel bír, hiszen ami a dialógusban felhívásként és tanácsként elhangzik, az később az esemény eljövételét és a feladatmegoldás módját is előrevetíti. A párbeszédben részt vevő két fél egzisztenciális-pszichikai helyzetét, illetve – a narrátor által választott – beszédstílusát a találkozás váratlansága, valójában nagyon is sorsszerű volta határozza meg: a szeretetfenség és a segítségnyújtás az én és a másik kölcsönös megnyilvánulását és aktivitását feltételezi, ami viszont nem jelent egymásrautaltságot, hiszen a segítő javakat és tudást kíván adni, cserébe őszinte *odafordulást* vár el. Erről mondja Lévinas: „A Másikhoz való odafordulás nem önmagam kiegészítését vagy kielégítését teszi lehetővé, hanem olyan kapcsolatba von be, amely máskülönben nem érintene, és közömbösen kellene hagynia: miért is kerültem tehát ebbe a nyomorúságba?”⁹⁹. A mesenarratívánkban a kapcsolatnál többről van szó, a buberi és barthi találkozásról, egymáshoz viszonyulás őszinteségéről és kölcsönösségéről beszélhetünk.

A mezőbándi cigány mesemondó, Kapus Gyuri *Burkus király*¹⁰⁰ c. meséjében a legkisebb királyfiú elindul apja testvérének feltalálására, hogy hosszú évtizedek múltán hírt hozzon róla, s ezzel kiérdemlje apja megbecsülését.

Na, a kisebbik fiú meggondolkozott: „Istenem, mit érek én avval, ha elmenyek, s visszafordulok? Ha nem látom meg az öreg nagybátyámat! Hogy él vagy meghalt? S nem hozok írást tőle, hogy apám is legyen megnyugodva.”

Akkor kiment a kapuba. Jött vele szembe egy *vén boszorkáné*:

– Jó napot, királyfiú!

– Adjon Isten, öreganyám!

– Na, *miért jársz olyan búsán? Miért szomorkodsz úgy?*

– Ó, hagyjon engem békit, ne még bosszantson maga is!

– Na, na, királyfi! Adj nekem három krajcárt, igrak egy deci pálinkát. Aztán én *megmondom magának a jövőjöt*.

– Itt egy marék pénz, s menjen dolgára!

– Nem kell nekem, csak három krajcár.

Ad neki három krajcárt, elmegy vele az öregasszony, megiszik rajta egy deci pálinkát, s jön is vissza:

– Na, hallgass ide, királyfiú! Bemész apádhoz a szobába. Ott van egy heverőágy, lefekszel. Tíz percig teszed magad, hogy alszol. Tíz percig. S akkor hirtelen felszököl. S akkor édesapád azt kérdi tőled: „Na, édes fiam, valami

álmodtál a bátyádról?” – „Nem, édesapám, hanem azt álmodtam, hogy én akkor jutok oda, ha ideadja nekem a lovát, azt a ruhát s a koronáját, a kardját, amivel maga járt ott.” Akkor édesapád azt feleli majd: „Ó, édes fiam! Hát tudja az Isten, ott a hijuba, ha még van valami belőle.” Te csak kérjél szabadalmat, hogy tudj megkeresni. És erre ő azt mondja: „Eredj, keresd meg, ha megkapod!” Akkor lemész a nyárikonyhába, ahol sütik a kenyereket a sütőke-mencébe. S amikor teszik bé a kenyereket, te hirtelen egy téglát vegyél onnan ki. S akkor meglátod majd a kardot, az legezezi a ruhákat, hogy be ne lepje a por. Akkor felveszed, s ott lesz egy aranytrombita, azt a nyakadba akasztod, s kijössz. Állsz a gangba, s belefűjsz. Olyan kód ereszkedik, hogy még az ujjadat se láthatod. Olyan sötét lesz. Akkor a felhőkből ereszkedik egy olyan ló, hogy amikor meglátod, a szived is megrezzen. S akkor *majd* a lovad *fog beszélni veled*.

– Jól van, öreganyám.¹⁰¹ [kiemelés tőlem – BP] (41.)

A sorsszerű találkozásban a kezdeti pergő dialógus (olykor a görög drámákhoz hasonlóan) a másik tiszteletteljes megszólításával és annak sztereotíp formulában való fogadásával indul; majd a szemmel láthatóan gondterhelt, búval bélelt, összezavarodott hős létállapotának¹⁰² okára való rákérdezéssel folytatódik: „*Na, miért jársz olyan búsán? Miért szomorkodsz úgy?*” – , Jakab variánsában ez így hangzik: „*– Na, mondjad, ugyan biza, királyfi, mér vagy te így elgondolkazva, mér vagy te így elszánakozva, hogy olyan bűnnek engedted a fejedet?*”¹⁰³. Az öregasszony mindkét variánsban megismétli a királylegény állapotára vonatkozó kérdését; ez egyfelől a bibliai szövegekben jól ismert narratori eljárás, másfelől a gondterhelt állapot nyomatékosításának kifejezése, mivel a mondó azt akarja elérni, hogy a hallgatóság saját tapasztalatára hagyatkozva érzékelje a gondot és maga is belehelyezkedjen a fiú érzelmevilágába, együttérzéssel viselkedjen iránta.

A mezőbándi mesében a királylegény – híven Kapus párbeszéd értelmezéséhez, a hétköznapi beszédaktus informatív és performatív dinamikájához – azonnal elhárítja magától a kíváncsian tolaikodó „idegen” kérdését, mármár ingerülten, megvetően válaszol neki („*Ó, hagyjon engem békit, ne még bosszantson maga is!*”), mintha feledné a bibliai intést: „A higgadt válasz elhárítja az indulatot, de a bántó beszéd haragot támaszt” (Péld 15,1). A királyfi úgy vélekedik, hogy az idegen – aki nem részese a küldetésének és elképzelése sem lehet arról a gondról, melyről gondolkozik – csak kíváncsiskodik, heideggeri értelemben „csak néz”¹⁰⁴, úgymond kódotlenül beleüti az orrát a más dolgába, anélkül, hogy hathatósan és felelősségteljesen a segítségére lehetne. Tengelyi hivatkozik Lévinásra, aki abból indul ki „*hogy amit mondunk, annak megvan a maga értelme, ámde az, hogy mondjuk, amit éppen mondunk, ezenfelül külön értelem hordozója, és a mondásnak ez az értelme ugyanakkor nemcsak több, de más is, mint a mondottaké*”¹⁰⁵. A kíváncsiskodótól elhatárolódás nem más, mint a velünk szemben támadt idegen igénynek és megnyílási szándékának a megfontolatlan, elhamarkodott visszautasítása, mely nyugtalanságról árulkodik, ezért oly’ heves az én jelenlétébe beférközni vágyóval szembeni tiltakozás, ami egyben az Én–Te viszonytól való elzárkózás. A mondás *más* vagy *túli* értelme, vagy ahogy Tengelyi írja: „a mondásnak ez a külön értelme szerkezetileg egybeesik az én és a másik elemi kapcsolatával.”¹⁰⁶ A feleletet sürgető kérdezősködéssel szembeni elzárkózás nyugtalanságot eredményez, aminek az álcája a *megvetés*. Megvetni valakit (az idegent) azt jelenti, adott létszituációban a gond elgondolása közben a Másikat nem tartjuk méltónak (megfelelő partnernek) arra, hogy akárcsak szóval is illessük őt, nemhogy beavassuk a titkunkba: ezzel magát a beszédtevékenységet (dialógust) függesztjük fel. Pedig a *kizökkenségben* – miként Lévinas mondja – „Szükség van [tehát] egy olyan idegen-

re, aki minden bizonnyal megérkezett, ám el is távozott, *mielőtt* megérkezett volna; aki el-oldódott [*ab-solu*] megnyilvánulásában.”¹⁰⁷

Jakab, mielőtt nála is elhangzana az ominózus kérdés, előbb az öregasszony/idegen alakját vázolja föl a hallgatósnak: „*De úgy állatt az öregasszony a királyfi előtt, minhogya kegyelmet akart vóna kérni, vagy valamit kért vona, mind egy szegény, mind egy koldus.*” [kiemelés tőlem – BP] (289). Jakab – láthatóan – mint kegyelmet kérőt és koldust mutatja be a segítőt (később, a hős felületes szubjektumtapasztalatára jellemzően, melyet a gondban elmerültségből fakadó figyelmetlensége okoz, előhozza a megvető gesztust, s mint „*hitvány* öregasszonyt” aposztrofálja), aki szóltanul áll a királyfi előtt, nem kér tőle semmit, s amit kap, azt sem köszöni meg. A késeletetésnek erről a formájáról, mely a párbeszédben megmutakozó szereplők karakterképzéséről szól, Bar–Efrat a következőt írja: „A beszélő és beszélgetőtársának tulajdonságai a beszédből derülnek ki, pontosabban minden beszéd megmutatja és leleplezi a beszélőt, miközben azon személy tulajdonságait is megmutatja, akihez beszél (vagy bemutatja a beszélő véleményét a beszélgetőtársról). Amit a személyek kimondanak, az nem csak a gondolataikat és érzéseiket stb. fejezi ki, hanem egy csavarral a beszélgetőtárs jellemére, hangulatára, érdeklődésére és státuszára is utal.”¹⁰⁸

A mezőbándi sorstársa, aki bizonyos feltételhez köti jóvendőmondását: „*Adj nekem három krajcárt, ígyak egy deci pálinkát. Aztán én megmondom magának a jövőjöt*” [kiemelés tőlem – BP] egy marék pénzt kap, de neki csak három krajcár kell a pálinkára; Jakab viszont egy aranykoronát ad a segítőknek: „*– Na – aszongya –, tessék, öreganyám így vót a szerencséje, hogy csak ennyi vót a zsebembe, hát ennyit tudak adni magának.*” (289). Görög Veronika írja *A megvetés természetrajza* című tanulmányában: „Az alamizsnaosztás a paraszti világszemléletben alkalmat teremt arra, hogy bizonyítsák önmaguk és a külvilág számára, hogy ‚vagyonos’ és jószívű emberek, elegendő vagyonuk van ahhoz, hogy adakozhassanak.”¹⁰⁹ Jakabnál csak az alamizsnaosztás után következik a kérdés, amire nála is határozott és heves elutasítás a válasz:

– Menjen, öreganyám, dógára, és hagyjan békit nekem, mit érne maga azzal, hogy elmondanám én az én bánatomat vagy az én gondomat, mit tudna maga segíteni az én bajaman vagy az én gondoman?”

A jelenetet tovább vizsgálva szignifikáns különbséget fedezünk föl a két mondó történetelbeszélésről, a segítő szerepének értelmezéséről, a párbeszédéről, mint a szövegdinamikát konstituáló elemről való felfogása között. Jakab (a tőle földrajzilag nem is olyan távol élő, tehát az erdélyi cigány mesehagyományt jól ismerő) Kapustól eltérően, újabb és újabb párbeszédet iktat be a mesemnetbe, nem a dramatikusság fokozásának a kedvéért, sokkal inkább azért, mert még egyéb más, az értelem-összefüggést jobban megvilágító többlet mondanivalója van: a segítőről, a királyfi hozzá való viszonyulásáról, illetve az adomány és tudás mibenlétéről.

– Na, na, királyfi, hát még akkor is ne gondoldj te āra, hogy mit tudnék én segíteni, mert nem tudja az ember sóhse, hogy *honnan kapja a segítséget és kitől kapja a tudományt.*

Na, de a királylegén nem akart mondani semmit. Asz mondja:

– Öreganyám, hát hiába vár még, hogy nem vót elég az ajándék magának, mert több nálam úgyszíncsen, amit adjak magának. *Tiszta szívesen adtam vona többet, ha lett vona nálam, de nincsen, és én most nem mejek, mer egyéb gondjaim vannak.*

– Nem baj, királyfi, láttam, hogy tiszta szivedből adtad, amit adtál is, há nem azért jöttem én, hogy adjál, hanem *azér jöttem, hogy én adjak neked.* [kiemelés tőlem – BP] (NAGY–VÖÖ 290.)

Jakab segítője nyilvánvalóvá teszi, hogy földi halandó sohasem tudhatja: ki pártfogolja a bajában, s ki lesz az, aki tanácsot és útmutatást ad kilátástalan helyzetében, hogy az „önhasadását” (mely a sorseseemény következménye) az új kezdettel és önazonossága újolagos rögzítésével megszüntesse, és életének új értelmet adjon.¹¹⁰ Jakab azt akarja sugallni, hogy *hinni kell* a kívülről/felülről érkező segítségben, mely akkor is érkezhethet adományként, tudományként, ha az ember nem kéri, nem fohászkodik érte az égiekhez, hanem magába roskadva: „elgondolkozva”, „elszánakozva” várakozik: tulajdonképpen a csodára. Hogy Jakab bizonyos mértékig tudatában van a bibliai szövegekből ismert *kegyelem* kifejezés jelentésének, a segítő státusát („kegyelem kérő”) a párbeszédben tovább pontosítja, olyannak láttatja, mint „hálára indító cselekedetet elvárót”, „jóindulatból fakadó ajándékot” fogadót¹¹¹, akivel szemben tiszta szívből megnyílik és – Lévinas szavával – a két kéz bőségével adományoz. Anélkül ad, hogy sejtelmé sem lehet arról, kiszárvatva ő maga fog ajándékot kapni, mégpedig rendkívüli „tudományt”, mely kihat jövőjére.

Asz mondja akkor az öregasszony a királyfiúnak:

– Héj, királyfi, nincsen, amit te *gondolkozzál* azan, mert ne *gondold* te aztat, hogy te a *gondodtól*, ahogy te *elgondold* tad magadba, éppen annyira mehetsz vagy úgy indulhatsz ennek az útnak, amire te pályát tettél. Hanem hallgass ide, mehetsz, és *mindenféle jól fog sikerülni*, de ne próbálkozz anélkül elindulni, amég fel nem szereled magad úgy, *ahogy én mondom neked*. Most egyszer menjél haza édesapádhoz, és *mond meg* édesapádnak: „Ni, édesapám, nekem az útravalómat készítettik, na, de hát én így nem mehetek, nekem még kellenek egyes tárgyak, egyes dógak, és szépen kérlek, add nekem aztat, amit én kérek, hogy tudjam én felszabadítani a te császár bátyádat, és tudjam én véghez vinni az én vállalkázásamat, az én feladatamat.” Na, menj, *mond meg* apádnak, hogy adja neked elé az ő legénykori, az ő ifjúkori vitéz ruháját, akkor hozzá a kardját, és adja neked elő az ő legénykori lovának adja elő a szerelékjít. Mikor ezeket megtaláltad, rendbetetted őket, akkor indulhatsz. [kiemelés tőlem – BP] (NAGY – VÖÖ 290–291.)

Jakab bravúros nyelvi játékot űz a *gond-on* való gondolkozás igeideivel (miként a „mond” és az „ad” igék esetében is a különböző igemódokkal), a meseszövegbeli segítő gondinterpretációja felidézti Heidegger kijelentését: „A gond a lehetőségekről való gondoskodással válik [...]”¹¹².

Ami éppily fontos, hogy a beszélgetés során a segítő tanácsadásában feltűnik egy beszédelem, amely a jelenben zajló beszédtevékenység közben a jövőbeli tevékenység pontos végrehajtására vonatkozik: ezért is nevezhetjük ezt a megnyilatkozást *anticipáló dialógusnak*. Az útnak indulás feltétele mindkét mesében azonos; a segítő szinte a hős szájába adja azt, amit *majd* mondania kell az apjának, hogy bizton megszerezze a feladat-megvalósításhoz nélkülözhetetlen kellékeket, ezután a segítő mindig hosszasan és részletesen mondja el azokat a további feltételeket: tanácsokat, tilalmakat, ígéreteket, esküket, melyek meg- és betartása elengedhetetlen a sorsbetöltéshez. („És elkezdé az ő példázó beszédét. . .” [4. Móz 23:7] Wilder írja, hogy a példabeszéd és a masal a jövő titkait tárja föl prófétai módra¹¹³). A narratívába szőtt beszélgetésben a hosszadalmasra sikerült útmutatást azért sem nevezhetjük monológnek, mert a címzettnek/megszólítottnak szól minden egyes szó (melyekre való emlékezés kötelező jelleggel bír), amire a hősnak reagálnia kell, miként a fenti szövegrészletben is egy kurta „*Jól van, öreganyám*”-mal biztosítja arról, hogy megértette a tanácsot és a tanácsban anticipált tennivalók sorozatát. („Ne tégy az ő beszédéhez; hogy meg ne feddjen téged, és hazug ne légy” [Péld. 30,6]).

A mesenarratívák majd mindegyikében feltűnő segítő a tudás forrása; úgy adja át a hős leendő sorsáról szóló hírt,

melynek jelentése egyelőre titok előtte, mint megfellebbezhetetlen tudást. („Ő tárja fel a mélyen elrejtett titkokat; tudja, mi van a sötétségben, és nála lakik a világosság.” [Dán 2:22]) A hős – aki gyakorta álmában vagy éberen kapja, mintegy adományként a sorsbetöltés megjövendölt beszédalagzatát – kételkedhet benne, fenntartásai lehetnek vele szemben, de a mese logikája szerint meg kell fogadnia a szót, amelynek oly’ ereje és tekintélye van, mintha isteni üzenet volna. A segítő abban is segít az engedelmes hősnek, hogy a hír/jövendölés titokzatossága megvilágosodjon és fölfoghatóvá váljék a számára s attól fogva nemhogy kétség, gyanakvás, a dolgok megtételének elnapolás vágya lakozna a lelkében, hanem hála és öröm tölti el a szívét.

(„Magasztallak és dicsőítlek én téged, atyáim Istene, mert bölcsességet és erőt adtál nekem, és most tudtul adtad, amit kértünk tőled, tudtul adtad nekünk a király dolgát” [Dán 2:23]¹⁴). Létrejön közöttük az a kapcsolat, melyről Lévinas beszél: „A felelősségteljes és dialogikus kapcsolat, mely az eredeti viszony a léthez vagy a megismeréshez, kölcsönös”¹⁵ – már csak e kölcsönösség is kizárja, hogy bármely fél bezárkózzon az Én-be, és Az-zá tegye a másikat. A hős pedig, miután végrehajtja a feladatot, nem feledkezik meg segítőjéről (aki némely variánsban kifejezetten ezt kéri tőle valamiféle kérés teljesítését bízva rá), visszatér hozzá: jelenlétével igazolja az ígéret realizálódásának és az elévített sors betöltésének tényét.

- 1 HORÁNYI Özséb: „A dialógusok sikerfeltételeiről (vázlat)”, (<https://docplayer.hu/2185659-Horanyi-ozseb-a-dialogusok-sikerfelteteleiről-vázlat.html> - letöltés ideje: 2019. 02. 04.)
- 2 RICŒUR, Paul: „Előszó Rudolf Bultmannhoz” In: *A hermeneutika elmélete*, (szerk. Fabinyi Tibor) Ikonológia és Műértelmezés 3. JATEPress, Szeged, 1998. 181.
- 3 MACINTYRE, Alasdair: *Az erény nyomában. Erkölcsméleti tanulmány*, (ford. Bíróné Kaszás Éva), Osiris, Bp., 1999. 283.
- 4 THIENEMANN Tivadar: *Irodalomtörténeti alapfogalmak*, (második kiadás), Danubia, Pécs, 1931. 67.
- 5 ORTUTAY Gyula: *Fedics Mihály mesél*, (második kiadás), Akadémiai, Bp., 1978. 88.
- 6 „A kommunikatív aktusok cselekvő megnyilvánulásokra ösztönző utasítást, parancsot tartalmaznak, és maguk is beszéd útján kifejtett cselekvés formájában valósulnak meg.” VERESS Károly: „A dialógus mint létforma”, 217–218. (In: Kellék: Gadamer – Nyelv – Dialógus; 18–19–20. szám, 2001., (<http://epa.oszk.hu/01100/01148/00015/15veressk.htm>, letöltés ideje: 2019. 02. 04.)
- 7 Horányi a dialógus dinamikájának fontos elemeként említi a kooperáció mellett a *kompetíciót*, amikor is az egyik fél verseng a másikkal és győzni akar felette. HORÁNYI: i. m.
- 8 LÉVINAS, Emmanuel: „Nyelv és közelség” In: *Uő. Nyelv és közelség*, (ford. Tarnay László), Jelenkor, Pécs, 1996. 116.
- 9 VERESS: i. m. 227.
- 10 SEYBOLD, Klaus: „Tanítási célok. *Narratív teológia*”, (ford. Horváth Imre), In: *Narratívák 9. Narratív teológia*, (szerk. Horváth Imre, Thomka Beáta), Kijárat, Bp., 2010. 149.
- 11 Uo. 164.
- 12 TENGELYI László: *Tapasztalat és kifejezés*, Atlantisz, Bp., 2007. 33.
- 13 DERRIDA, Jacques: *MÉMOIRES Paul de Man számára*, (ford. Simon Vanda), József Műhely Kiadó, Bp., 1998. 113.
- 14 „Indirect ways of shaping the characters are to be found in all those external features, like speech or actions, which indicate something about the individual’s inner state. The reader has to interpret these details and construct the character’s mental and emotional make-up accordingly, a task which is not undertaken for the reader by the narrator. Thus, indirect characterization requires a mental effort on the part of the reader, thereby increasing the active participation in the narrated events.” BAR–EFRAT, Shimon: *Narrative Art in the Bible*, T&T Clark International, London–New York (Reprinted 2008), 64. [ford. Rónai Anikó]
- 15 „Dans la Bible, il n’y a pas un seul discours banal; bien plus, chaque parole d’un personnage du récit est existentiellement révélatrice [...]” FOKKELMAN, Jan P.: *Comment lire le récit biblique. Une introduction pratique*. Éd. Lessius, Bruxelles, 2002. 71.
- 16 „Souvent nous n’arrivons pas à discerner si nous pouvons croire sur parole un personnage: pense-t-il lui-même ce qu’il dit?” Uo. 69.
- 17 LÉVINAS: „Nyelv és közelség”, i. m. 120.
- 18 A kutatók többsége, legnyomatékosabban Ortutay Gyula hangsúlyozza a magyar népköltészet drámai jellegét, mely elsősorban e párbeszédeknek köszönhető. A mesékben alig van → leírás, az elbeszélés váltakozik a párbeszéddel; az egymást követő jelenetek gyakran a szereplők párbeszédén haladnak előre, nemegyszer egész cselekménysor épül rá: (Katona Imre) (<https://www.arcanum.hu/en/online-kiadvanyok/Lexikonok-magyar-neprajzi-lexikon-71DCC/p-736E3/parbeszed-dialogus-7375C/> – letöltés ideje: 2019. 01. 22.)
- 19 SEYBOLD: i. m. 161.
- 20 Focant írja Bultmann megállapításáról: „Son premier constat est que les Évangiles ne sont pas des œuvres littéraires très construites, de la grande littérature. Ils semblent plutôt relever de la littérature populaire et sont composés de petites unités facilement isolables.” FOCANT, Camille: „Vérité historique et vérité narrative. Le récit de la Passion en Marc”. In: HERMANS, Michel – SAUVAGE, Pierre (éds) *Bible et histoire. Écriture, interprétation et action dans le temps*. Éd. Lessius, Bruxelles, 2000. 87.
- 21 Ez a narrátori azonosulás a saját szereplőjével más mesemondóknál is megfigyelhető: „Fedics meséiben több ízben előforduló vonás, hogy loppal olyan elemeket visz a mesébe, mintha ő lenne az egyik szereplő, vagy legalábbis nyilvánvalóan azonosítja magát a mesehőssel.” ORTUTAY: i. m. 100.
- 22 BAHTYIN, M. M.: „A szó a költészetben és a prózában”, In: *Uő. A szó esztétikája (Válogatott tanulmányok)*, (ford. Könczöl Csaba), Gondolat, Bp., 1976. 199.
- 23 BARTH Karl: *Ember és embertárs*, (ford. Szathmáry Lajos), Európa, Bp., 1990. 100.
- 24 Jakab és Fedics, mindketten kiváló interpretátorai a bibliai szövegeknek, ebben a részletező epikusságban nagyon is rokonlelkek egymással. „Amíg más mesélők jórészt beérik a vázlatosabb elbeszéléssel, sőt sok mesélő egyenesen kurtit, az ismétlődő részeket egy-egy kurta mondattal helyettesíti, addig Fedicsnél lassú ütemben, mind szélesebbre terpeszkedve halad a mese.” ORTUTAY: i. m. 89.
- 25 „Késleltetésről akkor beszélünk, amikor a mesélő nemcsak, hogy hosszabban meséli a történetet, hanem a feszültséget fokozza azzal, hogy eléri, az olvasó egy bizonyos fejleményre számítson, azonban ő egy másik részletet mesél el, mielőtt végül a történet az elvárt fejleményhez érkezik.” („We are entitled to speak of retardation where the narrator does not merely prolong his telling time, but also creates suspense by making the reader first expect some development of the plot, and then telling him something else, before the expected event is actually reached in the story.”) LICHT, Jacob: *Storytelling in the Bible*, The Magnes Press, The Hebrew University, Jerusalem, 1978. 105. [ford. R.A.]

- 26 MACINTYRE: i. m. 172.
- 27 SEYBOLD: i. m. 154.
- 28 Wolff a héber szinonimákat veszi sorba az emberi jövővárás kapcsán: „kitartó várakozás”, „figyelő várakozás”, „türelmes várakozás” jelentéseit vizsgálva. WOLFF, Hans Walter: *Az Ószövetség antropológiája*, [Anthropologie des Alten Testaments], (ford. Blázi György), Harmat Kiadó, Bp., 2003. 186–187.
- 29 BAHTYIN: i. m. 192.
- 30 Hogy az erdélyi cigány mesemondóknál ez a „csőréság”, mezítelenség milyen szégyen, azt NAGY Olga: *Villási, a táltosfiú* kötetének megannyi meséje igazolja. NAGY Olga: *Villási, a táltosfiú. A mérai, szucsági, mezőbándi (Románia) cigány mesék*. Ciganisztikai tanulmányok 9. MTA Néprajzi Kutatóintézet, Bp., 1996. – vő még: „– Te! Csurdén vagy! Bémenyünk, s a fehérnép előtt szégyellni kell. A fehérnépet nem szabad megbecsmérelni, mer szégyellős. Levetem a gatyámat s le az ingemet, s te felveszed, s akkor menjünk!” NAGY Olga: *Cifra János meséi*. ÚMNGY. XXIV. (szerk. Nagy Ilona), Akadémiai, Bp., 1991. 111.
- 31 WOLFF: i. m. 104.
- 32 VICO, Giambattista: *Az új tudomány*, (ford. Dienes Gedeon és Szemere Samu), Akadémiai, Bp., 1979. 250. – v. ő még: „Mert Isten parancsolta ezt, mondván: Tiszteld atyádat és anyádat, és: A ki atyját vagy anyját szidalmazza, halállal lakoljon.” (Mt 15,4.)
- 33 Wénin a „messenger divin”-ről (isteni hírnökről) beszél, aki váratlanul jelenik meg, s az üzenet, melyet az Isten/Úr nevében kinyilvánít, megteremti a kapcsolatot azzal, aki megelőzi őt. WÉNIN, André: *Échec au Roi. L'art de raconter la violence dans le livre des Juges*. Éd. Lessius, Bruxelles, 2013. 32.
- 34 VERESS: i. m. 222.
- 35 BARTH: i. m. 106.
- 36 ARISZTOTELÉSZ: *Rétorika*, (ford. Adamik Tamás), Gondolat, Bp., 1982. 110.
- 37 RICŒUR, Paul: „Elgondolni a Teremtést”, In: RICŒUR, Paul – LACOCQUE, André: *Bibliai gondolkodás*, (ford. Enyedi Jenő), Európa, Bp., 2003. 89–90.
- 38 SEYBOLD: i. m. 151.
- 39 RICŒUR, Paul: „Az Ádám-mítosz és a történelem „eszkatologikus” felfogása”, (ford. Martonyi Éva) In: *A hermeneutika elmélete. Tanulmányok* (Szerk. Fabinyi Tibor), Ikonológia és Műértelmezés 3. 93–127. (104.)
- 40 TENGELYI László: *Élettörténet és sorsesemény*, Atlantisz, Bp., 1998. 43.
- 41 *A Magyar nyelv értelmező szótára. Második kötet E–Gy*, Akadémiai, Bp., 1979. 593.
- 42 ARISZTOTELÉSZ: i. m. 92. „[...] a szelidség egy lelkiállapot, mégpedig a harag nyugovása.”
- 43 SEYBOLD: i. m. 150.
- 44 BAHTYIN: i. m. 192.
- 45 BUBER, Martin: *A próféták hite*, (ford. Bendl Júlia), Atlantisz, Bp., 1991. 51.
- 46 WILDER, Amos N.: „A parabola”, (ford. Tóth Csilla és Kisantal Tamás), In: *Narratívák 9*. 223–240. (226.)
- 47 BUBER: i. m. 68.
- 48 LÉVINAS, Emmanuel: „Martin Buber és a megismerés elmélete”, In: Uő. *Nyelv és közelség*, 95–113. (102.)
- 49 DERRIDA: i. m. 156.
- 50 SEYBOLD: i. m. 156–157.
- 51 VICO: i. m. 296–299. (298.)
- 52 SCHELER Max: *A formalizmus az etikában és a materiális értékética*, (ford. Berényi Gábor), Gondolat, Bp., 1979. 733.
- 53 Uo. 747.
- 54 STEIGER Kornél: „A szókratikus dialógusok problémája”. In: Uő. *Tanulmányok az antik görög filozófiáról*. Gondolat, Bp., 2010. 238.
- 55 BUBER: i. m. 42.
- 56 BÁLINT Péter: „Jakab István konfigurálási műveletének sajátosságai”, In: Uő. *Archaikus alakzatok a népmesében. Jakab István cigány mesemondó / Archaic Images in Folk Tales. The Tales of István Jakab, Gypsy Tale Teller*. Fabula aeterna I. Didakt, Debrecen, 2014. 45–74. (58–59.)
- 57 WOLFF: i. m. 221.
- 58 BARTH: i. m. 93.
- 59 SCHELER: i. m. 743.
- 60 LACOCQUE: „Ne ölj (Exodus 20,13)” In: RICŒUR, Paul – LACOCQUE, André: *Bibliai gondolkodás*, (ford. Enyedi Jenő), Európa, Bp., 2003. 151.
- 61 SCHELER: i. m. 744.
- 62 WOLFF: i. m. 103.
- 63 MACINTYRE: i. m. 80.
- 64 VICO: i. m. 315.
- 65 BÁLINT Péter „A feltétel-szabás és a renovatio fenomenológiája a népmesében” In: Uő. *Átok, titok és ígélet s népmesében / The Curse, the Secret and the Promise in the Folktale*, Fabula aeterna V. (második, javított kiadás) Didakt, Debrecen, 2018. 37– 71/251– 289.
- 66 BUBER: i. m. 70.
- 67 Ez a mesetípus, és a magyar népmesében is felbukkanó pogány istenségek, „népmythológiai alakok” párhuzamai megtalálhatók a bolgár folklórban is. „A samovilák rendszeren csak kényszerítve kötnek halandókkal állandó házasságot.” STRAUSZ Adolf: *Bolgár néphit*. Magyar Néprajzi Társaság, Bp., 1897. 108.
- 68 RICŒUR: „Az Ádám-mítosz, i. m. 108.
- 69 VERESS: i. m. 224.
- 70 SEYBOLD, Klaus: „Beszédcélok. Narratív retorika.” In: *Narratívák 9*. i. m. 169–205. (196.)
- 71 BUBER: i. m. 76.
- 72 VERESS: i. m. 225.
- 73 *A magyar nyelv értelmező szótára IV. Ki–Mi*, Akadémiai, Bp., 1979. 477.
- 74 HADOT, Pierre: *A lélek iskolája. Lelkigyakorlatok és ókori filozófia*, (ford. Cseke Ákos), Kairosz, Bp., 2010. 109.
- 75 „– Hát Pali mostan tē hogy gondolod a dógot? Mőgnősülsz-ē? Ezőkbül a kislányokbū választhatsz tē is éggvet. / Aszongya Pali: mőggyüölte űket nagyon, engöm nem kő, hogy kínozzanak. Neki nem köll égy sē. Hanem kedves királynē – aszongya – ha mőgengedsz engömöt, elvállalom tovább is ezt az én mestőrségöm. Folytatom. Lőgyek én csak örökkē hőgyfogatő. Én ottan nagyon jó érzöm magam, sok mindönt látok. Látom a szép havat, látom a szép nyarat, a telet, az őszet, mindönt látok. Látok én így is épp őleget, mikő égyünnek fürdeni, mőg a nyaraoába, a győngypatak tőba. Ott – aszongya – látok én mindönt. Én evvē mőg vagyok őlégődve, neköm nem kő asszony.” (72.)
- 76 RICŒUR: „Az értelmezéstől a fordításig”, In: *Bibliai*, i. m. 443.
- 77 ARISZTOTELÉSZ: i. m. 62. 1371b.
- 78 „Tehát az is király vót, a nagyapja is valamikő Ákosnak. Nagyon sok rosszaságot csinált a néppē. Sok népet mőggyilkoltatott, mőgöletőt, úgy-hogy olyan rossz lelke lőt, hogy könnyen az őrdőgők kezibe jutott a királynak a lelke.” (BÁLINT S. 58.)

- 79 „A mennyek országa hasonlít a szántóföldben elrejtett kincshez. Amikor egy ember megtalálta, újra elrejtette, aztán örömben elment, eladta mindenét, amije csak volt, és megvette a szántóföldet.” (Mt 13,44)
- 80 MACINTYRE: i. m. 235.
- 81 „A tündérek várjában született, fent, ahol most keresik a holdat. Tündérországnak nevezték. Ott még más tündérek is voltak. Tündérek népjének ő [Tündér Ilona] volt a királya. Mind szépek voltak, virágokat teremtettek, szivárványokat kötöttek. Egyedül Tündér Ilona jött le a földre, mert földi emberbe szeretett bele, ott kapja meg a párját, s az volt a sorsa, hogy ott töltsse el az életit. Nem mehetett vissza, mert földi emberrel házasodott össze”, mondja Cifra a gyűjtőnek. NAGY: *Cifra János meséi*, 28.
- 82 VICO: i. m. 351.
- 83 VERNANT, Jean– Pierre: *Mythe et pensée chez les Grecs. Études de psychologie historique*. Éd. La Découverte, Paris, 1996. 97.
- 84 „Néha a mesélők tudatosan a kronológiával ellentétes sorrendben mesélik a történetet, előre és hátra ugrálnak az időben a történeten belül, vagy pedig egy ‚múltbeli’ eseményt az elmondás ‚jelenébe’ helyeznek (flashback)” („Sometimes narrators deliberately tell events out of their chronological order, making telling time move backwards and forwards over action time, or causing some piece of the ‚past’ move into the narrated ‚present’ (flashback).”) LICHT: i. m. 98. [ford. R. A.]
- 85 VERESS: i. m. 218.
- 86 „[...] in a narrative tradition where dialogue is preponderant, it may often prove instructive to ask why the writer has decided to use narration instead of dialogue for a particular block of material or even for a particular brief moment in a scene.” ALTER, Robert: *The Art of Biblical Narrative*, Basic Books, New York, 2011. 94. [ford. R. A.]
- 87 BARTÓK Zsófia Ágnes: „Az Érdy-kódex De tempore részének exemplumai”, *Studia Litteraria*, 2013, 3–4. 34–50. (38.)
- 88 VICO: i. m. 318.
- 89 Uo. 299.
- 90 SEYBOLD: i. m. 188.
- 91 VICO: i. m. 256.
- 92 STERNBERG, Meir: „Narratív modellek” (ford. Horváth Imre), In: *Narratívák* 9. i. m. 71–104. (72.)
- 93 NAGY: *Villási, a táltosfiú*, i. m. 10.
- 94 WILDER: i. m. 229.
- 95 Ua.
- 96 TENGELYI: *Élettörténet*, i. m. 264.
- 97 MÁRTONFFY Marcell: *Az Újszövetségi példázatok irodalma. Poétika és teológia*. Akadémiai, Bp., 2001. 144.
- 98 Ua.
- 99 LÉVINAS: „Jelentés és értelem”, In: Uő. *Nyelv és közelség*, i. m. 43–79. (64.)
- 100 „Burkus király” (AaTh 463A+ [Mirkó királyfi]), NAGY Olga – VÖÖ Gabriella: *Havasok mesemondója. Jakab István meséi*. ÜMNGy XXVI. (Szerk. Nagy Ilona) Akadémiai, Bp., 2002. A gyűjtő megjegyzi, hogy e változat a Mirkó királyfi c. mese történetét követi. 289.
- 101 Uo. 41.
- 102 „Ott, mind búsálódik, gondalkazik, hogy hogy is leedsz neki az utazása, hogy lesz a menése, hogy sikerül, hogy nem, egyszer csak azon vette észre, hogy hátúról valaki a kezit rátette a vállára. Főlemeli a királylegén a fejét, visszatekint, hát lássa, hogy egy ősz öregasszony áll mellette.” „A bátor királylegény” (AaTh, Bn 320–551) NAGY Olga – VÖÖ Gabriella: *Havasok mesemondója. Jakab István meséi*. ÜMNGy XXVI. (Szerk. Nagy Ilona) Akadémiai, Bp., 2002. A gyűjtő megjegyzi, hogy e változat a Mirkó királyfi c. mese történetét követi. 289.
- 103 Uo. 290.
- 104 „[...] nem a szemlélő időzés épülését keresi, hanem a nyugtalanságot és izgalmat, amelyet a mindig új, valamint az útjába kerülő váltakozása vált ki.” HEIDEGGER, Martin: *Lét és idő*, (ford. Vajda Mihály et al.), Gondolat, Bp., 1989. 322.
- 105 TENGELYI: *Élettörténet*, i. m. 226.
- 106 Uo. 227.
- 107 LÉVINAS: „Talány és fenomén”, In: *Nyelv*, 79–95. (87.)
- 108 „Traits of both the speaker and the interlocutor are expressed through speech, or to be more precise, all speech reflects and exposes the speaker, while it sometimes also brings to light qualities of the person being addressed (or reveals the speaker’s opinion of that person). What people say witnesses not only to their thoughts, feelings, etc., but is often slanted to accord with the character, mood, interests and status of their interlocutor.” BAR-EFRAT: i. m. 64–65. [ford. R.A.]
- 109 GÖRÖG Veronika: „A megvetés természetrajza. (Adalékok az etnikai sztereotípiák tanulmányozásához)”, In: *Cigány néprajzi tanulmányok I. / Cigány népi kultúra a Kárpát-medencében a 18–19. században*, (szerk. Bódis Zsuzsa, Barna Gábor), Mikszáth Kiadó, Salgótarján, 1993. 98–117.
- 110 TENGELYI: *Tapasztalat*, i. m. 203.
- 111 *Kegyelem* címszó: <https://www.arcanum.hu/hu/online-kiadvanyok/Lexikonok-keresztyen-bibliai-lexikon-C97B2/k-C99FFD/kegyelem-CA059/> (letöltés ideje: 2019. 01. 29.)
- 112 HEIDEGGER: i. m. 321.
- 113 WILDER: i. m. 230.
- 114 Legjobb példa erre a Dániel-féle történetre az *álmát eltitkoló fiú*-típus.
- 115 LÉVINAS: „Martin Buber...”, *Nyelv*, i. m. 103.