

san visszafordulok a tűzhely felé, és kavarok a húson, ami a hagymán pirul, hogy el tudjam nyomni a sírást, ami újra elő akar törni belőlem. Igen, tett egy próbát. Most is. Hallottam, ahogy hívott. Egy hindu szentélyben. Krisnát dicsőítő ének közben. Egy hindu oltár előtt felajánlást végezve. Csak másnap ámulok el, milyen nyitott Isten az, akivel haragban vagyok. Ezer arcából láttam még egyet, ezer esz-közéből egy újat. Ott kinn a pusztában új csábítással közeledett. És úgy jártam, hogy lázadásomban többet tanultam róla, mint mellette éveken át. És ezért a kö-zönet, ha más még nem is, de mély és őszinte bennem.

BÁLINT PÉTER

Élő templom az ember

KERESZTÉNY VALLÁSI „TÖRTÉNETEK” ÉS ELEMELK SZERVESÜLÉSE A NÉPMESÉBEN

„Nem hiában gondultuk így rá, hogy a Jó Atya a földi népet az új testalakjára terem-tette. Ha ideleenn vonának, annyibul lehetne elválasztani az embertül, hogy úk a fényességgel”¹ – mondja Fedics Mihálynak az egyik folyton csak „imádkozgató” mesehőse, aki pirkadat után, hogy álom fordult a szemére, a karosládán hirtelen elszunnyadt és betekintést nyert a mennyországba.² Az álomra szenderülő cseléd belső vagy lelki szemei előtt, mintegy látomásban megjelenik az Atya, akiről hétről hétre azt hallotta a templomi szentbeszédben, hogy az embert az *Ő arcképére* te-remtette.³ (Órigenész kommentárjában hangsúlyozza, hogy Mózes könyvében két ember teremtéséről van szó, egyiket a képmására és hasonlatosságára teremtette, a másikat a föld porából: így lesz a szövegben elválasztva a belső ember, aki nap-ról napra megújul és a külső ember, aki romlásnak indul.)⁴ Ezt a teremtett arcké-pet – melyet a hasonlóság elve alapján vonatkoztathatunk az isteni mására, még-pedig Ágoston értelmezésében abban az állapotunkban, „amik a bűnbeesés előtt voltunk”⁵ –, szembeállítva a bűnös lények „fogyatékoságával”, egy másik kiváló tehetségű mesemondó, Tombác Sándor ekként jeleníti meg egy „ponyvai ere-detű, mitológiai történetben”:

Né haragudjatok rám, öreg pajtások. Éngöm az Isten kűdött hozzá-tok, me tik nagyon sokat szenvedtök avval az egy fogga mög egy szömmel. Lássátok – aszongya –, neköm nincs sēmmitökre sē szükség-göm. Neköm itt van jó két szömem, olyan mint tinéktök, még jobb. Nézzétök, harminckét fogam van, nem úgy mint tinéktök, hogy hár-mótoknak van éggy. Tehát azé kűdött az Isten ide hozzátok, hogy se-gíjjek rajtatok. Nö lögyetek ilyen nehéz sors alatt, hogy egymás-sa cse-rélgetitök a szömet: így birtok látni, mög úgy birtok önni, egy fogga.⁶

A legnagyobb adomány, amit a teremtő Isten az embernek ajándékba adhat: em-beri alakban jelenik meg számára, hogy találkozásban legyen vele, s ezt a jelenést,

ezt az itt-létet, földi világban való együtt-létet, hogy a valóságos földi arcmasától megkülönböztethesse: nagy fényesség, mondhatni el-vakító fényesség veszi körül, más szóval láthatatlan („halandó életünk folyamán nem láthatjuk meg őt, mivel itt, Szent Pál szavaival, csak »tükör által, mint valami talányban« szemlélhetjük”). Ez a fényesség valójában nem elvakít, nem elkülönít, nem elválaszt, hiszen amiként Barth mondja, az emberek rendeltetésük szerint „már eleve, születésüktől a Belőle kiáradó fényben vannak”,⁸ hanem az emberi gyöngeségből fakadóan felfoghatatlanná teszi megjelenését, „gyöngeségünk miatt csak értelmünkben mint képmásban szemlélhetjük az Istent”.⁹ Az idézett Fedics-mesében, az emberi alakban megjelent lény azonban nem a kerügmaticus beszédben meg-ígért emberré lett Krisztus¹⁰ (habár valószínűsíthetően a gyűjtő által adott cím, „Jézus jelenése”, mégiscsak arról árulkodik, hogy a címadó tudatában van annak, hogy a mesékben gyakorta megjelenik emberi alakban Jézus és Szent Péter), még csak nem is a titokzatos „szakállas öregember”,¹¹ akivel egy másik meséjében találkozik, hanem hangsúlyozottan maga a Jó Atya.¹² Az, akiről Jean-Louis Chrétien briliáns kötetében azt állítja: „A Jó tanúk nélkül érkezett. Eljövételének múltja az abszolút ősrégi, mely sohasem volt jelen és melyet sohasem lehet majd újra jelen-levővé tenni, ahogy semmilyen visszaemlékezés révén nem lehet visszaszerezni.”¹³

Hogy mesemondónknak honnan fakadt a látomása, tudása, emlékezete erről a Legfelsőbb Lényről? Arról, aki – az exegeták és vallásfilozófusok szerint – már azelőtt ott-volt tudatában, aki már azelőtt saját fényében fényeskedővé tette őt, hogy valójában tudatára ébredt volna. Kerényi a világ eredetéről szóló mitológémák kapcsán jegyzi meg: „[A]z elbeszélő – s ezt maga is tudja – nem volt ott a világ keletkezésénél. Amit elmesél, az az ő műve. Mégis képes hihetően tudósítani róla, hiszen tudata kinyilatkoztatásként fogta fel. Ezen múlik a hitelesség kérdése: el-hisszük, mert az is, aki elsőként hallotta – csak és kizárólag hallotta.”¹⁴ A mesemondó vonatkozásában – még Kerényinél is – óvatosabban, más szempontból persze egyértelműbben kell fogalmaznunk, mivelhogy a mesemondó Fedics esetében eleve erről a hallomásból szerzett tudásról van szó, ugyanis a 36. zsoltár 3. versének sorai elevenednek meg emlékezetében: „Nálad az élet kútfeje, / Világodnak nagy ő fénye, / Mely nekünk szépen fénylik.”¹⁵ (Tombáczi leírása pedig a 35. zsoltár 8. versére utal: „A képmutató galibák Fogukat rám csikorgatják”¹⁶). Ellenben – hogy visszatérjek Kerényihez – nem a mesemondó maga hallotta először, sőt, nem is egyedül hallotta a gyülekezetben, mégis úgy mondja el azt, amit a Teremtőről és az őt körülvevő fényről hallott, mintha neki mondták volna el először, mintha neki lett volna elsőként látomása/emlékezete az Isten itt-jártáról, s oly módon jeleníti meg a történetet, hogy kétkedés nélkül elhisszük neki személyes érintettségét. Egy másik forrásként a francia történész, Georges Duby által említett szentbeszédnek visszhangját említhetjük: „[A] Biblia visszhangja főleg a szentbeszédnek révén jutott le hozzánk. De leginkább a prédikátorok igyekeztek minél mélyebbre bevésni szavaikat hallgatóik lelkébe és rögzíteni jelentésüket. Az összegyűlt tömegek számára taglejtésekkel és arcjátékkal akarták lefordítani az evangéliumot.”¹⁷

Az apostolok által közvetített evangélium, másként a szerzeteseknek is fejtorést okozó kerügmata „lefordítása” – vagyis a maga homályosságában (*opacity*)¹⁸ és titokzatosságában (*secrecy*)¹⁹ való értelmi megragadása, miszerint az Úristen emberi

alakban küldi el saját fiát, a Megváltót – számos értelemben a lehetetlen megkísé-
tése a templomi gyülekezet számára.

Az, aminek a színe előtt élünk, az, amiben élünk, az, amibe és amitől
élünk, a titok: az maradt, ami volt. Jelenvalóvá lett a számunkra, és
jelenlétével hírül adta magát nekünk, mint üdvösség; „megismertük”,
de nincsen ismeretünk róla, mely elvenne titokzatosságából – titok-
zatosságát enyhítené. Közelebb jutottunk Istenhez, de nem jutottunk
közelebb a lét rejtélyének megfejtéséhez, a lét felfedéséhez.²⁰

Sem a hírüladás, sem a jelenvalóvá-lét, sem az üzenet szimbolikus, példázatos
vagy tanúságot tevő kinyilatkoztatása, még kevésbé a szövegértelmezők hol filoló-
giai, hol pedig hermeneutikai beszéde nem segíti a híveket a megértésben. Noha
– Bahtyin szerint – egyszerre több nyelvi szinten beszél a parasztember,²¹ mégis
zavarba hozzák a hivatalos és épületes magyarázatok az istenélményről, az őt kö-
rülvevő fényről (melyet ha valaki ismer, az Ágoston szerint magát az örökkévaló-
ságot ismeri²²), mivelhogy a templomi szentbeszédek retorikáját kellene felfognia,
ami nem csekély mértékben tér el a hétköznapijában használt beszélt nyelvtől,
nem is szólva – az egyébként sem tisztán teológiai vagy filozófiai fogalmak egyér-
telműségével és bonyolult hálózatosságával használt – fogalmak részükről való föl-
foghatatlanságáról.²³ A szakrális szövegek jelentése (bármennyire is igyekeznek a
papok közel vinni a hívek értelméhez a szavakat) homályban marad a számukra,
az érthetetlen, a fölfoghatatlan szavak zavarba ejtik, eltávolítják őket attól az ado-
mánytól, amit az adományozó kéz személyesen nekik adott.²⁴ Ricoeur a kinyilat-
koztatás eredeti kifejeződéseiről értekezvén a tanítások összességét és az igaz hit
szabályait felállító tanítóhivatal kapcsán jegyzi meg: a hit megvallása elveszíti az
élő igehirdetés többletét, s helyette a dogmatikai állítások jutnak érvényre.²⁵

A latin nyelvű szent szövegek és hivatalos magyarázatok „lefordítása” az adott
lokális közösség hétköznapi nyelvi szintjére, eleve egyfajta profanizáció, sőt: vul-
garizáció, a szöveg szétrobbantása, ami visszafordíthatatlan értelemmódosulások-
kal,²⁶ az „egyszerűsítés” mérhetetlen referenciális veszteségeivel és érzelmi „zúrza-
varával” jár.²⁷ Vagyis a kanonizált szövegnek a hívők megértését segítő prédikatori
értelmezése, hétköznapi nyelvre való visszavezetése, a hívek érzékiségéhez köze-
lítése,²⁸ a szónok értelmezési szintjében, egyben átadni kívánt „üzenetében” is egy
új szöveg létrehozását eredményezi. (Fabian fölfogásában: „mindkét cselekvés –
létrehozni, illetve lefordítani egy szöveget – a párbeszéd lényegéhez tartozik”.²⁹) A
szónoklás során – nem ritkán a *bene dicere* ígézetében – bizonyos, meghatározha-
talan hermeneutikai távolságba kerül a prédikátor az írott szövegtől, s szavait úgy
válogatja meg, szerkeszti össze, hogy azok a szóbeli párbeszéd formáját öltik ami-
att, hogy könnyebben másszanak a hívő fülébe,³⁰ azon hívőébe, akiről Ricoeur azt
állítja: az exegétától kapja ismereteit, s azáltal igyekszik önmagát megérteni, hogy
megérti hitének textusát.³¹ A prédikátor (aki nyája közelségében él, ismeri hétköz-
napai gondjait, félelmeit és babonáit, nota bene: részben elfogadóként viselkedik
velük szemben) éppen ezért igyekszik *rábangolódni* a hallgatóságára, akit nem
passzív befogadóként, hanem „aktívan válaszoló és felelő lényként”³² vesz szám-

ba, akit az ige és az örömhír hirdetése közben – feledve a textus szigorúan vallásbölcseleti értelemben vett interpretációs lehetőségeit – elsősorban a lelkén keresztül akar megnyerni, hogy a szívében örök Jóság iránti vágyat ébresszen.³³ A prédikátor, szigorú vagy szigorúnak tűnő iskolázottságánál fogva, a retorika szabályai szerint igyekszik fölépíteni monológiáját: „Minden retorikai forma, amely kompozicionális felépítését tekintve monologikus, számít a hallgatóra, illetve annak a reakciójára. Olyannyira általános ez, hogy rendszerint épp a hallgatóra *ráhangolódást* tekintik a retorikai nyelv alapvető konstitutív mozzanatának.”³⁴ (kiemelés B. P.) Ám a verbális szövegértelmezést (amely gyakorta jelentős mértékben eltér a hittudományi akadémiákon tanított, tanítóhivatalokban kanonizált szövegmagyarázattól) a nem-szóbeli kifejezések sokfélesége: a taglejtések és arcjátékok, az ingardeni „hangzasképződmények” és a zenei előadás teszi teljesebbé,³⁵ ekként az egész előadás egyszeriben színpadszerűvé, mágikus-rituális cselekedetté alakul át.³⁶ Protestánsoknál a szószékről elhangzó prédikáció, a zsolotáréneklés, az imádság, katolikusoknál a liturgia, a szentbeszéd a maga tanításaival, a templombelsőben fellelhető szobrok, festmények, üvegkompozíciók a maguk szimbolikus képiségeivel együttesen hatnak az egyszerre bölcs és „együgyű” hívek seregére. Ong azt írja, hogy „valamennyi szövegnek van látványa és hangzása,”³⁷ ami valamelyest könnyíti a kerügmából szóló „üzenet” hallgatójának értelmezési műveletét, de nem teszi világossá, elsajátíttá, megértetté a számára a szentszöveget. A kötelesség és szolgálat, az elfogadás és befogadás, az értelmezés és visszakozás határán áll, mert az adományozás aktusában valami kötelező érvényű adósságot, haladéktalan viszonyszolgálatot, sürgető türelmetlenséget feltételez, aminek nincs is más oka, minthogy az érthetetlen textus, a nehezen értelmezhető szavak ezt sugallják neki. Adóssága – természete szerint – olyan, mint a szegénység: elkoptathatatlant.³⁸

Az Úr asztalán látott Szentkönyv látványa az írástudatlan, jámbor hívőben tiszteletet parancsol³⁹ és az erények, tilalmak gazdag tárházaként fegyvelmez; alázatoságra int a szent tudás előtt és az önhittség ellen lelkiismereti önvizsgálatot szorgalmaz; meghajlásra készíti az eredeti vagy ősbűntől rettegőt és a jövőbeni istenítéletre emlékezteti, de legfőképpen arra, hogy az „embertárs nélküli emberség embertelen”.⁴⁰ Ez utóbbi kitétel a maga egyszerűségében is belső önvizsgálatra készíti, s a megrendült hívő imádkozásba kezd;⁴¹ arcát két tenyerébe temeti; az elkövetett – vagy csak a textusból rá háramló – bűn nélküli bűne, az általa másoknak okozott rossz tudata és a mások neki okozta ártásból fakadó mérhetetlen szenvedése, nyomorúsága arra készítetik, hogy a siralom jajszavát küldje Teremtőjéhez, akihez zsolotáréneklése közben emeli föl a szívét. „Isten tudja hány s meg hány esztendeig így sonyorgott a szegényember, újból Istenhez tért, és imádkozott rendesen, min más keresztény emberek, és mindennap megkérte az Istentől, hogy adja meg nekije a mindennapi kenyerit, és adjan nekije egészséget és segedelmet, hogy tudjan dögazni.”⁴²

De az írott Szentkönyvben rejtőző egyik vagy talán a legfontosabb üzenetet – mely összecseng Fedics hősének látomásával – Pierre Hadot ekként fogalmazza meg: „Saját magunknak kell élő templommá válnunk, ahol az isteni jelenlét megmutatkozzhat.”⁴³ Magunk elé képzeljük a – Kant által két aspektusában is meghatározott – jámbor⁴⁴ és az Ígére átszellemülten áhítózó hívet, amint a templomban⁴⁵ (mely, Tánczos szavával, „a nyugalom és intimitás képzetkörének megjelenítője”⁴⁶)

lelki épülését várja,⁴⁷ s eközben arról faggatja magát: hogyan és milyen élet- és lelkigyakorlatok révén válhatok „élő templommá”? Hangozzék bármilyen szentségtörésnek is, a vallásos mentalitást vizsgáló történészek sugallatára feltehetjük a kérdést: akar-e egyáltalán a parasztember *azzá* válni? Akar-e, képes-e megfelelni mindazon tilalmaknak⁴⁸ (tízparancsolat) és elvárásoknak (keresztényi erények), melyek a véget-érés (a heideggeri halálhoz-viszonyuló-lét) szempontjából, az ítélőszék elé állás fenyegetettségével, a mindörökre („A *mindörökké* megfelel annak, ami az idő másik végletén az ősrégi *már mindig*-je”⁴⁹) szóló választás véglegességével rémisztik naponta? Megfelelni nem ugyanazt jelenti, mint meg-felelni, a válaszadás és a kánonhoz igazodás csak a magyar igealakban egyezik egymással; ellenben a népi hitélet jól bizonyítja a kettő közötti eltérést és gyakori ingadozást, ahogy az egyik folkloristánk rámutat erre: „néha a legbabonásabb falusi asszonyok egyben a legvallásosabbak is.”⁵⁰ Ennél is fajsúlyosabb Ortutay megállapítása e tekintetben: „Ez a vallásosság parasztságunknak egzisztenciális tulajdona, legbensőbb igénye volt, melyet »megszenteltek« mintegy a közösség – egy-egy falu, tanyacsoport – törvényei, az élet rendjét minden területen szigorúan megszabó törvények, hiedelmek, a szemléletnek már vázolt, zsúfolt egyneműsége. Ez a vallásosság természetesen nem esik egybe mindig a tételes vallások megkövetelte fölfogással, magatartással.”⁵¹

Rémiszteni csak azt lehet, akibe a bűntől való szüntelen *irtózat* (amit Otto „nem természetes, szokásos félelem[ként], hanem már magában véve is a titokzatos első indulata és rezdülése”-ként határoz meg⁵²), a váratlan és érdemtelennek vélt szenvedéstől rettegés, a szörnyű járványoktól, ínségtől és a haláltól való félelem, a baljós örömtelenség és szeretetlenség már amúgy is befészkelte magát. De vajon lehet-e az örökkévaló Jóság ígéretére és Isten ingyen kegyelmére figyelmeztetéssel ráébreszteni az embert arra, hogy a lét Isten adománya, amellyel kötelességszerűen élnie kell? Nem könyöradomány, ahogy a földön kifacsart helyzetben kéregető koldusnak vetünk oda ételmaradékot vagy fémpénzt; nem uzsora, amiért az idő múltával az adósságot többszörös áron számítja föl az álságos kölcsönadó. Adomány, vagy még inkább az Isten és emberek közötti *szövetség*,⁵³ amely egyfelől „magában foglalja a kiválasztást és az ígéretet, de a fenyegetést és az átkot is”,⁵⁴ másfelől azon az ígéreten nyugszik, hogy a bővelkedés fejében az ember megtartja az Isten parancsolatait.⁵⁵

Az erkölcsi választás és egyben sorsválasztás⁵⁶ satupofájába szorított parasztember – akiről bajos volna feltételezni, hogy a filozófiai vagy teológiai értelemben vett szabadságon töpreng az imapadban vagy a karosládán⁵⁷ –, naponta szembesül az erkölcsi választás kényszerének vagy éppen a választás lehetetlenségének, illetve ellehetetlenülésének kérdésével.⁵⁸ De leginkább a találkozásban levésre felhívás titokzatos jelentése jelent gondot számára, annak a megértése, hogy az elhívás, az elrendelés azt jelenti, hogy az „Őbenne való létet azonban komolyan kell venni[ök]”,⁵⁹ az Őbenne lét és a Vele való találkozás az „élő templom”, mely az Én és a Te közötti viszonynak helyet ad, s amelyet az Ő fénye világít be. Az eldöntendő kérdés: a találkozássra hívás elfogadása vagy visszautasítása.⁶⁰ E két választás lehetséges csupán; ebben a létezés minőségét alapvetően meghatározó döntésben sem a habozáson nyugvó elnapolásnak, sem a semlegességet sejtető kívülállásnak nincs érvényessége. Barth okkal-joggal teszi föl a kérdést:

Ha a kegyelmes és az ember iránt jóakarátú Isten Jézus embertársi voltával szemben semleges vagy ellenséges természetet adott volna az embernek, hogyan választotta volna ki éppen őt erre a szövetség-re? Ha az Egyszülött az emberek megváltója és megszabadítója, akinek embersége éppen abban áll, hogy sorompóba áll és életét adja értük, aki éppen ebben képe Istennek: akkor hogyan lennének az emberek olyan lények, akiknek emberségéből ez a vonás teljességgel hiányzik, akibe nem volna eleve beletervezve, belebélyegezve, hogy mégiscsak olyan lények, akik Istennek teremtményei, s mint ilyenek Isten szövetségeseivé vannak kiválasztva? ⁶¹

A parasztember – mint mindenki más is – döntéshelyzetben áll, tudja, hogy „az igehirdetés megszólítás, és mint megszólítás, választ, döntést követel”,⁶² ám döntése meghozatala előtt a közösség meghatározó aktoraitól és a nagycsalád idősebbjeitől kér tanácsot, amelyért – hogy a témánkhoz hűek legyünk – gyakorta „tanméséket” kap cserébe (lásd *A szerető nélküli lány* című mesében az ördög/csábítónak a lány életét követelő kérésével szembeni védekezést), melyek korábban valóságosan megtörtént élettörténetek, mitológémák, illetve bibliai példázatok fel- és megidézése, hogy megkönnyítsék velük a döntéshozatalt. Az egyházi közösségben (melyről Brown azt mondja „mesterséges rokonsági csoport”⁶³) elsőszámú aktornak számító lelkipásztor/prédikátor természetesen minden tőle telhetőt elkövet a cél, a helyes életmódról (*bene vivere*)⁶⁴ és az Istennek tetsző magatartásról való meggyőzés érdekében.

Hugo de Saint-Victor [...] fokozatos lelki felemelkedésre szólítja fel őket [tanítványait]: induljanak ki a *cogitatio*ból, az anyag és az érzékelhető világ kutatásából, amelyre az elvont gondolkodásnak szükségszerűen támaszkodnia kell; a belső életet élő embernek azonban ennél magasabbra kell emelkednie, el kell jutnia a *meditatio*hoz, a léleknek önmagához történő introspektív visszatéréséhez, hogy végül elérje a *contemplatio*t, mely az igazság intuíciója.⁶⁵

A szentszövegek tudós értelmezőit követő tanítványok feladata és státusa nem tévesztendő össze az egyszerű hívekével; a szövegmagyarázók – a parasztember életében ezt a funkciót betöltő prédikátorok – rendelkeznek olyan példaértékű szövegekkel, hatásos élettörténetekkel, melyek rendszeresen a cogitatio műveletére sarkallják a híveket.⁶⁶ A hívek ezeken az önmagukon túlmutató történeteken keresztül: (a) a „spontán communitas” eljövételének⁶⁷ ígérését és lehetőségét fogalmazzák időről időre; (b) ezek segítségével élik át azokat a rituális liturgiákat és kozmikus-mágikus eseményre visszavezethető szezonális vagy naptári rítusokat,⁶⁸ melyek a lokális közösség hagyományát tartják meg az emlékezetben; (c) s nem utolsósorban identifikálják magukat a lokális közösség társadalmi struktúrájában, a vallási felekezetben és a nagycsaládi szervezetben. Viszont a meditációt, esetünkben a józan paraszti ész (a kanti gyakorlati ész) működtetését, a lelkiismeret éberségét elsősorban az évszázados bölcsleteket standardizált formulákban közlő pro-

verbiumok, a szószerkről hallott exemplumok, az otthon elmondott népi imádságok indítják el,⁶⁹ valahányszor a hétköznapi lét gondjaival kell szembesülnie az egyszerű embernek. A *contemplatio*, az „igazság intuíciója” számára nem évtizedes magányosságban (rendházban és parókián) történő meditáció következménye, mondhatni annál praktikusabb, földhözragadtabb a gondolkodása, hanem a jelenvalóságban megtapasztalt hiányból, veszteségből, hamleti kizökkentségből, elviselhetetlen fájdalomtól megfogant reménységek kimondása vagy gondolatban elmotyogása közben érinti meg őt: miközben tenyerébe temeti az arcát. A titokzatosságban elé álló igazságra ráébredés esetében nem egyenlő a megértéssel; képmás-teremtettségére és az adomány mibenlétére ráébredése inkább csak villámcsapásszerű megvilágosodásként éri az embert:⁷⁰ a felejtethetlen, aki feledettnek tűnt, egyszerre bejelenti magát: „Ímhol vagyok!”, és ő ettől összerezzen.

A kozmikus természet⁷¹ és az emberlét, a teremtés és a halál szövevényes kapcsolatából valami egyszerű, ám egyszerűségében is lényegi összefüggésre, szimbolikus üzenetre⁷² döbrent rá, amire Chrétien utal: „A bibliai remény tárgya az, amit egyedül Istentől remélhetünk, ami tehát lehetetlen az ember számára, amit magunktól és magunk által nem tudnánk és nem is szabadna remélnünk.”⁷³ A teremtés titokzatossága, a reménykeltés retorikája csak azáltal talál táptalajra a parasztember gondolkodásában, hogy a már benne meglévő vágyait, reményeire, vigaszaira, megélt találkozásaira épít az „érthetetlen” szövegek magyarázója (Kant szerint „az emberi észben már jóval az empirikus hitek létrejötte előtt rejtve benne volt a morális vallás képessége”⁷⁴), más megvilágításban a szövegek átírója, illetve az átíratok sokadik átírója: a retorikus fordulatokkal bőségesen élő prédikátor. Erről az „átírási” gyakorlatról beszél Frank Kermode, aki a *midrást* mint gyakorlatot (mely Kr. u. 4–12. században virágzott), az ősi szövegek átírásaként, az érthetetlen szövegek elfogadhatóvá tételeként értelmezte,⁷⁵ mely a múltban hozott törvények és hagyományok folytonosságának biztosítását szolgálta.⁷⁶ Ennek értelmében a keresztényi közösségek bevett törvények és hagyományok tudatosítását és emlékezetbe vésését segíti a szentbeszéd, mely – ahogy arra Kant hívja föl a figyelmünket – a hit princípiumainak „áratlannak tetsző átrendezésétől”⁷⁷ sem mentes, mivelhogy a prédikátor úgy véli, a „legtudatlanabb és fogalmakban leginkább szűkölködő ember is igényt tarthat az ilyen tanításra és belső meggyőződésre”.⁷⁸ Úgy kívánkozik rá – ahogy a 42. zsoltár szövege mondja – „Mint a szép híves patakra / A szarvas kívánkozik, / Lelkem úgy óhajt Uramra, / És hozzá fohászkozik, / Tehozzá én Istenem, / Szomjúhozik én lelkem”.

A paraszti közösségben (vagy annak margóján: a cigánytelepen) élő mesemondó nem azért hisz az egyes preegzisztens mesevariánsok hiedelemvilágában vagy a korábbi/kortárs mesemondók csodával átitott történeteiben, kozmogóniai mitológémiában, mert „archaikus” a gondolkodása, vagy mert távol él a „civilizált” világtól, vagyis, más megközelítésben, „barbár”.⁷⁹ Kiindulásképpen fogadjuk el, amit Berze Nagy ír a kis faluközösségek hitéről és hagyományáról: „Mevolt ennek a kis társadalomnak mindene: erkölcsi és – még ugyan szigorú – társadalmi rendjén kívül a maga anyagi és szellemi szükségleteit kielégítő, sajátos, hagyományos kultúrája, olyan tartalommal és méretekkel, amilyenel és amilyenekkel az adott helyzetben kifejlődhetett.”⁸⁰ A teremtés titokzatosságában való hit megléte és erőssége

nem bizonyos világi helyektől, kulturális/intézményi központoktól való távol- vagy közellevés kérdése, hanem az egyén által elsajátított hitelveké, melyeken keresztül kapcsolódik a közösséghez és értelmezi a hozzá való viszonyulását. Az egyes ember éppen úgy és olyan *meggyőződéssel*⁸¹ hisz (vagy mondjuk inkább múlt időben: hitt) a hiedelmekben és a csodával átítatott történetekben, akárcsak a hétről hétre újra hallott bibliai történetekben, melyek a Teremtő ígéreteit és szövetségesnek megfogalmazott elvárásait, Jézus kerügmaticus beszédét vagy az Apostolok tanításait igyekeznek fölfoghatóvá tenni a számára. Egyébként is, ahogy Mauss írja: a „hit a mágiában szükségszerűen megelőzi a tapasztalást”,⁸² azt viszont tapasztalatból tudja az ember – amiképpen Róheim rámutatott –, hogy a szavaknak „varázserejük” van; a csoda és a csodavárás (az égiek beavatkozása az „egynapélők” életébe) az ember évezredes attitűdje, ami titokzatos események elbeszélésében nyilvánul meg, s Turner ezért is mondhatja: „a beszéd nem csupán kommunikáció, hanem hatalom és bölcsesség.”⁸³

Amikor Ricoeur azt állítja: „a rossz nem *lét*, hanem *tett*”,⁸⁴ egyben azt állítja – fenomenológiájának értelmében –, olyan tett, olyan egymáshoz illesztett cselekedetek sorozata, olyan jövőbeni eseményeket indukáló aktus, amelyiket történetek elbeszélésén keresztül kell megvilágítani és értelmezhetővé tenni,⁸⁵ ami a mesében elmaradhatatlan eleme a narratívának.

Az archaikusabb meserétegek őriznek azonban olyan elemeket is, amelyek nem az ősi világ költőiségét idézik, hanem olyan eleven és borzongató hiedelmet, amelyekre a népi lélek ma is érzékenyen rezonál, és jelenlétük a mesében azt a feltevést sugallja, hogy a népmese nem mindig fikció, hanem ugyanakkor súlyos „hiedelemtörténet” is.⁸⁶

A parasztember számára a *hiedelemtörténet* fogalma valószínűsíthetően elvont entitás, amolyan folklorista beszéd: „[a]mit a folklorista »néphit«-nek nevez, az nem alkot összefüggő vallási rendszert és nem alkotott a múltban sem”,⁸⁷ és a „mesemondó számára a hiedelmek és a mesei történetek azonosak.”⁸⁸ Annál az egyszerű oknál fogva is elvont entitás, hogy mindkettő: a hiedelem és a mesei történet is egy sajátosan konfigurált narratívaként jelenik meg előtte egyszerű vagy mese a mesében „megkettőződött szerkezetben”,⁸⁹ továbbá kontaminált/kombinált narratívában. Ellenben az elődöktől örökölt „hiedelmek” minden megnyilvánulási formája a mesében (kezdve az átokmondástól az elvarázslásig, az óriásokkal találkozástól a sárkányölésig,⁹⁰ a kő alá rejtéstől az égig érő fára mászásig) éppoly hihető, megrendítő, képzeletet megmozgató és lelki realitásként működő epikus esemény, akárcsak a biblikus történet.

Valamiké a régi időkben amiké még nem vót ilyen nagy a tudomány, mint mostan, abba az időbe vótak ilyen gyerökök, akik úgy születtek foggal. Ezöket a gyerököket úgy nevezték, hogy tátosgyerökök, mer amiké mögszülettek, akkó vót nekik, születtött égy foguk a szájjukba. Abba az időszakba az vót a divat, ha mögszülettött égygy [fiú]gyerök vagy lány, mindégy vót az, akkó a bábaasszony belenyúlt

a szájába annak a kisednek, akkó körükandarította a szájába az ujját. Ha fogat tanált, akkó kivötték, de ha nem vagy efelejtötték, hogy atlán fogga is születött, vagy nem nyúlt bele a bábaasszony a szájába, nem tanálták a fogat, vagy nem vötték ki, akkó az a gyerök úgy nevelődött.⁹¹

Épp ezért a hiedelem és a mesei történet át- meg átjárja egymást, folyamatosan párbeszédben állnak egymással, rákérdeznek egymásra, éppen úgy viselkednek, amire Roland Barthes a szöveg kapcsán utal: átjárják és keresztülvágják egymást.⁹² A mágikus és szakrális, a népi életgyakorlat és vallási lelkigyakorlat egyszerre fejti ki bonyolultan összetett hatását a parasztember gondolkodásában és képzeletvilágában, Bausinger megállapítása erre céloz: „a mágia eredetileg egyfajta, a vallástól nem elválasztható »össztudásként«, végtelen bölcsességgként jelentkezik.”⁹³ Ortutay a mesemondó Fedics kapcsán világosan rámutat, hogy a „hiedelemvilághoz való kapcsolódás, a népmesékben meglehetően olyan szálak, motívumok, melyek a hiedelmekhez is elvezetnek, teszik érthetővé, hogy a mese sajátos, alkotott, mesei, fiktív jellege mellett egyben a valóságnak egy rendjét is jelentette s a régi paraszti kultúrában érvénye, realitása, ha úgy tetszik, »lelki realitása« volt.”⁹⁴ A paraszti világban a hiedelmeknek meglehetősen széles skáláját láthatjuk,⁹⁵ s bár Dömötör Tekla szerint „a magyar népi kozmogónia már a XIX. században is igen elmosódott volt”,⁹⁶ a mesenarratívákban bőségesen találunk példát az „illokúciós aktusok” sokaságára: átokmondásokra és feltételszabásokra, jóslásokra és ígérettevésekre, törvényekkel kényszerítésekre és tiltásokra, amelyekről azt mondja Mauss, hogy „a kényszerítések és a tiltások közvetlenül a társadalom beavatkozására utalnak”.⁹⁷ De az *áldozat* és a *mágia* között, ahogy Buber értelmezi, óriási a különbség: „A mágia hatni akar, anélkül, hogy belépne a viszonyba, és üresben működteti a mesterség fogásait; amazok »az Arc elé« állnak, a szent alapszó beteljesülésébe, mely a kölcsönhatást jelenti. Te-t mondanak, és fogadnak”.⁹⁸ Mauss még egy ellentmondásra is rávilágít: „[M]íg a vallásos rítus általában a napvilágra és a nyilvánosságra törekszik, a mágikus rítus ezt elkerüli.”⁹⁹

JEGYZETEK

1. Ortutay Gyula, *Fedics Mihály mesél*, Akadémiai, Bp., 1978, 27. (*Jézus jelenése*), 332.

2. „Én csak azon vettem észre, hogy betekinttem a mennyországba. Kit látok ott, mint a Jó Atyát és a Boldogságos Szűz Máriát, meg az Úr Jézus Krisztust. Ültek. A Boldogságos Szűz Mária ojanforma lóca-formán vót, mint egy jó méter és az felém vót arccal. A Jó Atya meg így jobbkeze felül mintegy karszéken ült vóna, mint ez, de fényes vót, ű meg ráfele vót a Boldogságos Szűz Máriára arccal. Az Úr Jézus Krisztus meg balfele felől az is szinte úgyis egy széken, csakhogy fényességbe vót.” *Uo.*

3. Lactantius az emberi test ésszerűségéről beszél: „[e]gyedül az ember van megáldva értelemmel, egyenes termettel és Atyaistenéhez hasonló és közös tekintettel; mindez tanúságot tesz eredetéről és alkotójáról.” L. Caecilius Firmianus Lactantius, *Az isteni gondviselésről*, ford. Adamik Tamás, Helikon, Bp., 1985, 76. Otto kiemeli a keresztény bölcs érdemét: „Lactantius úgy tekint Istenre, mint egy hatalmas, felizgató és izgatott lélekre”. Rudolf Otto, *A szent. Az isteni eszméjében rejlő irracionális és viszonya a racionálishoz*, ford. Bendl Júlia, Osiris, Bp., 1997, 119.

4. Órigenész, *Kommentár az Énekek énekéhez*, ford. Pesthy Mónika, Atlantisz, Bp., 1993, 34.

5. Perczel István, *Isten felfoghatatlansága és leereszkedése. Szent Ágoston és Aranyszájú Szent János metafizikája és misztikája*, Atlantisz, Bp., 1999, 66.

6. Bálint Sándor, *Tombác János meséi*, ÚMNGY. XVII. szerk. Ortutay Gyula, Akadémiai, Bp., 1975, 193. (*A Drogon lányok*)

7. Perczel, *i. m.*, 56. Weinrich az isteni fényáradatról írja, hogy mivel Isten a mennybolt napkorgója, ennek aggasztó mellékhatása, az általa kibocsátott hő az emberi emlékezet viasztábláját is megolvassza, így az ember könnyen megfélelkezhet a szövetségről. Harald Weinrich, *Léthe. A felejtés művészete és kritikája*, ford. Mártonffy Marcell, Atlantisz, Bp., 2002, 65.

8. Karl Barth, *Ember és embertárs*, ford. Szathmáry Lajos, Európa, Bp., 1990, 13.

9. Perczel, *i. m.*, 58.

10. Isten a szövetséget azért kötötte és küldte ember alakban a Földre, mert „ebben adódik valami közös vonás, valami egyenlőség, minden különbözőség ellenére is nemcsak Jézus és a többi ember között, hanem Isten és az ember között is.” Barth, *i. m.*, 13.

11. Jakab ekként mondja el „A Tökváros”-ban az özönvíz után csórén partra vetődött legény találkozását az ősz öregemberrel/Istennel: „– Na, jól van, fiam, egyet se félj, nem azért találkozzunk műkerten, hogy én tégedet megjajsszelek, se nem azért, 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 érní egy nagy rengeteg erdőnek a szélihez, ott az erdő széliben fogsz találni egy kicsi vályagkunyhót. Menjél nyugodtan bé, abba a kis vályagkunyhóba, me már viradat előtt oda fogsz érní. Aztán meg fogod látní, hogy mi lesz ott, és hogy lesz. Már te is nagy vagy, legénykorba vagy, és onnan aztám gondalkazzál, és csináljad, ahogy te jobbnak látad a dolgat. Lehet, hogy aztán még fogunk ketten is találkázni, még fogunk ketten beszélgetni.” Nagy Olga – Vöő Gabriella, *Havasok mesemondója. Jakab István meséi*, ÚMNGY, XXVI., szerk. Nagy Ilona, Akadémiai, Bp., 2002, 321. Vö még: Ortutay, *i. m.*, 26, 327.

12. A közvetlen istenélményről szólva „Ágoston afelől sem hagy kétséget, hogy ez a látott és megismert, megismert és mégsem megismert, leginkább mindent betöltő világossághoz hasonló, de annál is sokkal magasztosabb valami nem más mint maga az Isten.” Perczel, *i. m.*, 98.

13. Jean-Louis Chrétien, *A felejtetelen és a nem remélt*, ford. Cseke Ákos, Vigilia, Bp., 2010, 47.

14. Kerényi Károly, *A titán* = Uő., *A Nap leányai. Gondolatok a görög istenekről*, ford. Tóth Zoltán, Szukits, 2003, 42–43.

15. *Énekeskönyv*, A magyarországi református egyház kiadása, Bp., 1991, 67.

16. *Uo.*, 66.

17. Georges Duby, *A katedrálisok kora. A művészet és társadalom 980–1420*, ford. Fázsy Anikó és Albert Sándor, Gondolat, Bp., 1984, 219.

18. Frank Kemmode, *The Genesis of Secrecy. On the Interpretation of Narrative*, Harvard University Press, Cambridge, Massachusetts, London, 1979.

19. „[...] a titokzatos lett a mesében, a mítoszban, a mondában és a legendában a kitalálás szakadatlan tevékenységének soha nem lankadó ösztönzője, átítatta a szertartást és a kultuszt, és az egyszerű emberek számára mindmáig az elbeszélésben és a szertartásban rejlő titokzatosság a vallásos érzés eleven tartásának legerősebb eszköze.” Otto, *i. m.*, 86–87.

20. Martin Buber, *Én és Te*, ford. Bíró Dániel, Európa, Bp., 1994, 136.

21. Mihail Mihajlovics Bahtyin, *A szó a költészetben és a prózában* = Uő., *A szó esztétikája. Válogatott tanulmányok*, ford. Könczöl Csaba, Gondolat, Bp., 1976, 210.

22. Perczel, *i. m.*, 96–97.

23. Imhof komolyan faggatja az általa vizsgált két német terület (leimbachiak és schwalmiak) vallásos mentalitását, és komoly aggályokat fogalmaz meg a tekintetben, hogy az egyetemen tanult hivatalos tanításokból mit és hogyan adnak át a híveknek és azok mit értenek meg, mit hámoznak ki belőle. Arra a következtetésre jut, hogy még a szigorúan fogott kálvinisták is csak annyit vettek át a tanításokból, amit és amennyire szükségük volt a hétköznapi életükben, és amit be tudtak építeni a világképükbe. Arthur E Imhof, *Elveszített világok. Hogyan gyűrték le eleink a mindennapokat – és miért boldogunk mi ezzel oly nehezen...*, ford. Gellériné Lázár Márta, Akadémiai, Bp., 1992, 82–88. Vö. még: Fedics, 28. *A pap, a község és az eső* című meséjével. A templomban imádkozó hívek összevesznek az esőváráson, két táborra szakadnak: az esőt azonnal követelőkre és az érzését halasztókra; a békítésre törekvő pap (aki azzal érvel: „Bízzuk Istenre, maj tuggya az, ha kell!”) jelenlétében a hívek összeverekednek, s még a pap is kap egy jó hátbavágást, mert nem érti a hívek érdekét. Ortutay, *i. m.*, 336.

24. „[...] az Istenben elveszett ember [...], ahelyett, hogy hagyná, hogy az ajándék megtegye a hatását, az ajándékozóra reflektál, s így elszalasztja mindkettőt. Buber, *i. m.*, 142.

25. Paul Ricœur, *A kinyilatkoztatás eszméjének hermeneutikai megalapozása* = Uő., *Válogatott irodalomelméleti tanulmányok*, ford. Angyalosi Gergely et al., Osiris, Bp., 1999, 117.
26. Pierre Hadot, *A lélek iskolája. Lelki gyakorlatok és ókori filozófia*, ford. Cseke Ákos, Kairosz, Bp., 2010, 241.
27. Mindezen túl még egy veszélyt rejteget magában: „Az egyházi nyelvek köznyelvre való visszavezetése minden szöveget óhatatlanul kiszolgáltat a rákérdezés lehetőségének.” Hans Blumenberg, *Hajótörés nézővel. Morfológiai tanulmányok*, ford. Király Edit, Atlantisz, Bp., 2005, 97.
28. „Mert mi lehet könnyebb egy ilyen érzékivé tett és egyszerű elbeszélés megértésénél és kölcsönös közlésénél, a titokról szóló kijelentések szajkózásánál, melyekhez egyáltalán nem szükséges értelmet kapcsolni, s milyen könnyen kerül általános elfogadásra – főként, ha azt ígérik, hogy komoly érdek fűződik hozzá – az ilyen hit, milyen mélyen gyökeredzik az olyan elbeszélés igazságába vetett hit, mely ráadásul hosszú idő óta autentikusnak tartott okmányon alapul; látható hát, hogy az ilyen hit megfelel a legközépszerűbb emberi képességeknek is.” Immanuel Kant, *A vallás a pusztta ész határain belül és más írások*, ford. Vidrányi Katalin, Gondolat, Bp., 1974, 336.
29. Johannes Fabian, *Ébren tartott figyelem: néprajz és olvasás*. (Keep Listening: Ethnographia and Reading), ford. Lajos Veronika. Eredeti közlés: Anthropolis, 2005, 2. évf., 1–2. szám, 20–34. Magyar Afrika Tudástár – 000.001.221 (<http://afrikatudastar.hu>) 16.
30. Blumenberg értelmezi Lactantius szövegeiben az igazság és a retorika viszonyát. Blumenberg, *i. m.*, 252–254.
31. Ricœur, *i. m.*, 117–118.
32. Bahtyin, *i. m.*, 193.
33. „A felejtethetlen a hiány jelenléte, az elviselhetetlen lélekbemarkoló állandósága.” Chrétien, *i. m.*, 108.
34. Bahtyin, *i. m.*, 193.
35. „És ha azt mondjuk, hogy a zene panaszkodik vagy sóhajtozik, sürget vagy bénít, akkor ezek csak a lelki életünk egyéb területeiről pusztán a hasonlóság alapján vett utalások, jelek, vagy legalábbis nem tudjuk elmondani, hogy miről és miért éppen arról szól a zene.” Otto, *i. m.*, 69.
36. Jean-Claude Schmitt, *Prêcher d'exemples. Récits de prédicateurs du Moyen Age*, Éd. Stock, Paris, 1985, 19–24. Vö. még a numinózus kedélyállapottól függő megjelenésének módjairól: Otto, *i. m.*, 83.
37. W. J. Ong, *Nyomatás, tér és lezárás = Szóbeliség és írásbeliség. A kommunikációs technológiák története Homérosztól Heideggerig*, szerk. Nyíri Kristóf és Szécsi Gábor, Áron, Bp., 1998, 249.
38. Az egyik román mese, a *Sirálykirály* így jellemzi a szegénységet: „mert az az átkozott szegénység nem könnyen akar megválni attól, akinél egyszer befészkelte magát.” Kovács Ágnes, *Szegény ember okos leánya. Román népmesék*, ford. Böződi György et al., *Népek meséi*, szerk. Karig Sára, Európa, Bp., 1957, 187.
39. „Egy szent könyv a lehető legnagyobb tiszteletre tesz szert azok körében (s éppen náluk a leginkább), akik nem olvashatják, vagy legalábbis nem képesek összefüggő vallásfogalmat alkotni belőle, s mit sem ér az okoskodás a minden ellenvetést szétzúzó hatalmi szóval szemben? *ímé, írva vagyon.*” Kant, *i. m.* 245. továbbá 251. A „könyv” mint a szakrális tudás szimbóluma, vagy a meg-nem-nevezett Biblia, esetleg Zsoltároskönyv számos mesemondó változatában megjelenik: pl. a „szakállas ember a nagy könyvvel” (Nagy Olga, *Cifra János meséi*, Akadémiai, Bp., 1991, 275.), vagy Jakab *Égig érő fa* című meséjében (527–529); de az elvárásolt királykisasszony típusában a megőrzésért felelős hős könyvből mondja az imát, (Nagy Olga, *Zöldmezőszárnya. Marosszentkirályi cigány népmesék. Népek meséi*, szerk. Karig Sára, Európa, Bp., 1978, 39–40.)
40. Barth, *i. m.*, 22.
41. Az imádkozás és a cselekvés, a jóvá válás viszonyáról Kant írja: „[...] az ember azzal kecsegteti magát, hogy Isten örökre boldoggá teszi (a bűnbocsánat által) anélkül, hogy jobb emberré kellene válnia, vagy, ha ezt lehetetlennek tartja, akkor azzal, hogy Isten jobb emberré teheti anélkül, hogy ő maga az imádkozáson kívül valamit is tenne ezért.” Kant, *i. m.*, 185.
42. Nagy – Vöő, *i. m.*, 316.
43. Pierre Hadot, *Plótinosz avagy a tekintet egyszerűsége*, ford. Cseke Ákos, Kairosz, Bp., 2013, 55.
44. Kant, *i. m.*, 337.
45. „A templomba járás szokásáról egyik mesemondónk így vall: »Egyszer mennek a templomba. Ezelőtt úgy vót, hogy templomjáró vót a nép, tíz éven felül valók mindenki meg kellett jelenjék a temp-

lomba. De rang szerént. Nem úgy, mint most, hogy menyünk, ülünk bé, ki hova akar.” („Vízi Sándor”) = Nagy, *Cifra János meséi*, 216. Vö. még: „Hanem egyszer elkövetkezik húsvét első napja. Húsvét első napján a templomba kell menni. Úgy vót, hogy tíz esztendőn fejlül valók mindenkinek a templomba kellett menni.” (Nyeznám) *Uo.*, 193.

46. Tánzos Vilmos, *Szimbolikus formák a folklórban*, Kairosz, Bp., 2007, 31.

47. Kant, *i. m.*, 357.

48. „A vallás szerepe legerőteljesebben az erkölcs szférájában nyilvánul meg. Mivel a keresztény egyházak erkölcsi felfogásának alapja a tízparancsolat volt, így állásfoglalásuk abban is megegyezett, hogy mit tartanak bűnnek.” Balázs Kovács Sándor, *A protestáns etika és a sárközi parasztság = Népi vallásosság a Kárpát-medencében I-II.* 6., szerk. S. Lackovits Tünde és Mészáros Veronika, Veszprém, 2004, II., 349.

49. Chrétien, *i. m.*, 34.

50. Dömötör Tekla, *A magyar nép biedermeervilága*, Corvina, Bp., 1981, 203.

51. Buday György – Ortutay Gyula, *Nyíri és rétközi parasztmesék* (A szegedi fiatalok kiadása 16, Kner nyomda, Gyoma, 1935.) Európa, Bp., 1982, 22.

52. Otto, *i. m.*, 25.

53. „Az is Isten felfoghatatlan kegyelme, hogy éppen az emberrel köti ezt a szövetséget, éppen az embert hívja el ügyének vállalására, és erre valóban alkalmassá is teszi.” Barth, *i. m.*, 11. Bultmann az erkölcsi parancsolatok tekintélyéről azt írja, nem racionális törvényekben gyökerezik, a közösség életének feltételei: „Isten a történelemben és a történelem által közösséget hoz létre és követel meg az emberek között, és önmaga is közösségre lép az emberekkel.” Rudolf Bultmann, *Történelem és eszkatológia*, ford. Bánki Dezső, Atlantisz, Bp., 1994, 108.

54. Ricœur, *i. m.*, 125.

55. „És te újra hallgatni fogsz az ÚR szavára, és teljesíted minden parancsolatát, amelyeket ma megparancsolok neked. Bővölködővé tesz Istened, az ÚR kezéd minden munkájában, méhed gyümölcsében, állataid ivadékában és földed termésében. Mert újra öröme telik az ÚRnak abban, hogy jót tegyen veled, ahogyan öröme telt atyáidban, ha hallgatsz Istenednek, az ÚRnak a szavára, megtartván parancsolatait és rendelkezéseit, amelyek meg vannak írva ebben a törvénykönyvben, és ha megtérsz Istenedhez, az ÚRhoz teljes szívvel és teljes lélekkel.” (Mózes V. 30: 8–10.) http://www.immanuel.hu/biblia/biblia.php?konyv=5&fejezet=30&o1=2&o2=3&o3=4&_k%C3%B6nyv=_M%C3%B3zes_V._k%C3%B6nyv (Elérés időpontja: 2016. 10. 16.)

56. „Sors és szabadság jegyesek. A sorssal csak az találkozik, aki megvalósítja a szabadságot.” Buber, *i. m.*, 64.

57. Cifra *Faggyas Marci* című meséjében található ez a kommentár: „Hiszen nemcsak a papok tudományosak, a parasztokban, a mesteremberekben is van okos ember.” Nagy, *Cifra János meséi*, 281–282.

58. „A paraszti erkölcs egy sajátos szintézis eredménye: egyrészt olyan szabályok kialakítása, amelyeket a szigorú létfeltételek szabtak meg az évszázadok során, a munkamorál, a józanság, a mértéktartás stb. Másfelől azt is figyelembe kell venni, hogy a mértéktartásnak, a munka elvégzésének, általában az egyszerű és kiegyensúlyozott életvitelnek vallás-erkölcsi indítékai vannak.” Balázs Kovács, *i. m.*, 349.

59. Barth, *i. m.*, 13.

60. „Az egyik és a másik ember találkozásánál nem valami alkalmi, az emberhez utólagosan érkezett, kívülről ráerőszakolt dologról van szó, hanem sokkal inkább egy, az ember lényegében rejtező szabad, önkéntes önelhatározottságról.” Barth, *i. m.*, 129.

61. *Uo.*, 12.

62. Bultmann, *i. m.*, 167.

63. „Az egyház mesterséges rokonsági csoport volt. Tagjaitól elvárták, hogy az új közösség felé ugyanolyan szolidaritással, hűséggel és kötelességtudással viseltesenek, mint amivel korábban vér szerinti családjuknak tartoztak.” Peter Brown, *A szentkultusz kialakulása és szerepe a latin kereszténységben*, ford. Sággy Marianne, Atlantisz, Bp., 1993, 54.

64. „A racionalizmus tudta és szigorúan elítélte azt, ami »helytelen« volt, és a prédikációkban, a tanításban arra buzdított, hogy az emberek felismerjék és komolyan vessenek számot azzal, ami helytelen, és bátran küzdjenek a saját hibáik ellen.” Otto, *i. m.*, 74.

65. Duby, *i. m.*, 114.

66. „Léteztek történetek, így többes számban, sok-sok olyan történet, amely példaként volt felhasználható az erkölcsi és a teológiai oktatásban, a jogban és a filozófiában.” Reinhart Koselleck, *Elmúlt idő. A történeti idők szemantikája*, ford. Hidas Zoltán, Atlantisz, Bp., 2003, 302.

67. Victor Turner, *A rituális folyamat. Struktúra és antistruktúra*, ford. Orosz István, Osiris, Bp., 2002, 152.

68. *Uo.*, 182.

69. „Az Isteniszteleti és Szentségi Kongregáció 2001. XII. 17. kiadott Direktórium (9, 46, 64, 50, 52, 61, 63, 83.) a Népi jámborságról és a liturgiáról Isten népe valóságos kincsesládájának és a Szentlélek folyamatos aktív jelenlétének értékeli a népi vallásosságot, mely nehéz időkben fenntartja a nép hitét, hitelesen ábrázolja az egész embert a maga környezetében, s gyakran a nemzeti önazonosságát is reprezentálja. Ezért nem ismerni, közömbösnek venni nem szabad (II. János Pál: Vicesimus Quintus Annus ap. levél 2. p.) [...] A liturgia a népi jámborsággal szemben nem lehet pusztán normatív, hanem legyen az számára megismerési forrás is.” *Magyar Katolikus Lexikon*, „népi vallásosság”, <http://lexikon.katolikus.hu/N/n%C3%A9pi%20vall%C3%A1sosság%20A1g.html> (2016. 02. 20.)

70. „Le sacré apparaît d’abord comme un sentiment immédiat, une émotion vive, qui introduit dans le Moi une sorte d’énergie spirituelle intense.” Jean-Jacques Wunenburger, *Le sacré*, Éd. PUF, Paris, 1981, 10.

71. „A kozmosz a maga körmozgásaiban úgy jeleneik meg, mint az abszolút felülmúlhatatlan, mint a beteljesült lehetőségek evidenciája, azaz olyasvalamiként, amihez semmi lényegest nem lehet többé hozzátenni [...]. A kozmikus ismétlődés egyetlen alternatívája a káosz.” Blumenberg, *i. m.*, 174. Vö. még: „A természettel való egyesülés, a természetbeolvadottság, e vallásosság egyik legjellemzőbb pontja, a mese-atmoszféra, a csodátság egyik leggyakoribb eleme.” Buday–Ortutay, *i. m.*, 24.

72. „A természetből kiolvasható szimbolika nyelve ugyanúgy Istentől származik, mint maga a Szentírás, ami a maga rendjén ugyancsak szimbolikus üzenet.” Tánczos, *i. m.*, 12.

73. Chrétien, *i. m.*, 141.

74. Kant, *i. m.*, 251.

75. Kermodé, *i. m.*, 81.

76. Nagy Gabriella tanulmányában Holtz midrás-értelmezését is figyelembe vette szövege írásakor. Nagy Gabriella, *A titok fenomenológiája Jakab István: János a zárdában című meséjében. (A bűn, a lét, a szeretet és a szerető titka) = A titok fenomenológiája a cigány népmesében /The Phenomenology of the Secret in Gypsy Folktales*, szerk. Bódis Zoltán (Fabula Aeterna IV, sorozatszerkesztő Bálint Péter), Diktakt, Debrecen, 2015, 58.

77. Kant, *i. m.*, 335.

78. *Uo.*

79. E ponton emlékeztetünk kell Bausinger a közösség egységessége kapcsán tett megállapítására: „Miközben az »egységes falu« kifejezés öntudatlanul is az egyetértés asszociációját kelti, s így közel áll a minden részében összehangolt, zárt organizmus elképzeléséhez, a »hely egysége« megjelölés csupán a történet terét jelöli ki. Ez a történet nagyon különböző karaktereket, nagyon különböző cselekvéseket, a cselekvések nagyon különböző motivációit fogja át; beleértve a konfliktusokat és a feszültségeket is”. Hermann Bausinger, *Népi kultúra a technika korszakában*, ford. Szijártó Zsolt, Osiris–Századvég, Bp., 1995, 55. Kiváltképpen is igaz ez a sokféleség, nem-egységesség a hitélet és hitvallás terén, ezért is kell valamiféle általánosságot alkalmazni a róla való beszéd során.

80. Dr. Berze Nagy János, *Égigérő fa. Magyar mitológiai tanulmányok*, Pécs, 1958, 35.

81. Ország Mária a „meggyőződés” fogalmát a hiedelem szinonimái közé sorolja, a nézet, a bizonyosság és a hit környezetében. Ország Mária, *Hiedelem = Hiedelemrendszer és társadalmi tudat*, szerk. Frank Tibor – Hoppál Mihály, Tömegkommunikációs Központ, Bp., 1980, II, 79–80.

82. Marcel Mauss, *Szociológia és antropológia*, ford. Saly Noémi és Vargyas Gábor, Osiris, Bp., 2000, 134.

83. Turner, *i. m.*, 116.

84. Ricœur, *Az »eredendő bűn« jelentéséről*, *i. m.*, 77. E kijelentés visszanyúl a kantinhoz: „csak az lehet erkölcsileg (tehát felróhatóan) rossz, ami saját tettünk.” Kant, *A vallás a pusztaság és a természet*, 159.

85. Blumenberg a mítosz sokértelműsége kapcsán írja: „A történetnek a cselekvés értelmezésében kell beigazolódnia, ám ehhez az »illeszkedés« követelménye a legkevésbé sem járul hozzá, mintegy tet-

szőlegetesen sokféleképpen teljesíthető. A történetnek a cselekvést, melyre magyarázatul szolgál, olyan jelentőséggel kell felruházni, hogy igazolja ismétlődő megjelenítéseit.” Blumenberg, *i. m.*, 144.

86. Nagy-Vöő, *i. m.*, 37.

87. Dömötör Tekla, *Hiedelem, monda és rítus a mai magyar faluban = Hiedelemrendszer és társadalmi tudat I.*, szerk. Frank Tibor – Hoppál Mihály, Tömegkommunikációs Kutatóközpont, Bp., 1980, I, 290.

88. Nagy, *Cifra János meséi*, 16.

89. Bálint Péter, *Mese a mesében: a megkettőződés hermeneutikája (az emlékezés és a nyelv „labirintusában”)* = Uő., *Meseértés és értelmezés. A kárpát-medencei népmeseahagyomány hermeneutikai vizsgálata*, Didakt, Debrecen, 2013.

90. Dömötör Tekla az egyes történetek néphithez való tartozását attól teszi függővé, hogy rítus fűződik-e hozzájuk, vagy sem. „De pl. az óriásokról, tündérekéről szóló történetekhez semmiféle elhárító vagy ráható cselekmény, előírás vagy tilalom nem fűződik, mert szereplőikben valójában nem hisznek, tőlük nem félnek és tőlük segítséget sem remélnek, tehát a cselekménynek, előírásnak, vagy tilalomnak nem lenne semmi értelme.” Dömötör, *Hiedelem, monda és rítus a mai magyar faluban*, 293.

91. Bálint Sándor, *Tombác (Kiskutya Gyurka)*, *i. m.*, 489.

92. Roland Barthes, *A szöveg öröme*, ford. Babarczy Eszter et al., Osiris, Bp., 2001, 70.

93. Bausinger, *i. m.*, 26.

94. Ortutay, *i. m.*, 64.

95. Nyilván a pásztortársadalom és a falusi közösség egyik legfőbb tudásforrása a csillagok járása, amihez hitrendszere is kötődik. „A csillaghit fatalisztikus tanításainak széles területen való elterjedésével ezt a gondolatot a megváltást hirdető vallások is átvették s így alakult ki az a felfogás, amely szerint az új vallás istene megengedi, hogy imával vagy áldozattal engeszteljék, békítsék, mert így lehet megnyerni a kegyét, hogy a csillagok fenyegető konstellációjának létrejövetelét megakadályozza.” Berze Nagy, *i. m.*, 89.

96. Dömötör Tekla, *A magyar nép hiedelemvilága*, 194.

97. Mauss, *i. m.*, 170.

98. Buber, *i. m.*, 100.

99. Mauss, *i. m.*, 63.

