

Bálint Péter

A szent, szentek, szentség megjelenése a „vallásos” mesében

1. A „vallásos” mese – kutatástörténeti adalékok egy fogalmi definícióhoz

A „vallási élmény lelki felépítését”¹ és a mesemondó interpretációjában a személyes isten-élmény megnyilvánulásait, pontosabban a bibliai példázatokra hajazó példázatos történet-elbeszéléseit vizsgálva, könnyen abba a hibába eshetünk, illetve arra a tévútra térhetünk, amelyre Kerényi Károly figyelmeztetett Karl Girgensohn észt valláspszichológus kutatásai kapcsán, aki azt hitte, hogy az eredményei a protestáns bibliaolvasó kereszténység körén kívül is érvényesek lehetnek.² Ezt tévedést vagy eltévelyedést átgondolva belátjuk, hogy a mesenarratívákat illető vizsgálódásunk során két nehézséggel kell szembenéznünk.

Egészen a 20. századig feltételezhetően valamennyi mesemondó a lokális közösség valamelyik vallási felekezetéhez tartozott, ekként „személyesen érintett” volt a keresztény vallás világgképétől, hitelveitől és lelki gyakorlatától. Bárth János mondja egy helyütt: „A paraszt és kézművesközösségek tehát összességükben vallásosak voltak, és ez nagyrészt meghatározta tagjaik vallásosságát is. Az egyén gyakorlatilag nem lehetett nem vallásos, mert ezzel a közösség hagyományát sértette volna meg, ami együtt járt a közösség megvetésével, elítélésével.”³ Ám az, hogy milyen fokon volt „érintett”, s milyen hitelességgel képes erről a tapasztalatról és isten-élményről „beszélni” (vallani, tanúságot és bizonyosságot tenni), egészen eltérő lehet a katolikus, a protestáns és a neoproteštáns közösségekben létező mesemondók esetében: éppen ezért nem árt valamennyi általunk górcső alá vett mese(repertoár) esetében kitérni a lokális (és lelki) közösség meghatározó szerepére.⁴ Azt viszont általános érvényüként érdemes elfogadnunk, függetlenül a felekezethez tartozástól, amit Clifford Geertz mond egy helyütt: „A vallásos hitben és gyakorlatban

Bálint Péter (1958) – egyetemi tanár, dékán, tanszékvezető, Debreceni Egyetem Gyermeknevelési és Gyógypedagógiai Kar, www.gygyk.unideb.hu, balintp@ped.unideb.hu

Az itt közölt szöveg egy hosszabb tanulmány első felét képezi.

¹ Kerényi Károly: *Valláslélektan és antik vallás*. = Uő: *Halhatatlanság és Apollón-vallás. Ókortudományi tanulmányok 1918–1943*. Ford. Kövendi Dénes et al. Bp. 1984. 265.

² Uo. 265.

³ Bárth János: *A katolikus magyarság vallásos életének néprajza*. = *Magyarország társadalomtörténete a 18–19. században*. 1–2. Szerk. Faragó Tamás. Bp. 2004. 2. k. 234.

⁴ Nagy Olga: *Az egyház/vallás szerepe a népi értékrend kialakításában*. = *Népi vallásosság a Kárpát-medencében*. I. Szerk. S. Lackovits Emőke, Veszprém 1991. 8–15.

egy csoport ethosza úgy válik intellektuálisan elfogadhatóvá, hogy egy olyan életmódot képvisel, amely megfelelően alkalmazkodik a világkép által leírt dolgok tényleges helyzetéhez, egy világkép pedig úgy válik érzelmileg meggyőzővé, ha a dolgok valóságos helyzetének olyan képeként mutatják be, amely különösen jól rendezett módon illeszkedik az adott életmódhoz”.⁵

A második apória Kerényi meghatározásában válik nyilvánvalóvá: „Minden vallás »lelki valóságok« rendszere, és minden élet, amelyet úgy él le valaki, hogy a személyét állandóan ráteszi istenekre, eszmékre, vagy bármi másra, ami éppen ezáltal bizonyul »lelki valóságnak« (ami nem »hagy hidegen« bennünket) – minden ilyen élet vallásos életnek nevezhető.”⁶ Csakhogy a paraszti mesemondók „vallási” fölfogásában a keresztény hitelvek, tanítások, imádságok, zsoltárok mellett a „lelki valóság” részét képezik a pogány hiedelmek és legendák, mondák és népi imádságok, a rítus és a mágia is. (Ez utóbbiról írja Marcel Mauss: „a mágikus rítusok mélyén többre lertünk, mint a szent keresett fogalmára”.⁷ Ez a több: a *mana* fogalma, amely: „akár a szent fogalma, csak a kollektív gondolkodás egyfajta kategóriája, amely itéleteket alapoz meg, dolgokat csoportosít, egyeseket szétválaszt, másokat egyesít, és amely megszabja a hatások átadásának vonalait vagy az elkülönülések határait”.⁸) Vagyis a „vallásos mese” vagy a bibliai történeteket és proverbiumokat, motívumokat és szimbólumokat magába szervesítő „példázatos mese” esetében éppen az egyes „lelki valóságok” (ráérzések és beleérzések) közötti határvonal pontos meghúása, a hasonlóságok mellett a markáns különbözőségeik megjelenítése jelent gondot, hiszen a mesemondók gond nélkül szövik egybe a vallási élményeket és a mágikus eseményeket, a szentet (szakrálisat) és a pogányt (profánt), az álmot és a fikciót, a prédikátori traktátusokból megőrzött gondolatokat és a mondandó megértését célzó egyéni kommentárokat. Erre a bizonytalansági tényezőre hívja föl a figyelmünket a spanyol szerzőpáros, Máxime Chevalier – Julio Camarena is: „Ugyanilyen mértékű meghatározatlanságot találunk jó néhány elbeszélés esetében, amikor nem lehetünk teljesen bizonyosak abban, meddig terjed a megtisztulásra váró lelkek kultusza vagy a démoni és a populáris mitológia istenségeibe vetett hit, és honnan beszélhetünk már meséről”.⁹ Noha a tradicionális népmese nem olyan sokfajta műfajt és motívumot foglal magába, mint a Northrop Frye által leírt szent könyv („A Biblia [...] mozaik; mintáját kirajzolja a parancsolatok, aforizmák, epigrammák, példabeszédek, találós kérdések, perikopák, párhuzamos sorpárok (paralelizmus), formulák, népmesék, jövendölések, jelenések, *Gattungok*, *logion*-nok, alkalmi versek elemei, lapszéli glosszák, mondák, történelmi dokumentumok részletei, törvények, levelek, prédikációk, énekek, elragadtatásos látomások, rítusok, tanmesék, nemzetségi táblázatok és így tovább, végeláthatatlanul”¹⁰), mégis zavarba ejtően sok elemet használ a felsoroltak közül, mégpedig olyan sokat, hogy semmiképpen sem hagyhatjuk figyelmen kívül a továbbiakban. Erdélyi Zsuzsanna is igyekezett tisztázni a *Parasztbiblia* elé szánt írásában azt, hogy mely műfajok kerülhettek bele a paraszti folklórnarratívákba:

⁵ Clifford Geertz: *Az értelmzés hatalma*. Ford. Andor Eszter et al. Bp. 2001. 75.

⁶ Kerényi: *i. m.* 269–270.

⁷ Marcel Mauss: *A mágia általános elméletének vázlata*. = Uő: *Szociológia és antropológia*. Ford. Vargyas Gábor. Bp. 2000. 162.

⁸ Mauss: *i. m.* 164.

⁹ Máxime Chevalier – Julio Camarena: *Nota previa*. [Előszó] = Uők (szerk.): *Catálogo tipológico del cuento folclórico español. Tomo III. Cuentos religiosos*. Alcalá de Henares: Centro de Estudios Cervantinos, 2003. 11–19. (12.) (E kötetre való hivatkozásokat és fordításukat Bálint Zsuzsának köszönöm.)

¹⁰ Northrop Frye: *Kettős tükör. A Biblia és az irodalom*. Ford. Pásztor Péter. Bp. 1996. 343–344.

„Különösképpen a biztonságérzetet és belső nyugvást hozó archaikus műfajok, amelyek úgy hoztak belső nyugvást, hogy a biztonságot képviselő-nyújtó égi erőket és isteni lényeket saját valóságuk szintjére helyezték. Emberközelbe hozták, ezzel állandóan készenléti helyzetben tartották, szinte kikényszerítve a velük való azonosulást és a nem könnyű életükben való részvételt.”¹¹ A „lelki valóságok” közti határvonal meghúzása persze abból a szempontból is problematikus lehet, hogy adott történelmi korszakban (a mesemondó életvilágában) és szociokulturális környezetében a Törvényen túl mi számít(ott) *erénynek* vagy *bűnnek*,¹² és a mondó a lokális hagyományból mely egyező vagy eltérő erényeket vagy vélt-valós vétkeket tulajdonít(ott) a meshősnek és a többi ágensnek.

Ha a tradicionális népmesében a *szent*¹³, a *szent ember* vagy a *szentek* jelenlétét, szövegkonstituáló szerepét vizsgáljuk, azt látjuk, hogy a katolikus (római, görög) vallási világgéppel és liturgikus hagyománnyal rendelkezőknél jóval több esetben bukkanunk a nyomaikra, mint a protestánsok meserepertoárjaiban.¹⁴ Géczy Lajos mesegyűjteménye előszavában fontosnak tartja rögzíteni, hogy: „Szentek életével foglalkozó legendát az asszonyok tudnak többet, főként olyan községekben, ahol katolikusok is nagyobb számban élnek. A férfiak inkább anekdotikus, tréfás történeteket szönek a szentek alakja köré. Az asszonyok ellenben mindig valaminő erkölcsi példázatot, tanulságot tartalmazó meséket mondanak a szentekről.”¹⁵ A *Parasztbibliát* közreadó folkloristák is ezt hangsúlyozzák: „Katolikus falvakban sokkal gazdagabb, meseibb hagyományt találunk, mint más felekezetűek körében; de ismernek legendákat, folklorizált bibliai történeteket protestáns falvakban is. [...] A felekezetek közötti különbségek leginkább a témaválasztásban mutatkoznak meg.”¹⁶ A különbség okára részbeni magyarázatként el is fogadhatjuk Paul Tillich kijelentését: „Protestáns szentek nincsenek, vagy pontosabban, nincsenek szentek a protestáns princípium alatt. [...] A protestantizmus nem ismeri el a szenteket, de elismeri a megszentelődést, és elfogadja a Lelki Jelenlét emberekre gyakorolt hatásának személyes képviselőt.”¹⁷ Ám a két kitétel, miszerint a protestantizmus elismeri a megszentelődést és a

¹¹ Erdélyi Zsuzsanna: *A Parasztbiblia elé.* = Lammel Annamária – Nagy Ilona: *Parasztbiblia. Magyar népi biblikus történetek.* Bp. 1985. 25.

¹² „A katolikus és a református egyházak működése között a legnagyobb különbség a bűnök meg- és elítélésének gyakorlásában van.” Madar Ilona: *A Sóvidék vallásosságáról.* Mvászárhely 1998. 7.

¹³ „A katolikus egyház azokat a férfiakat és nőket nevezi »szentnek«, akik életükben vagy halálukban képesek olyan erővel szeretni bárki ismeretlent, aki hisz bennük, és akiben szeretet és remény ébred irántuk, hogy a bennük élő hit, remény és szeretet által meggyógyulhasson, felébredhessen, újjászülethessen vagy visszatérhessen az életbe.” Cseke Ákos: *Nem halhatsz meg.* Bp. 2018. 237. – Vö. még: „A havasi sátoros” c. mesében a hős felmászik az égig nőtt nyárfára, hogy megtalálja a királylányt, akinél szolgálatba áll; egyszer három nap szabadságot kér, hogy a városban mulathasson. „Úgyhogy ő szombaton délután lement a vendéglőbe. Hát ugyibár abban az országban nem olyan emberek voltak, mint a földön. Mert ottan szent emberek voltak. S nagy, táltos, kemény emberek.” Nagy Olga: *A havasi sátoros. Dávid Gyula meséi.* (The tent Gypsy of the Alps. Tales of Gyula Dávid) Ciganisztikai tanulmányok 6. Szerk. Kriza Ildikó. Bp. 1988. 141.

¹⁴ „Tartalmát tekintve a szentek közbenjárásának kérése különbözteti meg leginkább a katolikusok imáit a protestánsokétól. Megpróbáltatásaikban mindig ahhoz a szenthez folyamodtak, aki életében sikerrel küzdött meg a rájuk nehezedő bajjal, bánattal.” P. Madar Ilona: *Ima, imádkozás és az ima hatása. = Népi vallásosság a Kárpát-medencében I.* Szerk. S. Lackovits Emőke. Veszprém 1991. 123.

¹⁵ Géczy Lajos: *Ungi népmesék és mondák.* ÚMNGY XXIII. Szerk. Nagy Ilona. Bp. 1989. 42.

¹⁶ Lammel–Nagy: *i. m.* 555.

¹⁷ Paul Tillich: *Rendszerezés teológia.* Ford. Szabó István. Bp. 2002. 538. – Vö. még: „Abban is különbözik [a színprotestáns havadi nép vallásossága], hogy nincsenek »közbenjárók«, szentek, akik nehéz bajában megsegítsék, pedig a szegény ember ugyancsak nem élhet meg egy »jóakaró« égi közbenjáró nélkül, s reménytelen életében a csoda úgy kell neki, mint a darab kenyér.” Nagy Olga: *Világgá futó szavak. Havadi beszélgetések.* Bp. 1990. 302. – Továbbá egy 18–19. századi református teológiai professzor is csak az Isten szent akaratjáról beszél: „Az Isten Akaratja Szent, az az semmit

Lelki Jelenlélet mint lehetséges személyes önmeghaladást és megragadott létállapotot, mely az elszigetelődéssel és a démonival szembeni küzdés motívumában érhető tetten akár a protestáns, akár a laikus mondók mesenarratíváiban is, visszavezet eredeti kiindulási pontunkhoz. A hős/hősnő sorsát irányító égi pártfogónak/Istennek,¹⁸ az átok alóli fel és-megszabadulásának, a kinemondott vagy csak sejtetett bűn alóli „megtisztulásnak” és az áldozatnak,¹⁹ a jutalmazásnak és büntetésnek, az újjászületésének, az ígéretmegszegés utáni „önmeghaladásnak”, a bosszúból történő büntetés helyett az istenítéletre hagyatkozásnak,²⁰ vagy az áldozatból rendteremtő „királlyá” változásnak motívumai mind erről a személyes önmeghaladásról és önmegjelenítésről tanúskodnak.

Továbbá a tradicionális népmesében a szent, a szentek, az angyalok, a „megszentelődést” (egészen pontosan „feltámasztást” vagy „újjászületést”) átélő hősök mellett megjelennek a Sátán²¹/Ördög²², a démonok és a démoni aspektusú lények is (szörnyek, óriások, sárkányok, kígyók, boszorkányok, tündérek stb.) a szent kettős természetének másik oldalaként. Hogy újfent Tillichet idézzük: „A mitológiai látomások démonai isteni-istenellenes lények. Nem csupán tagadják az istenit, hanem torz módon részesednek is az isteni erejében és szentségében”²³ –; e kijelentés legáltalább annyira érvényes a népmesére (kiváltképpen is a hiedelemvilág démonaira,²⁴ az óriásokra,²⁵

egyebet sem maga nem akar, s nem-is akarhat, sem másbann helybenn nem hagyhat, mint a' mi az Erköltsi Törvénnyel tökéletesen megegyez. Az Istenbenn tehát van Szentség, az az tiszta, minden szeplő nélkül való Erköltsi Jóság, Kegység pedig az Emberekbenn van, az az, az Isten Törvénye szerént való élet, és annak a külső telemekedetekbenn való kimutatása.” Tóth Ferencz: *Keresztény Hittudomány avagy Dogmatika Theologia*. Győr 1804. 169–170.

¹⁸ „Hisz abban [a havadi protestáns], hogy sorsát Isten irányítja, a sors Isten kezében van; s abban is, hogy ez az Isten nem a túlvilágon, de itt ezen a földön mindenkinek megfizet. Hisz abban, hogy az élet rendjéhez hozzátartozik a halál. S embernek nem lehet külön vágya, mint hogy »szép legyen a temetése«, megsirassák, s úgy őrizzék meg emlékezetükben, mint akire szép és érdemes emlékezni.” Nagy: *i. m.* 303.

¹⁹ „Ahogy a mágiában áldozat is van, vannak benne könyörgések, himnuszok, különösen pedig istenhez intézett imádságok is.” Mauss: *i. m.* 96.

²⁰ „A mából visszatekintve, sok modern szerző számára babonaságnak látszik az istenítélet alapján való ítélkezés.” Alasdair MacIntyre: *Az erény nyomában. Erkölcselméleti tanulmány*. Ford. Biróné Kaszás Éva. Bp. 1999. 225.

²¹ „Sátán nemcsak nem figyelmeztet minket a ránk leselkedő csapdákra, hanem egyenesen feléjük terel bennünket. Fennhangon hirdeti, hogy a tilalmak »haszontalanok«, és áthágásuk semmilyen veszéllyel nem jár.” René Girard: *Látám a sátánt, mint a villámlást lehullani az égből. A kereszténység kritikai apológiája*. Ford. Sujtő László. Bp. 2013. 49–50. – De, és a mi szempontunkból fontos Girard egy későbbi megjegyzése: „Néhány középkori legendában és a régi időkbeli fönmaradt mesében kimutathatók Sátán evangéliumi felfogásának nyomai. Sátán ezekben szeretetreméltó, nagylelkű világfiként jelenik meg, aki – látszólag valamilyen apróságért cserébe – mindig kész elhalmozni az embereket jótéteményével. Csupán annyit kér, hogy egy lélek, egyetlen lélek az övé lehessen. Néha a király lányára tart igényt, de többnyire mással is beéri. Az első jöttment éppúgy megfelel, mint a legszebb hercegő.” Uo. 55.

²² „A transzcendens személyek között nagyon sokszor emlegetik az ördögöt, másik nevén a Sátánt. »Engedetlen volt a Mennyben, ezért került a Pokolba, a kárhozatra.« Ó a sötétség fia, a színe is fekete, és mindig sötétségben jár. Árasztja magából a sötétséget, a rosszat.” Madar Ilona: *A Sövidék vallásosságáról. i. m.* 58.

²³ Tillich: *i. m.* 445.

²⁴ „A démonok a rituson kívül csak a mesékben vagy a dogmatikában élnek.” Mauss: *i. m.* 129.

²⁵ A hős a sűrű erdőben tűz körül alvó óriás köpenyének ujjába bújik, aki aztán pontosan azt a szerepet tölti be, mint a többi variánsban az ősz öregember. „Jól van, no! Nekem úgy sincs fiam, hát ittmaradok fiannak. Van itt minden, amit csak szemed, szád megkíván. / Hát vót is a fiú. Ahogy vótak, éldegéltek, eccer aszongya a fiú: / –Hát én úgy gondolom, hogy mán jó vóna megnőstülni. Elértem azt az időt. De hát honnan? Itt erre nincsen senki. / Aszongya az óriás: / – Dehogy nincs. Itt mingyán nem messzi van egy víz, oszt a víz mellett van egy fa. Három fehér galamb odajár fürödni. Mikor odaérnek, háromszor bukfenceznek, oszt gyönyörű nőnek válnak. Egy van benne, Tündérszép Erzsébet. Elmegy oda, oszt mikor átbukfencezik, nővé válik, oszt leveti a köntösét, kapd fel, oszt szaladj vele. Hiába fogja kiabálni, hogy állj meg, állj meg! Ne állj meg, csak szaladj egész hazáig.” *Tündér Erzsébet*. = Nagy Géza: *Karcsai népmesék I–II*. ÜMNGY. XX. Szerk. Kovács Agnes. Bp. 1985. I. 285–289. (286.)

illetve az egyes Sátán-interpretációkra²⁶ vagy Halál-narratívákra²⁷), mint magára a mitológiára. Tánzos Vilmos írja hivatkozásokkal és szövegpéldákkal bővelkedő kötetében: „A Gonosz erői *tisztátalan és gonosz szándékú* démonok, amelyeknek *állatias jellege* – állati agresszió (nemcsak fizikai, lehet esetleg szexuális is), vámpirizmus, harapás, rettentő hangképzetek, üvöltés, feketeség (a Rossz színe) és vörösség (a nemi vágy színe) stb. – mind az ún. »természeti« népeknél, mind az ókori európai kultúrkörben, mind a kereszténységben megfigyelhető. Jellemző sajátosságuk továbbá az is, hogy a Rosszat megszemélyesítő lények (a magyar népi hitvilágban: ördög, boszorkány, lidérc, sárkány stb.) általában rendelkeznek az *alakváltoztatás (metamorfózis)* képességével.”²⁸ Claude Lecouteux megjegyzése is erre utal, szerinte: a metamorfózis valószerűtlen és csalóka, a démon megtéveszti az értelmünket²⁹ –, ez az, amire János is egyértelműen utal: „És imádák a sárkányt, a ki a hatalmat adta a fenevadnak; és imádák a fenevadat, ezt mondván: Kicsoda hasonló e fenevadhoz?” (Jel 13,4.)

A démoni erők persze nemcsak és kizárólag kívülről (lentől vagy fentről) érkehetnek, de magából az emberi bensőből is,³⁰ miként erre kiváló folkloristánk Nagy Olga rámutat: „A hősré nehezedő szerencsétlenséget démoni erejű szenvedélyek zúdítják. Ezek a lélek alvilágából, legmélyebb poklából a sötétség hatalmaként törnek elő, s a mesében mindig a »fekete erőt« képviselik. Ha ezek az erők az emberiség kezdeti szakaszán démoni, alvilági hatalmas boszorkányoktól származtak, később az ember mindinkább felismeri, hogy ezek az erők földi emberekben vannak jelen, akiknek nincs ugyan démoni erejük, de szenvedélyük, gyűlöletük, gonoszságuk valóban démoni.”³¹ Az ember hétköznapi életvezetését és sorsát meghatározó démoni szenvedélyek (irigységből fakadó testvérgyilkosság, féltékenység, gyűlölködés, kapzsiság, megfélékezhetetlen birtoklásvágy, másik megcsonkítása, szándékos ártani/rontani akarás, kővé változtatás, kútba dobás, szexuális mohóság,³² hatalmi arrogancia, megfontolatlan hetvenkedés stb.) természetesen különböző példázatos történetelbeszélésekben, legendákban, szövegközi proverbiumokban fogalmazódnak meg a mesenarratíváknak értelemegységét adva.

²⁶ „Én úgy gondolom, hogy van olyan [varázslat], amelyik az ördögtől van. Én így saccolom, mert az ördög ereje is a varázslatban van. Az Istennek volt egy szolgája, a Sátán. A Sátán nagyon megerősödött, mert a nép nem megy templomba, nem imádkozik, mert ha van bál vagy kocsmá, oda megy. A Sátán ereje nagyobb, mint a Jóistené.” Nagy: *A havasi sátoros. i. m.* 16–17.

²⁷ Különös mesevariáns a „Rozália” c. mese, mert benne a hős női személy, ahogy a folklorista megjegyzi, a román és szláv variánsokban a Halálkoma gyakran nőnemű. A spanyol népmesében szintén nőnemű halálkomával találkozunk: „La muerte madrina” (Espinosa3. 147. IV. típus). Nagy Olga: *Villási, a táltosfiú. A mérai, szucsági, mezőbándi (Románia) cigány mesék / Villási, the Táltos Boy. Gypsy Folk Tales from Méra, Szucság, Mezőbánd (Romania).* Ciganisztikai tanulmányok 9. Szerk. Kríza Ildikó. Bp. 1996. (323.)

²⁸ Tánzos Vilmos: *Szimbolikus formák a folklórban.* Bp. 2007. 61.

²⁹ „[...] la métamorphose est irréelle, illusoire: le démon abuse nos sens.” Claude Lecouteux: *Fées, Sorcières et Loups-garous au Moyen Age. Histoire du Double.* Paris, 1992. 124.

³⁰ „A Jézus korabeli judaizmusnak sajátja valóan nem más, mint hogy abban személyesítette meg a fizikai rosszat, »amit démonoknak hívnak«; ezek gonosz emberek szellemei, akik beférkőznek az élők testébe, akik halálukat okozzák.” („Le propre du judaïsme contemporain de Jésus, c’ est, en effet, d’ avoir personnalité le mal physique en ’ce ’qu’ on appelle les démons’; ce sont ’des esprits d’ hommes méchants qui pénètrent dans le corps des vivants qui provoquent leur mort”). Marie-Françoise Baslez: *Bible et Histoire.* Paris 1992. 206.

³¹ Nagy Olga: *Széki népmesék.* Buk. 1976. 64–65. – Vö: Girard a sátánról mint a mimetizmus képviselőjéről, aki befolyásolja a közösség tagjait: vádló, ördögüzést csináló, akinek nincs önálló léte. Girard: *i. m.* 52–59.

³² Tánzos: *i. m.* 63.

Adódik a kérdés, hogy a keresztény vallási képzetek és hitlélmények mellett a parasztember miért ragaszkodik olyan konzervensen a régi pogány hiedelmekhez, „ősi mágikus-mitikus”³³ elemekhez és eseményekhez, varázslókhöz és más szürnaturális lényekhez, átokmondásokhoz és jövendölésekhez a mesében. Maurice Halbwachs irányt mutat e tekintetben: „A társadalom vallási szervezete nem csak azért őrizz meg néhány régi rítust vagy hiedelmet, hogy kielégítse a legelmaradottabb csoportokat. Az emberek csak úgy tudnak felmérni egy adott vallási változást, ha legalább nagy vonalakban emlékeznek arra, hogy honnan indultak el.”³⁴ Az orális kultúrában emlékezni csakis a rituális vagy egyéb más hagyományos alkalommal újra és újra elmondott, a mondó által aktualizált szövegeken keresztül lehetséges, melyek egyszerre megőriznek valamennyit a korábbiából, és megújítanak valamennyit az előzeteshez (előtörténethez) képest. Hanula Gergely hangsúlyozza: „A közösség a rítus gyakorlásában nem hallgatóság, hanem a rítus megvalósítója, részvevő [...], aki ezáltal jelzi, megjeleníti saját maga és mások számára is (önmagára vonatkozó üzenet), hogy elfogadja azt, ami a rituális-liturgikus kánonban kódolva van.”³⁵ E ponton jegyezzük meg, hogy René Girard egészen radikálisan fogalmaz a rituális áldozatbemutatók lényegét illetően: „A véres áldozatok azt a célt szolgálják, hogy segítségükkel elfojtsák vagy mérsékeljék az archaikus közösségekben dúló konfliktusokat. Ezt oly módon kívánják elérni, hogy az eredeti áldozatot helyettesítő áldozatok rovására a lehető leghívebben megismétlik azokat a valóságos erőszakos cselekményeket, amelyek – annak köszönhetően, hogy egy meghatározatlan, de korántsem mitikus múltban mindenki részt vett bennük – teljesen megbékítették egymással a közösség tagjait.”³⁶

Ami leginkább maradandónak tűnik a narratívákban: a törvény (a mana) és tilalmak rendszere, egy közösség biztonságos fennmaradása és mindennapi léte, tagjainak viszonyrendszere és életvezetése e kettő biztosításán, megtartásán és továbbadásán nyugszik. A *Parasztbiblia* közreadói, Lammel Annamária és Nagy Ilona nem véletlenül hangsúlyozzák a paraszti szövegek interpretációja során: „A szövegek mögött határozottan körvonalazható értékrend húzódik, mely a mindennapi életben való viselkedéshez ad útmutatást. Az elfogadhatónak ítélt magatartás szemben áll a bűnössel. S a szövegek többségében a bűnöst megleckéztetik, másik részben sorsukról paradox döntés születik.”³⁷ E kommentár igazságát belátva egyet is érthetünk Northrop Frye kijelentésével: „Az együttesen megélt válság mindig fölébreszti a közösség tagjaiban azt a tudatot, hogy sorsuk mennyire összeforrt törvényekkel, szokásaikkal és intézményeikkel.”³⁸ Lehetséges, hogy a közösség nem minden tagja ismeri (emlékszik) egyformán a bibliai (és közösségi) törvények és tiltások pontos szövegére (az oralitásban ezeket jobbra a proverbiumok és szentenciák helyettesítik olykor), de szellemiségük és kötelező jellegük mindenkire mély benyomást gyakorolnak: méghozzá feledhetetlenül, kikerülhetetlenül és elutasíthatatlanul. Bizonyosan okkal-joggal lát lényegi és szoros összefüggést Marcel Mauss a

³³ E kérdéssel Nagy Olga is foglalkozott Jakab István kapcsán, s Mircea Eliadéra hivatkozott, aki „rámutatott, hogy az ősi elemek makacsul és szívósan tartják magukat és »survival«-ként mentik át magukat a legmodernebb tudatformákba”. Nagy Olga – Vöő Gabriella: *Havasok mesemondója. Jakab István meséi*. OMNGY XXVI. Szerk. Nagy Ilona. Akadémiai Kiadó, Bp. 2002. 36.; 36–38.

³⁴ Maurice Halbwachs: *Az emlékezet társadalmi keretei*. Ford. Sujtó László. Bp. 2018. 237.

³⁵ Hanula Gergely: A ’szent nyelv’ mint vallási jelenség. = Uő.: *Anyaszentnyelvünk. A „szent nyelv” és a fordítás*. Bp. 2016. 23.

³⁶ Girard: *i. m.* 100.

³⁷ Lammel–Nagy: *i. m.* 550.

³⁸ Frye: *i. m.* 205–206.

mágia és a vallás kollektív tiltásrendszere között.³⁹ Tánczos Vilmos fontosnak tartja pontosítani a pogány hiedelemvallás és a keresztény hit viszonyát a magyar folklórban: „A pogány hitvilág a kereszténység előtt csak egyetlen másvilágképzetet ismert, az ún. túlvilágot egy horizontálisan távoli, ismeretlen világnak képzelték el, ahol a lelkek csak tartózkodnak. A túlvilág tehát semleges hely, nem hierarchizált, és az sem lényeges, hogy a lélek milyen módon jut el ide (pl. felfelé a sátor füstlyukán, lefelé a kút nyílásán stb.). Az ősi magyar hitvilág túlvilágképzeteinek azonban fontos eleme volt, hogy a holtak lakóhelye egy vízen túli világ.”⁴⁰ Kiegészíthetjük ezt a ténymegállapítást azzal, amit egyfelől Claude Lecouteux mond: „A túlvilág a lelkeknek afféle tározójaként jelenik meg, a daimón és a genius értelmében, akik megtestesülni próbálnak vagy akik erre vannak kényszerítve, a sors, az ember természetfölötti dimenziójának, annak a köteleknek a megnyilvánulásai, amely az egyént a kozmoszhoz, vagyis az istenekhez és a holtakhoz köti”;⁴¹ másfelől azzal, amit Frye eléggé szemléletesen tár elénk: „A *metanoia* és a bűn dialektikája kettéhasítja a világot: a valóságos azonosság országára, melyet Jézus »hajzája« képvisel, és a pokolra, melynek fogalmát az Ószövetség csak a halál vagy a sír formájában ismeri. A halál valóban pokol, de pokol a szenvedés és a kín világa is, melyet az ember magamagának teremt az egész történelem során. Jézus ezt a halhatatlan féreg és olthatatlan tűz képével írja le.”⁴²

Mindehhez hozzátehetjük, hogy a hagyományos kultúra a történelmi időbeliség horizontján valószínűleg nem olyan gyorsan alakult át egy-egy közösségben, nem olyan menthetetlenül, visszafordíthatatlanul és teljességgel kopott ki az egyes ember és a kollektívum emlékezetéből, mint ahogy azt ma tapasztaljuk. S azt is látnunk kell, hogy évezredes hiedelmek, rítusok, tabuk, tiltások egészen másfajta identitásképző erővel hatottak régen,⁴³ mint a mi etikai-politikai elveink, melyek provizórikusak és olykor nem kevésbé álságosak. Ezért is hangsúlyozzák a mesemondó specialisták, hogy ami a mesenarratívában megtörtént (vagy megtörténtként, megtörténhetett *volna*-ként adatott elő), az mind igaz volt⁴⁴ (vagy lehetett volna) egykoron, de a fiatalság számára mára hihetetlen és hiteltelen, megmosolyogtató és visszautasított is egyben.⁴⁵ Nagy Olga fejti ki egyértelműen a mesei történetekről: „Azért >világtörténelem«, mert ezek történelmi tettek voltak valamikor, amikor még ilyen >megszentelt vitézek« éltek a földön. S meseiket azért kell elmondani, hogy belőlük a fiatalok példát vehessenek vitészből, becsületből.”⁴⁶ A spanyol népmese tipologizálását jegyző szerzőpáros beszél arról, hogy amikor a gyűjtők megkérdezték a mesélőt, mit gondol a történetről, hogyan érinti ez őt, azt válaszolta: semmi esetre sem úgy gondol erre, mint valami fiktív dologra; éppen ellenkezőleg: oly mértékben igaznak tartja, hogy mélységesen meghatódik attól, ami a történet főszereplőjével történik.

³⁹ Mauss: *i. m.* 171.

⁴⁰ Tánczos: *i. m.* 82.

⁴¹ Lecouteux: *i. m.* 90.

⁴² Frye: *i. m.* 225.

⁴³ „A vallás társadalmi funkciói között kiemelkedik a lokális, regionális, etnikai *identitás*ban játszott szerepe, amely szoros összefüggésben áll a felekezeti identitás kérdésével.” Bartha Elek: *Néphit, népi vallásosság. = A magyar folklór.* Szerk. Voigt Vilmos. Bp., 1998. 470–505. (500.)

⁴⁴ „Mind igaz vót a mese az ezelőtti néppel. Mint én mondom: húzzon hát a tenyeribül valaki szórt. Hát az is ojan. A mese azelőtt mind igaz vót, de hát mán messzi maratt az, mesének véli a nép. Mind igazok vótak, amiket a régiek magyaráztak. Nem mondhat senki semmit, ha nem hallotta vón, hogy minden szegrül-végre igaz vót.” Ortutay Gyula: *Fedics Mihály mesél.* Második kiadás. Bp. 1978. 63.

⁴⁵ „A fiatalabb nemzedék ma már nem hisz a mesék érvényességében. Van ugyan még a meséknek hallgatója, de már a fiatalok számára csupán a szórakozás eszköze.” Nagy Géza: *i. m.* 27.

⁴⁶ Nagy Olga: *Cifra János meséi.* ÜMNGY. XXIV. Szerk. Nagy Ilona. Bp. 1991. 11.

Számára ez nem mese, nem tudjuk mennyire illik ez ide, az viszont biztos, hogy semmilyen egyéb szóbeli műfajba nem illeszkedik bele.⁴⁷

2. A szent/szentség megjelenési formái a mesenarratívában

A folkloristák és a népmesekutatással más diszciplináris aspektusból foglalkozók egyet is érthetnek Jean-Jacques Wunenburger megállapításával, miszerint az archaikus ember tapasztalatának első kiterjedési tartományát a szent, a szentség alkotta, melyet valamennyi hagyományos kultúra továbbadott, és amelyben osztozott, ám ami – ma mindenekelőtt – kritikai spekuláció tárgya, amit szenvedélyesen elemeznek, faggatnak, ugyanakkor gyanakvással is szemlélnek.⁴⁸ De Wunenburger továbbá ezt a kérdést is fölveti: vajon képesek vagyunk-e valójában megérteni a *szent/szentség* funkciójának természetét s ugyanúgy értelmezni, miként a tradicionális kultúra embere? Vagy úgy is kérdezhetünk, mint a történész Gyáni Gábor: „megismerhető és főként megérthető-e egyáltalán az a tapasztalat, ami menthetlenül a múlté, és aminek a történész első kézből, az átélés jóvoltából sohasem válhat immár a részesévé?”⁴⁹ Pontosítsunk még tovább a kérdésem! Képesek vagyunk-e a 21. század elején megérteni azt, amit a rurális és zárt közösségben élő egyszerű hívő sok évszázaddal (vagy akárcsak egy fél évszázaddal korábban) a bibliai szövegek élőszavas magyarázataiból, „tolmácsolásából” *valamiképpen* magáévá/személyessé tett, elsajátított/megértett (s itt a „valamiképpen”-en van a hangsúly, a maga tévesztéseivel, a „rosszul hallásból” fakadó félreértéseivel, már-már szentségtörő értelmezéseivel⁵⁰), s amit, mint „önnön világ-tapasztalatából”⁵¹ továbbadott elbeszéléseiben, illetve interpretált és kommentált történeteiben megjelenített mások: a közösségbeli hallgatók számára? Jean-Louis Ska figyelmeztet arra bennünket, hogy a bibliai „elbeszélés világa” és a „szerző világa” közti különbségtétel alapvető fontosságú.⁵² De az ellenkező irányú kérdésnek is jogosultsága van: képes volt-e megérteni a rurális környezetből származó, jobbára írástudatlan ember azt, amiről a 20. századi teológus Tillich beszél: „Isten megragadhatatlan jellegét, vagyis azt, hogy a szó szoros értelmében véve lehetetlen vele kapcsolatba kerülni, a »szent« szó fejezi ki. Isten lényege szerint szent, és az összes vele való kapcsolatban benne foglaltatik az, hogy végül is paradox dolog kapcsolatban állni azzal, ami szent. Isten nem válhat a tudás objektumává vagy egy cselekvés partnerévé”⁵³ Nyilván a *szent* ebben a kontextusban („mert csak egyedül vagy szent” [Jel. 15,4]): az elérhetetlen, a megérinthatetlen, a megláthatatlan, az egyén által kezdeményezett párbeszédbe bevonhatatlan, az utánozhatatlan, a fölfoghatatlan, a megkérdőjelezhetetlen és leírhatatlan értelmet nyer, minek okán a hívő folyton átléphetetlen és fölmérhetetlen távolságot érez a

⁴⁷ Chevalier–Camarena: *i. m.* 12.

⁴⁸ Jean-Jacques Wunenburger: *Le sacré*. Paris 1981. 3.

⁴⁹ Gyáni Gábor: *Az elveszített múlt. A tapasztalat mint emlékezet és történelem*. Bp. 2010. 65.

⁵⁰ „Az mindenesetre bizonyos, hogy mind a zsidó, mind a keresztény hivatalos felfogás mindig ragaszkodott az allegorikus értelmezéshez, és erélyesen fellépett azokkal szemben, akik profánul próbálták érteni [az Énekek énekét]”. Pesthy Mónika bevezetője Origenész: *Kommentár az Énekek énekéhez*. Bp. 1993. 7.

⁵¹ Hanula: *i. m.* 14.

⁵² Jean-Louis Ska: *Les énigmes du passé. Histoire d'Israël et récit biblique*. Bruxelles 2001. 7.

⁵³ Tillich: *i. m.* 221.

tudás és a beszéd által sem tárgyasítható Istennel szemben.⁵⁴ Lépjünk még tovább egy újabb kérdéssel: képesek vagyunk-e mi, a tudományos szövegekhez és fogalmaink hálójához való kötöttségünkől, aktuális kutatói álláspontunkról el-emelkedni, hogy az évszázados szóbeli megnyilatkozásban ne az értelmezési hibát, ne az ész botlásait, ne a vallási lelkigyakorlat és a népi hitélet összemosódásait, hanem egy személy, egy adott közösség sajátos, olykor ellentmondásoktól és konfliktusoktól sem mentes hitgyakorlatát vagy – Cseke Ákos kifejezésével élve – a „pótolhatatlanság képzetgyakorlatát”⁵⁵ lássuk és értékeljük a sokszor és sokadszorra másként mondott és hagyományozott narratívában?⁵⁶ Kiváltképpen ha elfogadjuk egyfelől Halbwachs kijelentését, miszerint: „Természetesen a vallásos emlékek hitelessége, gazdagsága és ereje más és más volt a klerikusok, a templomjáró laikusok, a hívői gyülekezetek vagy a világi feladatokat ellátó csoportok (családok, szakmai testületek, bíróságok, hadsereg stb.) tagjai szemében”;⁵⁷ másfelől észben tartjuk Tillich megjegyzését: „A személy vallási életének tartalma mindig egy társadalmi csoport vallási életéből táplálkozik. Még a néma imádság is a hagyomány szülötte.”⁵⁸ Egyszóval képesek vagyunk-e az elbeszélte történetekben a saját/személyes hitvilágát (benne lelkiéletét: istenélményét, idegenségtapasztalatát és képzetműködését) kifejező parasztember szituatív értelmezésétől és kedélyállapotától függő vallomásait látni, még akkor is, ha elfogadjuk Rudolf Otto megszorító kitételét: „a vallásos érzések nem esztétikaiak”⁵⁹ Noha a tradicionális népmesében éppen a narratívaértelem és előadás-beszédforma „esztétikai” hatását: vagyis az események elbeszéléssé formálásának és előadásának technikáit igyekszünk kutatni;⁶⁰ azt, amire Jan P. Fokkelman utal: „a jelentés hatásfolyamatának sikere tehetségünkől, érzékenységünkől és a szöveg szolgálatában szerzett képességeinktől függ”.⁶¹ Mindemellett Ska intelmét is meg kell említenünk: azt gondolni, hogy a Biblia kortárs nyelvet használ, és hogy a szavak és a képek pontosan ugyanazon jelentéssel bírnak

⁵⁴ „Ami megnevezhető és szavakkal kifejezhető, az mindig »csupán« Isten teremtménye, a rá vonatkozó emberi tudás vagy magatartás így önmagában soha nem lehet végső tapasztalat, amennyiben a rész (szépség, élet, fény) soha nem helyettesítheti az egészt, és ahogy »a jó és istenfeletti utánozhatatlan utánzásának« [...] megragadása soha nem egyenlő a kiismerhetetlen, megnevezhetetlen teremtő Isten felfogásával.” Cseke Ákos: *A középkor és az esztétika*. Bp. 2011. 169.

⁵⁵ Cseke Ákos: *Szabadság*. Bp. 2016. 46.

⁵⁶ „A néphit fontos jellegzetessége, hogy nem annyira teoretikus természetű, inkább közel áll a gyakorlathoz. A hétköznapi életben adódó helyzetekre kínál megoldást, az ott felvetődő kérdésekre ad választ bizonyos rítusok, cselekvések formájában, regulatív előírásaiban.” Bartha: *i. m.* 472.

⁵⁷ Halbwachs: *i. m.* 274.

⁵⁸ Tillich: *i. m.* 444. – vö még: „[...] a mesemondó teljes mértékben függvénye azoknak a tényezőknek is, melyek őt élete során meghatározzák. Ezekben a mesékben éppúgy benne van az analfabéta cigány mesemondó archaikus világlátása, miként a regényességre, kalandosságra való törekvés is, amelyet munkás vagy katona hallgatói vártak el tőle.” Nagy: *A havasi sátoros*. *i. m.* 33. – továbbá: „A hagyományos keresztény ember a Jó Isten primátusát vallja a Rossz Isten fölött, ezért szemléletében az isteni erők mindig erősebbek a démoni erőknél, így az anyaszentegyház által rendelt *szentségek* és *szentélmények* által a démon mindig legyőzhető.” Tánczos: *i. m.* 74.

⁵⁹ Rudolf Otto: *A szent. Az isteni eszmében rejlő irracionális és viszony a racionálishoz*. Ford. Bendl Júlia. Bp. 1997. 63. – vö még: „ha a szentségesről szóló tanítás nem úgy értelmezi a szentséget, mint az isteni szféráját, akkor a szentségest esztétikai-érzelmi dologgá változtatja.” Tillich: *i. m.* 180.

⁶⁰ „A biblikus történetek megismerésének – akárcsak általában a kultúrákban a közös tudás elsajátításának – három alapvető fázisa különíthető el: a hallgatás és befogadás, az alkalmazás, valamint a kritikus közösség előtti előadás [...] A biblikus epika elsajátításának és reprodukálásának inémént vázolt három szintje egyrészt feltételezi, hogy a közösség majdnem minden tagjának a tudatában megvan a biblikus-mitologikus világkép, másrészt jelzi azt is, hogy a szövegek az egyes szinteken más és másképpen »működnek«”. Lammel–Nagy: *i. m.* 551–552.

⁶¹ Jan P. Fokkelman: *Comment lire le récit biblique. Une introduction pratique*. Bruxelles 2002. 24.

a Bibliában és a kortárs nyelvezetben, veszélyes illúzióhoz vezet.⁶² Ismételjük meg újra: „a vallásos érzések nem esztétikaiak”, ellenben, miként a hitvitázó prédikátorok, a mesemondók is nagy gondot fordítanak arra, hogy a hallgatóságuk megértse és élvezze, ami az interpretáció során elhangzott.⁶³

Bár a jelen tanulmány második (itt nem közölt) felében a „vallásos mesében” megjelenő szentről/szentségről és annak hermeneutikai vizsgálatáról lesz szó, úgy vélem elsőként mégis érdemes egy katolikus „szentember”⁶⁴ vallomásaiból, az élettörténetét elbeszélő Orosz István vallási élményeiből merítenünk, hogy egy laikus parasztember markáns vallási világnézetét: istenélményét, Szűz Mária közbenjárásáról szóló tapasztalatát bizonyos optikából – még ha az túlságosan szubjektív is – megérthessük: „*Egy bizonyos napon atyám beszóltított a kamrába és bezárta az ajtót. Én előre megijedtem. Ekkor atyám hozzám fordul. Elkezdett szépen beszélgetni és hízelegni. Mondá nekem: fiam hagyj fel az ájtatossággal, búcsújárással, templomba való járással és énekléssel, szóval ami szent.*”⁶⁵ (Kiemelés tőlem: B. P.)

Orosz István vallomásából fény derül arra a négy alapvető tevékenységre, melyek a „szent” életet, másként szólva a hittel és hitben élő ember hétköznapijait alapjaiban meghatározzák; a vallomásfüzérben ezentúl szó esik még: az istenkáromlástól való tartózkodásról, az istenfélelemről, a rendszeres imádkozásról, a tisztességről, a betegek és elesettek gyámolításáról is (mindez egyébként a protestánsokra nézve is releváns).

Az önéletrajzíró Orosz István és a mesemondó Fedics Mihály személyes hitélményei és vallásai kapcsán fel kell idéznünk azt, amit Halbwachs írt a *misztikusról* (a mámoráról és ekstázisáról), hogy ti.: „Képesnek tarthatja magát arra, hogy különleges kegy jóvoltából a csoport többi tagjánál érzékletesebben keltse életre a közös hagyományokat. Mit számít hát, hogy csakugyan közvetlen kapcsolatba lép-e Istennel és a jelen lévőnek tűnő Krisztussal, vagy csak hiszi ezt.”⁶⁶ S bár Orosz, mint „laikus egyházi tisztviselő”⁶⁷ búcsúvezető, fogadott kántor, tanító és egyesületi pénztárnok egyáltalán nem él elszigeteltségben – mint ami „bizonyos fókú tudatlansággal és naivitással” párosul a misztikusokról vallott tévképzetekben,⁶⁸ s ami Fedics Mihály és Tombácz János mesemondókra inkább jellemző volt idős korukban –, mégis abban hasonlít a misztikusokhoz, hogy egyfajta vallásos ihletettségben, személyre szóló kegyelemben részesülnek érzi magát.⁶⁹ „*Mikor a 14. évet betöltöttem, atyám s anyám tudta nélkül esténkint, mikor már a jószág körül dolgaimat elvégeztem, elmentem az imádkozó házakhoz, ahol az ajta-*

⁶² Ska: i. m. 8.

⁶³ Heltai János: *Alvinczi Péter pályája*. = Uő.: *Alvinczi Péter Magyarország panaszainak megoltalmazása és válogatás prédikációiból, leveleiből*. Bp. 1989. 249.

⁶⁴ „Akadtak olyan parasztemberek is, akik az átlagosnál nagyobb fogékonyságot mutattak a transzcendens világ jelenségei iránt. Életük legfontosabb eleme a szent elragadtatás, az Isten iránti égő rajongás volt. Néha ez a fogékonyság és érzékenység szellemi többletből sarjadt, mintegy levezetése vagy lehetséges felhasználása volt az átlagosnál jobb szellemi képességeknek. Ilyen esetekben a hitbéli dolgok iránti felfokozott érdeklődés megbecsülést, közösségi elismerést hozott az egyénnek, aki búcsúvezetőként, énekes emberként, előimádkozóként szolgált a közösséget.” Bárth: i. m. 233.

⁶⁵ Bálint Sándor: *Egy magyar szentember. Orosz István önéletrajza*. Hasonmás kiadás. Szolnok 1991. 56.

⁶⁶ Halbwachs: i. m. 263.

⁶⁷ Bartha: i. m. 500.

⁶⁸ Uo. 270.

⁶⁹ „[...] nem tudjuk kimondani azt, amit tulajdonképpen e tapasztalatok során átéltünk, utalnunk kell a boldog izgalomra, arra, hogy nem bírnak magunkkal, valamint arra az egzaltáltságra és a gyakran az abnormalitás és a bizarr határát súroló állapotra, amivé az ilyesfajta élmények alakulhatnak. A »megterőrök« tanúvallomásai és önéletrajzai szolgálnak erre bizonyítékkal, Pál apostoltól kezdve.” Otto: i. m. 55.

tos népek össze voltak gyűlve, imádkozni. Én ott hátul az ajtó megett lehúzódtam, velek mondtam az éneket és imádságot. Az én csengő szavam mindegyiket felülhaladta. Mindenki bámult és csudálkozott rajtam. Az előljáró énekes emberek és asszonyok felszólítottak az asztalhoz közéjek, hogy odamenjek és üljek le. Én megfogadtam szavokat, felmentem az asztalhoz, közéjek ültettek. Úgy ültem közöttük, mint egy angyal. Vagy mint a 12 éves Jézus a doktorok között.”⁷⁰

Hogy mindezt a vallásbölcselet oldaláról is megvilágítsuk, érdemes Rudolf Ottó idézni, aki a vallásos ember megnyilvánulásairól és misztikába gyökerező viselkedéséről ekként ír: „A vallásos ember seregnyi furcsa viselkedésmód és fantáziadús közvetítés révén maga igyekszik birtokába jutni a titokzatosnak, feltöltekezni, sőt azonosulni akar vele. E viselkedési módok két csoportba oszthatók: az egyik osztályba tartozik az, amikor valaki mágikus-kultikus cselekedetek, varázsígék, »beavatás«, ráolvasás, áldás, átok stb. segítségével *mágikus módon azonosítja magát a numennel*, a másik csoportba tartozik a »birtokbavétel«, az otthonossá tétel, az ember *kiteljesedése az egzaltságban és az ekstázisban*.”⁷¹ (Kiemelések tőlem: B. P.) Az Otto-féle csoportosításnak: a mágikustól való megragadottságnak⁷² és a szentségtől megszállottságnak megfelelően vegyünk meseszöveg példákat. Az elsőre Tombác János *A zsolotáréneklő madár* c. mesében találunk utalást: „Éccör odamén a királyi családhon egy vénasszony. Hogy emígy mondjuk mög: rossz, vén, bűbájos boszorkányasszony vót. Az mindönütt az ilyen családok, a boldog életű családok közt szerette a kontrabontot mögcsinálni. Ez vót az ű szeszélye, mög kedvenc foglalkozása. Mindég akkó vót boldog, ha miné nagyobb bonyodalmat csinálhatott.” (Bálint S., 388.)

A másodikra példát Pozsony Ferenc kolozsvári néprajzkutató szolgált, aki Lészpeden talált rá Jánó Ilonára,⁷³ akire „furcsán néznek a falujában lakó emberek is. Egyesek eszelősnek tartják, míg többen félnek tőle, s *Szent Ilonának* nevezik”.⁷⁴ Az ő vallomásából idéz a folklorista: „Megjelent énelőttem egy angyal. Megmondta, hogy nem lehet férjhez menjek, eladódjam emberhez. Én szűzen kell maradjak [...] Szóval én hátamon nem tudok hanyotán fekünni. Akkor jönnek a sátányok, s ülnek fel mind reám. Ők haragusznak szűzességem mián. Erőst haragusznak. Sokszor megcserkáltak. Olyankor a sátányok csoré ember módba vótak. Kényszergettek olyan barmok képibe es. Vótak nálam macska képibe, vótak medve képibe es. Táncolt rajtam a sátány medve képibe.”⁷⁵

És ha korábban a vallási felekezet szerint különbséget tettünk az apokaliptikus élmények és látomások megjelenítése között, egyoldalú volna, ha csak a katolikusokról beszélünk. Pozsony hangsúlyozza, hogy a protestánsok között is támadtak *próféták és látók*, akik nem „tartották egyenrangúnak a Bibliával az égi kinyilatkoztatást. Úgy vélték, hogy az igazi látomást bibliai igével lehet alátámasztani”.⁷⁶ Gondolhatták ezt azért, mert rendszeres textus-hallgatóként, mondhatni

⁷⁰ Bálint S.: i. m. 48.

⁷¹ Otto: i. m. 50.

⁷² Tillich beszél Kálvin isteni szentségről szóló tanításáról, melyet a „démonikustól való félelem” hat át, s mely szerint: „A szent: tiszta, a tisztaság: szentség. Ez a szentséges numinózus jellegének halálát jelenti. A *tremendum* törvény-tiszteletté és az ítéllettől való félelemmé lesz; a *fascinatum* az önuralom és önelfojtás gögös pózává.” Tillich: i. m. 182.

⁷³ Kóka Rozália: „Bételjesitem Isten akarját...” *A lézpedi szent leány látomásai*. Bp. 2006. 230–251.

⁷⁴ Pozsony Ferenc: *Látomások a vallásos közösségek életében*. = *Népi vallásosság a Kárpát-medencében I.* Szerk. S. Lackovits Emőke. Veszprém 1991. 187. – vö még: Nagy Ilona: *A Grimm-meséktől a modern mondáig. Folklorisztikai tanulmányok*. Bp. 2015. 224.

⁷⁵ Pozsony: i. m. 187.

⁷⁶ Uo. 185–186.

rendszeres Biblia-olvasóként, ergo szövegértelmezésben valamennyire jártasként ragaszkodtak magához a leírt (és a lelkész által felolvasott) szöveghez, másfelől tudták jól, hogy az igaz és hamis prófétát meg lehet és kell különböztetni egymástól: „Mert sohasem ember akaratóból származott a prófétai szó; hanem a Szent Lélektől indítatva szólottak az Istennek szent emberei” (2Pt 1,21). Nagy Ilona is említést tesz efféle látókról: „A református kesznyéti férfi zsoldárokat éneklő anyalokat lát és hall, három alkalommal, hétévente, és hét évig hallgatnia kell róla”.⁷⁷

A tradicionális népmesében a mondó bár alapvetően arra törekszik, hogy egyértelművé tegye a hallgatóság számára a mágikus-kultikus cselekedetekben és a mesenarratívába szerveződő bibliai történetek, példázatok kognitív struktúrájában az emberi létben folyton felbukkanó „rosszat” és a „jót”, mégsem enged a könnyed csábításnak, hogy hőseit tisztán *ilyennek* vagy *olyannak* állítsa be, ahogy néhány folklorista hangoztatni szereti. Ezzel ugyanis vétene egyfelől a mese szellemiségének,⁷⁸ másfelől az egyéni tapasztalaton nyugvó etikai önreflexiót, a jövődőlésben/ígéretben anticipált új-én-állítást lehetetlenítene el (nem is szólva a „szenvető igaznak” szóló igazságszolgáltatásról). Roger Caillois francia gondolkodó, aki a kulturális antropológia és a szociológia terén is komoly eredményeket ért el, a *L'homme et le sacré* [Az ember és a szent] című könyvében, a sémita vallásokat tanulmányozó William Robertson Smith „primitív identitás” meghatározását követve, a *tiszta-tisztátalan* (pur-impur) ellentétpárt (mely eredetileg nem etikai antagonizmusként, sokkal inkább vallási polaritásként értelmezendő) maga is világosan megkülönbözteti a hétköznapi világban használatos jó-rossz fogalompárosától.⁷⁹ Számos mesében a tisztaság feltétele ekként hangzik: „*aki még rosszat nem követett el, nőt még nem ismert*”⁸⁰ (vö.: „Ezek azok, a kik asszonyokkal nem fertőztették meg magokat; mert szüzek.” [Jel. 14,4]) A tisztátalan személy⁸¹ olykor úgy jelenik meg, mint a „tiszátalan”⁸² szó régi értelmében vett „átkozott”-lény⁸³ (vö: az elátkozott/elvarázsolt királylány típusú mesék), máskor pedig a létezés mélyét érintő *betegségben* szenved, ami a halál egyfajta megnyilvánulása, ezért is kell *megtisztítani* („purifier”: amiről azt írja Karl Barth: a megtisztítás nem kiürítés, hanem feltöltés⁸⁴), vagy a primitív nyelvek szóhasználatában *meggyógyítani*⁸⁵ (guérir) és *ördögöt küzni*⁸⁶ (désensorceler) belőle. A vallásantropológus René Girard tesz említést egy helyütt

⁷⁷ Nagy I.: i. m. 221.

⁷⁸ Geertz állítását érdemes szem előtt tartani: „Egy nép ethosza nem csupán a nagyra becsült pozitív vonásokat, hanem az általa elítélt aljasságokat is számon tartja; a bűnöket éppúgy stilizálja, mint az erényeket.” Clifford Geertz: *Az értelmezés hatalma. Antropológiai írások*. Ford. Andor Eszter et al. Bp. 2001. 13.

⁷⁹ Roger Caillois: *L'homme et le sacré*. Paris 1950. 38–39.

⁸⁰ *A mögöcsülhetetlen kincs*. = Bálint Sándor: *Tombác János meséi*. ÚMNGY. XVII. Szerk. Ortutay Gyula. Bp. 1975.

⁸¹ „[...] Avvakum protopópa ráolvasó imája is »néma is siket lélek«-nek nevezi a tisztátalan lelket.” Tánccos: i. m. 69.

⁸² „[...] a tisztátalanság a Bibliában azt jelenti, hogy az illető egy bizonyos ponton vétett az Isten és a világ között fennálló viszony ellen.” Martin Buber: *A próféták hite*. Ford. Bendl Júlia. Bp. 1991. 155.

⁸³ Caillois: i. m. 40. – vö még: „Mond meg neki úgy: Menjen az oltárhoz, és ott térdeljen le! És ott imádkozzon! Akkor neki fogol hinni. Mikor már ű fog imádkozni, és térgyen gyűjön hozzád a kopersóhoz, akkor kigyúthetel. Mer' addig már minden fereg ki fog belőle menni. Ha fog imádkozni. Akkor már tiszta lesz.” *Az elátkozott királylány megváltása*. = Géczy Lajos: *Óndava menti népmesék és mondák*. Bratislava 1994. 159.

⁸⁴ Karl Barth: *L'Épître aux Romains*. Traduit de l' allemand par P. Jundt. Genève 2016. 80.

⁸⁵ „[...] meg kell gyógyítani az elpártolást is, melyet büntetéssel sújtott, hiszen az is betegség”. Buber: i. m. 152. – vö még: „A betegség a bibliai fölfogás szerint a salóm-tól való megfosztottság, a halál előíze, melynek az izrálielek éltükben sokkal inkább tudatában voltak, mint amennyire mi látszunk lenni.” André Lacocque: „*Én Istenem, én Istenem, miért hagytál el engemet?*” = Paul Ricœur – André LaCocque: *Bibliai gondolkodás*. Ford. Enyedi Jenő. Bp. 2003. 311–349. (311.)

⁸⁶ „Jézus jellegzetes gyógyítása az ördögüzés, vagyis a testekben lakozó »tiszátalan lelkek« kiüzése.” Frye: i. m. 266.

arról, hogy a gerazaiak az ördögösöket akarják *megőrizni*, másként szólva meggyógyítani, mert: „Meggyógyítani egy beteget annyit tesz, mint eltüntetni bajának tüneteit.”⁸⁷

The Sacred, Saints and Sanctity in "Religious" Folktales

Keywords: folk-tales, tale-tellers, saint and saintness, prophets, demons, exorcism, mana, phenomenology

A major problem of the researcher of folk texts is to properly define the meanings of saint and saintness, and to follow the changes of their meanings during different historical periods. The interpretation and the text-creating function of these notions show significant differences in certain tale-tellers in both the catholic and protestant communities. In his book about a saint man, Sándor Bálint collects all the features and activities which are characteristic of a man called a prophet

⁸⁷ René Girard: *A bűnbak*. Ford. Jakabffy Imre és Jakabffy Éva. Bp. 2014. 278.