

A „rettenetes erő” fenomenológiája – az *Erős János* és *Babszem Jankó* típusú mesékben

BÁLINT PÉTER

Abstract: A tanulmányban a számos mesében megnyilvánuló „rettenetes erő” vizsgálatát Kerényi Károly *Gyermekistenek* című munkájában található egynémely kijelentés újragondolásával kezdem. Pontosabban a Kerényi által félszáz évnél régebben szemügyre vett mesehagyományt kibővíttem a kárpát-medencei sokszínű etnikai közösségek tradíciójával, s a két korpuszt együtt- és összeolvasva értelmezem újra. Az újragondolás, a vizsgálandó korpusz kibővítése okán, nem egy korábbi diskurzus felfüggesztésére, érvénytelenítésére irányul, hanem épp ellenkezőleg, az e diskurzusba belépés szándékát kívánja jelezni a kiterjesztés és másként érvelés bátorságával. Kerényi ugyanis csak a vogul mítoszokat és meséket olvasva vette górcső alá Dionüszosz és Hermész „gyermekisten” aspektusait, amelyekből – szerinte – alig-alig maradt meg egynémely a mesékben, köztük például a jelen munkában tárgyalt *rettenetes erő*.

Keywords: rettenetes erő, Kerényi Károly, Jean le Fort, kötelességtudat, adományozott lét

A szörnyetegeket legyőző hős

Javasolom, hogy a számos mesében megnyilvánuló „rettenetes erő” vizsgálatát kezdjük Kerényi Károly *Gyermekistenek* című tanulmánya egynémely kijelentésének újragondolásával, pontosabban bővítsük ki a Kerényi által félszáz évnél régebben szemügyre vett mesehagyományt a kárpát-medencei sokszínű etnikai közösségek tradíciójával, s a két korpuszt együtt- és összeolvasva vegyük újra szemügyre. Az újragondolás, a vizsgálandó korpusz kibővítése okán, nem arra irányul, hogy egy korábbi diskurzust felfüggeszsen, érvénytelenítsen, épp ellenkezőleg, az e diskurzusba belépés szándékát kívánja jelezni a bővítés és másként érvelés bátorságával. Ugyanis Kerényi csak a vogul mítoszokat és meséket olvasva vette górcső alá Dionüszosz és Hermész „gyermekisten” aspektusait, melyekből

– szerinte – alig-alig maradt meg egynémely a mesékben, mint például a *rettenetes erő* (Durand 1992:181).¹

„Egész jelentősége annyi, amennyi egy rendkívüli testi erejű szolgaleány groteszkül túlzott tettei és a belőlük támadó visszás helyzeteké lehet. [...] A rendkívüli testi erőt benne a legény születésének története, táplálkozásának adatai (évekig szopott, kilenc emberre valót eszik) már eleve megokolják. Medve volt az apja vagy – mint a somogyi mese ázsiai visszaemlékezése tudatja – kanca az anyja, vagy tehén, vagy tündér; tojásból kelt ki vagy vashból kovácsolták. Mindez a mese mitológiai eredetét árulja el [...]” (Kerényi 1984: 374).²

A citátumból kitűnik, hogy Kerényi a mesehős erejében nem lát semmi „rendkívülit”, sőt, az *erőt* és az *éhséget*, mint két lényeges, egymást feltételező és magyarázó attribútumot összeköti,³ kiegészíti az állattól, tehéntől, juhtól, medvétől, lótól való fogantatás „hagyományával”, arra utalván, hogy valamely állat tejének szopása/ivása – éppen Lévinasnak az étel-befogadás révén *ugyanazzá válás* tételének értelmében (Lévinas 1999: 87) – „varázserőt” kölcsönöz a mesehősnek. A két attribútum természetes összekapcsolása megerősíti a hős „isteni” eredetére utalást és mitikus társaitól el- vagy éppen leválasztás lehetőségét, de nem ad kellő magyarázatot, legalábbis előszörre nem, a „rettenetes erő” megszerzésének mint az *adományozásnak* sem az okára, sem az erkölcsi következményeire. Az erő-adományozás mint az Istentől vagy a sorstól ajándékba kapott létforma: *szörnyetgeket legyőző hős* („*héros pourfendeur de monstres*” – akinek fegyverzete, kardja, pallaso, mellvértje is az isteni támogatásról/pártfogásról árulkodik), alapvetően meghatározza a hős eredeti, mondhatnánk „vele született” egzisztencia-karakterét (minek fontos eleme az *árvasága*), mely az én-előttiség állapotától egészen a kölcsönös felelősségtudat kialakulásáig nyomon követhető.⁴ Az adományozás egyfajta

¹ Durand a hős őstípusát a nyilaival kígyót átlukasztó Apollónban látja: „Le prototype de tous les héros, tous plus ou moins solaires, semble bien être Apollon perçant de ses flèches le serpent” (Durand 1992:181).

² Berze Nagy a *Petőfi költészetének folklore-párhuzamai* című tanulmányában szintén hangsúlyosnak véli, hogy hősünk a medvétől születik, a csángó-magyar mesében „már *születéskor árva*: mind szintén az erő és nagyráhivatottság jele” (Berze Nagy 1982: 161).

³ Tagadhatatlan, hogy Jakabnál is megfigyelhető az elsődleges összefüggés éhség és erő között: „Úgyhogy csoportoslag kellett vága az anyja nekije a majarságakat le, hogy ő jól tudjan lakni. De már későbbre odakerült a sor, hogy már két kemence kenyér se vót elég a gyerekeknek egy evésire. Már nem cseberből itta a vizet, hanem a kútba hajolt bele, és kiitta az egész kútból a vizet. Na, de ére már Babszem Jankó úgy meg vót növe, úgy meg vót vastagadva, olyan vastag és erős vót, hogy már nem tudatt az útan menni a nehézségtől, mert ahol ment el, térdig sülyyedett majdnem bele a nehézségtől a földbe” (Nagy – Vöö 2002: 161).

⁴ A *Babszem* vagy *Borszem Jankó*-típushoz (AaTh 301) tartozó hősök vizsgálatakor érdemes kiindulnunk a mari népmeséből, *A csudaerős fiú*-ból, mert vagy az ősrégi mitikus tartalmak feledése okán, vagy a mesemondó intenciója révén az egyik legtisztább és legegyszerűbb képletű változat, melyben megtalálható még a naponkénti szoptatás révén erősödés és az ellenfelek általi

„használati utasításként” elmondott üzenet, egyben olyan ígéret, amely félreérthetetlenül kijelöli, és meglehetősen korlátozza (a kötelességre utalásban) a hős sokféle lételemesség-feltétel közötti választását, és megadja a sorsbetöltésének irányultságát (a felelősségre intésben), ami összhangban van két fő attribútumával: a *rettenetes erővel* és a *tisztsággal*.⁵

Az erő és éhség (a mohóság és böjt kettős értelmében) kezdeti összekapcsolása nem készíti a hallgatót/olvasót a két attribútumon túl továbbiakkal való szoros értelmi összetartozás kutatására. Elegendő most csak arra utalni, hogy rögtön és értelemszerűen bővíthető e páros viszony: a *sírás-évs-erő* hármására.⁶ Ezek a mesenarratívában olyan szorosan összetartozónak tűnnek, hogy a hermeneutikai vizsgálódás során szétválasztásuk, egymástól drasztikus elkülönítésük még indokolatlannak is volna mondható, noha másfelől éppen szétválasztásuk és sajátos/egyedi megnyilvánulásukban elkülönítettségük teremti meg a fenomenológiai leírásuk lehetőségét. Utalnék itt a Geertz-féle „*kalaposgomba*” hirtelen és szokatlan módon gyors növekedésének esetére, aminek kapcsán a szerző megjegyzi: „A szokatlannal, furcsával és rejtéllyel pedig el kell számolni, vagy legalábbis fenn kell tartani azt a meggyőződést, hogy el lehet számolni vele” (Geertz 2001: 89).⁷

hős-elveszejtés motívuma, ám ennél semmi több. A tizenkét napos korában tizenkét éves fiú erejével bíró fiú egy kovácsoltvas íjat és nyílvevőt kapott az apjától, ám a gyerekek semmiképpen nem akartak vele játszani, s hogy elnyerje remélt barátságukat, „nehéz” feladatok elé állították, míg végül a „tizenkét erejéből” csupán egyetlen maradt neki: „Belerügött a fiú a sziklába, és izzé-porrá zúzta. Ám a földről már nem tudott feltápáskodni. Tizenkét erejéből csak egy maradt” (Erdődi szerk. 1962: 47). A legyengült gyermeket az urak parancsára egy „negyvenegy öl mélységű” gödörbe dobták, ahonnan végül is a vadlúd közvetítésével szabadul ki, s otthonába érkezvén a saját torára, nagyot rikkantott mérgében, amiért a szülei veszni hagyták volna: „Ördög vigye a torotokat!” Az apja alaposan elagyabugyalta, eközben leesett a kucsmája és ráismertek a fiúkra. Ellentétben a többi variánsal, a fiú ahány napos, annyi esztendősnak megfelelő erővel rendelkezik, de nem birtokolja az „isteni” vagy „félisteni” erőt, legalábbis ezt látszik igazolni, hogy a feladatok során végül is elveszíti „többlet-erejét”, s szájalásáért (száj-hősködéséért) is meglakol, noha a meseolvasási tapasztalat azt igazolja, hogy a „heraklészi” erő láttán még az apa is mindannyiszor megretten, visszahőköl fiától.

⁵ Durand hangsúlyozza az ajándékba kapott fegyverzet kapcsán a hősnek e két attribútumát (Durand 1992:181). A „pártfogó”, ajándékba kapott kardnak, mintegy támadó és megtisztító jellegről az egyik ungi meseváltozatban, a *Virágsgomb*ban olvashatunk (AaTh 315 + AaTh 300). Ebben szintén csodás körülmények között született a gyermek: a királyné virágsgazogatás közben lett terhes, ezért szegényében világgá ment, s egy erdőben szülte meg gyermekét, aki kétnapos korában azt kérte anyjától, hogy tegye le a földre, a csodás erő forrását egy talált „kard”-ban mutatja meg. „Akkor a kisfiúcska lement. Leszaladt egy vögybe, hát ott látja, hogy egy kard ki-be jár a hüvelyből, és a kardra rá vót írva: »Aki ezt a kardot az ódalára csatolja, fél világ ereje benne lesz, és a másik fél világtól meg nem fog filni«” (Géczi 1989: 315).

⁶ A továbbiakban az erő attribútumához társul a szolgálni tudás, az engedelmesség, a fősvénységgel szembeni furfang, a gyilkos ösztönökkel szembeni bosszúállás, végezetül a másokért való felelősségvállalás.

⁷ A hirtelen nőtt „kalaposgomba” és Erős János „rettenetes ereje” esetében a hallgató/olvasó közösség megértését fenyegeti annak a felismerése, hogy „vajon a természetről alkotott nézeteik és az igazság általuk használt szabványai helytállóak-e?” (Geertz 2001: 89).

Csakhogya akár a sírás és evés, az evés és erő, akár a sírás-evés-erő kölcsönösségéből és/vagy kauzalitásából igyekszünk megmagyaráznia a hős egzisztencia-karakterét és a rá (már *nevében* is jelzett) lényeges attribútumokat, mindig marad bennünk hiányérzet, mely magát az egzisztenciát és a fenomenológiai értelmezhetőséget érinti. Joggal vehetünk föl olyan kérdéseket, mint: vajon csakis azért sír a gyermek, mert éhes? Azért sír folyton, mert folyton éhes? Ennek következtében kizárólag csak a materiális táplálék elfogyasztása némítja el sírását és adja meg/át számára az erőt?⁸ Vajon ha e kezdeti korrelációnál maradunk, nem ragadunk-e le pusztán a fizikai lét (a vegetálás, az én-előttiség, az elkülönültség) leírásánál, s nem korlátozzuk-e egyoldalúan az evés és erő viszonyát, pusztán azért, mert a két attribútumot a létben-maradás és a feladatelvégzés elengedhetetlen feltételeként állítjuk? S ha így van, nem szorítjuk-e háttérbe más mesehősök e két attribútumtól lényegesen eltérő egzisztencia-karakterét, holott az evés és erő (olykor az „*ogré*” archetípusában egybeesik a kettő) túlságos hangsúlyozása, narratívát alakító funkciója nélkül is képes túlélni és feladatot teljesíteni?

Mihelyst az *erőt* nem csak fizikai értelemben, de lelki és szellemi aspektusában is vizsgáljuk, látjuk például, hogy a mohóság ellentéte, a *böjtölés* (mint az önmegtartóztatás bizonyos léttisztaságra veszélyes ételektől és a tartózkodás az orális mohóságtól) éppen a lelki és szellemi meg-erősödést, meg-tisztulást, önmegtartást szolgálja, abban az értelemben, hogy valaki új erőre és ezzel együtt új életre kap. A böjtölés és az azt követő spirituális termékenység egyik változata, a tojás-evés, Jakab István meséjében hangsúlyt kapó „szakrális tevékenység”,⁹ mely az erőnek másféle fenomenológiai vonzatát is megmutatja, mégpedig a mitikus *termékenységét*, miként erre utal Eliade is: „a tojás a termékenységet jelképezi” (Eliade 1999: 157).¹⁰ Egy másik változat szerint, mely szintén mitikus jelentésséggel bír a mesében, a hős a tej, a vér mellett a *borból* (mint az istenek kedvelt italából)¹¹ nyeri erejét, ahogy a sárkány is: „[...] a hordó tetejire van téve egy kancsó, és mindég abból a kancsóból szokott meginni egy-egy kancsó bort. Mert ahány kancsó bort megiszik, annyi országnak az erejével bír el” (Nagy – Vöö 2002: 170).

⁸ E két kérdésre már kerestem a válaszokat (Bálint P. 2012: 53–61).

⁹ „Na, ídesanyám, mos légy szíves, rántsál nekem tíz kosár tojásból, csináj nekem egy tojásrántattát, és süssél háram kemence kenyeret hozzá, hogy én egyek” (Nagy – Vöö 2002: 110). „Vót ebbü aztán gyktojásón sült pecsönnye, mē vótak ott akkora gyklok, akkorák a tojássai, mint a lúdtojások” (*A lusta gyerek*) (Bálint S. 1975: 308).

¹⁰ A termékenység nem feltétlenül áll szoros összefüggésben a szapora gyermekáldással. Jakab *Babszem Jankó* I. meséjében a vitézhős apának csak egyetlen fia születik, igaz ő éppolyan vitéz, hatalmas, erős lesz, mint amilyen az apja volt (Nagy – Vöö 2002: 103–153).

¹¹ A finn mese, *Menekülés az ördög kastélyából*, tanúsága szerint, a hős úgy képes megfékezni a lóvá változott ördögöt, hogy nagyot húz a hordóból (Rausmaa 1969: 31).

Számos mesevariánsban tetten érhető, hogy a fizikai/testi erő maga is relatív, pontosabban az adott éleTSzituációban, konfliktusban derül csak ki, hogy a hős erejének mekkora a Másik/mások fölé kiterjeszhető hatalma.¹² A fizikai erő egyébként is sokáig titokként rejtekezik még a hős (és a hallgató/olvasó) előtt is, sem a valódi mértéke, sem a hatékony kifejtetőségének módja, sem az ellenséggel szembeni tartóssága nem mutatkozik meg, amíg kipróbálásra nem kerül. De az erő, illetve az erős ember valódi erénye, grandiózussága abban rejlik, hogy képes-e a megnyilvánulása, harcra vonulása idején a nemes vagy ádáz harc megnyerése eredményeként foglyul ejtett legyőzöttel, az áldozattal szembeni *gyengédségre* (az önmegtartóztatásra, a másik méltóságának tiszteletére), vagy a „*jaj, a legyőzötteknek*” szellemében könyörtelenül és véglegesen leszámol, egyszer s mindenkorra végez a másikkal. Nem árt finom distinkciót tenni, magyarán szólva tudatosítani, hogy a gyengédség nem a *gyengeség* beismerése, épp ellenkezőleg. Bár a két kifejezés ugyanabból a szótőből fakad, az első a könyörületesség, a gyengébbhez való odafordulás kinyilvánítása a tisztelet, a becsület, a részvétel és a felelősségvállalás őszinte szándékával, a másik a fizikai harcra, a harc bizonyos időn túli megvívására való képtelenséget, az önfeladást, a halálnak kitettséget, s bizonyos értelemben a felerősödő halálvágyat jeleníti meg előttünk.

Továbbá a meséinket faggatva nem egyszer meggyőződhetünk arról is, hogy az erős legénynél mindig van erősebb (lásd a *Fehérlófia-típusú* AaTh 300 meséket);¹³ másfelől láthatjuk, hogy az erő mértéke egy emberfeletti „erőpróba” kiállása, magának a férfivá/vitézzé válásnak a bizonyítéka:

„Na, fogd csak meg a fát félkézzel, tépd ki a fődől gyökeritől, fordítsd meg a fát, és úgy verd vissza bé a hegyivel a földbe, hogy csak a gyökere maradjon künn a fődől. Amennyibe eztet megtetted, akkor vitéz vagy, és engedlek, hogy menjél az útadban” (Nagy – Vöő 2002: 135).

Az *erőpróba* kifejezés, fenomenológiai vonatkozásait szétszálazva megmutatja, hogy első aspektusában a meglévő, a birtokolt fizikai erőnek a valóságos körülmények közötti próbáját jelenti.¹⁴ Másodszor a kifejtett erő maximális

¹² Ne feledjük Hartmann intését: „[...] minden erkölcsi érték szigorúan a hozzá tartozó szituációtípusra vonatkozik” (Hartmann 1972: 528).

¹³ A vogul népmese, *A kis egér*, ékes bizonyítéka ennek. A meleg nyári napon sütkérező egérke pocakját égetni kezdte a napsugár, ezért kérdőre vonja, s amikor azzal heneget a Nap, hogy erős, szemére veti, hogy a felhő eltakarja, a felhő esőt csinál, ám a szél elfújja és a hegyeket is elhordja, de az Ob-parti-Sziklát nem tudja felemelni, viszont a Sziklát a víz elmossa, a víz pedig párává lesz a tűz hatására, bebizonyítandó, hogy ő a legerősebb, s végül megperzseli a kis egér tenyerét, hogy ne kételkedjen a szavában (Gulya 1959: 36–37).

¹⁴ A marosszentkirályi változat, az *Álomfi*, egészen kivételes abból a szempontból, hogy az erős és rendkívül nagytestű fiú (akinek mászás bot kell, hogy maga előtt tapogatózva meggyőződjön nem süllyed-e bele a földbe), szinte valamennyi próbatétel előtt elveszíti bátorságát, habozóvá válik az „erejét” illetően, s ha nem volna vele a testvérré fogadott Kőmorzsoló, visszatáncolna, hagyná veszni javait, legfőképp is a sárkány által elrabolt feleségét. „Végy erőt magadon! A te feleséged

teljesítőkétségének, eredményességének és korlátozottságának a felmérését mint folyamatos erőkéftést tárja elénk.¹⁵ Harmadszor a megmérettetés tényét, a sikerességnek vagy a bukásnak a leírhatóságát szolgálja; végül a pártfogóktól ajándékba kapott *képessegek* fölötti hatalom Másik/mások előtti bizonyítását és a hős portréjának megrajzolását célozza (Ricoeur 2004: 151–152). Ez utóbbi jelentés a Ricoeur-i értelemben vett *tanúságtétellel* jár párban, ekként a fizikai és lelki lét mineműségéről és a kettő összeszedettségéről, illetve a rendkívüli erővel bánás (hatalomgyakorlás) igazságos jellegéről való „abszolút megtapasztalás” (Ricoeur 1999: 153). Tudjuk jól, az erő lehet látványos, már azelőtt tanúságot tehet vagy hírt adhat magáról pusztán látványával (az izomtömegek és testméret elképesztő jellegével, akár a Kőmorzsoló vagy az óriások, sárkányok esetében), mégsem vezet abszolút/végső sikerre, mivel értelmes és erkölcsös felhasználásáról, mások (a közösség) számára való hasznosíthatóságáról, építő és sokszorozó, oltalmazó és segítő jellegéről eleinte elképzelése sincs a hősnek. Már Kant is utal rá *Az indulatokról közlebről* fejtegetéseiben, hogy a célképzet és az erő szorosán összefügg: „Az eltökélt férfiúnak az ész ad erőt, ha tőle a természet azt épp megtagadta” (Kant 2005: 203).

A mese is azt bizonyítja, hogy a kevésbé erős hősnél a lélek összeszedettsége, a szellem koncentrátsága (időnként valakitől kapott „varázserőtől” átítatottsága), a parancsnak való engedelmesség, a kitartás¹⁶ megsokszorozza azt az erőt, aminek (lehetséges, hogy csak rövid időre, a feladat teljesítéséig) a birtokában van. S ha már az ajándékba kapott „rettenetes” erő és a szellemi koncentrátság is kevés az előálló feladat teljesítéséhez – miként Jakab meséjéből kitűnik –, akkor az „égi hangok”, vagyis a pártfogást megerősítő hírnökök üzenetének meghallására, saját éberségének megőrzésére és a „madarének” (üzenet/tudás) helyes dekodolására van szüksége, hogy helyt tudjon állni:

„Hát ott, amint aludt Jánas, egyszer mintha hallotta vóna, hogy valamilyen madár csirikol a füle mellett. És azt énekelte a madár, csirikolta, hogy: Éj, János vitéz, hiába alszol, hiába gondolkazol, mert a Fekete Várba az én tudtom, az én hírem nélkül nem fogsz bejutni, addig, amíg te valamilyen varázsos dógot el nem fogsz intézni, vagy nem fogsz kézre venni. Azt pedig soha az életbe meg nem találád te, míg egy olyan madarat nem fogsz kapni, mind amilyen én vagyok. Mert énnálam van min-

volt. Gyere, menjünk! [...] – Na, hallgass ide! – azt mondja Kőmorzsoló. – Te mész előre, én megyek hátul. S ha valamit csinálna neked a sárkány, én itt vagyok, ne félj! –Jaj, testvérem, menj te előre! – Nem lehet, mert az a te feleséged” (Nagy 1978: 183).

¹⁵ Berze Nagy kiemeli, hogy „a rábizott jószággal szintén gondatlanul bánt: magyar mesékben marhákat agyonüti, ökreit farkasok vagy medvék falják fel. Sorsa valamennyi mesében bujdosás” (Berze Nagy 1982: 161).

¹⁶ „Na nézz ide, Jánas fiam, hát valamit tudsz – asz mondja –, látam, hogy erőtejes gyerek vagy, hát hogyha ezt a parancsamat is – asz mondja – végre fogod hajtani, juthatsz a lányamnak a kezéhez” (Nagy – Vöő 2002: 223).

den varázsszellem, vátozhatsz, amire akarsz, de oda másképpen az én tudtam nélkül bé nem tudsz, bé nem tudsz a várba menni.

Egyszer Jánas nyújtózkodni kezdett, de úgy tette magát, mintha csak alunna, vagy egyik ódaláról a másikra akarna fordulni. [...] Mire a madár meggondokozott, hogy el kéne szálljan, vagy repüljen, má Jánasnak a kezibe vót” (Nagy – Vöő 2002: 604).

A fenti elbeszélésrészletből, mely bennünket leginkább és lényegileg a próféta megnyilatkozásra emlékeztet, a „mintha hallotta vóna” kitétel arra utal, hogy Jánas nem lehetett egészen bizonyos abban, amit hallott, mert határhelyzetben állt: az álom-lét és ébren-lét között. Képtelen volt eldönteni, hogy a madár-„csirikolás”, a jövőre utaló történet-elbeszélés, magyarán jövendölés, még az álom fikatív teréhez tartozik (és onnan, valahonnan *túl*ról fakad az üzenet), vagy már az itt-lét, a jelenvalóság része, a sejtelmesen megszólaló hang a valóság terében létező titokzatos lényé-e. Miképpen Jánas abban sem lehetett bizonyos, hogy voltaképpen ki is beszél hozzá: egy be-azonosíthatatlan „madár”, vagy a madár csirikolásán keresztül egy ismeretlen „hírnök”, vagy a hírnök hangját öltve, maga a *sorsisten*. A „madár” megnyilatkozása kapcsán mondhatjuk Ricoeur-rel együtt: „A próféta úgy mutatkozik be, mint aki nem a maga nevében, hanem másnak a nevében, az Úr nevében szól” (Ricoeur 1999: 118).

A profetikus jellegű beszédben elhangzó „hiába alszol, hiába gondolkazol” intelem révén egyértelmű utalás történik arra, hogy az álom (mint az öntudatlanságot felülíró tudásszerzés forrása, az útbaigazítás és céltevékenységképzés terepe) semmivel sem inkább és semmivel sem kevésbé vezet eredményre, mint a tudatos észlelés. Látni kell ugyanis, hogy a másik (a „sorsmadár”) jó szándékán („*én tudtom*”) és kiszámíthatatlan akaratán múlik a hős sikere, aki a „madár” hírnöki közvetítése („*én hírem nélkül*”) és közbejárása nélkül nem juthat el a vágyott helyre, a Fekete Várba. Ennek a titokba burkolózó/rejtett bejutásnak az ára, egy „varázslatos dolog” elintézése (aminek mibenlétéről és mikéntjéről nincs, és nem is lehet a hősnek előszörre tudomása), ezért van szüksége arra, hogy elfogja, befogadja, „kézre kerítse”, vagyis a saját céljai érdekében magának megnyerje (csellel vagy jó szívvel) a madarat, aki feltárhatja, megmutathatja neki a „bejutás” titkát. Ennek előfeltétele a „csirikoló” hang birtokosának minden kétséget kizáró beazonosítása és üzenetének pontos dekódolása – ahogy Foucault mondja egy „interpretatív művelet eredménye” (Foucault 2001: 176) –, mely az ige meghallásán/megértésén alapszik. Ellenben az intésben, „oda másképpen az én tudtam nélkül bé nem tudsz, bé nem tudsz a várba menni”, egyfajta figyelmeztetés és fenyegetés is rejlik: az *ő* (a madár) elfogásának, kézre kerítésének hiányában soha el nem sajátíthatja a titkot, hogyan lehet bejutni a Fekete Várba; ezért vagy *ő*, vagy egy olyan (hózzá *basonló*) madarat kell fognia. Kétséges persze, ha és amennyiben *ő* a „sorsmadár” (Marquard

szellemes megjegyzésében Isten „vetélytársa”), van-e, létezhet-e egyáltalán még egy másik *olyan*, mint *ő*, akinek hasonló mindentudása és mindenek fölötti hatalma van, hiszen a próféta megnyilatkozásából kiderül, hogy a minden varázserőt felülíró és felülmúló „varázsszellem”, vagyis az ige nála van: *ő maga* a kizárólagos birtokosa. Az *ő* (mármint a sorsisten vagy az Isten) megértésének záloga pedig az *én*, a tulajdonképpeni önmagam megértése: „Önmagunk megértésének feladata ezeken keresztül nem egyéb, mint az a feladat, hogy az esetleges a saját sorsunk részévé formáljuk át” (Ricoeur 1999:156).

Az „esetleges” ez esetben nem más, mint az adott szituációban megjelenő „madár” és az általa elcsirikolt „ige” (a jövendölés-történet: ígéret), mint az egyszeri, mégpedig az adott szituációban, az éppen megfelelő időben feltűnő létehetőség-feltétel felkínálása, melynek felismerésén, tudatosításán, elsajátításán keresztül Jánas ön-megértése, interpretatív művelete megy végbe, s amelynek megértése révén a sorsát konstituálja végérvényesen.

A vizsgált mesekorpuszból az is egyértelműnek tűnik, hogy az „erővel rendelkező” és az „erős ember” nem feltétlenül fedi egymást.¹⁷ E ponton válik el egymástól a mesenarratívában a hetvenkedő, a „szájhős” és a megszabadító *vitéz hős*. A szájhős saját ereje bizonyításához sem a Másik gúnyolásától (felbosszantásától, haragra gerjesztésétől), sem a törvénytelen (másként szólva jogtalan, igazságtalan vagy nemtelen) eszközök használatától, sem a gőgösség és fennhéjzás kinyilvánításától nem riad vissza. A megszabadító *vitéz hőst* pedig az a fajta bátorság jellemzi, mint amiről Kant beszél a „*törvénytisztelő mersz*” kapcsán.¹⁸ A kötelesség (mely a szó gyökerében fellelhető gúzsba kötöttség, valamilyen rendez/joghhoz láncoltság, közösségi elvárásokhoz kényszerű igazodás, egyéni cselekvőképességben megkötöttség értelmezéseket is rögtön az eszünkbe juttatja), önmagában nem elegendő az egyelőre még ki sem próbált, reményt és félelmet keltő, az „elrettentővel” azonosított erő használatának *kötelességszerűségére*. Ez feltételezi a derridai „felelősségről szóló felelős beszélyt”, aminek az is a problematikája, hogy e felelős beszély azt is bizonyíthatná: „nem lehet felelősséget vállalni kétértelműség és ellentmondás nélkül” (Derrida 2005: 18–19).

Ennél tehát valamivel több kell a meshős részéről: a gondoskodó és meggyökeresedést biztosító közösséghez tartozás tudata, ami a folyamatos hívást és az érte való ki- és helytállásra felszólítást követően, a fátum alóli megmentés tetteben mint válaszadásban nyilvánul meg. Ez maga a kötelesség tudatosulása. A kifejezés *kötelesség-tudat* formájában már egyértelműen utal arra, hogy aki a

¹⁷ Plessner megkülönbözteti a testi-lét és a testtel-bíró-lét fogalmát (*l' être-un-corps et l' avoir-un corps*), amelyekkel a fizikai és a szellemi dualitását igyekszik bevonnni elemzése körébe (Plessner 1995: 37).

¹⁸ „A bátorság törvénytisztelő mersz, amikor tudniillik amit a kötelesség parancsol, annak megtételétől életünk elvesztése sem riaszthat vissza” (Kant 2005: 207).

birtokában van az erőnek, az egyúttal a törvények, az elvárások, a szokások, a rituálék ismeretének és a hozzájuk való viszonyulás (az igazságosság és hamisság) lehetséges módjainak is a birtokában van.¹⁹ Ezen ismeretek birtoklása az én önmagánál levéséről és a jó vagy a rossz befolyásoltságáról, pontosabban vagy az egyik vagy a másik elvének/rendjének szolgálatáról is árulkodik. A mesehős egyik lényegi meghatározottsága, hogy ha még nem is tudott felszabadulni a fátum alól, vagy a rossz általi befolyásoltságtól (mint az orális és szexuális mohóság, a felelőtlen ígéretés és önhittség, vagy éppen a kíváncsiságból fakadó szószegés és vakmerő vállalkozás), a sorsával való bátor szembenézés és másiktól (vagy álomból, jövődőlésből) kapott tudás bölcs megfontolása, vagyis a belátás/elsajátítás révén mindig képes legyőzni magában és az adott élethelyzetében a Rosszat (Eliade 1963: 86).

A mi szempontunkból a kellő fizikai erő híján lévő, ám szellemi koncentrátságot mutató hős kapcsán nagyon fontos az, amiről Jung beszél:

„A testi erők összpontosítása és feszültsége olyat tesz, amely újra meg újra varázslatnak tűnik; váratlan átütőerő fejlődik ugyanis ki belőlük, amely sokszor jóval nagyobb erőt képvisel, mint amire a tudatos akarat képes” (Jung 2011: 214).

Ha ugyanis az erőt, mint bármely más létmegnyilvánulást, valamihhez/valakihez való viszonyában és kifejtettségében (mint el-beszélt narratívumban) akarjuk feltárni, részben a mesehősre váró ki- vagy elhívás és az arra adandó válaszadás viszonyában kell vizsgálnunk, szem előtt tartva a kanti kijelentést, „a bátorságot kihívni, félig már annyi, mint bátorságot önteni az emberbe” (Kant 1974: 188), s nem feledve azt a módot sem, ahogy az ellenség a kihívás során megnyilvánul. Részben a vakmerő vagy épp ellenkezőleg, a Weiss János-i értelemben vett „meggondolt” vállalás,²⁰ és annak érdekében mutatott elszántság/akarat együttesét is szemügyre kell vennünk. Ezen eljárás során felmerül az a kérdés, vajon az erőnek, mint látható fizikai/testi megnyilvánulásnak, létezik-e valamiféle láthatatlan, mondhatni titkos erkölcsi vetülete? Montaigne két jellemtorzító hibát nevesít: a *dicshőgyágyat* és az *elbizakodottságot*.

¹⁹ „Mert bármilyen erényes is valaki, mindaz a jó, amit tehet, pusztán kötelessége; s az, hogy megteszi kötelességét, csak annyi, hogy megteszi azt, ami a közönséges erkölcsi rendben foglaltatik, következésképpen nem szolgál rá semmilyen csodálatra” (Kant 1974: 182). Mindezeket felül, ahogy Kant hangsúlyozza: „[...] a kötelesség feltétlen parancsa: szilárdnak *kell* maradnunk, s ebből joggal *következtethetjük*, hogy szükségszerűen *képesek* is vagyunk erre” (Kant 1974: 183), ebbéli képességünket csak a Lévinas említette *külső akarat zsarnoksága* függesztheti föl, mivel az emberi akarat nem heroikus.

²⁰ Weiss János „A »meggondoltság« a legelső aktus, amellyel az érzület kilép az életbe; a bölcsesség és a szeretet csak a meggondoltságon keresztül válhatnak valóságossá. A »kitartás« a bölcsesség és a szeretet valóságos belevetítése (*einbilden*) a természet egészébe; s éppúgy előfordul a fizikai szervezetek tevékenységében, mint a megismerés tevékenységében” (Weiss 2000: 90).

Az első esetben a bátor hős mások/idegenek előtt is ismert nevének (mint ő-magát megelőző/helyettesítő hír-nevének) fényesítése, vagy éppen a „harcos” szerepének közösség előtti eljátszása (úgy tesz, mintha ő maga volna az a legyőzhetetlen harcos, akinek a már *előtte* járó neve hallatán is összerezzen mindenki) lesz az a két vágy/indok, ami miatt hajszolja mindenáron a dicsőséget, a most és megint egyszer megdicsőülés érzetét. Ezért int bennünket Montaigne: „Lelkünknek nem kifelé kell eljátszania szerepét, hanem itt, belül, ahol csak a mi szemünk látja [...]” (Montaigne 2002: 365).

Az elbizakodottság az idegen/ismeretlen világban hősre leselkedő kockázatok, kihívások, meg-felelésre kényszerítések semmibe vételét, önmaga sérthetlenségének és elveszejthetlenségének gögijét, s mások megvetését eredményezi, ami a derridai „*nem-válasz*” kategóriájába tartozik.²¹ Ám az elbizakodott hős egyetlen dolgot nem vesz figyelembe, erejének és képességének korlátozott voltát, amire Montaigne utal: „Az erő és az erőszak képes egyre és másra, de mindig mindenre nem” (Montaigne 2002: 393).

Épp elegendő példát látunk a meggondolatlanságnak eme válfajára: a mese-hős *elbizakodottságra*. (A mesemenet dinamikáját tekintve, az elbizakodottság a fordulatosság, az ismétlés, az utazás előidézője, amely a hőst az újabb nehéz feladattal szembenezésre, az ismételt erőpróbára kényszeríti, magyarán nagyon is mesei elem). Az elbizakodott hős bukásának, megszegyenülésének egyik ősi és egyben ihlető forrása a filiszteus Góliát esete.

„A filiszteus is elindult, és egyre közelebb jött Dávidhoz, és előtte ment a fegyverhordozója. Amikor a filiszteus rátekintett, megvetően nézett Dávidra, mert fiatal volt, pirospozsgás és jó megjelenésű. És ezt kérdezte a filiszteus Dávidtól: Hát kutya vagyok én, hogy bottal jössz ellenem? És szidni kezdte a filiszteus Dávidot Istennel együtt” (1Sám 17:41–43).

Mesehősünknel az erő mások fátum/malum alatti szenvedésből felszabadítására, méltóságuk visszaszerzésére szolgál, igaz, eközben megszegyeníti és megsemmisíti a „rablót”/sárkányt, és az sem tagadható, hogy e motívumban tetten érhető a Kerényi említette „*kegyetlen bosszúálló*” aspektusa is.²² Erős János vagy

²¹ „Az elbizakodott önhittség, melytől *soba egyetlen válasz sem szabadul meg*, nem csak annak tulajdonítható, hogy a másik beszélyéhez szándékozik mérni magát, azt elhelyezni, megérteni, azaz körülírni, a másiknak és a másik *előtt* felevén így. A válaszoló azért feltételezi oly könnyedén és arrogánsan, hogy felelni tud a másiknak és a másik előtt, mert először is képes önmagáért felelni, és mindazért, amit tehetett, mondhatott vagy írhatott” (Derrida 2005: 29).

²² A mesehőseink bosszúállásáról inkább, mint a hartmanni szükségletkielégítés jogosságáról beszélhetünk: „[...] a kielégítés akkor is jogos, ha a szükséglet magasabb szempontokból értékellenes, mint például a bosszúszomj vagy a becsvágy bizonyos formái” (Hartmann 1972: 480). A szükséglet a mese élethelyzetében a kegyetlen ellenfél vagy a sárkány közösségi életet

Kilenc a mesemenet során sokáig őrzi a tapasztalatlanságból és önismerethiányból fakadó „együgyűségét”, csak azt követően száll szembe a vészjósló ellenféllel és pusztítja el (akár a sárkányt, akár egy egész ellenséges armádiát), hogy a számára megmagyarázhatatlan megátalkodottságukkal felbőszítik.

„Hát biza mentek az ágyulövések oda Kilenchez, de Kilenc csak nézte, hogy mit csinál az ellenség. Még vót úgy is, hogy mentek az ágyulövegek, védte Kilenc a pulickafőző üstjét, nehogy vaj egy dobás etalálja, mert gondolta Kilenc, hogy kézzel dobják őtet, dobja az ellenség. [...]. Asz mondja Kilenc, hogy látta, hogy tényleg az ellenség annyit tréfalkazik és csak jobban lövi őtet. Asz mondja:

– Na, na ne dobálózzatok, még jól van dógatok, és hagyjatak békit, hogy főz-em meg a puliszkámat.

Na, de az ellenség nem törődött aval, hogy Kilenc mit mondott, hát egy ágyulöveg éppen az üstet találta, és leverte a tűzről. Mingyár kiömlött a víz belőle, még a tüzet is leoltatta. Ére Kilenc erősen megmérgeződött, hogy nem hagytak békit nekije puliszkát főzni, nekirohant az erdőnek, amelyik legnagyobbik fa vót az erdőbe, kitepte gyökereitől, úgy ment szembe az ellenséggel” (Nagy – Vő 2002: 570).

Ez a hirtelen felindulásból, haragból feltörő „gyilkos indulat” még rokoníthatja is hősünket a Szondi-féle Káin-emberhez (Szondi 1987: 94),²³ akit épp az emberölés megbánása, saját hirtelen haragú természetének a megfékezése avat majd törvénytevő királlyá, Mózes-emberré. Másfelől vizsgálatunk logikáját követve, a „gyilkos indulat” újfent interpretálható Marquard nyomán úgy is, mint a „korlátaink provokálta válasz”, mely – a mese szellemében – a bűnössel, a mások szabadságát korlátozóval, a hatalmát fitogtatóval szembeni végleges leszámolás,²⁴ ami a mesei igazságszolgáltatás szerves része.

A mese talán ezen a ponton haladja meg a mondát, a mitológiát, mivel hogy a hősnek egyfelől szüksége van a Hartmann által említett fegyelemre,²⁵ másfelől a mesei végkifejletben el kell jutnia az őt ért mindennemű sérelmeket megbocsátani tudáshoz és a másokért vállalt felelősséghez, ami értelmet ad a

akadályozó, tetszhalálra-ítélő, a normarendet sértő magatartásának megszüntetésére irányul, épp ezért a leszámolás legyen mégoly „értékellenes” is, nélkülözhetetlen a rend helyreállítása érdekében.

²³ „Az e-ösztöntényező az [a káini indulat, és az igazságra törekvés – BP], amely az embert a düh és a gyűlölet, a harag és a bosszú, az irigység, a féltékenység és a durva indulatok hatására gyilkossá teszi.”

²⁴ „Szigorú értelemben véve a morális rossz – a vallás nyelvén a bűn – azt jelöli, ami az emberi cselekedetet felelősségre vonás, vád és helytelenítés tárgyává teszi. A felelősség felvetése azt jelenti, hogy normális szempontból értékelhető cselekedetet felelős személynek tulajdonítunk. A vád magát a cselekedetet írja le, mint az adott közösségben uralkodó etikai kód megsértését. A helytelenítés a büntetőítéletet jelöli, amelynek értelmében a tett elkövetőjét bűnösnek nyilvánítjuk, aki megérdemli a büntetést. Itt érintkezik egymással a morális rossz és a szenvedés, amennyiben a büntetés valakire kirótt szenvedést jelent” (Ricoeur 1999: 95).

²⁵ „[Az embernek] szüksége van a fegyelemre, hogy képes legyen akár a legegyszerűbb közösségi életre is, ezt a fegyelmet azonban ki kell vívnia” (Hartmann 1972: 515).

közösség iránti kötelességszerű küzdelemnek, még ha az kegyetlen/kíméletlen leszámolóshoz is vezet.²⁶ Hőszünkre minden tekintetben igaz Kant megszorító kijelentése: „Ám csak akkor szolgál rá kitüntető nevére, ha elégséges erőt érez magában ahhoz, hogy megvesse a rosszat [...] s fölfegyverkezzék ellene, ne pedig pusztán gyűlölje, mint valamely félelmetes lényt” (Kant 1974: 190).

Az sem elhanyagolható kérdés: lehetséges-e, hogy a fizikailag gyenge ember sokkal erősebb lélekben, mint a nála látványosabban, vagy legalábbis látszólagosan erősebb lény?²⁷ A kizökkentséget, az élet normális rendjével ellenkezőt, a szenvedést és számos próbát,²⁸ a hős elsősorban nem a fizikai/testi erő révén képes elviselni és meghaladni, helyreállítani és boldogságkeresése szolgálatába állítani. Sokkal inkább a méltóság- és ezzel együtt a szabadságvesztésből fakadó újfajta létlehetőség-választás sürgető kényszere, esetenként a bűnelkövetést követő lelkipurdalás és szégyenkezés miatt felerősödő „tisztaságvágy” jelentkezése, a kanti jóra- vagy jobbra válás hajlandóságának tettekben megnyilvánulása az, ami a megváltoztatható és megváltoztatandó megváltoztatására szólítja föl a hőst. Ez a belső morális igény az, amely a hősnek önnön magához, a józan eszéhez és jó szívéhez visszatérését szolgálja, amikor is képes a tévedésektől megszabadulás után descartes-i kifejezéssel élve „az ész szavának meghallgatására” (Descartes 2002: 80).

Természetesen miközben „útitervén” munkálkodik, lelki összeszedettségének módján és énje újrapozicionálásának lehetőségén, illetve a segítőlényekhez való viszonyulásán is szükséges gondolkodnia: ez döntésének és létlehetőségfeltétel választásának záloga.

Végezetül, mesevariánsainkból egyértelműen kitűnik, hogy a nyers, a vad erő önmagában semmiképpen sem vezet sikerre,²⁹ ha nem áll mögötte az elgondolható

²⁶ Eliade megmutat egy másfajta eltérést is a *saga* és a *mese* között: amíg a *saga* hősnének sorsa tragikus módon ér véget, addig a *mese* mindig boldog végződéssel zárul. „Certes, les mêmes archétypes – c’ est à dire les mêmes figures et situations exemplaires – reviennent indifféremment dans les mythes, dans les *saga* et dans les contes. Mais, tandis que le héros des *saga* finit d’une manière tragique, le conte connaît toujours un heureux dénouement” (Eliade 1963: 239).

²⁷ Az isteni áldást és segítséget maga mellett tudó Dávid példázata a legmeggyőzőbb felelet lehet e kérdésre. „Dávid tehát erősebb volt a filiszteusnál, bár csak parittyája és köve volt. Legyőzte a filiszteust, és megölte, pedig nem volt kard Dávid kezében” (1Sám 17:50–51).

²⁸ Mint a marquard-i „*esetlegesség*”, mely részben „általunk éppenséggel nem megváltoztatható” abszolút mértékben, hiszen sorszerű, s amely a „másképp is lehetne” elv alapján mégiscsak bizonyos útitervet követve megváltoztatandó.

²⁹ „Tízennyóc éves vót a gyerök, amikó mán az apja mögunta a hanyagságát, renyhézésit. De közbe azé jó vótak vele a szülei. Ha tűzrevalót köllött csinálni, a gyerök olyan erős vót, olyan 50–60 centis vastagságú fákat, kimönt, mögfogta mint egy parét, úgy főszakította. A vállára vetötte, bevítte, széthasigatta, széttördelte. Nem köllött annak még fejsze sē ahonnan. Ahuva a kezit odatötte, ottan mindönütt mönt szanaszét a keze alatt mindön, olyan erős vót a gyerök. Hát ennek úgy örültek oszt a szülei: maj még híros gyerök lösz az életbe. Csak attú féltek, hogy lustasága miatt majd elbánnak vele a gyöngébbek is” (Bálint S. 1975: 295).

jövő elgondolásának és a feltételek elsajátításának, emlékezetbe bevésésének a szándéka, a sorssal való tudatos szembenézés. Hartmann az elgondolható jövőt az emberi célképzés tudatosságaként, a szellem találékonyságaként jelöli meg:

„A természet nem tűz ki célokat. De az ember igen. Van szellemi tudata, amely képes anticipálni és előre vetíteni, ő a céltevékeny lény. Előrelátás és előremeghatározás [...] alkotják ezt a képességét. Bennük gyökerezik az emberi lény jellegzetes fölénye a környező természettel szemben. Nem az erő fölénye ez – ebben a legtöbb természeti hatalom jóval felette áll –, hanem a szellemé: a találékonysága, a céltevékenysége” (Hartmann 1972: 516).

Az erő nem vezet sikerre, ha a hős a sorsbetöltésre irányuló szándék realizálásához nem fogja hadra hajtóerőként a benne szunnyadó lelki erőt és a *benevolentia*-t, mely éppen a tudatosult méltóságvesztéssel és a szenvedéssel szemben erősödik meg, s amely nem nyugszik bele a dolgok megváltoztathatatlanágába, ellenkezőleg, legyőzni akarja a restséget, a tehetetlenséget, a céltalanságot, olykor még a fizikai korlátokat is. Ennek egy lényegi feltétele „a kötelességteljesítés készséggé vált szilárd szándékának”³⁰ mint erénynek a szolgálata a törvény meg-és betartása mellett. Ellenkező esetben, az erő önmagában, felhasználhatóságának végiggondolatlanágában³¹ és pusztá kizsákmányolásában még komikusnak is tűnhet, miként erre Kerényi is rámutatott (a szolgáltevény groteszk tetteiből „visszás helyzetek” adódnak), mivelhogy a hős együgyűségét és szolgáltevényét, önnön „rendkívüli” létének meg-nem-értettséget és becsvágyának hiányát állítja előtérbe.³²

³⁰ Kant 1794:179. Másutt ekként írja: „[...] az erény a kötelességeinknek való engedelmisségben megbizonyított *morális erő* [...]” (Kant 2005: 49).

³¹ Cifra *Kancafi Péter* meséjében Kómorzsoló, aki sziszifuszi munkát végez, „Én hegyet ve szek el onnan, ahol nem termett semmi, morzsálok bele a tengerbe, vigye el a víz, hadd legyen termőföld ott, ahol rég nem termett semmi” (Nagy 1991:83), maga is belátva tevékenysége értelmetlenségét, efféle kérdéssel-kéréssel fordul a főhőshöz: „Nem tudom az erőmet felhasználni evvel. Nem tudnál segíteni rajtam, hogy tudjam az erőmet felhasználni?” (Nagy 1991:83.) Kómorzsoló az *erő* ésszerű és hasznos módon való felhasználási módjára, ezzel együtt létének értelmére kérdez rá, s olyasfajta választ vár, mely az észet elhomályosító gőgjét és hetvenkedését csillapítva visszatereli őt a normalitás rendjébe.

³² „Hát híres legény vagy te, fiam, még ha jól vigyázol, ha így viselkedsz, há mahónap még király is lehet belölled. Asz mondja Kilenc az anyjának: Hát nem akarok én, édesanyám, király lenni, de nem akarok többet éhséget se szenvedni” (Nagy – Vöő 2002: 565).

Az erő hadra fogása a család egységének visszaállításáért

A választott mesevariánsainkat vizsgálva kiderül, hogy az *erő* (ekként az isteni pártfogás és jelenlét tényét bizonyító és biztosító „rettenetes erő”) alapvetően kétféle céltevékenységhez kell: egyfelől az anyától való elszakadáshoz, másfelől a nem mindennapi munkavégzéshez és a rettegett ellenséggel való küzdelemhez.

Az anyai méhből (barlangból) való világra születés és a házban leledzés egyszerre a védettségből a borzalom világába kerülés és a védettségbe visszamenekülés (*regressus ad uterem*). Erre utal Bachelard, amikor azt mondja a „kint és a bent egyaránt *bensőséges*” (Bachelard 2011:189). Ám az anya mindkét léthelyzetben hordoz védelmet és veszedelmet is a növekvő fiúcska számára. Az Erős János típusú meséinkben vizsgált „*sírás*” és „*együgyűség*” fenomenológiája kapcsán már ki-
tértem mind az anyától függés, mind pedig az értelemképződés (a kanti „észhasználat”) és a jóra való hajlandóság erényének kialakulására. Ezt az utat Neumann-nal szólva ekként határozhatjuk meg:

„A tudat kialakulásának fázisai tehát a következők: benntartózkodás az anyában, gyermeki függés az anyától, a szeretett fiúgyermek kapcsolata a Nagy Anyával, és végül a férfi hős heroikus küzdelme a Nagy Anyával” (Neumann 2005: 164).

Az elszakadás mint az otthontól és az anyától való eltávolodás (melyben az önmeismerés és én-állítás ígérete tetten érhető) nem mellőzi a konfliktusokat: részben az anyai túlzott féltést, hogy a többi gyermekével együtt őt is elveszíti, részben annak a bizonyítását/tanúsítását az anya előtt, hogy *képes* az akarata ellen feszülő külső erők zsarnokságának ellenállni és fölöttük győzedelmeskedni. Az Erős János típusú mesék hősről, akit istenek, külső segítő lények pártfogolnak, bátran állítható az, amit Kant (és más összefüggésben Jung) mond, hogy tudniillik a jóvá váláshoz a hősnak *méltóvá kell válnia*, előbb méltóvá kell *tennie* magát a természetfeletti lények együttműködésére.³³ Hőszünk azáltal, hogy a testvéreit elrabló gonosz ellen szándékozik indulni, s a család megrendült státuszát, szétziláltságát és csonkaságát megszüntetendő megszilárdítja jellemét és akaratát, ekként valóban a ricoeuri *képesség* értelmében késszé válik arra, hogy az ördögi gonoszságot felszámolja, a jót nem csekély erőfeszítés árán visszaemeli a maga pozíciójába (Ricoeur 2004: 170–177). Ez a morális és egzisztenciális siker (az önbeteljesítés [*őmaga-ságáról tanúságtevés*] és a család egységének rehabilitációja, ami a feladat

³³ „Feltéve, hogy a jóvá- vagy jobbálevéshez természetfeletti együttműködés szükséges, ez kétféle lehet: jelentheti a nehézségek csökkentését, de lehet pozitív segítség is. Az embernek azonban először méltóvá kell tennie magát ennek *befogadására* (s ez nem csekély feladat), azaz fel kell vennie maximájába erejének pozitív megnövelését, mert csupán ezáltal lehetséges, hogy a jót javára írjuk, és őt magát jó embernek tartsuk” (Kant 1974: 177).

végrehajtásának a következménye) váltja ki a hős fiútestvéreiből a szív *álmokságát*, azt az *alávalóságot*, hogy anyjukat becsapva kívánják megmásítani az igazságot arról, hogy valójában ki is mentette meg a húgukat (és őket) a rabló fogságából. Továbbá azt a *gyilkos ösztönt is*, amely az irigység és szégyenkezés okán végleg eltávolítani igyekszik az „idegen” megmentő öccsüket.

„No, de szavamat össze ne kavarjam, mikor a két bátyja visszament a nővérihez, úgy ráijesztettek a nővérire, s az mondták a nővérinek, hogy ha meg fogja mondani otthon az ídesanyjának vagy valakinek, hogy nem ők ölték meg a sárkányt, hát akkor le fogják vágni a nővérinek a fejét” (Nagy – Vő 2002: 116).

„De amin húzták fel, összesűgatt a két testvér fenn, hogy veszítsék el Jankót, mert hogyha Jankó hazakerül, mingyár ők szégyenbe fognak maradni, hogy Jankó pusztította el a sárkányt” (Nagy – Vő 2002: 127).

A *testvérgyilkosság* mesei motívuma mint a kis „ostoba”, „ügyefogyott”, „tehetetlen”, valójában nem csekély erényről és akaratról, jóságról és kitartásról, erőről és képességről számottevő „legkisebb” világból eltüntetése részben az eredendő tilalommal, a „Ne ölj!” kategorikus imperatívuszával történő szembeszegülés, részben önnön tehetetlenségük és az abból fakadó alávalóság beismerésének „elnapolása”.³⁴ Arra, hogy ez a motívum nem új keletű, Dumézilnél is találunk példát: „[Tritát] Nevének megfelelően ő a »harmadik« a három testvér közül; a két idősebb fivér, az ismert népmesei séma szerint, nem ér fel hozzá, ezért féltékenyek rá, és meg akarják ölni” (Dumézil 1986: 213).

Erre a gyilkos szándékot követő alantas tette számos más nép meséjében és számos más mesetípusban is találunk példát.³⁵ A mese logikáját követően e büntetettre nem is lehet másfajta válasz, mint a szóbeli megbocsátás és az azonnali ítélethozás bejelentése, amely persze alapvetően az előrehozott istenítéletre-hagyatkozás. *Előrehozott*, mert nem vár a kiszámíthatatlan időben, valamikor később, esetleg csak a halált követően kihirdetett ítéletre, a paraszti közösségekben elegendő csalatkozás okán csakis akkor van elrettentő ereje a büntetésnek, ha

³⁴ „Attól való félelmünkben, hogy mások gyűlöletes módon főlénk keverednek, jön létre bennünk a hajlam, hogy ezt megelőzendő, biztonságunk kedvéért mi magunk akarjunk főlénybe kerülni másokkal szemben, s a természet az ilyen versengés eszméjét [...] csupán a kultúrára való ösztönzőnek szánta. Az e hajlamhoz kapcsolódó bűnöket tehát a *kultúra* bűneinek nevezhetjük, gonoszságuk legmagasabb fokán pedig [...] például az *irigységben*, *halátlanságban*, *kárörömben* stb., öröki bűnöknek hívjuk” (Kant 1974: 154).

³⁵ Arra, hogy olykor nem is olyan könnyű elfogadni és megemészteni korunk hallgatóságának ezt a motívumot, a következő példát szeretném felhozni. A nagyváradi egyetemen tartottam előadást román kollégáknak a testvérgyűlöletről- és gyilkosságról, s az egyik pedagógia szakos kollégánál naivan megjegyezte, náluk ilyesmi elő sem fordulhatna, mert mindenki szereti a testvérét, s teljes megdöbbenéssel vette tudomásul, hogy az általam mintaként vett mese román volt. Ezek a kegyetlen motívumok, olykor negatív archetípusok nem nemzeti vagy etnikum specifikusak: ezt kellett megértetnem hallgatóságommal.

azonnali és az elkövetett tett súlyával arányos. Hőszünk (s rajta keresztül a mesemondó) a keresztényi teremtés-elv szigorúan vételével, hogy tudniillik az isteni teremtménynek számító embert másik ember nem ölheti meg, az ítélkezést a legfőbb lényre kell hagynia, paradigma értékű tettet hajt végre. Nem kételkedik az istenítéletben, éppen ezért nem habozik a döntést rábízni nem a véletlenre, nem a megvesztegethető világi bírákra, hanem a Legfőbb Lényre.

„– Nézzetek ide, bátyáim, én nektek gyilkosok nem leszek, mert megverne az Isten, és megbocsájtam a tetteket, hogyha mennyig az Isten meg fogja bocsájtani. Menjünk le szépen az udvarba, mindegyik a saját kardjával, dobja föl a kardját a levegőbe, mennyire tudja, és amelyik hibás lesz, annak a kard essék a fejbe” (Nagy – Vöö 2002: 134).

Az erő mint túlradó energia

A csodálatos erejű, „világerős” (Nagy – Vöö 2002: 592.) hősök (Erős János vagy Kilenc) csoportját alkotó, vagyis a kamaszkoron túljutó hősök egzisztenciájának vizsgálatakor induljunk ki az ungi *Kilenc* mesevázlatból. Ebben a felnőtt fiú semmi jelét sem mutatja annak, hogy rettenetes erejét bármiféle hasznos tevékenységre kívánná használni; épp ellenkezőleg, „mihaszna” színben tűnik föl, mintha tudomást sem venne emberfeletti erejéről, illetve nem tudatosulna benne, hogy családja vagy a maga javára kamatoztathatná erejét. „Ugyhogy hát a fia meg elég jó, derék fiú vót, de napról napra nem dőgözött semmit, csak a tűzhejnél az egyik morkából a másik morkába öntögette a hamut” (Géczi 1989: 351– 356).³⁶

Ezen egzisztencia-karakterű hőst figyelembe véve, Hartmann feltételes módon megfogalmazott kijelentését érdemes állítással átalakítani:

„Ha az ember egyáltalán nem volna képes az „előrelátásra”, akkor a cselekvésre sem volna képes” (Hartmann 1972: 523).

„Mivel hőszünk híján van az „előrelátásnak”, csak akkor történik meg az előrelendülés a még-nem-tapasztaltba (de nem a teljesen ismeretlenbe) miután felvázolják számára a jövőt, magyarárnak szólva megfelelő célt képeznek elé, hogy tervezhessen” (Hartmann 1972: 524).

Pontosan annak a folyamatnak lehetünk a tanúi, mint amiről Ricoeur beszél a cselekményszövegszerű *fogalmi hálójának* tisztázása kapcsán, hiszen maga is az elbeszélt történetek analízise nyomán, deduktív módon igyekszik rekonstruálni az egyes történeteket. Jelen esetben a cselekvés és célképzés relációjára utalhatunk:

³⁶ A francia változatokban az Erős János, Medvefia János mellett gyakorta hívják *Tizennégy*-nek a hőst, mivel annyi ember helyett eszik s végzi a munkát (Delarue – Tenèze 2002: 538).

„A cselekedetek célokat implikálnak, amelyeknek előrevetése nem az előre látott vagy megjósolt végeredményt jelenti, hanem irányt szab annak, akitől a cselekvés függ” (Ricoeur 1999: 259).

A „lustaság”, melynek két fő megnyilvánulása Jakab István meséjében a szüntelen evés, csillapíthatatlan mohóság („nem dógazatt egyebet, csak evett”) és a fizikai erő elrejtése/eltitkolása, a látszatra céltalan otthon-időzésből és tétlenségből fakadó családi konfliktus odáig fajul, hogy az anya immár szívesen megválna a teherteremtől.

„Hát mindenesetre, az asszon nem erősen kérte magát, még kétszer se kellett mondja a király, hogy nekiadja a gyereket, mert tiszta szívesen szeretett volna tőle megválni, már a sok nyomorúságtól már alig bírt a szegény asszony szűszagni is” (Nagy – Vöő 2002: 590).

A gyermekétől „tiszta szívesen” megválni szándékozó anya mit sem tud ez esetben fia „csodás erővel” és rendkívüli képességekkel való születéséről, hogy, tudniillik, isteni pártfogás alatt álló vitéz harcos; csak azt látja, hogy jól megtermett legény, aki naphosszat eszik és henyél, ahelyett, hogy rajta és/vagy neki segítené. Megjegyzendő, hogy az erő fitogtatása a harcosok kiváltsága, az elrettentés és megszegényítés reményében alkalmazzák a harc megkezdése előtt; ám a vadász, a földműves vagy a pásztorember erejét csak a *bajban* mutatja meg vagy tárja föl mások előtt. Erre is Dávid esete szolgál tanulságként, hiszen amikor Saul fiatal korára és harcokban való járatlanságára utal, ekként válaszol neki:

„Pásztor volt a te szolgálád apja, juhait mellet, és ha jött egy oroszlán vagy medve, és elragadott egy bárányt a nyájából, utánamentem, leterítettem, és kiragadtam a szájából. Ha pedig ellenem támadt, megragadtam a szakállánál fogva, leterítettem és megöltem” (1Sám 17:34–36).

Egy pillanatra tekintsünk arra a mesekorpuszra, melyet Kerényi is ismert, s amelyből az erős, de ostoba szolgállegény figuráját kiemelte. A lett mese hősében, *Erős Jekus* személyében is olyasfajta „hőst” ismerünk meg, aki fiataltsága ellenére kötelességtudó, az ősi szokások meg-és betartója, ami egészen egyszerűen arra utal, hogy egyszerre tűnik szófogadó gyerekeknek és megbízható alattvalónak.³⁷

³⁷ Jakab *Kilenc*-e hasonló egzisztencia-karakterű, a király szavának engedelmeskedik: „És ne mindég várjad az én parancsomat, hanem parancs nélkül is, el kell végezni, mim más embernek, te is úgy dógazzál és végezzed!” (Nagy – Vöő 2002: 560). „De nem létezett az erdőben olyan vastag fa, hogy két csapásan le ne verte volna a fákat lábáról. Egyet vágatt a fejszével az egyik oldalához, a másikat a másik oldalához, akkor a kezivel csak nyomta meg, és úgy dőlt az erdő, minhogya szélvihar döntötte volna őket. Vágatt is Kilenc reggeltől estig folytan, szakadéktalanul, úgy hogy még meg se szusszant, még étére se gondolt, csak hogy minnél többet tudjon csinálni, hogy ne haragudják meg a király, hogy egymagába dógazik” (Nagy – Vöő 2002: 562).

„A jobbgység idejében Mezkalne várában élt egy kegyetlen uraság. [...] No, és körülbelül ugyanabban az időben jelentkezett Mezkalne várában először robotra egy erős legény, Jekus, a Nagy Ján fia. Amikor a Várba belépett, és *ősi szokás* szerint térdere borult az uraság előtt, még térdelve is magasabb volt az uraságnál. Olyan magas volt már akkor, tizennyolc éves korában, és erős is volt, de olyan erős, hogy Isten oltalmazzon tőle!” (Voigt szerk. 1972: 40).

Annak ellenére, hogy Erős Jekus becsülettel elvégzi a rá kiszabott feladatokat, sőt, gabonacsépléskor olyan munkatempót diktál, amit a többi béres nem bír követni („egymaga csévelt, a többiektől külön, [...] a többi béres persze nem bírta így, ezért meg sem próbálták együtt”), igyekszik a többi cseléd társával szolidaritást vállalni:

„A többiek, akik lent aludtak, igencsak fáztak, de egyikük sem mert szólni Jekusnak, hogy csukja be az ajtót, mert féltek tőle, ámbár szerették is, mert mindig elébe állt a társainak, amikor a kegyetlen uraság meg akarta kínozni valamelyiküket” (Voigt szerk. 1972: 41).

A gabonátáblában egymaga is elképesztően rövid idő alatt rendet vágó, máskor az egész erdőt kivágó „szolgalegény” (mondhatnánk némi iróniával, hogy korunk „munkahőse”), a parancsokat feltétlenül és maradéktalanul végrehajtja, sőt indokolatlanul túlteljesíti. Részben esztelenségével (ereje végességének és munkája értékének végig nem gondolásával), részben önzőségével (nem vet számot azzal a tapasztalattal, hogy a józan ésszel beosztott munkavégzés során több napszámot kaphatnának mindannyian) válik megmosolyogtatóvá, ugyanakkor gyűlölt és rettegett „munkatárssá” is, mivel csakis saját becsvágyát akarja kielégíteni és hírnevét fényezni. Fizikai erő és lelki-szellemi gyengeség (mint „erőtlenység” vagy „együgyűség”) ez esetben élesen szemben állnak egymással, s ha az egyik fél (a király) eleinte el is ismeri a hős emberfeletti munkabírást, nem kevés gyanakvással, majd elemi gyilkos ösztönrel mérlegeli, miként lehetne mihamarabb megszabadulni szolgalegényétől, mielőtt az tönkretenné őt.³⁸ Napszámos társai is félelemmel telített tiszteletet éreznek iránta, s hiába közülük való és jó szándékkal van irántuk, egyáltalán nem bánnák, ha továbbállna, mielőtt tönkretenné a közösséget. Erős Jakus példáját figyelembe véve azt mondhatjuk, hogy az erő öncélú fitogtatása, a marquard-i „ekszluzív-ész” szolgálatában áll. A hős nyers/vad ereje munkára fogása révén nem csak azokat zárja ki a társaságából, akik nem rendelkeznek az övéhez hasonló erővel, de önnön magát is kizárja a

³⁸ Az első király, akihez Kilenc beáll szolgálatra, s a többiek is, visszahökkennek az erejét látva: „[...] már az udvarbeliek is, meg a miniszterek is, mind azt beszélték, hogy nehogy ez a Kilenc meg végin valami bajt okozzon, vagy bajt hozzon a fejükre. Tényleg, a király is meggondolkazott, hát milyen erővel bánik el Kilenc, milyen erővel bír el, hát nem félne ez egy egész ármádia katonától se, hogyha már verekedésre kerülne a dolog” (Nagy – Vöő 2002: 564).

közösség rendjéből és hierarchiájából, mivel azt, ami „kilóg” a rendből, a nem normálisból, nemhogy a többiek javára, hanem, még ha tudatlanul-akaratlanul is, ellenükben hasznosítja, legalábbis egy ideig: társtalanságának megtapasztalásáig. Az erő és energia szerves összefüggésére, illetve annak etikai megítélésére érdemes Bataille-t idéznünk, aki persze a *túlradó energia* fogalma alatt az „érzések gyönyörét” érti.

„Az erkölcsösség embere elítéli az energiát, aminek híján van. Minden bizonnyal ettől vált emberré az ember. Honnan meríthette volna az életerőt, ha nem ítélte volna el az energia túlradását, ami felkavarta; más szóval, ha mindazok, akiknek hiányzott az energiájuk, nem térítették volna észre azokat, akiknek túl sok volt belőle” (Bataille 2005: 115).

Két szempontból is tanulságos a bataille-i citátum: egyfelől Erős János/Kilenc tojás-evése kapcsán említettük a rendkívüli erővel bíró hős természetességét, ami minden bizonnyal az energia túlradással függ össze. Másfelől, ha szó szerint értelmezzük az idézetet, a mesében is „észre kell téríteni” azt a szolgát, aki úgymond túlvállalja magát, s időnek előtte elcsigázza a maga és mások erejét. A kötelességtudatból és engedelmességből vállalt szolgálat, a mindenáron való bizonyítási vágy és emberfeletti munkavégzés, mely az erőfelesleg nyomán másokra veszélyes túlsordulást eredményez, előbb riadalmat, majd erőszakos eltávolítási szándékot vált ki a „munkaadóból”. Az, hogy hősünk a megszabott idő előtt annyi munkát végez el, amennyit a király/gazda elképzelni sem merészelt azt a félelmet kelti az „úrban”, hogy kieszi a vagyonából, esetleg ellene fordul, emiatt egyre óvatosabbá és fősvényebbé is válik.³⁹ E *fősvényesség* (a kialakult ételmennyiség visszatartása) idővel elnyeri méltó büntetését, s valóban bekövetkezik az, amitől tartott, hogy hősünk büntetésképpen felzabálja a javakat. Amire az ungi Kilenc változatban jó példát láthatunk.

„Ez a Kilenc ahogy őrizgette a bárányokat a legelőn, úgy szedte kifele a tüviskebokrokat a kezivel, mint a kendert szedjék a többi emberek. Neki nem kellett hozzá sem fejsze, sem fűrisz, ű csak a kezivel szedegette kifele.

De hát neki kevis eledelemet adtak, hát levágott minden napra magának egy bárányt. Erre meg a kiráj rájött, hogy hát ű vagdalja naprul nap után a bárányokat

³⁹ A lett népmese, a *Medvefia* példája kiváló: „Felült Medvefia, és ahogy az ostorral a lovakra csapott, a lovak kimúltak. Medvefia kiráncigálta a lovakat a hámból, felkapta, mint a macskakölyköket, az árokba hajította, és maga húzta a kocsit, de úgy, hogy az inkább a levegőben szaladt. Nagyon megijedt a király ekkora erő láttán, de mit volt mit tennie, amit mondott, megmondta, hanem elhatározta, hogy eltávolítja Medvefiát, nehogy az év végén a kialakult bért meg kelljen adnia” (Voigt szerk. 1972: 36).

lefele, s erről kosztólkodik. De a funak mindig a vót a szokása, mikor bement a bárányokkal, megkérdezte:

– Haragszik, kiráatyám?” (Géczi 1989: 351–352).

Szinte valamennyi változatban megelégesi a gazda/úr, hogy hősünk annyit eszik, mint kilenc ember (vagy mint negyvenkilenc),⁴⁰ s legyen bármilyen együgyű, szófogadó vagy dolgos szolga, megvan a magához való esze, melyre hagyatkozva képes magáról gondoskodni. A *fösvénység* és *fortély* mindkettő az elme tornamutatványa, a kétféle észhasználat a nyílt színen csap össze. A fösvény, a zsugori az egyezségben kialakított s a másíknak járó javadalom megkurtításán fáradozik, hogy mindenekelőtt és fölött a saját javát gyarapítsa. A másik munkáját igyekszik alábecsülni, mert a másíkat nem becsüli annyira, mint a javadalmat (a pénzt), a másíknak szándékosan igyekszik kárt okozni és nem ritkán korábbi ígéretét is megszegi, mert hatalmánál fogva könnyebbnek tűnik neki törvényt szegni, mint a másíkat emberszámba venni, munkáját elismerni és a szociális rendet fenntartani. A fortéllyal élő lény pedig felismervén azt, hogy alábecsülik mind a személyét, mind az elvégzett munkáját, ráébred, hogy a kialakított ígéretet és vele együtt jogos jussát semmiképpen sem kérheti számon a hatalma mögé búvótól. Igyekszik hát megtalálni azt a pontot, amelyen keresztül védtelen, sebezhető és megszegényíthető a fösvény, illetve folyamatosan megcsapolható a jószága/birtoka. A fortéllyal élő a kizökent világrend és a „józan ész” jogainak helyreállításán munkálkodik.⁴¹ Mivel a fösvény saját önös érdeke és kiterjedt jószága védelmében olyan bonyolult szellemi cselszövésekké bonyolódik, hogy idővel maga sem látja tisztán a saját helyzetét, a legkevésbé várja ott a támadást érdekeivel szemben, ahol a legkönnyebben célba talál. A gazda/király a konfliktus elkerülése érdekében két megoldást lát: egyikben a hős halálát kívánja, a másikban azonnal szélnek ereszti.

⁴⁰ A ketesdi mese, a *Negyvenkilenc* is egy olyan szolgát állít elénk, aki képes megleckéztetni a farkast, medvét és az ördögöket, s még a pokolból is visszatér kétszer annyi arannyal, mint amennyiért a gazda küldte, holott valójában a halálát kívánta (Kovács 2005: 64–68).

⁴¹ Jakabnál kiváló példát látunk erre *A papné a pokolban* c. meséjében. Bár Jakab ekként jellemzi hősét: „egy kicsit olyan bolondos-forma is vót, de nem éppen bolondos, hanem inkább tette ő a bolondot”, mégis elég eszesnek tűnik ahhoz, hogy a „fekete szakállú pappal” kötött egyezségüket mindvégig megtartsa, miszerint „senki nem szegheti a szavát és nem haragudhat meg a másíkra”, különben a másik levágja az orrát. Miután János a pap Petrezselyem nevű kutyáját belefőzte a levesbe, a gyermekét karóba húzva szárította meg, a vaddisznókat és az azokat őriző medvét az erdőről hazahajtotta a pásztor helyett, a pokolból előhozta a pap anyósát, végezetül maga helyett engedte vízbe fullasztani a papnét. Amint a pap háborogni kezdett, „lehasította az orrát [...] és beletaszította a folyóba, hadd utázzék a felesége után, hogy ne maradjanak el egymástól” (Nagy – Vő 2002: 589).

Az elsőre a mesevariánsainkban többféle példát találunk, ilyen a kútba vagy a malomba küldés, illetve a medvéhez (erdőbe) vagy az ördögökhöz (alvilága) irányítás motívuma.

„Akkor a király ásatott egy kutat. De nagyon mély volt. És azt mondja neki:

– Na, Kilenc, én kiasattam ezt a kutat és azt gondoltam, hogy te ezt be fogod kövezni belülről. (Mert közel köllött kirakni az oldalát.) És – azt mondja – ha te ezt ki fogod rakni, akkor nagy jutalmat kapsz.

Hát vállakozott rá:

– Jól van, fölsíged.

Így aztán ő bement a kútba. De csináltatott a király egy nagy harangot. Olyan szélességet mind a kút. És amikor Kilenc benne volt, ráeresztették Kilencre, hogy ki ne gyűhessen. És ott voltak többen, behajigálták a köveket, hogy ki ne gyűhessen. De mit vettél észre, mit nem, hogy a kő jött fölfelé. Így aztán ő kirakta a kutat is, meg a harangot is kihozta a fejin. Ki volt rakva a kút?” (Dobos 1981: 212).

A hős nem véletlenül „pártfogolt” (időnként és meseváltozatonként olybá tűnik, hogy rendkívüli ereje pótolja szellemi képességeit, munkabírása és ésszhasználata finoman szólva sem áll egyenes arányban egymással), ezért mind az alvilágba, mind a valamelyik szörny gyomrába küldést túléli. S akárcsak a gonosz anya ármánykodásai ellenére is gyanútlanul viselkedő, haragvás nélkül túllépő fiú, a mi mesehősünk sem áll mindig bosszút az őt elveszejteni szándékozón. Továbbá, s újabb szolgálatot keres; egy király, mivel hallotta hírét, szívesen felfogadja, de nem mondja meg neki, hogy valójában a katonaságát akarja erősíteni vele. Jakab *Kilenc*-ének és *Síró gyermeké*-nek a hőse sem hallotta soha hírét a *háborúnak*; sem azoknak a képességeknek és erényeknek, melyekkel rendelkeznie kell egy Akhilleusz-hírű harcosnak.

„De hát Kilenc még nem tudatt semmit, ő háborúról soha nem hallott, nem tudta ő, hogy miféle a háború, nem tudta, hogy miféle verekedés, ő csak annyit tudatt, hogy egyék, és amit mondanak neki, parancsolnak, hogy végrehajtsa, és dőgozzék” (Nagy – Vöő 2002: 567).

A mesehősre leső/váró ellenség a legváratlanabb pillanatban bukkan elő az erdőből, s gyakorta olyan elrettentő/rémisztő alakban, vagy mennyiségben, ami megfutamodásra készíthetné a hőst. Ez esetben a *gyávaság* – Montaigne szellemében – nem is volna elítélhető, bűnként neki felróható. Jakab hőse, Kilenc nem egészen érti, hogy miért is dobálják őt ágyúgolyóval, miért nem hagyják megenni a puliszkáját, de amint feldöntik az üstjét, szétcsap az ellenség között, többször is, míg végleg el nem pucolnak. Aztán egzisztencia-karakterének megfelelően telesszi magát, jót alszik, majd visszatér a királyi udvarba. A király a népével egyetértésben bőségesen meg akarja jutalmazni: „[...] amíg egy nép kemény létharcot

folytat egzisztenciájáért, addig az egyes ember hősiességét rendszerint a legmagasabb értéknek tekintik [...]” (Hartmann 1972: 530).

Hősünk semmi mást nem fogad el adományként, mint egy külön lakást, ahova édesanyját is elhozhatja, s mivel a „király már nem félt Kilencről, hogy elene fog szállni vagy meg fogja támadni”, Kilenc letelepszik az udvarban, és munkátlanul tengeti hétköznapjait. Tétlenül ül az udvarban, részben mert dicsőséges haditettével kiérdemesült erre a „semmittevésre”, részben mert testi alkata miatt alkalmatlanná vált a munkavégzésre. S hogy hátralévő életét boldogan, nem pedig tétlenül, feleslegesen, egy istenek által pártfogolt hőshöz méltatlanul töltse el, az óriások között keres magának feleséget, beteljesítve a paraszti elvárást: hasonlót a hasonlóknak.

Felhasznált irodalom

- BACHELARD, Gaston
2011 *A tér poétikája*. Budapest: Kijárat
- BÁLINT Péter
2012 *A sírás fenomenológiája az Erős János típusú népmesékben*. Győr: Műhely
- BÁLINT Sándor
1975 *Tombác János meséi*. Budapest: Akadémiai
- BATAILLE, Georges
2005 *Az irodalom és a Rossz*. Budapest: Nagyvilág
- BERZE NAGY János
1982 *Nap és tükrök*. Pécs: Baranya megyei Tanács
- BIBLIA
1975 Budapest: Református Zsinati Iroda Sajtóosztálya
- DELARUE, Paul – TENÈZE, Marie-Louise
2002 *Le conte populaire français, Catalogue raisonné des versions de France*. Paris: Éd. Maisonneuve et Larose
- DERRIDA, Jacques
2005 *Esszé a névről*. Pécs: Jelenkor,
- DESCARTES, René
2002 *A módszerről*. Kolozsvár: Kriterion
- DOBOS Ilona
1981 *Gyémántkégyő*. Budapest: Szépirodalmi
- DURAND, Gilbert
1992 *Les structures anthropologiques de l'imaginaire*. Paris: Éd. Dunod
- DUMÉZIL, Georges
1986 *Mítosz és eposz*. Budapest: Gondolat
- ELIADE, Mircea
1963 *Aspects du mythe*. Paris: Éd. Gallimard
1999 *Misztikus születések*. Budapest: Európa
- ERDŐDI József (szerk.)
1962 *Kigót szült az öregasszony. Mari népmesék*. Budapest: Európa

- FOUCAULT, Michel
2001 *A tudományok archeológiája*. Budapest: Atlantisz
- GÉCZI Lajos
1989 *Ungi népmesék és mondák*. Budapest: Akadémiai – Madách
- GEERTZ, Clifford
2001 *Az értelmezés hatalma*. Budapest: Osiris
- GULYA János
1959 *Asszony unokája. Vogul népmesék*. Budapest: Európa
- HARTMANN, Nicolai
1972 *Lételméleti vizsgálódások*. Budapest: Gondolat
- JUNG, Carl Gustav
2011 *Az archetipusok és a kollektív tudattalan*. Budapest: Scolar
- KANT, Immanuel
2005 *Antropológiai írások*. Budapest: Osiris
1974 *A vallás a pusztta ész határain belül*. Budapest: Gondolat
- KERÉNYI Károly
1984 *Halhatatlanság és Apollon-vallás*. Budapest: Magvető
- KOVÁCS Ágnes
2005 *A rókaszemű menyecske*. Kolozsvár: Kriterion
- LÉVINAS, Emmanuel
1999 *Teljesség és végtelen*. Pécs: Jelenkor
- MONTAIGNE, Michel
2002 *Esszék II*. Pécs: Jelenkor
- NAGY Olga
1978 *Zöldmezőszárnya. Maroszentkirályi cigány népmesék*. Budapest: Európa
1991 *Cifra János meséi*. Budapest: Akadémiai
- NAGY Olga – VÓÓ Gabriella
2002 *Havasok mesemondója, Jakab István meséi*. Budapest: Akadémiai
- NEUMANN, Erich
2005 *A Nagy Anya, A Magna Mater archetipusa a jungi pszichológiában*. Budapest: Ursus Libri
- RAUSMAA, Pirkko-Liisa
1969 *Férfiszülte leány. Finn népmesék*. Budapest: Európa
- PLESSNER, Helmuth
1995 *Le rire et le pleurer – Une étude des limites du comportement humain*. Paris: Éd. de la Maison des sciences de l'homme
- RICOEUR, Paul
1986 *Le Mal – Un défi à la philosophie et la théologie*. Genève: Labor et Fides
2004 *Parcours de la reconnaissance*. Paris: Éd. Gallimard
1999 *Válogatott irodalomelméleti tanulmányok*. Budapest: Osiris
- SZONDI Lipót
1987 *Káin, a törvényszegő – Mózes, a törvényalkotó*. Budapest: Gondolat
- WEISS János
2000 *Mi a romantika?* Pécs: Jelenkor
- VOIGT Vilmos (szerk.)
1972 *Erős Jekus*. In Voigt Vilmos (szerk.): *A Laima és a két anya. Lett népmesék*. Budapest: Európa

Péter Bálint

THE PHENOMENOLOGY OF ‘TERRIBLE FORCE’
– IN THE TALES LIKE *ERŐS JÁNOS*, *BABSZEM JANKÓ* (~ TOM THUMB)

The topic of this essay, the analysis of the ‘terrible force’ manifested in various tales begins with the reconsideration of certain statements made in Károly Kerényi’s *Gyermekistenek* (~ *The Myth of the Divine Child*). More precisely, the study is broadening the folktale-tradition examined by Kerényi more than half a century ago with the tradition of the diverse ethnic communities of the Carpathian Basin, and offers a reinterpretation by reading the two corpora parallel and together. The aim of reconsideration, as necessitated by the expanded corpus, is not the suspension or discrediting of the previous discourse, on the contrary: it is to indicate the intention of entering into that discourse, through the bravery to expand, to choose a different argument. These new approaches are needed because Kerényi only took the Vogul myths and fairy tales for analysing the ‘Divine Child’ aspects of Dionysos and Hermes, as, according to him, these aspects have only scarcely survived in the tales, like the aspect of *terrible force*, discussed in the present paper.

Keywords: terrible force, Károly Kerényi, Jean le Fort, sense of duty, bestowed existence