

Egy mese és a romantikus kasztráció fogalma

Hans Christian Andersen: *„Az útitárs’*

„Az útitárs’ (Reisekammeraten’) című Andersen-mese 1835-ben jelent meg először, a téma azonban régebben foglalkoztatta Andersent. „Az útitárs’ voltaképpen egy öt évvel korábban keletkezett, népmesei motívumok nyomán írott szöveg, „A halott ember’ (Dodningen’) átdolgozása. (1)

A mese „a hálás halott”-típus egyik, Európa-szerte elterjedt variánsára épül. (2) Magyar párhuzamai is vannak nagyjából ezekből az évtizedekből: már a sárospataki gyűjteményben vagy Gaal György 1820 táján gyűjtött meséi közt – a gyűjtemény 1860-as kiadásában – is felbukkan, de olvasható ehhez a típushoz kapcsolható mese 1855-ből Erdélyi Jánosnál és az ekkortájt lejegyzett Ipolyi-gyűjtemény jóval később kiadott meséi közt is. (3) Ponyván nálunk 1873-tól olvasható egy mese *Bucsánszky Alajos* népszerű könyvsorozatában, „János útitársa, vagy az elvarázsolt kisasszony” címen, ez azonban valószínűleg Andersen meséjének – valamilyen német fordításból készült – átköltése. (4)

Az AaTH 507-es hálás halott típus amúgy elég nehezen klasszifikálható, *Lutz Röhrich* az 505-től 508-ig tartó típusokat is bevonja a motívumot érintő vizsgálatába, a Magyar népmeseketalógus pedig háromféle alosztást (507A-B-C) is használ. Voltaképpen az Andersen-féle változat is a hálás halott és az ellenséges/elkárhozott menyasszony (AaTh 307) típuskombinációja: az elkárhozott menyasszony típus a hálás halott változataihoz képest meglehetősen ritkán fordul elő.

Ha hallgatunk *Proppnak* „A varázsmese történeti gyökerei”-ben kifejtett véleményére, amely szerint a szórványos, kevés adatból ismert típusok az igazán régi, a lejegyzések idejére kontextusukat vesztett szüzsé-elemeket rejtő típusok, akkor világossá válhat, hogy a királylány ellenséges volta miért sérti a mesetémák 18–19. századi kánonját. (5) A lakodalom után még mindig ellenséges királylány legyőzése a proppi funkciósorban a hős egyik utolsó próbatétele volna. A varázsmesék többségéből azonban már hiányzik ez az elem, hiszen a hős és a királylány esküvőjének általában az összes feladat teljesítése után kell következnie. A proppi logikát követve az ellenséges/elkárhozott menyasszony típust a finn iskola azért tekinti önálló típusnak, mert a funkciósornak egy olyan szakaszát emeli a történet középpontjába, amely a varázsmesékben már többnyire nem bukkan fel, hiszen a legismertebb varázsmesékben a királylány szülei viselik ezt az ellenséges szerepet. Ha azonban – mint itt – a leány ellenséges a hősünkkel szemben, az apa többnyire megengedő és barátságos.

Emiatt tűnhet különösnek, idegennek például a Turandot-mese (6), látszatszerű keleties jellege abból is fakadhat, hogy ellenkezik a segítőkész és a kiszabadításáért hálás királylány alakjához kapcsolódó befogadói elvárásokkal. Bizonyos értelemben még a *Grimmék* „Kinder- und Hausmärchen”-jében olvasható „Rigócsőr király” című mesét is ehhez a típushoz kellene sorolni. (7) A „Rigócsőr király” a királylány lakodalom utáni legyőzésének morfológiai szakaszát – a kérőivel ellenséges királylány megbüntetését –

transzponálja, alakítja át külön példázatszerű történetté, de ebben az esetben a lány lesz a mese hőse.

Propp szerint a királylány mágikus erejének elvétele a menyasszony deflorációját kísérelő félelmek nyoma a típusban. Ezért nem közömbös tény, hogy a feladatot általában a hőst helyettesítő segítőtárs végzi el, de legalábbis a segítő tanácsai szerint kell a hősnak cselekednie a nászéjszakán. (8) A nászéjszaka szokásaival kapcsolatos félelem és fenyegettség kettős: a vőlegény-hős sikertelensége és esetleges halála a királylány-menyasszony testi integritásának, „hibátlanságának” fennmaradását jelenti: Propp igen szemléletes hiedelem-elbeszéléseket sorol a menyasszony nemi szervében található fogakról stb. (9) A menyasszony pedig voltaképpen a testi integritásának, szüzességének jóvátehetetlen elvesztésétől tart.

Azokban a mesékben, amelyekben a férfi a hős – „a hálás halott” típusban mindig így van – a vőlegény győzelme és a menyasszony alárendelt szerepbe való taszítása következik be a mese befejezésében, ám azokban, amelyekben a királylány a hős – „az elkárhozott királylány” típusnak lehet ilyen elbeszélői pozíciója, de olyan is, amelyben férfi hős van – a mese elbeszélőjének célja a nemi aktustól való félelem feloldása és a hősnő egyenrangúsítása a kérővel: Rigócsőr például magához, a királyi méltóságba emeli a koldussorba taszított leányt. (10)

Ákár férfi, akár nő a hasonló típusú mesék hőse, akár cselekményként jelenik meg a csonkítás, a kasztrációs fenyegettség, akár szimbolikus módon, a hős mindig azzal a helyzettel szembesül, hogy bukása (halála) következtében elveszítheti hős-szerepkörét, állhóssá válhat. Cselekményes fenyegetettségről beszélünk, ha például a hős fővesztés terhe alatt teljesíti a feladatokat, vagy ha – mint egyes variánsokban – a menyasszony a nászéjszakán öli meg az állhősöket (ha eljutnak egyáltalán odáig), vagy amikor a segítőtárs kettévágja a menyasszonyt, hogy a démonok távozzanak a testéből. Szimbolikus kasztrációról van szó például a varázslat megtörése, a menyasszony környezetétől való elszakítása vagy anyagi javaktól való megfosztása eseteiben. A mesékben másfajta kasztrációs motívumok is megjelenhetnek, a test – a befogadóknak félelmet keltő – megcsonkítása másképpen is megjelenik a mesékben (például amikor a hős a combjából kivágott húsdarabbal eteti az őt szállító griffmadarat), de ez a cselekményelem itt inkább a hős megjelölésének funkciójával kapcsolódik össze. „Az elkárhozott menyasszony” típusánál azonban kifejezetten szexuális fenyegetettségről van szó.

A szakirodalom E.T.A. Hoffmann – Freud által is elemzett – „Homokember’e, vagy Roland Barthes Balzac ‚Sarrazine’-jét értelmező ‚S/Z’-je kapcsán már régóta beszél a romantikus személyiségképek kasztrációs jellegéről. (11) A legszembetűnőbben a romantikus líra én-konstrukciói tematizálják a hiányt, a valamitől való megfosztottságot. A romantikus lírai/szerzői személyiség kialakulását szokás is valamiféle gyermekkori, kasztrációs jellegű lelki traumára, valamiféle büntetésre visszavezetni: a kisgyermek Puskinhoz – nem tudjuk ugyan, mi volt az oka – édesanyja egy éven át egyetlen szót sem szólt. (12) Vagy gondoljunk Byron titkolni vágyott sántaságára, de akár Andersen hányatott gyerekkora is jól példázhatná ezt az elméletet.

Ugyanez a jelenség figyelhető meg a 19. század eleji, romantikus-biedermeier befogadói attitűdökben: a rendszertelen, laikus műveltség vagy éppen az egyénietlen, kiszámít-

Az olvasásban is a fantasztikus, a meg nem tapasztalható, át nem élhető dolgokat kereső, az olvasás imaginatív mechanizmusában, a képzelet-technikákban járatos befogadó a saját hétköznapi életét tekinti a valamitől való megfosztottság állapotának: olvasni számára tehát a kasztrációs fenyegetettségtől való ideiglenes megszabadulás örömeivel kecsegtető tevékenység.

ható életformákból való elvágyódás is egyfajta kulturális hiányérzet. A magában az olvasásban is a fantasztikus, a meg nem tapasztalható, át nem élhető dolgokat kereső, az olvasás imaginatív mechanizmusában, a képzelet-technikákban járatos befogadó (13) a saját hétköznapi életét tekinti a valamitől való megfosztottság állapotának: olvasni számára tehát a kasztrációs fenyegetettségől való ideiglenes megszabadulás örömeivel kecsegtető tevékenység.

A kasztrációs logika a műveken belül, az olvasás menetében is tetten érhető, a romantikus szerzőre általában is jellemző, hogy bizonyos közösségi tiltásokkal, például éppen a szexualitásról való beszéd repressziójával (14) szánt szándékkal zárja el az olvasókat a művek bizonyos értelmezői stratégiáitól. Többnyire így van ez a szóbeliségből származó, irodalmiasított műfajok esetében – például a 18. századtól kezdve az úgynevezett műmesében is –, ahol a városi, polgári olvasóközönség, a szóbeliség szokáskontextusának ismerete híján, elesik a szövegek erotikus szimbolikájának megértésétől. A szerző tehát átmenetileg akár olvasóközönségének értelmezői kompetenciáit is korlátozni képes. Ez a kérdés természetesen összefügg a romantikának azzal a sajátos, a feminista elméletek által utóbb annyit elemzett és annyit szidott megosztottságával, amely a befogadói közeg nőiességét és a szerző-fogalmak férfias jegyeit egyfajta esztétikai normává teszi. (15) Amikor tehát a szerző megfosztja az olvasóközönséget az értelmezés bizonyos lehetőségeitől, a nő kasztrálásának a poszt-freudi szakirodalom legbotrányosabbnak és legkérdésesebbnek tekintett műveletét hajtja végre. (16) Másfelől azonban ő maga is kasztrációs fenyegetettségől szenved: a romantikus író a klasszikus polgári világ sajtóvállalkozója, állandóan fölötte lebeg az alkotóerejének elapadása miatt érzett félelem, a folyamatos és szükséges könyvpiari jelenlétének személyes vagy piaci okok miatti elvesztésének rémképe. Az írói sikertelenség, pontosabban a népszerűtlenség azt jelenti, hogy a férfi szerzőnek a női olvasók fordítanak hátat.

A személyiségben bekövetkező belső hasadás, a karteziánus test-lélek koncepciónak a 18. század végére mentalitástörténeti szempontból is érzékelhetővé váló hatása (17), a belső (mentális) és a külső (testi) ember konfliktusa az, amelyre a 18–19. század fordulóján a szimbolikus kasztrációtól való fenyegetettség általános tapasztalata visszavezethető. A nem csekély mértékben az olvasáskultúra imaginatív formái által kialakított személyes (mentális) belső tér szabadságának ellentmond a külső – testi és közösségi – tér történéseinek visszafordíthatatlan és helyrehozhatatlan (ahogy *Richard Rorty* írja: inkorrigibilis) jellege. (18) A romantikus szerzőnek, olvasójának, a romantikus self-eknek vagy éppen az epikus hősöknek a visszafordíthatatlantól, a helyrehozhatatlantól való rettegése egyértelműen kasztrációs fenyegetettségként jelenik meg. (19)

A romantikus self-nek a varázsmesék hőseivel való hasonlósága amúgy is szembetűnő: a személyiség alakulástörténete a mesehős iniciatív átalakulásával párhuzamosan halad, a személyiség a lacani értelmezésben sem velünk született dolog, hanem konstrukció, az én alakulástörténete, a hiányállapotok leküzdésével időről időre újrastrukturálódó, a nyelv tükrében látható képzet. (20) Andersen meséje, talán a sajátos mesemotívumra való rátalálás miatt, a visszafordíthatatlan és a helyrehozhatatlan filozofikus témáját önmagára mint szerzőre, de a közönségre és a mesehősökre is vonatkoztathatóan explikálja, fejtí ki.

Az Andersen-mese hőseit Jánosnak (Johannesnek) hívják; pontosabban a mese egyetlen szereplője sem hívja így, csak a történetmondó, az elbeszélő. A dán kritikai kiadásban mindvégig dőlt betűvel szerepel a név (a kéziratban pedig következetesen alá van húzva). A név a feltehető gyakorisága miatt egyfajta általánosító gesztust is hordoz, a János név az „akárki” szinonimája is lehet, de a Hans Christian névre is utal: a Hans Christian névpár nem más, mint a levágott fejű Keresztelő Szent János oltalmát és közbenjárását kérő, Andersen korán elvesztett szüleitől származó gesztus.

„Az útítárs’ című mesénk hőse ugyanúgy árva, mint Andersen, a mese kezdetén meghal az apja. Johannes elveszíti a családját, s csak a mennyei atya segítségével bizhat tovább.

Johannest madáracsicscsergés köszönti vándorútja elején: a legújabb magyar fordításban a madarak „Jó reggelt! Jó reggelt!”-et mondanak, egy régebbiben, *Hevesi Sándor* fordításában „Kvivit! Kvivit!”-et, az eredetiben ugyanezt, de q kezdőbetűvel, ami a „Qui vivit?” frázist idézi a János-evangéliumból: „aki úgy él, hogy hisz bennem, nem hal meg örökre”. (21)

Az apától örökségként kapott pénz két részletben veszi el Johannes: ezüstkrajcárjait a templomkerti koldusnak adja, ötven koronájával pedig a felravatalozott halott adósságát fizeti meg. A hős ezzel elveszíti boldogulásának egyik lehetséges módját, itt kezdődik a hős új énjének kialakulása. A mennyei atya segítőtársat küld Johannesnek: elbeszélői bravúr, hogy csak a mese utolsó soraiban derül ki, hogy a természetfölötti erővel bíró segítőtárs a hálás halott volt. Az átdolgozás egyik oka éppen az lehet, hogy az 1830-as változat már a címével – „A halott ember” – leleplezte volna ezt a történetmondói csavart.

A nagyvárosba megérkezvén Johannesék egy bábelőadást látnak, illetve azt, ahogyan a macska kettéharapja a királynőnek öltöztetett bábót, de a kenőcs a bábút is „meggyógyítja”, sőt más bábokat is életre kelt. (Emlékezzünk csak az evangéliumi idézetre!) Ez egyfelől azonos a királynő kettévágásának mesemotívumával (AaTh 506-os típus!). Másfelől roppant érdekes, hogy a ‚Dodningen’-ben még meg van jelölve az a konkrét történet (22), amelyet a mutatványosok előadnak: Eszter ótestamentumi története. Az Eszter-történetnek a végleges változattól való eltávolítása nyilvánvalóan arra szolgál, hogy egyértelműbbek legyenek az evangéliumi hely mesebeli párhuzamai. Az Eszterkönyv teológiai hagyománya azonban a varázsmesék logikájára utal: „a büntetés azt sújtja, aki küldetését nem teljesíti”. (23)

Johannesék továbbmennek; a királynő városa az erdőn és a nagy hegyen túl – azaz a túlvilágon – van; elvarázsolt hely ez, „ahol a madár se jár”. Egy hatyú repül el a fejük felett, s elérve a birodalom határát, élettelenül pottyann le az égből. Johannesék levágják a szárnyait. Az útitárs és Johannes a lemetszés, csonkolás műveleteivel jut a varázsszerek birtokába: az egész egy részének megkaparintásával szerzik meg a varázserőt (24): az öregasszonytól kapott, élőfárol levágott három vesszővel és a hatyú levágott szárnyaival. Valamiféle kasztrációt jelöl az öregasszony törött lába is, ami az útitárs kenőcsétől újra összeforr.

Megérkeznek a királynő városába. Következnek az úgynevezett nehéz feladatok. Ha a kérő nem tudja a választ a királynő találós kérdéseire, fejét veszik, vagy felakasztják. A királynő kertje levágott fejekkel és csontokkal van tele. A királynő feladatai nem szabályos találós kérdések: abszurdításuk szembetűnő, a „mire gondolk?” kérdés ugyanis elvileg megválaszolhatatlan. (Gondoljunk a belső ember megközelíthetlenségéről fentebb kifejtettek!) A feladványok azonban abból a szempontból helyénvalóak – a cipő, a kesztyű, és végső soron a varázsló feje is –, hogy a mesebeli királynők (vagy a rokonságuk) által a hősnek fölített kérdések megfejtései általában erotikus jelképek. (25) A feladatok teljesítésében a varázsszereket használó segítőtárs helyettesíti a hőst. A királynőt háromszor veri véresre, s mindhárom alkalommal kihallgatja a feladvány megfejtését. (26)

Különös megoldása ‚Az útitárs’-nak – és a mesetípusnak –, hogy a királynő elvarázslója is jelen van a mesében. Itt nem az „egy gonosz boszorkány egykor megbüntetett, de te megtörted a varázst” szokásos fordulatáról van szó. Azért kell megszemélyesíteni a királynőt megrontó erőt, mert a menyasszony csak átmenetileg, csak kényszerűségből töltheti be az ellenfél szerepkörét. (27) Kettejük, a varázsló és a királynő közt szimbolikus szexuális kapcsolat van: táncolnak a varázsló barlangjában. A varázslót, azaz a tényleges ellenfelet a segítőtárs pusztítja el azzal, hogy fejét veszi. A varázsló azonban az ellenfél funkciója mellett az álhős szerepét is betölti, hiszen a völegény funkcióját bitorolja, lefejezése (kasztrálása) – XXVIII. (O) és XXX. (Í) funkciók – egyúttal az álhős megbüntetése is. Érdekes, az egész elbeszélés képviségét jellemző – s egyúttal a fej és ne-

mi szerv analógiájára utaló tény –, hogy a levágott testrészt elfér egy „zsebkendő”-ben. (28) A királylány harmadik kérdésére adott válasz erre a testrészt való rámutatás. A királylány legyőzésének első szakasza itt zárul.

További, szimbolikus kasztrációs jelzés a lakodalmi táncmulatság. A mese táncnótája szerint addig kell táncolni, míg a cipő sarka le nem törik. Ez az aktusra, pontosabban a vőlegény potenciájára tett tréfás-csipkelődő utalás, de akár a szüzesség elvesztésének képes leírása is lehet.

Végül az utolsó próba következik: a még ellenséges és a hőst elpusztítással fenyegető királylány legyőzése. Eddig a segítőtárs volt a cselekvő, és Johannes csak kimondta a megfejtést, vagy rámutatott a kitalálendő tárgyra. Most azonban a segítőtárs csak tanácsot ad, és átnyújtja a varázseszközöket, de a hős cselekszik. A hős hatyútollat és a pár varázscseppet – vajon mi az: kenőcs? szenteltvíz? – a kád vízbe kell szórni, s a királylányt Johannes háromszor meríti a víz alá, mintha megkeresztelné. Végül az útitárs felfedi kilétét, és véget vet a hős és az olvasó bizonytalanságának. A fiatalok egymásba szeretnek, utóbb gyerekeik születnek, és Johannes király lesz.

A mese kasztrációs fenyegetettségre, azaz az irreverzibilitásra/inkorrigibilitásra utaló nyomainak vázlatos felsorolása után igazán nincs nehéz dolgunk, ha a mű, a szerző és ol-

A romantikus szerzőnek éppen az a feladata, hogy megpróbáljon az olvasója fejével gondolkozni, hogy írás közben a lehetséges olvasói stratégiákat igyekezzen modellezni. Remélt írói sikerét csak ez biztosíthatja. A királylányt sújtó varázs megtörése is allegorikusan zajlik: a megtisztító víz, a vallásos hitet megjelenítő kenőcs és az író szerszámainak tekintett tollak – ahogy a segítőtárs szárnyai, a vesszők és a kard mind – a királylány kigyógyításának eszközei.

vasó viszonyának allegóriarendszerét kívánjuk leírni. Johannes és az útitárs – a hős és a segítőtárs – funkcióinak határa részlegesen elmosódik Andersen meséjében. Amikor a segítőtárs elvégzi a feladatát s magára hagyja a hőst, ez mintha azt jelezné, hogy az író megszemélyesítő Johannest (azaz Hans Christian) csak az írás teszi íróvá, amikor nem ír, vagy – a legendás papírhajtogatás közben – nem mond mesét, csak hétköznapi ember. Az író egyfajta belső ember, aki írás közben az események vagy a szereplők sorsát szabadon alakíthatja, utólag is belejavíthat a szövegébe, átalakíthat dolgokat, hiszen a nyelv segítségével sok mindent képes megváltoztatni, visszafordítani, helyrehozni. A külső, az úgynevezett biográfiai szerző azonban a saját életében nem hozhat mindent helyre, szülei halálát, szomorú gyermekkorát

semmiképpen. A mesénk elbeszélője – ő az, aki végig bizonytalanságban tartja az olvasót az útitárs kiléte felől – az elvont szerzőhöz, azaz az útitárshoz, az Andersen néven közismertté váló író azonban a mesei hőshöz, Johanneshez hasonlítható. Andersen bizonyosan elbukna, ha nem lenne segítője írói énje: Johannes – Hans Christian.

A királylány az olvasóközönség allegorizált alakja, akitől a szerzői éneknek komoly félnivalójuk van. Az olvasónak a normákhoz való szoktatása – a normarendszer esztétikai és morális alapon Johannes apjának és a mennyei atyának az alakjához kötődik – a mesei történekek szerint felettébb agresszív módon megy végbe. A gonosz varázsló – emlékezzünk az általa sugallt erotikus jelentésű feladványokra, a cipőre és a kesztyűre – egy, az irodalmi beszédmódokból kirekesztendő jelképzés allegorikus alakja: az irodalmi mese nem fogadhatja be a népmesék néha nyomdafestéket sem tűrő fordulatait, a nő és a gyerekközönség idegenkedéssel fogadná ezt az egyébként létező szóbeli hagyományt. Hogy a királylány az olvasó alteregója, kitűnhet abból is, hogy nem intéz nyíltan kérdéseket a hőshöz (a szerzőhöz), hanem mindhárom alkalommal azt kérdezi: „mire gondolsz”? A romantikus szerzőnek éppen az a feladata, hogy megpróbáljon az olvasó-

(16) Freudnak és korai, illetve késői követőinek (Karen Horneytól a feminista Germaine Greerig) a kasztrációs komplexusokról folyó vitája tudománytörténetileg voltaképpen a férfi és a női szexualitás közti különbség meghatározása miatt vált fontossá. Elsősorban – ez egyébként könnyen belátható – a női kasztráció fogalma körül alakult ki a legélesebb vita.

(17) Katona Gábor (2000): *Az önismeret paradigmái*. Janus – Osiris, Budapest. 73–107.

(18) Az irreverzibilitás fogalmához ld. Szmirnov, i.m. (passim); az inkorrigibilitásról ld. Richard Rorty (1970): Incorrigibility as the Mark of the Mental. *Journal of Philosophy*, 6, 399–424.

(19) Ez a fajta, a helyrehozhatatlantól való rettegés jelenik meg Andersen kor- és honfitársának, Soren Kierkegaardnak a munkáiban, mindenekelőtt az 1843-ban Johannes de Silentio álnéven kiadott és a Dialektikus líra alcímet viselő *Félelem és reszketés* című tanulmányában, amely Ábrahám és Izsák öszötvetségi története kapcsán tárgyalja a jóvátehetetlen cselekvés kérdését. Az Úr ugyanis azzal a paranccsal, amellyel Izsák feláldozását kéri Ábrahámtól, azt a korábban tett ígéretét teszi semmissé, amely szerint Ábrahám magjából nagy nepek származnak majd. Áttételesen tehát itt is a kasztráció egyik formájával találkozunk, mégha az Úr utóbb vissza is vonja a parancsát. A mű egy másik példája azonban, a katolikus bibliában olvasható *Tóbiás-könyvből* való: Kierkegaard nyilvánvalóan egy a hálás halott típushoz kapcsolható, mesei eredetű példát idéz. Tóbiásnak meg kell szabadítania menyasszonyát, Sárát egy démontól, s ebben Rafael arkangyal – akit a szöveg többször is Tóbiás útítársának nevez (!) – lesz a segítségére. Tóbiás a csodálatos módon a birtokukba került hal epéjének elfüstölésével a nászéjszakán üzi el a démont, s Rafael üldözi egész Egyiptomig, ahol legyőzi és egy sziklához láncolja. Ezzel az epével Tóbiás apjának, Tóbitnak a vakságát is meggyógyítja. A vakság is a kasztrációs büntetés egyik szimbolikus variánsa. Ld. Soren Kierkegaard (1986): *Félelem és reszketés*. Európa, Budapest. 181–185.

(20) Talán éppen ezért a bettelheim-i elmélet is valamilyen – a lacani? – történeti konstrukció következménye. Amit Bettelheim és Marie-Louise von Franz elemez, az leginkább egy mentalitástörténeti állapot leírása, s korántsem valamiféle időtlen antropológiai titok: a közösségek hálózatában, a kultúrában, a nyelvben vannak adva azok a személyiség belső átrendeződését irányító iniciatív szabályok, kontextusok, amelyeket például a varázsmese a maga, proppi értelemben vett, csak alakulástörténetében megragadható szimbolikus nyelvén mond el. Ld. még: Mitchell, i.m.

(21) A Vulgatában csak két helyen fordul elő ez a szókapcsolat: Jézusnak, Sirák fiának könyvében, 18.1: Qui vivit in aeternum creavit omnia..., (Aki öröktől él, az teremtett mindent...); és János evangéliumában, 11.25–26: Dixit ei Iesus: „Ego sum resurrectio et vita. Qui credit in me et si mortuus fuerit, vivet. / Et omnis qui vivit et credit in me non morietur in aeternum. Credis hoc?” (Jézus így folytatta: „Én vagyok a feltámadás és az élet. Aki hisz bennem, még ha meghal is, élni fog. / Az, aki úgy él, hogy hisz bennem, nem hal meg örökre. Hiszed ezt?”)

(22) Andersen, i.m. 198–200.

(23) Vö. Herbert Haag (1991): *Bibliai Lexikon*. Szent István Társulat, Budapest. 393. Érdekes elemzést ad az *Eszter-könyv* kapcsán a hagyományos zsidó *purim-ünnep* kétarcúságáról Karasszon István tanulmánya: a purim jellegzetessége, hogy parodisztikus elemeket enged megjelenni a vallásgyakorlatban és az írásmagyarázatban. Ld.: Karasszon István (2000): Eszter könyvének kompozíciója és teológiája. *Studia Caroliensia*, 3. 72–80. A purimkor előadott tréfás drámajáték, az úgynevezett purimspiel összevethető az Andersen-műben megjelenő bábjátékkal; a purimkor szokásos ajándékozás (misloáh mánót), az étel megosztása pedig a varázsmesék ajándékozás-motívumával párhuzamos. V.ö.: Jólesz Károly (1987): *Zsidó hitéleti kislexikon*. Egyetemi Nyomda, Budapest. 180–181.

(24) A rész-egész viszony szolgál a hiedelmekben az analógiás mágia működésének előfeltételül, például a szeretett személy hajszával, lábnyomával, azaz a személy helyettesítőivel kell rituálisan elvégezni a varázslásokat.

(25) A varázsmeseivel párhuzamos lakodalmi rítusok találókérdéseiben többnyire ironikusan utalnak arra, hogy válaszadónak elsőre valami olyasmit kellene megneveznie (általában testrészt vagy cselekvést), aminek kimondása tabu alá esik; a megfejtés ennél sokkal egyszerűbb. A völegényt vagy a kéroket éppen amiatt neveztik ki, mert nem jönnek rá erre az egyszerűbb megoldásra: „Az új párnál mi áll fel leghamarabb? – A párna sarka.”, „Fele a markomba, fele a likba. Mi az? – Kulcs.” stb. V.ö. Balázs Lajos (1999): *Az én első tisztességes napom. Párvalasztás és lakodalom Csíkszentdomokoson*. Kriterion, Bukarest. 363–368.

(26) A királylány nem a segítőtársat vagy a hőst tartja testi szenvedései okának, hanem a jégesőt.

(27) Propp, i.m., 295.

(28) Andersen, 2002. 48.