

Horváth Zsófia

**VARULVEN – FARKAS AZ EMBER**

„Megriad és menekül, s a mezőben csöndre találva,  
csak felüvölt, nem tud, noha próbál szólni: egész nagy  
mérge a szájában gyűlik meg, az ősi ölésvágy  
űzi a barmok iránt, s örvend mindmáig a vérnek.  
Köntöse is szőr már, két karja is állati lábszár:  
farkas lett, de nyomát jól őrzi korábbi magának.  
Éppenolyan deres, és ugyanoly dúlt düh lepi arcát,  
két szeme éppúgy ég, s ugyanúgy maga ő a dühöngés.”  
Ovidius: Lycaon

Összefoglalás: Rengeteg mítosz és mese igyekszik mutatni, hogy miképpen viszonyulunk ahhoz az állathoz, ami egyszerre jelenti számunkra a biztonságot – lévén biológiai értelemben kutya (*Canis lupus familiaris*) – az ember lojális társa, a *Canis lupus* alfaja, de veszély forrása is mindazoknak, akikkel saját birodalmukban, az erdőben keresztezik egymást útjaik. A farkas, mint jelző mindazonáltal nem pusztán magára az állatra vonatkozik, de annak vad, sokszor agresszív és vérszomjas jellemvonásait is megjeleníti. „Homo homini lupus est”, azaz „Ember embernek farkasa”, tartja a latin közmondás, ami arra utal, hogy egy embernek a legrosszabbat csak egy másik ember jelentheti. Az ember bizonyos (esetenként kifejezetten negatív) tulajdonságainak megjelenésére, környezetének leírására vagy hasonlító jelzőként alkalmazzuk a farkas képét. A farkas nappali meghunyászkodása és éjjeli portyái bizonyos emberek kettős természetére rimelnek; olyanokéra, akik napközben rendes nyárspolgár módjára járnak-kelnek, azonban éjszaka tivornyáznak vagy éppen kétes ügyleteket folytatnak. Ennek a farkashoz kötődő-köthető kettős állapotnak antropomorfizált változata a farkasember vagy vérfarkas, ami az irodalomban és a kultúrában is mély nyomot hagyott. Maga a farkasember az emberben mélyen elnyomott ösztönök kiütkezését hivatott szimbolizálni. Az emberi társas életforma megköveteli, hogy az agressziót és a vérszomjat az ajtón kívül hagyjuk, ugyanígy minden egyéb állatias viselkedési formát is. Immanuel Kant szerint a társadalomnak van egyfajta antagonizmusa: egyrésztől vágyjuk a társadalmiasodást, másrésztől az ember rendkívül társiatlan tulajdonságokat mutat. Az északi, skandináv népek számára a „törvény” és a „társadalom” gyakorlatilag szinonimák voltak; erre utal a vār lög kifejezésük is. Aki törvényen kívüli, az már nem tagja a családnak, barátoknak és egyéb törzsi társadalmi kötelékeknek. Ezek az emberek az északiak ajkán csak „az erdő emberei” vagy egyszerűen csak „farkasok”; így tehát megölésük nem törvénybe ütköző cselekedet, hiszen ők pusztán állatok. A korabeli északi népek számára a farkas jelképezte a társadalmi marginalizálódást; a szentségtelent és a szentet egyaránt. Erre találhatunk példákat az Egils sagá-ban és a Völsunga sagá-ban. Egy másik érdekes irodalmi emlék, ami az ember és a farkas ilyen jellegű összekapcsolását mutatja be számunkra, az a

*Grimm-féle Piroska és a farkas prototípusának is tekinthető Varulven. A Varulven korai lírai mű (ballada), és a legkevésbé sem meseszerű, helyette inkább horrorisztikus formában mesél számunkra a farkassá vált emberekről, akik fenyegetést jelentenek mindannyiunkra. Arra azonban, hogy ez a fenyegetés miből fakad, magának az olvasónak kell rájönnie.*

*Kulcsszavak: Canis lupus, farkas, farkasember, társadalom, skandináv, skandináv kultúra, északi, északi kultúra, viking, viking kor, vår lög, Egils saga, Völsunga saga, Varulven, ballada, líra, Piroska és a farkas, Grimm, Grimm testvérek, Perrault*

Az európai kultúrtörténetben a farkas szimbóluma összetett és meglehetősen kontroverzív képet mutat; a medve mellett a másik nagyvad, aminek ereje és kitartása az idők kezdete óta lenyűgözi és visszarettenti az embert. Rengeteg mítosz és mese igyekszik mutatni, miképpen viszonyulunk ahhoz az állathoz, ami egyszerre jelenti számunkra a biztonságot – lévén biológiai értelemben kutya (*Canis lupus familiaris*) – az ember lojális társa, a *Canis lupus* alfaja, de veszély forrása is mindazoknak, akikkel saját birodalmukban, az erdőben keresztezik egymást útjaik. A farkas, mint jelző mindazonáltal nem pusztán magára az állatra vonatkozik, de annak vad, sokszor agresszív és vérszomjas jellemvonásait is megjeleníti. „Homo homini lupus est”, azaz „Ember embernek farkasa”, tartja a latin közmondás, ami arra utal, hogy egy embernek a legrosszabbat csak egy másik ember jelentheti. Az ember bizonyos (esetenként kifejezetten negatív) tulajdonságainak megjelenésére, környezetének leírására vagy hasonló jelzőként alkalmazzuk a farkas képét. Farkastörvények uralkodnak, farkasordító hideg van odakint, báránybőrbe bújít farkas... stb. Az ember – mivel számára a farkas volt az egyik első nagy ellenfél és barát – ambivalensen viseltetik iránta. Tiszteli, ugyanakkor fél tőle. Jobban szereti a kutyát hűsége és kiszámítható természete miatt, azonban a farkas vadsága és szabadság iránti vágya jobban lenyűgözi, ám egyszerre el is rémíti. Talán a freudi das Unheimliche fogalma írja le számunkra legjobban ezt az érzést. Freud „kísérteties” fogalma (das Unheimliche) olyasmit ír le, ami az ijesztő és szorongáskeltő felé mutat: egy olyan kellemetlen érzés, ami kényelmetlenséget, szorongáshoz nagyon hasonló érzelmet okoz számunkra. Freud azt írja, hogy a fogalom pozitív megfelelője a nagyszerű, illetve a fenséges (Freud, 2001, p. 247).

Ahol farkas van, ott erdő is van, és ahol erdő van, ott biztosak lehetünk abban, hogy valami egészen furcsa és idegen lényel fogunk szembe találkozni. Az erdő – hasonlóan a fához – az ősi értelmezésben a világnak a szimbóluma, amely szemben áll a kopár földdel. A mondákban és mesékben lakhelyet ad számos túlvilági és természetfeletti lénynek és állatnak – sárkányoknak, trolloknak, óriásoknak, farkasoknak, oroszlánoknak, medvéknek...stb. – ezek éppen azokat a veszélyeket testesítik meg, amelyekkel egy fiatal embernek szembe kell néznie ahhoz, hogy bizonyíthassa érettségét. Az erdő így azt a határvonalat jelképezi, amelyet a tudatos ember csak tévovázva lép át. A természet eme elszigetelt és vad birodalma az ember számára szorongató és kényelmetlen, tele furcsa és idegen lényekkel, melyek mások,

mint a szántókon vagy a településeken megszokottak. Az erdő tehát egyfelől fenyegető rémkép, másfelől nyugalmat és menedéket biztosít a menekülőknél (Biedermann, 1996, p. 98).

A farkast többnyire az éjszakával vagy a sötét, sűrű erdővel kapcsoljuk össze. Holdra üvöltése betölti az éjjeli égboltot, hangja egyszerre hátborzongató és melankolikus. Az, hogy alakja a nokturnális állatokhoz kapcsolódott – azaz, hogy éjjeli életmódot folytat bizonyos területeken – nem biológiai hozadék a számára, hanem emberi behatás eredménye. Tudniillik e sátáni bestia olyannyira közutálat tárgyává vált (ami nagyrészt a hozzákapcsolt történeteknek is köszönhető), hogy az emberek a farkasok tömeges irtásába kezdtek, bizonyos területeken csaknem teljesen el is tüntetve őket. Nem pusztán prémje miatt ölték le a farkast, vagy mert veszedelmes volt a nyájakra, hanem egyszerű, zsigeri undorból és félelemből, hiszen a farkasbőrbe bújt ördög bizony gyermekekért és szűzekért jön el. Nem csoda hát, hogy a farkasok nemzedéke jobbnak látta, ha nem konfrontálódik az emberekkel, és igyekszik minél messzebb elkerülni az emberek lakta településeket. Ha az ember pedig nappal jár az erdőbe és éjjel hál, akkor a farkasok majd éjjel járnak az erdőt.

A farkas nappali meghunyászkodása és éjjeli portyái bizonyos emberek kettős természetére rímelnék; olyanokéra, akik napközben rendes nyárszolgát módjára járnak-kelnek, azonban éjszaka tivornyáznak vagy éppen kétes ügyleteket folytatnak. Ennek a farkashoz kötődő-köthető kettős állapotnak antropomorfizált változata a farkasember vagy vérfarkas, ami az irodalomban és a kultúrában is mély nyomot hagyott. Maga a farkasember az emberben mélyen elnyomott ösztönök kiütközését hivatott szimbolizálni. Az emberi társas életforma megköveteli, hogy az agressziót és a vérszomjat az ajtón kívül hagyjuk, ugyanígy minden egyéb állatias viselkedési formát is. Immanuel Kant szerint a társadalomnak van egyfajta antagonizmusa: egyrésztől vágyunk a társadalmiasodást, másrésztől az ember rendkívül társiatlan tulajdonságokat mutat. Csak társadalomban tudunk élni, de ha már ott élünk, szabadulni vágyunk onnan. Egy társadalomban a vad szabadság nem adhat békét, ezzel pedig a természeti cél sem képes magát megvalósítani. Az emberiség nem tud úgy érvényesülni, ha nincsen meg minden egyed antagonizmusa, hiszen ez szolgálja a fejlődést. Az ember ugyan ésszel elismeri a törvényeket, ám hajlamai miatt kibújik alóluk (Kant, 1974, pp. 65-70). A társadalom kvázi megszervezi az egyén viselkedési sémáját, ami pedig ebbe nem fér bele, az büntetendő és/vagy tabu tárgyát képezi. A tabu áthágása is állatias létforma a társadalom szemében, így pedig a farkasember a tabuhágó és lázadó ember képét is jelöli.

Északon már a középkor előtti időszakban is az emberek alkotta szoros kötelékek szerint szerveződő csoportok jelentették a túlélést. Az óskandináv társadalmi szövődések egyet jelentettek magával az élettel. Az északiak számára a „törvény” és

a „társadalom” gyakorlatilag szinonimák voltak; erre utal a *vår lög*<sup>1</sup> kifejezés is, amelyet magára a társadalomra használtak, jelentése „a mi törvényünk” (Hastrup, 1985, p. 136). Az északi ember szoros kötelékben élte le életét törzsével, ha kellett, együtt harcolt és halt velük, együtt végezték az ügyes-bajos mindennapi teendőket is. Ha az ember törvényen kívülre vált, egyszerre vált társadalmon kívülre is. Ha jól meggondoljuk, nyilvánvaló, hogy aki a társadalomtól elsodródott, az északon nehezen boldogult, de a jelentős fizikai megterhelés mellett az igazi kihívást számára/számukra az érzelmi elszigetelődés és a pszichés pusztulás jelentette. Aki törvényen kívüli, az már nem tagja a családnak, barátoknak és egyéb törzsi társadalmi kötelékeknek. Ezek az emberek az északiak ajkán csak „az erdő emberei” vagy egyszerűen csak „farkasok”; így tehát megölésük nem törvénybe ütköző cselekedet, hiszen ők pusztán csak állatok. Farkasként élnek és farkasként halnak. Az északiak számára tehát a farkas jelképezte a társadalmi marginalizálódást; a szentségtelent és a szentet egyaránt (Hastrup, 1985, p. 144).

A szent marginalizálódáson magát a kiváltságos létet és a remeteséget értem. A skandináv világban azonban nem pontosan azt a fajta remeteséget kell elképzelnünk, amilyen a zsidó-keresztény hagyományban tárul elénk. A társadalomtól való efféle elszakadás – vagy nem teljes beletagozódás – a bizonyos privilégiumokkal rendelkezők sajátja: tehát a hősöké és a sámánoké. Így azt is beláthatjuk, hogy nem véletlenül kapta az Egils saga egyik hőse a Kveldulf nevet, amelynek jelentése esti farkas, magyar fordításban az Esti Úlf nevet viseli. A Bernáth István fordításában megjelent Egils saga egyik jegyzetében olvashatjuk: „Az Úlf (Úlfur) név izlandiul farkast jelent. Embernek farkassá válása közkeletű néphiedelmi motívum Hérodotosztól kezdve. Az izlandi nyelvben: hamrammr, alak-váltó. Egyik válfaja a német Werwolf is.” (Voigt, 2015, p. 18). Kveldulf két kiemelt tulajdonsága, hogy *úlfhédinn*, azaz berszerker (örjögő, sebeiről tudomást sem vevő harcos) és *hamrammr*, azaz alakváltó.<sup>2</sup> „Am minden nap, ahogy leszállt az este, oly mogorvaság szállt rá, hogy szinte szólni sem lehetett hozzá, de ilyenkor hamar el is fogta az álom. Mondogatták róla, hogy képes alakot váltani, ezért az Esti Úlf (Kveldulf) nevet akasztották rá.” (Voigt, 2015, p. 18). Kveldulf neve tehát beszélő név, egy jellemző tulajdonságról mesél az olvasónak. Kveldulf neve is összefügg a társadalmi szerep vállalásával (pontosabban a szerep-nem-vállalásával). Történt ugyanis, hogy Széphajú Harald király, miután Norvégia területén birtokba vette a földeket, letáborozott seregével a Fjord-vidéken, és elküldetett azokért a nagygazdákért, akik még nem járultak elé, hogy tiszteletüket tegyék. Így pedig Kveldulf tanyájába is

<sup>1</sup> Izlandi nyelvben a „lög” jelenti a törvényt vagy a törvények gyűjtőnevét, a „vår” pedig norvég eredetű, „hozzánk tartozó” vagy „miénk” szavakkal fordítható.

<sup>2</sup> Maga az *úlfhédinn* szó is tartalmazza az *úlf* (vagy régiesen *úlfur*), azaz farkas szót. Az összetett szó második tagja, a *hédinn* szörme ruhát/kabátot jelent, utalva arra, hogy az e névvel illetett harcosok gyakorta egyetlen farkasbundát aggattak magukra és úgy vonultak harcba. Többes száma *úlfhédnar*.

betértek a küldöttei, átadva Harald király üzenetét, hogy jelenjen meg mihamarabb előtte és ajánlja fel szolgálatait. Kveldulf azonban ezt megtagadja és ezt mondja:

„...én meg a fiam, Grím, nem hiszünk ennek a királynak a szerencséjében, ezért nem is megyünk el hozzá. Viszont Thórólf fiam, ha a nyár végén hazajön, ő nem fogja sokat kéretni magát, ő elmegy majd a királyhoz, és szolgálatába áll. Mondd meg a királynak, hogy én magam is, meg mindazok, akik a szavamra hallgatnak, szeretnék vele barátságban élni. És ha ő is úgy akarja, megtartanám azokat a tisztségeket, melyeket az előző királyok alatt is viseltem, de immár az ő kezéből. Aztán majd meglátjuk, hogyan boldogulunk egymással, a király meg én.” (Voigt, 2015, p. 24)

Nem sokkal később pedig Thórólfnak így beszél:

„...én magam soha nem állok Harald király szolgálatába, és ha rám hallgattok, nem álltok be ti sem [...]. De ettől te, Thórólf, még azt teszed, amit akarsz. Nekem nincs kétségem afelől, hogy Harald kíséretében ne a legjobbak közt állnál ki minden veszedelmet. Csak mértéket tarts, és ne szállj szembe feljebbvalóddal, de ne is hunyáskodj meg.” (Voigt, 2015, p. 25-26)

Tehát maradjon meg „farkasnak”. Kveldulf nem nézi jó szemmel Harald király erejét, azonban sem félelemből, sem nógatasra nem hajtja meg fejét előtte és nem fogadja el urának. Egyfelől társadalmiatlanul viselkedik, másfelől azonban farkas-énje fölé kerekedik, mikor azt mondja, „barátja” kíván lenni a királynak. Jó tanácsa hasznára válhat fiának, hiszen az nem szolgálná javát, ha szembeszállna a királyával, erényét azonban az nem szolgálná, ha mindent eltérne tőle. Kveldulf bölcs tanácsa az egyensúly megtartására vonatkozik, vagyis, hogy fia próbálja meg megtalálni azt az egyensúlyt, amivel még szolgálja is a királyt, mint a társadalom igaz embere, azonban ne túrjon el a végletekig akármit, még tőle se.

Az északiak egy másik farkasokkal kapcsolatos története a Völsunga saga, amelynek két hőse Sigmund és Sinfjötli. A két férfi az erdőt járva talál rá egy-egy bűvös farkasbundára, amelyeket magukra öltve végül maguk is farkassá válnak.

„...nyaranta erdőről-erdőre bejárták a vidéket, és zsákmányszerzés céljából embereket öltek. [...] Egyszer utóbb megint bevették magukat az erdőbe zsákmányt ejteni, és rábukkantak egy házra. Odabent két férfi aludt, vastag aranygyűrűk az ujjaikon. Királyfiak voltak, akik elvarázsolódtak, farkas-álcájuk ott lógott felettük, és csak minden tizedik napon vehették le magukról. Sigmund és Sinfjötli magukra öltötték a farkas-álcát, és átvedlettek farkasokká. Vonyítottak, akár a farkasok, és meg is értették egymás szavát.” (Voigt, 2015, p. 36).

Sigmund és Sinfjötli farkasokként megegyeznek abban, hogy ki-ki a maga csapásán halad majd, és ha embert látnak, megölik őket. Azonban, ha hétnél több emberrel

találkoznak, akkor egymásért kiáltanak. Sinfjötli megszegi ígéretét, és egymaga végez tizenegy emberrel, ám megsebesül harc közben. Mikor Sigmund rátalál, összevitatkoznak, és sértettségében Sigmund rámar az ifjabb torkára. „Azon a napon még nem szabadulhattak meg farkas-álcájuktól. Azután Sigmund a hátára vette Sinfjötlit, és visszavitte a kunyhóhoz, majd ott üldögélt mellette, fohászkodván a szellemekhez, vegyék le róluk a farkas-álcát.” (Voigt, 2015, p. 37). A történet úgy lesz teljes, ha tudjuk, hogy a föld, amelyen jártak, Siggeir király földje volt, azé a királyé, aki esküdt ellensége volt Sigmundnak, és egyben bosszújának célpontja is. Történt ugyanis, hogy Siggeir király elárulta Völsung királyt, aki csatában elesett, tíz fiát pedig elfogatta és kalodába záratta az erdőben. „Az éjszaka közepén azonban, ahogy ott ültek a kalodában, az erdőből odament hozzájuk egy nagytermetű, ronda nőstényfarkas, és halálra marta, majd még fel is falta az egyiküket, aztán ment tovább az útjára.” (Voigt, 2015, p. 33).

Völsung királynak volt egy leánya is, Signý, aki megsejtette, hogy a farkas addig nem fog nyugodni, míg az összes fivérével nem végez. Így is történt. Minden éjfélkor megjelent a farkas, és megölte majd megette az egyik testvérét, míg már csak Sigmund maradt. Hozzá azonban Signý elküldte egyik bizalmasát, és megadta neki, hogy kenje be Sigmund arcát mézzel, és tegyen a mézből a szájába is.

„Éjszaka azután szokás szerint ismét felbukkant a nőstényfarkas, hogy halálra marja Sigmundöt, ahogyan a fivéréivel is tette. De amint megcsapta az orrát a méz illata, amivel előzőleg bekenték, elkezdte nyaldosni Sigmund arcát mindenfelől, végül a szájába is bedugta nyelvét. Sigmund azonban nem rettent meg, és beleharapott a farkas nyelvébe [...] oly erősen szorította foga közt a nyelvét, hogy az kiszakadt tövestül, és a farkas ebbe belehalt. Azt mondják, hogy ez a nőstényfarkas nem volt más, mint Siggeir király anyja, aki varázslással és boszorkánysággal öltötte magára ezt az alakot.” (Voigt, 2015, p. 33)

Sigmund tehát törvényen kívüli, azonban nem pusztán tettei miatt lett ilyenné – bár később azokért is azzá válhat – hanem mert egy olyan király sarja, aki veszélyt jelent Siggeir király számára. Így tehát ha e két történetet egymás mellé helyezzük, látjuk, hogy a farkas miként mutatja be ezt a kettős szerepet. Sigmund egy farkast győz le ahhoz, hogy béklyóitól szabaduljon, azonban maga is „farkassá válik”, amint Sinfjötliivel magukra aggatják a farkas-álcát. Az álca, bár csak ideig-óráig tart – a törvényen kívüli lét is csupán addig tart számára, míg nem érvényesíti jogait a király előtt – mégis kegyetlenül elgyötri őt. Sinfjötli betegága mellett virraszt „fohászkodván a szellemekhez, vegyék le róluk a farkas-álcát”; esedezve, hogy szabaduljanak meg a törvényen kívüli lét gyötrelmeitől. Később a történet elbeszéli, hogy a két farkas-álcát elégetik, mondván: „nehogy még bárkinek is bajt okozzanak.” (Voigt, 2015, p. 38). Azonban az előbbi történetből, ahol Sigmund testvéreit megöli a nőstényfarkas, kiderül, hogy bár kitaszított, megvan az ereje ahhoz, hogy uralkodjon. Az, hogy a nőstényfarkas belenyúl Sigmund szájába, annak

a jelképe, hogy elismeri felsőbbrendűségét.<sup>3</sup> A bűvös farkasbőrök, melyeket a későbbiekben Sigmund és Sinfjötli találnak, valószínűleg attól „varázslatosak”, hogy a két férfi, aki a kunyhóban aludt (bizonyos források szerint nem kunyhó volt, hanem valami furcsa erdei építmény, és a halállal is összekapcsolják a bent fekvő két férfit), valójában két sámán volt (Byock, 1999, pp. 44-47). A sámánokra szintén jellemző volt, hogy farkasbundát hordtak, vagy azt aggatták magura, amikor „hazatértek” a mocsaras-lápos vidékükre, ahol társadalomtól való szent elvonultságukat töltötték. A szent elvonulás jellemző volt a *völvá*-kra és a *seiðr*-t űzőkre. Magát Odint, az istenek vezérét, mindennek atyját is sámánként ábrázolja megannyi kereszténység előtti elsődleges irodalom. Neve, az „Odin” (óészaki nyelven *Óðinn*) valójában egy összetett szó: *óðr* annyit tesz „eksztázis, szent örület”, az *-inn* végződés egy hím nemű szóforma, melynek jelentése nagyjából az, hogy „mestere valaminek”. Odin neve tehát annyit tesz: „a szent örület/eksztázis mestere” (Orel, 2003). A XI. századi történész, Brémai Ádám (Adamus Bremensis) például az „Odin” nevet „Dühöngő”-ként fordítja. Korábban már említettük, hogy Odinnak hűséges társa két farkas, ami egyszerre utalhat az isten harcos és sámánisztikus énjére. Bár egyes feltételezések szerint Geri és Freki két Einherjar, a két legkiválóbb *ulfhéðinn* (berszerker), akik a Valhallába kerülésük után hűségükkel és vadságukkal szolgáltak neki.

Most azonban térjünk vissza a szentségtelen társadalmi marginalizálódásra, hiszen az elemzés aspektusából ez a szempont lesz mérvadó a számunkra! Ha tehát az óészaki társadalmakban valaki megmérettetett a *thing*<sup>4</sup>-ben és bűnösnek találtatott valamely tette miatt, annak büntetése bizonyos jogoktól vagy javaktól való megfosztottság, vagy a száműzetés volt. A korabeli skandináv törzsi társadalmakban nincsenek végrehajtói hatalmak – mint például csendőrség – ami révén akarukat és törvényeiket érvényesíthették volna, ezért az egyszeri emberekre, a népre maradt, hogy ítéletet mondjanak. Egy északi ember számára szörnyű büntetésnek számított, ha kívül helyezték a *vår lög*-ön; ez esetben javait és földjét elkobozták, és kiteszítették a közösségből. Tilos volt számára segítséget nyújtani, étellel-itallal

<sup>3</sup> Etológusok számolnak be arról, hogy a farkasok közötti interakcióban mennyire fontos szerepet játszik az orr, a pofa, illetve a száj megnyalása. Egy farkas gyakran azért nyal bele társa szájába, hogy tisztában legyen annak helyzetével, illetve, hogy elfogadja a hierarchiában elfoglalt alacsonyabb helyét. Egy hasonló kísérletről olvashatunk az alábbi cikkben: Gácsi M., Vas J., Topál J., Miklósi Á. (2013) Wolves do not join the dance: Sophisticated aggression control by adjusting to human social signals in dogs. In *Applied Animal Behaviour Science*, 145(3–4), 109-122. Olyan népek körében, amilyenek a korabeli északi törzsek is voltak – akiknek az életük vagy a haláluk múlt azon, hogy a környezetüket helyesen értelmezik-e vagy sem – feltételezhetőnek tartom, hogy bizonyos fokig „megértették” a farkasok testbeszédét az évszázadok alatt, amíg figyelték és vadászták őket. Feltehetően akadt olyan elejtett példány, melynek kölykét magukhoz vették, és náluk is tapasztaltak hasonló jelenségeket, így rájöhettek arra, hogy a farkasoknak a szájba nyalása miként függ össze a falkában elfoglalt helyükkel.

<sup>4</sup> A skandináv, illetve germán társadalmak ősi népgyűlése, amelyen a közösségben élő szabad emberek és a törvényalkotók és -mondók vettek részt.

kínálni vagy bármilyen kapcsolatot kialakítani vele. Sok esetben ezek az emberek messzire menekültek, sokszor más országokban kerestek menedéket, hiszen mivel állatként éltek, megölésüket semmivel sem szankcionálták. A törvények itt többé-kevésbé azoknak a szociális normáknak a kondícióját jelentették, amelyet a közösség minden tagja igyekezett megtartani, így a politikai vezetők és a közgyűlések viszonylag kevés problémával álltak szemben. Ez azt is jelentette, hogy nem halálbüntetést szabtak ki, hanem száműzték a közösségből azokat, akik érdemtelenek voltak az együttélésre. A bűncselekmények, amelyekkel társadalmi kiközösítés járt együtt, törzsenként és földrajzi helyzettől függően is változhattak. Idetartozott a gyilkosság, nemi erőszak, gyermekmegrontás, emberrablás, rosszindulatú mágia gyakorlása, a rabló-gyilkosság és a *nið*, ami a szélsőséges szexuális bántalmazást jelentette (Winroth, 2014, p. 245).

A régi idők lírai alkotásai gyakran emlékeznek meg törvényen kívül szakadt embertársainkról. Így a balladák népszerű témái közé tartoznak a rablók, gyilkosok, bujdosók ilyen-olyan élethelyzeteinek bemutatása. Több kutatás is foglalkozott már a Piroska és a Farkas történetének eredetével, ám meglepő módon csekély számú szöveg említi a Valuven-t, mint lehetséges elődöt. Habár a X. századból maradtak ránk feljegyzések azt illetően, hogy francia területeken a parasztok körében már terjedt szájhagyomány útján egy proto- Piroska és a farkas történet, és bár a Varulven első lejegyzéseit is a kora-, illetve érett középkorra teszik, mégsem zárható ki az egymásra hatás, tekintve, hogy a Varulven feltehetőleg már jóval korábban is létezett skandináv területeken, persze pusztán orális változatában. A Varulven korai lírai mű, és a legkevésbé sem meseszerű, helyette inkább horrorisztikus. A Piroska és a farkas kapcsán vagy meg sem említi ezt a művet a szakirodalom, vagy ha igen, akkor is pusztán annyi hasonlóságot von a kettő között, hogy mindkettőben egy fiatal lányt nyel el egy farkas (Hüsing, 1989, p. 70). A Varulven szövege tizenhárom különböző változatban ismert, az angol romantikában többet le is fordítottak (Jonsson, 1983).

A Valuven sok olyan elemet felvonultat, amit a Grimm testvérek által gyűjtött változatból is ismerhetünk. Azonban ballada lévén homályos a teljes történet, így az az olvasó személyes megfejtésére vár, és aki önként jelentkezik a kibogozására, garantáltan úgy fogja magát érezni, mintha az északi tájat megülő fagyos ködben tapogatózna. Bizonyos elemeiben valamennyi változat azonos: Egy (terhes) leány találkozik egy farkassal. Ajándékokat kínál fel neki, hogy megmentse életét, de a farkas ezeket elutasítja (a fenti változatban a vörös hajszalagját ajánlja a lány, más változatokban ékszereit és egyéb ruhadarabjait). Miután látja, hogy a farkas hajthatatlan, a leány felmászik egy magas fára, de a farkas segítségül hívja farkáját, s így végül eléri a lányt. A szűz sikolyát meghallja a lány – feltételezhetően – szeretője, és segítségére siet, azonban már túl későn érkezik. Némely változat csak homályosan vetíti elénk, hogy mi történhetett a lánnyal, más változatokban a lány véres karját vagy kitépett nyelvét találja meg a szerető, ami elbeszéli neki, hogy mi történt. A legtöbb változat tragikusan végződik. Vannak azonban rövidebbek; gyakran nem említik a terhességet, a magzatot vagy a beszélő nyelvet. Létezik egy



változat, amelyben a szerető idejében érkezik, és megöli a farkast. A leghosszabb változatok vezérmotívuma a vérfarkasokról szóló régi folklórból építkezik.

Itt már felfedezhetünk több olyan elemet is, amelyek a későbbi Piroska és a farkas-gyűjtésekben, így a Perrault- és a Grimm-féle történetben is megtalálhatók: az édesanya alakja, aki bár inti leányát, az mégis bajba keveredik; a leány alakja, aki az erdőt járja; a farkas, amely egyértelműen a veszély forrása és végül a vadász – a Varulven történetében a szerető – akinek szándékában áll megölni a farkast. A Varulven történetében finoman fölsejlik a vetkőzés motívuma, amely később Perrault Piroska és a farkasában is visszaköszön. Bár a fenti szövegben ez pusztán annyiban merül ki, hogy a leány a piros hajszaletét adná oda a farkasnak, ennek mégis van egy finoman erotikus vonatkozása. A későbbiekben, Perrault gyűjtésében majd látni fogjuk, hogy milyen tekintetben változott ez a gesztus. Ennél az értelmezésnél nem zárható ki az a kora keresztény vonatkozás, ami elbeszéli nekünk, hogy ha farkassal találkozunk, a legjobb, amit tehetünk, ha levetjük ruháinkat és arra rátaposunk. A levetett ruha a bűneink levetéséről szól. Itt azonban a ruha mintegy elpalástolja a bűnt; hiszen a leány bűnös abban a tekintetben, hogy törvénytelen gyermeket hord szíve alatt.

A történet ezen aspektusánál mutatkozik meg, hogy a farkas itt, mint ember-farkas, azaz törvényen kívüli jelenik meg előttünk. A leánnyal is végez és a meg nem született gyermeket is ő ragadja el. Innen nézve a Varulven történetét, azt láthatjuk, hogy az ember-farkas talán nem is a fizikai valójában hátborzongató, hanem a társadalom kreálta rémkép, ami a leendő anyára és gyermekére vár, hogy tudniillik marginalizálódnak a társadalomból. Az egyszerű, falusi társadalmakra volt jellemző, hogy kivetették magukból azokat a lányokat és fiatal nőket, akik még házasságuk előtt estek teherbe. A Varulven, az ember-farkas alakja így a társadalmi konvenciók elleni lázadás eredményének fenyegető képe. Az ember-farkas alakja fogja a lányt szembesíteni tette következményeivel. A Varulven történetének a főszereplő leánya egy pillanatig sem bízik meg a farkasban, hiszen már ismeri őt, tudja, hogy mire képes, és mindenáron szabadulna tőle. Az, hogy a Varulven hősnője bukásra van ítélve, nem (csak) az ő hibája. Megpróbálja kijátszani a farkast azzal, hogy felajánlja neki javait, menekülni is próbál előle, de az erőfölényt nem tudja legyőzni. A Grimm-testvérek Piroskája azonban minden lehetőséget megkap a visszavágásra, és ezzel él is.

A Varulven nőalakja nem kislány; mondhatni egy szexuálisan érettebb állapotban lévő Piroska, hiszen a mű sejteti, hogy a lány egy magzatot hord a szíve alatt. Így pedig a halála még nagyobb súllyal esik a latba. Az anyja figyelmezteti az ólálkodó veszélyre – a farkasra – s amikor szemben találja magát vele, fel is ismeri és megretten. Az, hogy a főhősnő a Varulven történetében meghal, egyszerre jelenti a lánykép és az anyakép bukását is. Ez egy fonákjára fordított Piroska és a farkas: a nagymama életben marad, az anya és az unoka odavész. A Varulven anyaképe int: nagyon vigyázzon, ha a hársligetbe tér, „Akta dig väl för den lilla ulfven grå!”

(Arwidsson, 1837, p. 273) azaz „Óvakodj az ordas farkastól!”. A Grimm-féle változatban csak annyi hangzik el intelleme gyanánt: „...ha kiérsz a faluból, menj szépen tisztességesen, és nehogy letérj az útról, mert még el találsz esni, és eltörik az üveg, és akkor nagyanyád szomjan marad. S ha belépsz a szobába, el ne felejts jó reggelt kívánni, s nehogy rögtön végigkutatass minden zeget-zugot...” (Grimm, 1989, p. 121).

A Varulven esetében az intelleme prolepszus. A Grimm-féle Piroska és a farkas változatban az intelleme inkább a nagymama komfortzónáját védi, semmint a kislány testi épségét. A Grimm-féle történet tehát valamelyest igazságot tesz, amikor megbünteti a (nagy)anya képet azzal, hogy a farkas elnyeli őt. A Varulven esetében a tragédia elősejtetésének tesz eleget. De a Varulven a tragédiával véget is ér; a farkas győzedelmeskedik, és mire a holtak maradványait megtalálják, ő már messze jár. A Varulven történetben a férfialak egyszerre a vadász és az apa figurája, bár ez nyíltan nincsen kimondva. Utalás van arra, hogy a főszereplő lány a szeretőjével találkozik, s hogy magzatot hord a szíve alatt. Amikor a farkas rátámad és kétségbeesésében elkiáltja magát, azt meghallja egy férfi, aki azonnal a helyszínre siet. Ballada lévén itt csak a ködben tapogatózás marad számunkra, de egy-egy elejtett szóból vagy mondatfoszlányból rájöhétünk a családi kapcsolatra. A bekövetkező tragédia tehát egy család tragédiája, két generációnak a bukása: az anyáé, az apáé és a még meg nem született gyermeküké. A mű sejteti, hogy a gyermek nem törvényes, a farkas pedig a mindannyiukra váró társadalmi marginalizálódás rémének metaforája. Valószínűleg nem véletlen, hogy egyes változatokban a farkas csak a lányt és a magzatot pusztítja el, a későn érkező férfi pedig csak a végeredményt, vagyis a vért és a halott gyermeket találja. A férfire ugyanis a középkorban nem várt az a fajta társadalmi megbélyegzés, ami az anyjára és gyermekére egy törvénytelen kapcsolat miatt. Így pedig a leányanya anyjának intelleme, miszerint óvakodjon a farkastól, nem szó szerint értendő; ez az intelleme mindannyiunknak szól: tégy bármit, menj csak, de óvakodj az esetleges következményektől!

### Irodalom

- Arwidsson, A. I. (1837). *Varulfven. In Svenska fornsånger: en samling af kämpvisor, folk-visor, lekar och dansar, samt barn- och vall-sånger, Volume I.* Stockholm: Tryckt hos P.A. Norstedt.
- Baring-Gould, S. (2007). *The Book of Were-Wolves.* Denver: Egregore Press.
- Beresford, M. (2013). *The White Devil: The Werewolf in European Culture.* London: Reaktion Books.
- Bettleheim, B. (2013). *A mese büvölete és a bontakozó gyermeki lélek.* Ford. Kúnos L. Budapest: Corvina.
- Biedermann, H. (1996). *Szimbólumlexikon.* Ford. Havas L. és Körber Á. Budapest: Corvina.
- Bremen, A. (2002). *History of the Archbishops of Hamburg-Bremen.* Translated by Tschan F. J. New York: Columbia University Press.
- Byock, J. L. (1999). *The Saga of the Volsungs: The Norse Epic of Sigurd the Dragon Slayer.* London: Penguin Books Limited.
- Calver L.A., Stokes B.J., Isbister G.K. (2009). *The dark side of the moon.* <https://www.ncbi.nlm.nih.gov/pubmed/20028313>
- Eliade, M. (2005). *Okkultizmus, boszorkányság és kulturális divatok.* Ford. Saly N. Budapest: Osiris.
- Eliade, M. (2006). *Vallási hiedelmek és eszmék története.* Ford. Benedek M. Budapest: Osiris.
- Foucault, M. (2011). *A szexualitás története II. kötet – A gyönyörök gyakorlása.* Ford. Albert S., Szántó I., Somlyó B. Budapest: Atlantisz.
- Franz, M-L. (1995). *Női mesealakok.* Ford. Bodrog M. Budapest: Európa.
- Freud, S. (1983). A költő és a fantáziaműködés. Ford. Szilágyi L. In Halász L. (szerk.), *Művészetpszichológia.* Budapest: Gondolat.
- Freud, S. (2001). A kísérteties. Ford. Bókay A. és Erős F. In Erős F. (szerk.), *Sigmund Freud Művei IX. – Művészeti írások.* Budapest: Filum.

- Grimm, J. & Grimm, W. (1989). *Gyermek- és családi mesék*. Ford. Adamik L. és Márton L. Budapest: Magvető.
- Gyuricza E. szerk. (2015). A csókaleányok In *100 magyar népmese*. Pécs: Alexandra.
- Hastrup, K. (1985). *Culture and History in Medieval Iceland: an Anthropological Analysis of Structure and Change*. Oxford: Clarendon Press.
- Jonsson, B. R., Jersild, M., Jansson S.-B. (1983). *Sveriges Medeltida Ballader. Band 1. Naturmytiska Visor*. Stockholm: Almqvist & Wiksell International.
- Jung, G. C. (2016a). A szellem jelensége a mesében. Ford. Turóczi A. In C. G. Jung, *Az archetípusok és a kollektív tudattalan*. Budapest: Scolar.
- Jung, G. C. (2016b). A kollektív tudattalan archetípusairól. Ford. Turóczi A. In C. G. Jung, *Az archetípusok és a kollektív tudattalan*. Budapest: Scolar.
- Kant, I. (1974). Az emberiség egyetemes történetének eszméje világpolgári szemszögből. Ford. Vidrányi K. In I. Kant, *Vallás a pusztá ész határain belül*. Budapest: Gondolat.
- Ohlgren, T. H. (2005). *Medieval Outlaws: Twelve Tales in Modern English Translation*. Indiana: Parlor Press, West Lafayette.
- Orel, V. (2003). *A handbook of germanic etymology*. Boston: Brill Leiden.
- Ovidius. (1975). *Átváltozások – Metamorphoses*. Ford. Devecseri G. <http://mek.oszk.hu/03600/03690/03690.htm>
- Rank, S. M. (2020). *The Viking Age - Viking Law and Government: The Thing*. <https://www.historyonthenet.com/viking-law-and-government-the-thing>
- Voigt V. szerk. (2015). *Egils saga Skalla-Grímssonar – Kopasz Grím-fia Egil története*. Ford. Bernáth I. Budapest: Corvina.
- Voigt V. szerk. (2015). *Völsunga saga*. Ford. Bernáth I. Budapest: Corvina.
- Winroth, A. (2014). *The Age of the Vikings*. New Jersey: Princeton University Press.