

3. Az állatiasság képei. Ördög- és démonképzetek

A. Állatjelképek

Az állatostól való származás (totemizmus) képzeteit a világ minden mitológiája tartalmazza. De ha az ember az állattól származik, akkor egylényegű vele. A mítoszok állatszimbólumai valóban arról tanúskodnak, hogy az ember és az állat között van valami lényegi azonosság. Ebből adódóan az állat az emberi képzelet egyik legfontosabb archetípusa. Bármily furcsán hangzik is, az állatszimbólumok képesek kifejezni az emberi természet összetett voltát.

A 20. század első felében a pszichoanalitikus etnológia úgy tekintett az állatra, mint a tudattalan egyik legfontosabb szimbólumára. Az emberben benne él az állat, azaz van egy ösztönszerű pszichénk, amit a kultúra különböző területein az állatjelképek fejeznek ki, úgy is mondhatjuk, hogy ez a psziché a mítoszokban, a vallásokban, a művészetekben az állatiasság képeiben mutatkozik meg. C. G. Jung úgy tekint a mesék állataira, mint a mitikus hősök lelkivilágának szimbólumaira.¹

Az állatok intenzíven foglalkoztatják az emberek képzeletét, vagyis igen nagy hatásuk van a lélekre. Ezt az érzékenységet mi sem bizonyítja jobban, mint az, hogy a felnőtteknél ösztönösebb életet élő, képekben gondolkodó gyermekek körében nagyon népszerűek az állatokról szóló történetek, az állatmesék. Ennek folytán a világ kultúráiban teljes *állatmitológiája* alakult ki az állatok erkölcsére vonatkozó elképzeléseknek, amelyeknek a valóság rendszerint ellentmond: pl. a róka ravasz, a medve lusta, a hangya szorgalmas, a pelikán bizalmas vallomásokot tesz, az egértől undorodunk, a szalamandra képzeletünkben a tűzzel van összefüggésben stb. Ezt a mitológiát a képzelet hozta létre.

A képzelet által létrehozott állatmitológia már a gyermeki képzeletben is a transzcendenciára irányul, azaz a mítoszok, vallások állatjelképei függetlenednek az állat konkrét megjelenési formáitól. Az állatszimbólumok is transzcendens üzenetek hordozói lesznek, amit jól kifejez az a tény, hogy a természeti népek elkülönítik az állat képzeletbeli archetípusát a vadászat tárgyától, például külön neveket adnak a szent (mitikus) és profán (evilági) állatoknak.

A mítoszok, vallások állatmitológiájának megalkotása során az állatoknak a legkülönbözőbb jellemzőket tulajdonítunk, és így úgy tetszik, hogy a parttalan poliszémia folytán az állatjelkép egyetlen jelentésének meghatározásával nem is érdemes kísérletezni. A problémát csak úgy lehet megoldani, ha az állatok által szimbolizált jelentések igen jelentős részét nem tekintjük a „valódi” állatiasság szimbolikus kifejeződéseinek. Például a kígyó földbe bújásának és a vedlés révén történő regenerációjának képességével nemcsak a kígyó, hanem a mag is rendelkezik, vagy a felemelkedés és a repülés nemcsak a madarakat, hanem a nyílveszőt és a repülőgépet is jellemzi, eszerint tehát a kígyó és a madár csak másodsorban állatok, mert fő tulajdonságaik voltaképpen nem állatiak. Az állatszimbólumok alapvetően „nem állatszerű” jelentéseivel máshol foglalkozunk (pl a kígyó mint ciklikus jelkép, a madár vagy a szárnyas ló mint a felemelkedés szimbóluma stb.).

A jelen rendszerezés során a különböző jelképköröket a közös jelentések szerint csoportosítjuk. Ha tehát az „állatiasság jelképköréről” beszélünk, meg kell határoznunk az állati jelleg lényegét. Mit jelent tehát az állat archetípusa? A továbbiakban elfogadjuk G. Durand álláspontját, miszerint *az állati jelleget az étellel*

¹ Jung C. G. 2003. 234–246.

telítettség jelenti alapvetően, amit mindig a mozgás fejez ki.² Az állat számára a mozgás a releváns, fő információ, nem pedig az anyagi jelenlét. Például a halak a vízben vagy az erdő vadjai egy felhő árnyékától is megriadnak, sőt hasonló a helyzet a csecsemők, kisgyermekes esetében is.

Az állati mozgás megnyilvánulási formái és az ezekhez társuló jelentések szerint az állatiasság jelképkörének szimbolikus képei rendezhetők, a közöttük lévő egyenértékűségekre és különbözőségekre is fény derül. G. Durand szerint az állatiasságot kifejező két fő mozgásforma **a nyüzsgő és a rohanó mozgás**, amelyek különböző, de bizonyos közös jelentéselemeket mégis tartalmazó „állatias” képeket hoznak létre. Itt hangsúlyoznunk kell, hogy az archetipikus szimbolizáció oldaláról nemcsak az állatoknak lehet „állatias” jellegük (például járművek is szerepelhetnek rohanó „állatként”), mint ahogy másfelől az is igaz, hogy az állatokat nemcsak a mozgás jellemzi (pl. repülhetnek, szarvat növeszthetnek, hibernálhatnak stb.), tehát ennek megfelelően más archetipikus tartalmakat is kifejezhetnek, így például a felemelkedés, a ciklikus megújulás, a maszkulin férfierő stb. szimbólumai lehetnek.

1. A Káosz archetípusa

A mozgalmasság képzetkörének egyik variánsa az anarchikus, agitált nyüzsgés. Ettől a mozgástól idegenkedünk, hiszen a benne megmutatkozó rendezetlenség, állandó változás, agresszivitás stb. olyan bizonytalanság- és félelemérzetet kelt bennünk, amelytől mihamarabb szabadulni igyekszünk. (Gondoljunk például a nagyvárosok tömegközlekedésére.)

Az ember számára a tömegszerűen megjelenő és kaotikusan mozgó állatok – sáskák, békák, bogarak, hernyók, lárvák, férgek, nyüvek, kukacok stb. – képe félelmetes. Ezért van az, hogy **a kozmikus pusztulás** (apokalipszis) szimbolikus megjelenítésében ezeknek a képeknek központi szerepük van: *„Az ötödik angyal is megfújta harsonáját. [...] Megnyitotta az alvilágot, mire füstje fölszállt, mint egy nagy kemence füstje, és elsötétült tőle a nap és a levegő. A füstből sáskák lepték el a földet. Olyan erejük volt, mint a föld skorpióinak. Azt a parancsot kapták, hogy ne bántsák a föld fűvét, se a zöldellő növényt, se a fákat, hanem csak azokat az embereket, akiknek homlokán nincs az Isten jele. [...] A sáskák alakja harcra kész paripákhoz hasonlított.”*³ *„Akkor láttam, hogy a sárkány, a vadállat, és az álprófeta szájából három békához hasonló tisztátalan szellem jön ki.”*⁴

A Káosz archetípusának kereszténységbeli megjelenési formája **a pokol**, amit mindig kaotikus mozgásban, háborgásban képzelünk el.⁵ A rend ezzel szemben mindig kiszámítható nyugalmat, biztonságot áraszt. Az emberek és az istenek világa tehát a rendezett és megszentelt Kozmosz, ami gyökeres ellentéte a rendezetlen, veszélyes és démoni Káosznak.

A mitopoétikus világkép érdekes sajátossága azonban, hogy a Kozmosz csak a Káoszból születhet meg. **Az élet ősi lényegét mindig a nyüzsgő Káosz tartalmazza**, az élet minden mitológiában a háborgó ösvizekből születik (lásd hátrébb). A kozmogóniai aktusokat vagy egyéb teremtmésmítoszokat szimbolikusan megjelenítő népszokásokban is (pl. a farsangi játékokban, lakodalmi játékokban stb.) előbb a Káosz szimbolikus megteremtése történik meg, majd ezután kerül sor a rendteremtés rítusaira, ami mindig a Káosz erőinek szimbolikus legyőzésével,

² Durand G. 1977. 82–85.

³ Jel 9,1–7.

⁴ Uo. 16,13.

⁵ Lásd például: Giotto di Bondone (1267–1337): *Az utolsó ítélet* (Padova, Scrovegni-kápolna); Van der Weyden: *Utolsó ítélet* (kb. 1450, Beaune); Hieronymus Bosch: *A gyönyörök kertje* (1505–1510, Madrid, Prado); Michelangelo Buonarroti: *Utolsó ítélet* (1534–1541, Róma, Sixtusi-kápolna)

megrendszabályozásával, eufemizálásával stb. valósul meg (lásd hátrébb). Az étellel teli rendetlenség képe sejlik fel a Teremtés könyvében is: „*Isten szólt: »A vizek teljenek meg élőlények sokaságával, az égen, a föld felett pedig röpködjenek madarak.« Úgy is történt. Isten megteremtette fajtájuk szerint a nagy tengeri állatokat és mind az élőlényeket, amelyek mozognak, vagy a vízben úszkálnak. És a röpködő madarakat is, ugyancsak fajtájuk szerint. Isten látta, hogy ez jó.*”⁶

2. A rohanó állat archetípusa

A mitológiák ősi témája az eleve elrendelt **Sors elől való menekülés** motívuma. Ezt a pszichológiai érzetet jól példázza a **bolygó zsidó** középkori története, ami az európai folklórban, így a magyar folklórban is jelen van. Eszerint a keresztfát vivő Jézust kigúnyoló – egyes változatokban megütő – Ahasvérust maga Jézus átkozta meg azzal, hogy százévenként megifjodva, időtlen időig magányosan és kitaszítottan bolyongjon a földön, egészen Krisztus második eljöveteleig. Egy 13. századi olasz változat szerint az örök időig szóló átkot ez a megjegyzés váltotta ki: „*Menj, te csábító, hogy elnyerd méltó büntetésed!*” Erre Jézus válasza: „*Én megyek, de neked várnod kell, amíg visszatérek!*”⁷

Az embert üldöző sötét erőnek, azaz a végzetet hordozó Időnek, a támadó, rohanó állat magától értetődő szimbóluma, ugyanis az állat hirtelen mozgása menekülésre készíti az embert, és így az állat természetes szimbóluma lesz a **pusztító időnek**, vagyis tökéletes **haláljelkép**. A mítoszokban ez a jelképiség is ktonikus (alvilági) jelleget kap: az időt jelképező rohanó állatok (ló, bika, kutya stb.) egyszersmind a pokol állatai is.

A ló

a) A vágató ló az egyik legfélelmetesebb **idő- és haláljelkép**. Sok mítoszban a pokol lovaként jelenik meg. A keresztény tanítás szerint is az élet gyors múlását jelképezi. Kapcsolatban áll a víz, a mennydörgés képzeletével, tehát nyilvánvaló a kapcsolata a Rosszal és a Halállal. A *Jelenések könyvében* a hét angyal harsonaszavára az Apokalipszis négy rettenetes lovasa jön elő, akik a bűnös földet sújtják különböző csapásokkal. A fehér, a tűzvörös, a fekete és a halványsárga (fakó) lovakon ülő négy lovas sorra a győzelmes zsarnokság (más értelmezésben Isten győzelmes Igéje), az öldöklő háború, a pusztító éhínség és a döghalál jelképei, megjelenésük az emberiség végnapjaira utal: „*Jöjj és nézd! Erre egy fakó lovat láttam. Lovasának halál a neve, nyomában az alvilág járt. Hatalmat kapott a föld negyedrésze fölött, hogy karddal és éhínséggel, halállal és fenevadakkal öldököljön.*”⁸ Ezt a bibliai jelenetet ábrázolja Albrecht Dürer 15 fametszetből álló, a német késő gótika világvége-hangulatát kifejező sorozatának egyik képe (*Az apokalipszis négy lovasa*, 1498).

A magyar hiedelemvilágban lólába lehet az ördögnek, a lidércnek, a boszorkánynak és más veszedelmes bűbajosoknak. Az ördögös lények arra is képesek, hogy az elvarázsolt embert „lóvá tegyék”, és rajta repüljenek orgiáik színhelyére.⁹ A „kilóg a lóláb” szólás pedig azt fejezi ki, hogy az emberalakot öltött ördögöt a lólábáról lehet felismerni.¹⁰ Ez történik Arany János *Hatvani* című költeményében, amelyben arról van szó, hogy a debreceni diákok felismerik a

⁶ Ter 1,20–21.

⁷ Nagy I. 2001. 84.

⁸ Jel 6,8.

⁹ O. Nagy G. 1988. 337.

¹⁰ Uo. 339.

kísérletező Hatvani professzor képében közöttük járó ördögöt. A szimbólum lényegét tartalmazza az a mitikus narratíva, amely az 1980-as években mint „igaztörténet” terjedt el a Székelyföldön, és hűen fejezte ki a diktatúra éveinek rettegéssel és bizonytalanságérzettel teli hangulatát. Eszerint egy autóstoppos asszony leszálláskor szoknyáját felhúзва lólábát mutogatja az őt szállító kamionsofőrnek, és öklöbe szorított véres ujjait széttárva vérrögökkel a markában („ilyen termés lesz jövőre!”) jövendőli a világ közeli apokaliptikus pusztulását: „*Olyan háború lesz, hogy térdig fog érni a vér, az Akó kapunál a csákót a vér felveszi, testvér testvért öl, s megférnek majd egy fa árnyékában, akik még a földön azután megmaradnak!*”¹¹

A ló a Végzetet hordozó idő szimbóluma az *Állatsógorok* (*Égitesógorok*) típusú mitikus hősmesében (AaTh 552A), amelyben a sárkánynak (vagy vasorrú bábának) vaslovai vannak. Itt a lovak a vészt hozó Mars kozmikus megtestesülései.

A kereszténységben a holtak lelkeiért eljövő Szent Mihály jár lovon: „*Szent Mihály veszi el az ember élettyit. Fehér lovon jár.*” (Józseffalva)¹² A koporsót szállító eszköz neve az egész magyar nyelvterületen „szentmihálylova”. (2. kép) Tréfásan a „Szent Mihály lovai” névvel illették azokat a sárospataki református teológusokat, akik temetéseken a professzorok vagy családtagjaik koporsóját vitték.¹³ Népi szólás szerint, aki meghalt, azt „megrúgta a Szent Mihály lova”.¹⁴

A néphit szerint lóval álmodni közeli halált jelent. Álomban az udvarra beszökő ló haláljelkép.

Feltételezhető, hogy ugyancsak nem véletlen bizonyos régi merítő- és ivóedények fogójának stilizált lófejjel való díszítése. Egyes kutatók arra gondolnak, hogy valamiféle kapcsolat lehetett a rituális ünnepi ivás és a lóábrázolások között¹⁵, mások az ivócsanak-fogók állatfiguráinak inkább mágikus védő funkciót tulajdonítanak.¹⁶

A ló jelképnek tágabb értelme: *gyors jármű*, amelynek ugrásai túlhaladják az emberi lehetőségeket. A modern tömegkultúrában más megjelenései is vannak, például az üldözései filmekben motorbicikli, autó, repülőgép stb. helyettesíthetik. Ezekben a képzetekben közös az, hogy a ló jelkép vagy ennek megfelelő a változás, a visszatérés nélküli elindulás, halál szimbóluma, vagyis végső soron időjelképek.

b) A ló a mitológiákban gyakran lesz a *lélekutazás* járműve. A mongol sámán lovon utazik az égbe, a holtak lelkét is ilyen lovon utazó sámán viszi a túlvilágra. A magyar samanizmusban például a táltosló a lélekutazás eszköze. Néhol a sámán dobja is lóbőrből készül, sőt előfordul, hogy a sámándobot a sámán lovának nevezik. Amint ezt Diószegi Vilmos kutatásaiból tudjuk, a magyar folklór archaikus maradványelemiből (pl. népmesékből, hiedelmekből, találós kérdésekből stb.) ugyancsak arra lehet következtetni, hogy a magyar sámán dobja a sámán hátszállata is volt.¹⁷

c) A lélekvivő ló ebben a funkciójában gyakran maga is megszemélyesül (animisztikus képzet), társa lesz a szállított személynek, azaz maga válik *lélekjelképpé*. Az európai népmesékben, például a Grimm-mesékben, gyakran bízzák meg azzal, hogy időszerű figyelmeztetéseket adjon a gazdájának.¹⁸ Így van ez a magyar mesékben is: figyelmezteti a hőst, tanácsokat ad neki, beszél vele stb.

¹¹ Csíkmenaság, saját gyűjtés, 1987.

¹² Józseffalva, Bosnyák S. 1991. 609.

¹³ Bálint S. 1977. II. 329.

¹⁴ Uo.

¹⁵ Vö. Fügedi M. 1993. 173.

¹⁶ Vö. Lükő G. 1942. 113., valamint VIII. és IX. tábla.

¹⁷ Diószegi V. 1998. 184.

¹⁸ Cirlot E. 1996. 152.

A magyar ősvallás lóáldozata a ló lékevívő szerepével függ össze. A honfoglaló magyarok sohasem temetkeztek teljes lóval. László Gyula idevágó kutatásaira hivatkozva írja erről Dienes István régész: „A sajátos lélekhiedelmek teszik valójában érthetővé, hogy miért is találták elegendőnek a ló koponyájának és csánkjának jelenlétét: a ló fejével az állat lelkét zárták a sírba, s így abban a hiszemben távozhattak a temetőből, hogy a halott hasonmása a ló szellemével útra kelhet a távoli fekete tartományba, ahol úgyis minden csak árnya alakjában él tovább.”¹⁹

A lóáldozatok nemcsak a magyar ősvallásban léteztek, hanem egész Ázsia-szerte, sőt a Földközi-tenger vidékén is ismertek voltak. Például a görög mitológiában Akhilleusz a trójai harcokban elesett bartátja, Patroklosz halotti máglyáján négy kancát áldoz. Az indoeurópai népek mítoszaiban gyakori képzet, hogy a feláldozott ló lelke kalauz lesz a túlvilágon. Erre a szerepre azért alkalmas, mert a ló a transzcendencia vonatkozásában is tisztánlátó, jól ismeri a másik világot.²⁰ A magyar „táltos” melléknévnek ugyancsak van ’jövőbelátó’, ’jós’ jelentése.

Amint látjuk, a ló szimbolizmusának vannak olyan vonatkozásai is, amelyek nem egyértelműen negatívak. Ez a jelképiség alapvetően a temetkezési rítusokkal és az alvilág-kultusszal hozható összefüggésbe, de a halottkultusz szimbólumai olykor tartalmazzák a halálból való feltámadás, az újjászületés lehetőségére való utalásokat is. Ezt az ambivalenciát jól fejezi ki az, hogy a kelta mitológiában a lófejű Epona egyidejűleg a víz, a termékenység és a halál istennője.

A ló jelképiségének egyértelműen pozitív megjelenéseivel (táltos ló, Pegazus stb.) hátrébb, a felemelkedés jelképkörében foglalkozunk.

A bika

A szarvasmarha őse, a keleti vadtulok hatalmas, erős állat volt. Ezért a babilóniaiak és az asszírok – akik elsőként tartottak ökröt – azt hitték, isteni segítség nélkül lehetetlen megszelídíteni ezt az állatot. A tehén őst erős szörnyetegnek képzeltek.²¹ *Jób* könyvében így jelenik meg a természethez tartozó vadállat és a civilizációhoz tartozó háziállat oppozíciója: „Szolgál-e neked a vadbőlény, / meghálna-e vajon jászolodnál? / Nyakára tudod-e kötni a kötelet, / hajlandó-e mögötted barázdát szántani? / Építhetsz-e rá azért, mert nagy az ereje, / rá tudod-e bízni a magad munkáját? / Bízhatol-e benne, hogy visszatér hozzád, / és szérűskertedbe hordja termésed?”²²

A bika jelképiségét az állat nagy erejéről és a vad természethez való tartozásáról kialakult képzetek alakítják. Ennek megfelelően a bika a mítoszokban **a pusztító halál állata**, jelképiségében ugyancsak erősen hangsúlyos az alvilági jelleg.

Az elszabadult bika maga az alvilági rossz, ami megfékezhetetlen vad természeti erővel tör rá a civilizált világra. A hozzá tartozó nagy erőt a szarvai szimbolizálják, elszabadulása mennydörgést, halált jelenthet. (A szarv szimbolizmusáról hátrébb lesz szó.)

A Mi Világunkra rászabadult bika ezért a kultúrhős első ellenfele. A *Gilgames*ben a természet vad erőiből teremtett égi bikaszörnyet a megsértett Istár istennő kérésére teremti meg Anu, az ég istene, és küldi Uruk városára, de Gilgames és Enkidu elpusztítják az embereket apokaliptikus pusztulással fenyegető állatot: „Mindenható! Teremts lángokból és fekete vihar szeléből, / földrengésből és jégesőből s mindenből, ami veszedelmes / egy nagy bikát: szügye bozontos és hatalmas legyen, mint a

¹⁹ Dienes I. 1978a. 38.

²⁰ Chevalier J.–Gheerbrant A. 1994. I. 226.

²¹ Saunders N. 1996. 90.

²² *Jób* 39,9–12.

*hegység, / négy lába, mint négy márványoszlop, homloka, mint a bazaltszikla, / szeme villámokat lövelljen, szarva az ég vásznába szúrjon – / ezt a bikát arra neveljük, hogy a sértőt agyontapossa!*²³

A görög mitológiában a Héraklésznek adott tizenkét feladat egyike az, hogy vigye haza a krétai bikát, amely a szigeten mindent elpusztított. A Püthia istennőtől kapott feladatot teljesítve, Héraklész megfogja a bikát, hátára ül, átúsztat vele Görögországba, és ott szabadon engedi. A bikát végül Thészeusz öli meg Athénban. Ugyanez a szimbólum jelenik meg a *Toldiban*, ahol ugyancsak egy nagyerejű kultúrhős fékezi meg az elszabadult bikát, ami elől a város népe kétségbeesetten menekül. Hoppál Mihály a *Toldi* mitológiai hátterét vizsgáló tanulmányában ezt írja a bikamotívum népi előzményeiről: „Úgy véljük, hogy a magyar hiedelemmondákban az eurázsiai mítosz hagyományból régtől ismert ún. bika-ölő mítosz-kör reflexe található meg, melynek központi motívuma a főhős küzdelme a bikával.”²⁴

A bika jelkép jelentéseinek fő iránya tehát ugyancsak a gyors mozgás archetipikus képzetköréhez tartozik: a bika – a lóval együtt – az ember felfokozott menekülő állapotára emlékeztet. Tulajdonképpen mindent szimbolizálhat, aminek lelke van, és ami menekülésre késztet, mert végső pusztulással fenyeget: lehet a halál, a háború, az árvíz, a mennydörgés és a vihar, a kozmikus pusztulással fenyegető égitestek stb. szimbóluma.

Bizonyos ambivalencia azonban ebben az esetben is megfigyelhető, hiszen a bika olykor **asztrális jelkép** is, például előfordul, hogy nyilvánvaló Nap-, Hold- vagy csillag-vonatkozásai vannak. Ebben a megjelenésében az ellenállhatatlan kozmikus (férfi)erő jelképe, rendet teremtő égi hatalom. G. Durand megjegyzi, hogy a világ mitológiáiban az állatszimbólumok közvetítésével megjelenő asztrális jelképekben az idő-vonatkozások mindig kihangsúlyozódnak, ezek a jelképek mindig a változást asszociálják.²⁵

Kettős természete folytán a bika voltaképpen mindkét oldalon állhat: **a bikák küzdelme** a táltosképzetekben és az archaikus magyar népmesékben **az ellentétpárok összecsapását** jelképezi.²⁶

3. A harapó állatok. A fogak szimbolizmusa

Mind a gyorsan mozgó, mind az anarchikusan nyüzsgő állatok rendelkeznek a harapás képességével, tehát az amúgy is félelmetes mozgásformáik a fogak szadizmusával kombinálódnak. A megmarás, a rágás, a marcangolás, a zabálás állati attribútumok, amelyek egy másik félelmetes állati attribútumnak, az elnyelésnek rendelődnek alá. Az éles fogakkal ellátott száj, aminek mélyén a mindent elnyelő, eltüntető torok és a mindent megemésztő gyomor sejlik fel, az emberi képzelet egyik legrettenetesebb képe.

Az állatiasság a fenti okok miatt válik az **agresszivitás** és a **kegyetlenség** egyetemes jelképévé. Gaston Bachelard, a képzelet szimbolikus képeit egy sor könyvben vizsgáló francia kutató²⁷, a harapás képzetköréről szólva, egy helyen megállapítja, hogy a 18. századi természettudományos könyvek a különböző anyagok (szubsztanciák) vegyi reakcióit hol mint elszánt, állatias harcot, hol mint a rokon elemek szelíd egyesülését írták le, és ezzel egy korábbi, alkimista szemlélethez

²³ *Gilgames*. Bukarest, Kriterion Könyvkiadó, 1986. 98.

²⁴ Hoppál M. 1980.

²⁵ Durand G. 1977. 98–99.

²⁶ A bika alakban viaskodó táltosokról lásd: Diószegi V. 1998. 342–395.

²⁷ Bachelard G. 1947, 1960, 1994, 1998, 1999a, 1999b, 1999c, 2000, 2003.

nyúltak vissza.²⁸ Olykor úgy tetszik, mintha a magyar kémiai szaknyelv is egy „alkimista bestiáriumból” szólna, amelyben egyfelől hemzsegek a harcos és harapó állatiasság képzeletköréből vett vegytani terminus technicusok (pl. a „megtámad”, „mar”, „agresszív” stb.), másfelől pedig megtalálhatók benne a „kémiai nász” nyelvi kifejezései is (pl. „kötés”, „ötvözet”, „egyesül” stb.).

Az éles fogakkal ellátott száj a teljes állatiasságot jelképezi. E mögött a képzet mögött a felfalás archetípusa áll. Az állati szájban koncentrálódik az állatiasság összes látomása: nyüzsgés, agresszív rágás, morgás, kísérteties ordítás stb.²⁹ Bizonyos állatok gyakrabban szerepelnek ilyen értelemben. Például egy kora keresztény elképzelés szerint az oroszlánüvöltés a pokol tornácába enged betekintést.³⁰ Az állatok kultúránként változhatnak ugyan (pl. kutya, farkas, oroszlán, jaguár, tigris stb.), de a képzetkör lényege ugyanaz: ezek a képek az emberi állat rettegő félelmét fejezik ki egy másik élő, mozgó és harapó állattól.

A fog egyszerre szimbolizálja **a védekezés és az agresszió képességét**, tehát végső soron **erőjelkép**. A különleges erőre vagy transzcendens képességre olykor különleges fogazat utal, például a magyar táltosok és garabonciások erejét a fölös fog – sőt gyakran a kettős fogsor – jelképezi.³¹ A Théba városát alapító Kadmosz egy megölt sárkány fogait veti a földbe, s ezekből különleges, az átlagosnál erősebb harcosok kelnek ki, akiket később a harcias spártaiak őseiknek tartottak.

A harapás képzetének is nyilvánvaló **idő- és halál-vonatkozása** van, amit jól szemléltet „az idő vafoga” frazeológiai kifejezés. A népi himzéseken sok elvont mintát „fogasnak” nevezek (pl. „farkasfogas”, „lúdfogas” stb.), ami szintén a fogaktól való ősi félelemre utal, és a motívumok eredeti apotropeikus funkcióját sejteti. Gazda Klára a gyimesi csángó textíliák mintaneveit elemezve, kimutatatta, hogy a „fogas” mintanév megterheltségi szintje mintegy 2%.³²

A farkas

A pszichoanalitikusok sokat foglalkoztak ezzel a szimbólummal, megállapítva, hogy a gyermeki képzelet számára a farkas a pánikot, a fenyegetettséget és a büntetést jelenti.

a) Európában és Észak-Amerikában a farkast tartják a legkegyetlenebb állatnak. Az egész antik kor és a középkor is félt tőle. A nyugati kultúrkörben a farkas mindenütt **a ragadozás, a rablásvágy és a falánkság egyetemes jelképe**. Szimbolizmusának domináns jelentéseleme az alvilági jelleg (a román folklórban agyagból gyúrja az ördög, a román siratóénekekben lélekvezető stb.³³), ezért sok megjelenésében lehet a Rossz princípiuma, sötét erő (pl. a Grimm-mesékben). Mivel a farkas a bárány (Krisztus) természetes ellensége, a keresztények a kegyetlenség és az alattomoság jelképeinek tekintették.

b) A szárazföldi állatok közül a farkas a legerősebb állat, ezért az európai népi kultúrákban mindenhol **erőjelkép**.

Ezzel a szimbolikus jelentésével a magyar méhészhiedelmek között gyakran találkozunk: általánosan ismert hiedelem, hogy a farkasgégén kieresztett méh mérges, erős és csípős lesz³⁴, míg a fehér gyapjún át kibocsátott szelíd. Erről Gunda Béla ezt írja: „A méhek első tavaszi kibocsátásakor a kas kijáratába, a röplyukba a babonás

²⁸ Bachelard G. 1999c. 54–55.

²⁹ Durand G. 1977. 101–103.

³⁰ Saunders N. 1996. 62.

³¹ Diószegi V. 1998. 122–148.

³² Gazda Klára szóbeli közlése.

³³ Evseev I. 1997. 237–238.

³⁴ Farkasfejes méhkast ábrázoló fénykép a Néprajzi Múzeum gyűjteményéből: *Ethnographia* 1932. 84.

méhészek farkasgégét helyeznek, hogy azon át járjanak ki-be a méhek. A szokást ismerjük a moldvai csángóktól, a Székelyföldről, Kolozs megyéből (Szucsák) és Maros-Tordából. [...] Bars megyében (Barskapronca) kifaragott farkasfejet illesztenek a röplyukba. A 17. században farkasfogat másztak meg a méhekkel. A babonás eljárás célja az, hogy a méhek erősebbek, frissebbek, gonoszabbak stb. legyenek, hogy a virágos mezőről, az erdőről hazatérőben hamarabb visszataláljanak a kasukhoz, kaptárukhoz. A nép hite szerint tehát varázserő van a farkasgégében, alkalmazásával az egész farkast helyettesítik; a farkasgégén átmászott méh a farkas tulajdonságait veszi fel. A Nagykunságban már csak a »farkasgégén eresztett« szólás őrzi a varázseljárás emlékét; ott ti. a rakoncátlan, szilaj, lármás gyermekre mondják, hogy »farkasgégén eresztett«.³⁵ A fenti hiedellemmel történeti forrásokban³⁶ is találkozhatunk. Egy 1731-ből származó Dés vidéki bírósági jegyzőkönyv például ezt írja: „*Bálványosvára*ljai Szilágyi Samu nem gondolván a nemes haza törvényével, bűvös-bájoskodván 1730-ban méheit farkasgégén bocsátotta ki, miáltal sok emberséges úr és szegény ember károka sokak méheit megölette s mézeit házához hozatta, annál fogva megkívánja az ügyész, minthogy ördöggel cimborált és vele szövetséget kötött, hogy Decret. Trip. pars. 3. Tit. 269. büntetessék. A bíróság azon okolással, minthogy több eféle bűvös-bájos boszorkánysága nem constatatott, egyszeri vétkéért 40 magyar forintokig büntetessék s azon felül a károsokkal, kiknek méheit megölette, béküljön ki s fizesse meg.”³⁷

A farkasgége helyett hasonló célzattal csukafog is használható, hiszen a más halakat elnyelő, ugyancsak félelmetes fogazattal rendelkező **csuka** a vízi elem erős ragadozó állata, mintegy a farkas vízi megfelelője. Ezért a csukafog a magyar néphit szerint a farkasgégéhez hasonló erőszimbólum: „*Ha azt akarod, hogy prédáló legyen, [a méhet] csukafogon kell kibocsátani*” – olvashatjuk egy 1747-ből származó erdélyi méhészkönyvben.³⁸

A farkas egyéb testrészei is szerepelhetnek erőjelképként. Szabó T. Attila a „farkasinat vet/vettet” és a „farkasinat gyújt” kifejezésekre hoz történeti adatokat a magyar nyelvterület egymástól távol eső pontjairól, és úgy vélekedik, hogy a kifejezések mögött az ismeretlen tolvaj mágikus megbüntetésének rítusa rejlik: eszerint a farkas inának tűzbe vetése és elégetése azért történik, „hogy a tolvajnak az inai is úgy zsugorodjanak össze, miként a tűzbe vetett farkasín, és így ne tudjon elmenekülni a zsákmányával”. Az idézett adatokból sejteni lehet, hogy a farkasín-gyújtással való fenyegetőzésnek rettegtető hatása volt a lopás elkövetőjére.³⁹

c) A farkasember-képzetet már az ókori görögök ismerték. Az Európa-szerte elterjedt, ún. **Werwolf-hiedelemkör** lényege az, hogy az ember (pásztor) farkassá változik, és széttépi a gondjaira bízott nyáját. A magyar népi kultúrában a **farkasember** átvett hiedelemlény, bár már a 17–18. századi boszorkányperekben felbukkan a nyájra farkas képében támadó boszorkány alakja. (A ló képében megjelenő boszorkányról előbb már szó volt.) A farkasember magyar nevei: „csordásfarkas”, „küldött farkas”, „szakállas farkas” stb.⁴⁰ A hiedelemkör

³⁵ Gunda B. 1945. 101.; Berze Nagy J. 1982. 290.

³⁶ Hofer Tamás: XVIII. századi méhészhiedelmek. *Ethnographia* LXII. 1951. 16–17.

³⁷ Kádár József: Babonák és szokások Deés vidékéről. *Magyar Nép* 8/1928. 85. Idézi: Csetri E. 2001. 67.

³⁸ Tarcsafalvi Pálffy Aladár: Méhészbabonák. *Erdély* 15. 1906. 125–127.

³⁹ Szabó T. Attila: Farkasinat gyújt, farkasinat vettet. In: *Nép és nyelv*. Válogatott tanulmányok, cikkek. IV. Bukarest, 1980. 353.

⁴⁰ A csordásfarkas-hiedelemkör magyar irodalmából: Gönczi Ferenc: A csordásfarkas. *Ethnographia* XVI. 1905. 93–96.; Róheim Géza: A csordás-farkas. In: *Magyar néphit és népszokások*. Budapest, 1925. 90–93.; Ujváry Zoltán: A szakállas farkas mondájához. *Ethnographia* LXXIII. 1962. 3. 458–461. Dégh Linda a hiedelemkör és a népmesék kapcsolatát tárta fel: Az AaTh* 449/A mesetípus magyar redakciója. *Ethnographia* LXXI. 1960. 284, 290–292.

leggyakoribb állandó elemei a következők: 1. A metamorfózis képessége csecsemőkorban alakul ki. Ennek kiváltó oka lehet a baba vigyázatlansága vagy rosszindulata. Például, ha a csecsemőt egy nyírfaabroncon háromszor átbujtatják, vagyis megismétlik a születés aktusát, az átváltozási képesség kialakítható. (Visszaváltozáskor a farkasemberré lett személynek ugyanígy át kell bújni a faabroncon.) A gyermek a szopási időszak meghosszabbítása által is farkasemberré nevelhető: például, ha valaki hét éven át szopja az anyja emlőit, farkasember lehet belőle. A 7 éves gyermekből lett csordásfarkasnak emberfeje van. 2. Az átváltozás során rendszerint „balesetek” történnek – például a farkason rajta marad egy emberként viselt ruhadarab, fogai között ott marad a megharapott ember ruhája, a farkas alakjában kapott sérüléseket (pl. vakság, sántaság stb.) emberként is viseli –, és így az átváltozás tényére fény derül. 3. Mágikus ereje miatt a csordásfarkas a szellemlények közé tartozik, ezért még a kutyák sem ugatják. 4. A végül megölt csordásfarkas sírjára köveket, ágakat stb. dobálnak, hogy a földi világba való visszatérését megakadályozzák. Aki ott jár, és ezt nem teszi meg, azt a csordásfarkas megkergeti.

A csordásfarkas történetét Tompa Mihály is megverselte a *Szakállas farkas* című versében.

A kutya

A kutya a farkas közeli rokona. Minden mitológiában az alvilág, pokol képzetei társulnak hozzá, akárcsak az előző állatjelképek (ló, bika, farkas) esetében.

A holtak világához való tartozása folytán a kutya **lélekvezető**. A középkori keresztény legendavilág egyik legnépszerűbb alakját, az óriás Szent Kristófit, aki Istennek tett önkéntes fogadalma szerint egy veszedelmes folyón át szállította át a lelkeket, kutyafejjel is ábrázolták.⁴¹ A lélekvezetés képzele miatt lett Szent Kristóf az utazók, a járművezetők védőszentje. A Székelyföldön a Gyilkos-tó melletti Szent Kristóf-kápolnánál a szent július 25-i névünnepeén évente megáldják a járműveket.

Az európai néphitben a kutyavonítás halált jelent. A kutya **alvilági jellegét** az alábbi palóc népdal is kifejezi: „*Aki dudás akar lenni, / pokolra kell annak menni, / ott vannak a szőrös kutyák, / abból lesznek a jó dudák.*”⁴²

A gonoszok, tisztátalanok gyakran jelennek meg kutya képében (pl. boszorkány, kutyafejű tatár stb.). A „purkulics” föld alatti kutya, ami felfalja a Holdat. Az erdélyi Mezőségen általánosan elterjedt – ebben az előfordulásában minden bizonnyal román eredetű – prikulics-hiedelemkörben a prikulics (purkulics, trikolics stb.) emberből lett kutya, ami csak akkor változhat vissza emberré, ha állat alakjában megsebz valakit: „*Gyéresen vót egy kisasszony. Az is prikulicsnak vátozott át. A fiúk jöttek Egerbegről, jöttek be Gyéresre. S ez mind egy kiskutya volt, s reájuk ugrott, a fiúkra, hogy harapja meg őket. S akkor egy közülüük vasvillával vót, s az megszúrta. S akkor akkorát visított, egy nagyot, s akkor azt mondta, hogy jaj, köszönöm szépen, azt mondja, hogy megszúrtak, me ha nem, mind kellettett vóna hogy fussak, hogy menjek.*” (Fráta)⁴³

A népmesék szüzséi között ugyancsak megtaláljuk a kutyává változás jelképiségét (Aa Th 449, *A cár kutyája* típus).

A kutya jelkép megfelelői más kultúrákban az oroszlán, a tigris, a jaguár stb., amelyek ugyancsak rettenetes állatok, a kutyához hasonlóan Kronosz rokonai.

⁴¹ Bálint S. 1977. II. 89–90.

⁴² Hoppál M. et alii 1994. 132.

⁴³ Keszeg V. 1999a. 194.

A vadkan

A vadkan az indoeurópai népek egyik legősibb, összetett jelentésű szimbóluma. Egyfelől ugyancsak *alvilági, halálképzetek* vannak jelen a szimbolizmusában, de ugyanakkor a vadkan *a természet ősi teremtettségének* a jelképe is. Ezt szintetikus jelentést jól kifejezi az a görög mitológiai történet, mely szerint vadkan sebzi halálra Adóniszt, akinek véréből mitikus növények sarjadnak, és így ő lesz a gabona és a növényzet istene, akit majd gyilkosa képében imádnak. A mítosz tehát öszebékít egy látszólagos ellentmondást: azt fejezi ki, hogy az új élethez csak a halálon keresztül vezet az út.

Égítéstfaló állatok

Az égítések a Kozmosz rendjének biztosítékai, tehát az égítéseket megtámadó mitikus állatok magát *a világrendet veszélyeztetik*. Rendszerint **kutya- vagy farkasszerű lények**, de az égítéstfaló állat olykor madár- vagy kígyóformájúak is lehetnek. Az északi hagyományban a farkas a kozmikus halált jelképezi, ő eszi meg az égítéseket.⁴⁴ A germán-skandináv mitológiában az égítéseket felfaló farkas a kozmikus pusztulás okozója, ő az istenek legveszedelmesebb ellenfele, falánk szája a ciklikus pusztulás–újászületés szimbóluma. A holdfogyatkozást a magyar néphit is azzal magyarázza, hogy valamilyen állat (farkas, kutya, sárkány stb.) „megette a Holdat”. A máramarosi román néphit szerint a „vârcolac”-nak nevezett csordásfarkas eszi a Holdat, máshol kutya vagy farkas kapkod a Nap után.⁴⁵

A fenti mitikus állatok nemcsak veszélyesek, hanem tisztátalanok is, más tisztátalan hiedelemlények rokonai. Már Róheim Géza is említi azt a hiedelemadatot, hogy az erdélyi Marosszéken, Aranyosszéken és Alsó-Fehér vármegyében azt tartják, hogy a holdfogyatkozáskor meghalt és keresztleletlenül eltemetett gyermekek lelkei eszik meg a Holdat.⁴⁶ A képzet más tájegységeken is felbukkan, sőt az újabb gyűjtések alapján⁴⁷ úgy tűnik, hogy Erdélyben és Moldvában a nap- és holdfogyatkozásnak ez az elterjedtebb magyarázata, ami lehet román kölcsönhatás is. Egy mezőszéki adatot idézünk: „*A keresztleletlenül gyermekek eszik meg a Holdat. Azt mondták, hogy a prikolicsak eszik meg a Holdat. De nem is prikolicsak, hanem várkolások. Aztán látszódtat, mintha mind marta vóna valami, aztán mind néztük. De má rég nem láttam. Hagy hagy fogyott a Hold el. S aztán azt mondtuk, hogy a várkolások, a keresztleletlenül gyermekek eszik meg a holdvilágot.*” (Mezőbodon)⁴⁸

A világ különböző népei a napfogyatkozást ugyancsak annak szokták tulajdonítani, hogy valamilyen állat (pl. oroszlán, tigris, jaguár stb.) felfalja az égítést.

A Nagyevő óriás

A pokol torkát az európai ikonográfia úgy ábrázolja, hogy az elnyeli az elítélteket, tehát a száj, illetve a száj általi elnyelés a pusztulás emblémája lesz.

A pusztító állatiasság képzetkörbe vonható a **Nagyevő** mitikus alakja is. François Rabelais *Gargantua és Pantagruel* című 16. századi monumentális regényének forrásai a nagytorkú óriásról szóló 16. századi népkönyvek, amelyekben Gargantua úgy jelenik meg, mint aki féktelenségével felborítja, kaotikus rendetlenségbe taszítja az egész világrendet. Erről így ír Mihail Bahtyin: „Az ember nem fél a világtól, legyőzi és megeszi a világot. E győzelmes falás légkörében a világ is újképpen fest; mint bő aratás, terméktöbblet jelenik meg. Nevetség tárgyává válik minden félelem (a

⁴⁴ Durand G. 1977. 103–105.

⁴⁵ Róheim G. 1925. 130.

⁴⁶ Uo.

⁴⁷ Zsigmond Gy. 1999. 98, 116–117.; Keszeg V. 1999a. 335.

⁴⁸ Keszeg V. 1999a. 335.

lakomán csak a hatalom birtokosainak és a régi, hanyatló világ egyéb képviselőinek jelennek meg kísértetek).⁴⁹

A magyar népmesékben ezt a hőstípust a Nagyehető, Nagyiható, Nagyfázható, Nagyhajigáló, Nagyszaladó stb. nevű mesealakok képviselik, akik emberfeletti képességeiknek megfelelő étel-ital mennyiséget fogyasztanak el. A *Fehérlófia* típusú hősmesében Fanyűvő, Vasgyúró, Kőmorzsoló néven bukkannak fel. Ilyen mitikus nemzeti mondahős lehetett az a Királyfia Kis Miklós, akinek nevét először Bornemisza Péter említi 1578-ban az *Ördögi kísértetekről* című művében.

Összegzés gyanánt megállapíthatjuk: A mítoszok képei között rendkívüli intenzitásuk a megevés, elfogyasztás, vagy – szélsőséges formában – a sátáni kannibalizmus szimbólumai. Konvergencia áll fenn a kutya-félék harapása és a romboló idő között: Kronosz gyakran Anubisz képében jelenik meg. Az éles fogakkal rendelkező, harapó állatok (farkas, kutya, oroszlán stb.) olyan szörnyek, amelyek felfalják az emberi időt, vagy megtámadják az égitesteket, amelyek mérik az emberi időt.⁵⁰

4. Az állat mint a szexuális vágy jelképe

A 20. század első felében az akkortájt uralkodó pszichoanalitikus nézeteknek megfelelően az etnológiai irodalomban az állati jelleget mondhatni kizárólagosan **a szexuális libidó szimbólumaként** fogták fel. Eszerint például a madár, a hal, a kígyó stb. mindenekelőtt fallikus jelképek voltak, amelyekhez C. G. Jung még a bika, a bakkecske, a vaddisznó, a szamár, a ló jelképeit is hozzásorolja. Az állatiasságnak ez a meghatározása azért nem elfogadható, mert a definíció egyfelől túl tág, hiszen nem minden állatnak van erotikus jelentése, másfelől túl szűk is, ugyanis egy-egy állat esetében csak a szexualitásra korlátozódik.

A pszichoanalitikusok azt azonban kétségtől helyesen állapították meg, hogy bizonyos állatok nyilvánvaló erotikus jelentéstartalmakat szimbolizálnak. Ez a szimbólumfelfogás a magyar néprajzi irodalomban legerőteljesebben Róheim Géza⁵¹, Lükő Gábor⁵² és végül a 20. század végén – olykor egészen triviális konkrétságú szimbólumértelmezésekkel – Bernáth Béla⁵³ elemzéseiben jelentkezik.

A 20. század közepének francia kutatói közül többen (pl. Gaston Bachelard, Gilbert Durand stb.) azt emelték ki, hogy az állat által megtestesített – az előbbieken bemutatott – fizikai agresszió gyakran **állati szenvedéllyel és erotikus vágygal** is társul, tehát az erotikus jelentések ennek következtében alakulnak ki. Hangsúlyozták ugyanakkor a nagy erő és a nagy nemi erő közötti összefüggés szimbolikus jelentőségét is, ami ugyancsak az állatjelképek szexuális tartalmainak egyfajta magyarázatául szolgál.

Meg kell jegyezni azt is, hogy a keresztény értelmezés a telhetetlen, falánk állatot mindig is az ördög megtestesülésének tekintette, az állati húst pedig a bűn forrásának. Például egy helyen Jézus kiűzi az ördögöket a megszállott emberekből, akik belemennek a disznókba, ezek pedig a tóba vetik magukat, és mind odavesznek.⁵⁴

Az archetipikus szimbolikus képi világlátás szerint a húsfogyasztásnak, a harapásnak erotikus jelképisége is van: az étkezési hús megfeleltethető a szexuális húsfogyasztásnak. Eszerint az az egyházi szemlélet, amely mindkét értelemben vett

⁴⁹ Bahtyin M. 2002. 317.

⁵⁰ Durand G. 1977. 107.

⁵¹ Róheim G. 1925.

⁵² Lükő G. 1942.

⁵³ Bernáth B. 1981. és 1986.

⁵⁴ Mt 8,28–34.

húsfogyasztást bűnnek tekinti (pl. nagybőjti időben nemcsak a húsételektől, de a nemi élettől is tartózkodni kell), végső soron egy egyetemes szimbolikus világlátás részének tekinthető.

A **ló** és az **ökör erotikus jelképek** is lehetnek. Jelentéseik: zabolátlan vágy, nemi erő, szexualitás, de ugyanakkor lehetnek bőség- és termékenység-szimbólumok is. Ez utóbbi jelentést, azaz az erotika- és termékenység-képzetek összekapcsolódását jól kifejezi az, hogy Déméter termékenységistennőt a görög mitológia gyakran lófejjel ábrázolja.

A ló és az ökör erotikus jelképisége a magyar népi lírában (pl. népdalokban, táncszókban, találós kérdésekben, a szokásköltészet rítusénekeiben stb.) is nyilvánvaló. A kérdéssel Lükő Gábor foglalkozott először részletesen *A magyar lélek formái* (1942) című könyvében, és elemzése ma is helyénvalóak.⁵⁵ Eszerint a ló maga és néhány hozzá kapcsolódó dolog (pl. lovas, ostor, sarkantyú stb.) férfi jelképek, míg mások (pl. nyereg, kengyel, patkó stb.) női jelképek, a lóval kapcsolatos tevékenységek (pl. „meglovagol”, „ugrat”, „megpatkol”, „szánt”, „megnyergel”, „legeltet”, „itat”, „abakoltat”, „felszerszámoz”, „megbéklyóz”, „fához köt” stb.) pedig mind-mind szexuális tartalmúak. A kertbe beugró, virágot letörő ló szintén férfi szimbólum, amit olykor ökör is helyettesíthet.

Hasonlóképpen erőteljes szexualitással rendelkező állat a **kakas** is, amit a lakodalmi szokásokban, a tavaszi ítélező játékokban *parázñasággal*, többnejűséggel vádolnak meg, és ítélnék halálra.⁵⁶

A **medve** egyfelől alvilági állat (például álombeli megjelenéseiben haláljelkép), de erős szexualitása, nagy nemzőereje miatt a *megújuló természet nemzőerejét* is kifejezheti, vagyis termékenységjelképpé is válhat. A magyar hiedelemvilág mondái szerint gyakran nőrablásra vetemedik. (Például a székelyek és a csángók mondáiban az erdei vadleány a medvével él vadházasságban.) A farsangi időben a maroszléki fonókban ún. „medvejátékok” is voltak, amelyekben a nőtény és bak medvét alakító alakoskodók párzási jeleneteket utánoztak. Beresztelkén azt tartották, hogy ha bemegy a medve a fonóba, akkor abban az évben bőven lesz szaporulat a faluban. Az ún. „medvefársáng” során asszonyok bújtak a medve alá.⁵⁷ Hasonló mágikus termékenységvarázsló célja volt a különféle állatutánzó táncoknak (pl. „rókatánc”), melyeknek kötelező eleme volt a megtermékenyítés utánzása. Ezek a táncok és a közben skandált ritmikus obszcén szövegek („*Róka, rókatánc, / a pinában ránc! / Jobb a pina, mint a lencse, / Mert a pina jószerencse!*”) egy ma már nem rekonstruálható, a föld és az ember megtermékenyítését célzó hajdani közösségi rítusok elhalványult emlékei lehetnek.⁵⁸

5. Totemállatok

Mint fentebb láttuk, bizonyos állatok *lélekkalauz* vagy *lélekvivő* funkciója (kutya, ló) az állatok alvilági jellegével függ össze. Az alvilági jelleg ugyanakkor termékenység-képzeteket is tartalmaz, ugyanis a halálban mindig benne van az újjászületés lehetősége. A ló és a bika ktonikus termékenységjelképek is, hiszen a kozmikus vizek termékenységével állnak kapcsolatban.

Lükő Gábor úgy véli, hogy bizonyos állatok lélekvivő funkciója még a totemisztikus képzetknél is régebbi, szerinte például a ló és a szarvas eredetileg

⁵⁵ Lükő G. 1942. 88–110.

⁵⁶ Ujváry Z. 1978. 110–132.; Pozsony F. 1998a. 188.

⁵⁷ Barabás L.–Pozsony F.–Zakariás E. 1996. 57.

⁵⁸ *Néprajzi Lexikon* IV. 1981. 361.

lélekjelképek voltak.⁵⁹ Az időrendiséget kétséggel nehéz megállapítani, de a két szimbolikus funkció egyidejű megléte nyilvánvaló.

Továbbá feltűnő az is, hogy mivel a totemisztikus felfogás⁶⁰ szerint az újszülöttnél valamelyik ősenek lelke ölt testet, a totemállatok gyakran erotikus tartalmú jelképekként is megjelennek. A magyar népi kultúrában ez történik például a ló, az ökör (szarvas) és a madár (sas) esetében.

A **farkas** éppen a nagy nemi ereje miatt vált **totemállattá**. A nemzetségsős anyafarkas totemisztikus képzele nagyon sok mitológiából (pl. római, kínai, mongol, türk stb.) ismert. Róma eredetmondájában a Mars által elcsábított Vesta-szűz két ikergyermekét, Romulust és Remust kiteszik a Tiberis partjára, ahonnan a megáradt folyó elragadja őket, majd a partra vetett ikreket egy nőstényfarkas neveli fel. Az ikrek végül megalapítják Rómát, és így a farkas mostohaanya merészsége és ragadozó természete az egész Római Birodalom jelképévé válik.

A lóhoz kapcsolódó totemisztikus képzetek ugyancsak gyakoriak, a ló ugyancsak lehet egy-egy nemzetség mondabeli ősenek szimbóluma. Ennek emléke él a *Fehérlófia* típusú hősmesében (AaTh 301B). A mese elején megjelenő **kanca** totemisztikus őszanya, akitől egy nagy erejű mesehős származik. A fekete vagy fakó vadlóhoz a termékenység, a vegetáció, a Hold- és vízi jelleg, a szexualitás képzelei társulnak. A mitikus állatanya életerejének átadása szempontjából fontos képzet továbbá az is, hogy az életerő a halál révén száll át utódára (a ló megdöglik), továbbá, hogy a hős ereje teljességét egy 7 évig (vagy olykor 3 x 7 évig) történő mágikus szoptatás révén nyeri el. A magyar népmesékben a lóanya szerepét más totemállat is átveheti, más változatokban a hős szoptatójaként anyajuh, tehén, esetleg medve is előfordulhat.

A szájhagyományban már nem él, de a középkori krónikákban – Kézai Simon *Gesta Hungarorum* című 13. századi krónikájában, a Képes Krónikában és a Budai Krónikában – lényegében azonos szöveggel fennmaradt a két honalapító testvér mítoszának magyar változata, az ún. **csodaszarvas monda**. A szarvasüldözés története a magyar nép eredetmondája, ugyanis a szarvasüldözés végül nemzetségalapítással fejeződik be, bár a szövegek sehol sem említik, hogy a szarvas őszanya lett volna.⁶¹ Berze Nagy János *A csodaszarvas monda* című, széles nemzetközi kitekintéssel megírt tanulmánya⁶² is csupán 'az égi küldött a kijelölt helyre elvezet' epizódig értelmezi a történetet. Hasonló történetek az eurázsiai térségben igen sok nép folklórjában előfordulnak, Mircea Eliade egy olyan, a magyar változathoz igen közeli formájú indiai történetet idéz, amelynek a végén a szarvas lánnyá változik, és ennek alapján a mondát indiai eredetűnek tartja.⁶³ A genetikusan minden bizonnyal össze nem függő változatok nagy száma a nemzetségalapítást eredményező állatüldözés mitikus témájának archetipikus jellegére utal. Ezt erősíti az is, hogy az állatüldözés (őz, szarvas, madár, nyest stb.) történetének emlegetése a lakodalmi szokásokban is gyakran megjelenik. Lükő Gábor 1942-es könyvében főleg román és ukrán szokásokat idézett, de azóta bebizonyosodott, hogy ez a mitikus szűzsé a magyar nyelvterület egészén is megtalálható volt. Seres András a moldvai csángó Pusztaiból így írja le a lakodalmi szokásnak ezt a részét: „Ez idő alatt megérkezik a vőlegény is násznépével a menyasszony házához. Mikor a kaput kinyitják, a vőlegény keresztapja a menyasszony hívogatójával tréfás párbeszédbe kezd. Legtöbbször vadászembereknek nevezi a násznépet, akik egy ide beszaladt őzet,

⁵⁹ Lükő G. 1942. 90.

⁶⁰ A totemizmus általános etnológiai irodalmából: Gennep A. 1920/2000.; Frazer J. G. 1925/1995.; Lévi-Strauss C. 1962b.

⁶¹ Demény I. P. 1997. 33–42.

⁶² Berze Nagy J. 1982. 191–228.

⁶³ Demény I. P. 1997. 37.

vadat, madarat keresnek ilyenképpen: – Isten áldja meg! – Magik milyen úton járnak? – Idegenek vagyunk; az Istennek csúszó-mászó bogaraik. Elvesztettünk egy vadállatecskát, s amíg jöttünk erdőkön, hegyeken, mezőkön, s ha elé nem adják, törvényszékre hívjuk. – Nem láttuk, itt nincs. – Így folytatódik az alku, amíg a vőlegényt násznépével az udvar közepéig beengedik. Itt tovább vitatkoznak, amíg az ajtóig érnek. A keresztapa mindegyre azt hajtogatja, hogy a jegyes madár, amit vadásznak, ide repült bé, aminek párja itt van, s amiket össze kell párosítani.”⁶⁴

Összegzés

Az állatszimbólumok alapvető jelentését Gilbert Durand szerint két pszichikai érzet határozza meg: 1. félelem az idő múlásától, azaz a halállal egyenértékű változástól, amit több rohanó állat is jól szimbolizál; 2. félelem a pusztulást előidéző harapástól, a fogak szadizmusától, aminek az állat éles fogakkal ellátott szája tökéletes pszichológiai szimbóluma. Ennek megfelelően az állatiasságot úgy definiálhatjuk, hogy állat minden, ami nyüzsgő, vagy ami úgy szalad, hogy nem lehet megfogni, de az is, ami harap és rág. Voltaképpen egyenértékű (izomorf) képzetekről van szó, ami a festészetben a bestialitás ikonográfiáját hozta létre.⁶⁵

Amint látjuk, az így meghatározott „állatiasság” nem azonos az „állat” fogalmának biológiai definíciójával. Az állatoknak vannak olyan tulajdonságaik is, amelyek az archetipikus szimbolizáció szemszögéből nézve nem állatiak (pl. megújulás, ciklikusság, repülés képessége stb.), másfelől viszont előfordulhat az is, hogy a szimbolikus vonatkozásban „állatiasnak” minősített jelentéstartalmakat nem állatjelképekkel fejezünk ki. Például az embert üldöző jármű az alvilági lóhoz, bikához hasonló jelkép lehet, vagy az értékeket megemésztő, elpusztító „bűnös város” a káosz archetipusával és ennek nyüzsgő állatvilágával mutat szimbolikus kapcsolatot.

B. A gonosz erői. Ördög- és démonképzetek

1. A Gonosz archetípusa

A világban jelen lévő Rossz olyan fogalom, amelynek eredetére és értelmére minden vallásnak teológiai magyarázatot kell adnia. A kereszténység a jó Isten primátusáról szóló tanítást emelte dogma rangjára, amit a bukott angyalokról szóló tanítással magyaráz meg⁶⁶, de ennél a teológiai tannál jóval régebbiek a jó és rossz istenekről szóló dualisztikus mitológiai elképzelések.⁶⁷ „A monoteizmus az ősi dualizmusból keletkezett, de a monoteista világ egyensúlya kényesebb, mint a régié” – írja Kurt Seligmann.⁶⁸

A mitikus világkép – a teológiai-filozófiai gondolkodás intellektuális irányultságától gyökeresen különböző módon – a világban tagadhatatlanul jelen lévő Gonosz erőit is konkrét képekben, nagy érzelmi telítettségű szimbólumokban ragadja meg. Ugyanígy konkrétak és képszerűek a Rossz eredetére és elpusztításának módzataira vonatkozó mitikus képzetek is.

A Gonosz erői *tisztátalan* és *gonosz szándékú* démonok, amelyeknek *állatias jellege* – állati agresszió (nemcsak fizikai, lehet esetleg szexuális is), vámpirizmus,

⁶⁴ Seres A. 1994. 105.

⁶⁵ Durand G. 1977. 82–109.

⁶⁶ Schütz C. 1993. 329.

⁶⁷ A középkori dualista tanokat hirdető eretnek mozgalmakról széles körű áttekintést ad: Stoyanov Y. 1999. és Culianu I. P. 2002b.

⁶⁸ Seligmann K. 1997. 143.

harapás, rettentő hangképzetek, üvöltés, feketeség (a Rossz színe) és vörösség (a nemi vágy színe) stb. – mind az ún. „természeti” népeknél, mind az ókori európai kultúrkörben, mind a kereszténységben megfigyelhető. Jellemző sajátosságuk továbbá az is, hogy a Rosszat megszemélyesítő lények (a magyar népi hitvilágban: ördög, boszorkány, lidérc, sárkány stb.) általában rendelkeznek az **alakváltoztatás (metamorfózis)** képességével. Egy mezőszegi asszony így foglalta össze a képzetkör több lényegi elemét: „Az ördög sokféleképpen tud megjeleni. Megjelenhet kutya képébe, macska képébe, megjelenhet béka képébe, megjelenhet gyík képébe, akárminek a képébe meg tud jelenni a tisztátalan.”⁶⁹

2. Démonképzetek

A hagyományos világ néphite szerint minden betegséget, járványt, természeti csapást, bajt démon okoz. Íme néhány **betegségdémon** neve a magyar népi kultúrából: *Igézet* (fejfájás, lázas állapot), *Szentantaltüze* (orbánc, kiütések, lázas állapot stb.), *Nyavalya* (epilepszia, vö. „törje ki a nyavalya”), *Ijedtség* (pszichikus bajok), *Gyík* (torokgyík, torokfájás), *Fene* (rosszindulatú daganatos betegségek, vö. „egye meg a fene”; „fészekben” lakik, vö. „fészkes fene”), *Íz* (eredetileg a halott árnyéklelke volt, betegségek származnak tőle), *Guta* (agyvérzés, esetleg infarktus; leüti az embert, a főisten sem tudja megállítani), *Döghalál* (pestis- vagy kolerajárvány, vö. „a dög verje le”), *Súly*, *Kórság* stb.

A *Mumus* (egyéb megnevezései: *Böbös*, *Vankuj* stb., vö. „elvisz/jön a Mumus”), a *Rézfaszúbagoly* (vö. „vigyázz, mert megreszell”) a nyelvterület egészén elterjedt **ijesztőlények** voltak. Démonai vannak a **kozmikus meteorológiai jelenségeknek** is: a viharban, jégesőben a „nagy gonosz Sárkány” rejtőzik, a különböző szelek nevei és tulajdonságai utalnak a bennük rejtőző démonokra (*Szél*, *Forgószele*, *Nemere*, *Borda szele* stb.), de még a téli nagy hideg is tőlük származik („sokan vannak odakünn” – mondják a farkasordító nagy hidegre a székelyek). Ugyancsak az egyetemes Rossz megnyilvánulásai lehetnek a különböző **természeti szellemlények** (pl. kis erdei manó, vadöreg, vadleány, szépasszony, vízitündér stb.), a kozmosz rendjét felborító, **égitestfelfaló démonok** (lásd markoláb-hiedelemkör), az **emberből lett démonok** (pl. a farkasember-hiedelemkör). Félelmetes démoni tulajdonságai vannak az emberi világban élő, de természetfeletti tulajdonságokkal rendelkező ún. **pszeudomitikus személyeknek** (pl. boszorkány, tudós molnár/kocsis, garabonciás, vasorrú bába, prikolics stb.) is, akik az élet hétköznapijaiban jelentkező legkülönbözőbb bajok okozói lehetnek (gazdasági károk, rontások, betegségek stb.). A csábító, veszélyes **női démonokról** (pl. szépasszony, vízitündér, sellő stb.) a Kegyetlen Nő archetípusa kapcsán hátrébb (IV. 3.) lesz szó.

A **valóságosan létező ártó lények démonizálódása** is gyakori jelenség. Gyimesben a menyétről mint mitikus állatról beszélnek. Este fonnivalót tesznek neki az istállóba, hogy azzal „dolgozzon”, és ne marja meg az állatokat: „Itt a kalibánál es van guzsaly kötve a menyetnek.” Az embert megmaró kígyó hasonlóképpen démonszerű: „Az a gonosz, mind a gonosz, a kégyó olyan, a marós kégyó, mind a gonosz. Attól félni kell, attól öröködni kell.”⁷⁰ A gabonát elverő madarakat az egész nyelvterületen ugyanolyan ráolvasásokkal üzték el, mint a betegségdémonokat.

Általánosan elterjedt képzet, hogy a bajokat, betegségeket hordozó démonok az alvilágból (a földből) származnak (pl. „kibútt a kígyó a födből, födből bútt a szőrbe”), tehát oda is kell őket visszajuttatni. Ezt hivatottak megvalósítani a mágikus rítusok

⁶⁹ Szentmáté, Tatár Erzsébet egy. hallg. gyűjtése, 2005.

⁷⁰ Takács Gy. 2001. 472–476.

(pl. a rontást okozó tárgyak, a beteget lemosó víz elásása stb.) kíséretében elmondott mágikus szövegek (ráolvasó imádságok).

3. A kereszténység ördöggépzetei

„Az ördög fogalma a kereszténységgel kezdődik” – írja Röhrich Lutz, majd rögtön hozzáteszi azt is, hogy az ördögben való hit igazi kora a késő középkor.⁷¹

A korai kereszténység művészete még nem ábrázolta az ördögöt, a Gonosz erői először a középkor szerzetesi művészetében (mindenekelőtt a bencés kolostorokban) kerülnek a képek előterébe. Az ördögtől rettegő szerzetesrendek képzeletében az ördög előbb mint támadó, üldöző, zaklató *félelmetes szörnyeteg* jelenik meg. A *bűnre való csábítás* funkciója csak valamivel később, a Georges Duby által „kevésbé nyers pszichológiájúnak” nevezett 13. században alakul ki.⁷² Ugyanekkorra tehető a *lelket elragadó* és ezáltal az embert elkárhoztató ördög képzetének a kialakulása is.

Ezek a funkciók több középkori eredetű folklórműfajban kimutathatók. Az archaikus népi imádságokban, a ráolvasásokban, a halottas szokásokban stb. gyakran találkozunk olyan szimbolikus technikákkal, amelyek az öntudatlanság állapotába került ember lelkének védelmét hivatottak megvalósítani. Ilyen helyzet lehet az éjszakai álom, de legfőképpen a haldoklás ideje. *„Én fekszem én ágyomba, / minden testem koporsómba, / csalátos ördög meg ne csajjon, / halál ingem el ne nyomjon, / me én meg vagyok keresztelve / az Atyától s Fiútól s a Szentlélek Istentől!”*⁷³

A periféria mint démoni táj

A hagyományos világ térszemlélete szerint az ember az őt körülvevő hatalmas térnek csak egy kis részét, a „bekerített közép” terét uralja, a világtér megművelt részén túli terek pedig kaotikusak, veszélyesek és rettegettek. A hagyományos gondolkodásmód konkrét és szimbolikus jellegének megfelelően az összes teremtmények, sőt a szellemlények és az istenségek is valamelyik térrészhez kapcsoltak. A tér, amihez egy ember tartozik, egyszerre jellemzi is az illető embert.

Az etnológiai irodalomban több helyen olvashatunk arról, hogy a vad tájakon, például erdőségek közepette letelepedő embereknek mindig első dolguk volt, hogy az élhető kozmosz megszentelt terét szimbolikusan kiszakítsák az ismeretlen, démoni térből. A keresztény ember ezt már egy fakeszt állítása révén is megteheti, de az igazi kozmoszteremtés a kápolna- vagy templomépítés. A temető megszentelt terének körülhatárolása vagy egy határkereszt-állítás ugyanilyen célzattal történik.⁷⁴

A „bekerített közép” belül a rendezett kozmosz törvényei az uralkodóak, és ezek a törvények egyszersmind szent törvények is, vallásos megalapozottságúak, mert istenségektől származnak. Ellenben, ha messzire megy az ember, és elhagyja a szentségi jegyek által megvédett teret, akkor egy olyan ismeretlenben jár, ahol minden kaotikus és veszélyes, mert ott már az emberek által nem ismert titokzatos és gonosz erők lakoznak. Az erdő ezért lesz a halál és a beavatás színtere a mitológiákban.

A hagyományos világ embere tudja, hogy a város- és faluhatáron kívüli erdőségekben, pusztákon démonok tanyáznak. Az erdőket, havasokat járó gyimesi csángó legényeknek óvakodniuk kell az ismeretlen világ szellemlényeitől, mert például a szépasszonyok bódító énekétől elkábulhatnak, és akkor ezek a gyönyörű

⁷¹ Röhrich L. 1966. 212.

⁷² Duby G. 1994. 235.

⁷³ Magyarfalu, saját gyűjtés, 1995.

⁷⁴ A Csíki-havasok hegyi telepein a 19–20. század folyamán megtelepült csángók „kozmoszteremtésének” szakaszait követi nyomon Bárh János egyik könyve (*Úz-völgyi magyarok. Településnéprajzi és népesedéstörténeti tanulmány. Kecskemét, 2004.*).

démonok halálra táncoltathatják őket.⁷⁵ Dante Alighieri (1265–1321) *Isteni színjátékának* híres, pokolba vezető utazása is a civilizatorikus téren kívül, egy sötét erdőben való eltévelyedéssel kezdődik, ahol nagycsütörtök éjjelén a költő három mitikus szörnyeteggel, egy párduccal, egy oroszlánnyal és egy farkassal, a pokol követőivel találkozik.

Az idegen, messziről jött ember mindig gyanús, mert nem tudni, hogy mi vagy ki lakik benne. Sőt az idegen voltaképpen maga az ördög, mert a megszentelt kozmoszon kívüli helyről, az emberek világán kívüli térből származik, onnan, ahonnan az ördög is. Ezért a középkorban az idegenből jött, ismeretlen embert a település határán kívül, vagy a két település határán, az ún. „senkiföldjén” temették el, hogy az esetleg benne lakozó démon ne kerülhessen be a temető megszentelt terébe, sőt még a faluhatárba se, és így ne árthasson a közösségnek.

Ördög a pusztában

A fenti szimbolikus logika szerint világos, hogy a világ megműveletlen, emberek által nem lakott része az ördög tere.

A kietlen táj, a vad ismeretlen vidék, ahol a barbárok végtelen pusztái kezdődtek, már a késő antik kor embere számára is a civilizáció tagadásának jelképe volt,⁷⁶ és így kultúrtörténetileg is jól magyarázható az a tény, hogy a kereszténység csábító, kísértő ördöge is leghamarabb az emberi kultúrán kívüli tájban, a pusztában jelent meg akkor, amikor magát Jézus Krisztust próbálta a bűnre rávenni, azért, hogy lelkét megkaparintsa.⁷⁷

Az ördög azóta sem távozott abból a bizonyos pusztából. Jézus Krisztus után Remete Szent Antal (meghalt 356-ban) megkísértése következett. Ez a történet az előzőhöz hasonlóan újra és újra feltűnik a képzőművészetben és a világirodalomban.⁷⁸ (3. kép) A 16. században Bornemisza Péter is tisztelettel szól a pusztában kísértő ördögön vett győzelméről az *Ördögi kísértetekben*: „Sokszor vadak, medvék, orosz lányok, kígyók, baziliszkusok, skorpiók és egyéb rőttestő férgek képében forgottak mellette. Kiknek ezt felelte: ha az Úrnak az akaratja, hogy megegyetek, úgy legyen. De ha ő nem engedi, mit fáradtok hiába.”⁷⁹ Avvakum protopópa a 17. századi Oroszországban Krisztus keresztségével üzte ki a gonosz lelket egy szegény megszállott örültből, aki az ördögöktől nyomorgatva már harmadnapja bolyongott a pusztaságban.⁸⁰

A sivatag mint kezdeti osztatlan totalitás

Az ördög pusztában való megjelenését nem lehet azonban kizárólag azzal megmagyarázni, hogy a szakralizált kultúrán kívüli terek természetszerűleg a Szenttel szemben álló Gonosz terei.

A pusztá, a sivatag ugyanis az egyetemes emberi képzelet által alkotott egyik legösszetettebb jelkép: legáltalánosabb jelentésében a világban létező dolgokon kívüli absztrakció világa, és mint ilyen, csak a transzcendens dolgokra érzékeny, lényegében a halhatatlan szellem megnyilatkozásának színtere.⁸¹ Ebben az összefüggésben lesz az

⁷⁵ Salamon A. 1987. 102–105.

⁷⁶ Nola A. 2001. 174.

⁷⁷ Mt 4,1, Mk 1,12–13, Lk 4,1.

⁷⁸ Csak a leghíresebb alkotásokat említve: Martin Schongauer: *Szent Antal megkísértése* – metszet, 1480–1490 körül, Metropolitan Művészeti Múzeum, New York; Hieronymus Bosch: *Szent Antal megkísértése* – festmény, 1500 körül, Lisszabon; Gustave Flaubert: *Szent Antal megkísértése* – regény, 1849) – A Szent Antal megkísértéséről szóló művészeti ábrázolásokat összefoglalja: Szikszai M. 2005.

⁷⁹ Bálint S. 1977. I. 150.

⁸⁰ Avvakum protopópa *önéletrása*. 1979. 115–117.

⁸¹ Chevalier J.–Gheerbrant A. 1995. III. 139–140.

isteni megismerés helye, hiszen ez az a hely, ahol „*csak az Isten néz vigyázó szemmel*”.⁸² A pusztá, ahol csak az Isten van jelen, tökéletesen alkalmas hely arra, hogy az ember remetévé legyen, Isten közelében éljen, és csak saját belső lelki erejére, valamint Isten segítségére alapozva győzze le a végső megvilágosodás, az üdvözülés útjában álló démonokat. Ebben az egyetemes szimbolikus összefüggésben tehát a prófétákat és remetákat megkísértő sivatagi démoni erők csak a Jó és Rossz egységében megnyilatkozó eredendő kozmikus osztatlanság *egyik oldalának* megnyilatkozásai. A pusztá alapvető jelképi tartalma a kezdeti totalitás, és az istenközelség.

A pusztában elsősorban azok élnek, akik Isten közelében élve saját hivatásukat keresik – gondoljunk itt a választott nép sivatagi bolyongásaira, Keresztelő Szent János működésére, a kereszténység szentjeinek, istenkeresőinek és megbüntetett eltévelyedettjeinek sivatagi vezekléseire. A bebörtönzött Avvakum protopópa kegyetlenkedő cellamestere, amikor csodálatos módon meggyógyul halálos betegségéből, az átélt keresztény látomás hatására bocsánatot kér rabjától, akit addig csak kínozott, és afelől érdeklődik, hogy hogyan élhet ezután Krisztus által: „Parancsolod-e, hogy itthagyjak mindent és menjek a pusztába?” – kérdezi.⁸³ J. E. Cirlot szimbólumszótára ebben a vonatkozásban kiemeli, hogy a sivataghoz tartozó égő aszály *par excellence* klímája egy tiszta, aszketikus szellemiségnek, a test feláldozásának a lélek megmentése végett.⁸⁴

A pusztában történő Sátán általi megkísértés, illetve megtámadás tehát az egyetemesebb szimbolikus jelentésnek csak egyik vonatkozása, ami olykor el is maradhat (Keresztelő Szent János), de végletes formában is jelentkezhet (Remete Szent Antal).

Az ördög elűzése

Az ördög által birtokolt kietlen tájakról jött, kevésbé keresztényiesült démonok a hagyományos világ embere számára félelmetesek és rendkívül veszélyesek voltak, ezért az ellenük folytatott élethalálharcban a keresztény ember a szentségi jegyek teljes készletét felhasználta. Az ördögűzéseket a középkori egyház rendszeresen és hivatalos körülmények között gyakorolta, különösen a szerzetesi közösségekben⁸⁵, de démonokkal bárki felvehette a harcot, ha rendelkezett a szükséges tudással és szentségi jegyekkel.

Mivel a démonok ember nem lakta kietlen tájakról – pusztákról, hideg havasokról, tengerfenékről –, vagy az ember által szintén nem ismert föld mélyéből érkeznek, azok a személyek, akik ismerik az ellenük ható ráolvasó imádságokat és mágikus rítusokat, képesek őket ezekre a kietlen helyekre, a föld gyomrába, azaz valóságos lakóhelyükre visszaküldeni, esetleg megsemmisíteni. A magyar ráolvasások a szó mágikus erejével végzik el a démon kiparancsolását, amihez rendszerint bizonyos mágikus rítusok is (pl. a rontást okozó tárgyak elásása, beteget lemosó víz ajtó- vagy kapusarokra, élő fa tövére történő elöntése stb.) társulnak.

Az előbb említett Avvakum protopópa, még ifjú korában, egyik dühöngve hánykolódó fiútestvéréből – különféle szentelményeket (szenteltvíz, füstölő, szentelt gyertya, szertartáskönyv) használva – kiparancsolta a demont, úgy, hogy a betegre egy Nagy Szent Vazultól származó exorcizmust mondott rá: „*az Úr nevében parancsolom neked, te néma és siket lélek, menj ki ebből a teremtményből, és többé*

⁸² Szövegrészlet egy 17. századi orosz ráolvasásból. Lásd: *Avvakum protopópa önéletírása*. 1979. 108.

⁸³ Uo. 90.

⁸⁴ Cirlot J. E. 1996. 79.

⁸⁵ Ennek maradványa az, hogy a székelyek és gyimesi csángók az ún. „kalugyerpapokat”, azaz a moldvai ortodox kolostorok szerzeteseit látogatják bizonyos mágikus kényszerítések megvalósítása, jóslások stb. végett.

bele ne menj, hanem menj a pusztaságba, ahol nem él ember, és csak az Isten néz vigyázó szemmel.”⁸⁶ A 17. századi orosz ördögűzés és a magyar ráolvasások nagy fokú hasonlósága, sőt lényegi azonossága azzal az említett körülménnyel magyarázható, hogy ezek a rítusok és szövegek Európa-szerte egy középkori, az egyház által akkor még hivatalosan is elismert, mindenekelőtt a kolostorokban gyakorolt exorcizmusokból származnak.⁸⁷

A fenti ördögűzés szövegének és szakrális-mágikus rítusainak hasonló megjelenéseivel találkozunk a magyar folklór démonelküldő ráolvasó imádságaiban is. A Pócs Éva által szerkesztett *Magyar ráolvasások* című kétkötetes munka⁸⁸ gazdag és rendszerezett gyűjteménye ezeknek a folklórszövegeknek. Ebből idézünk néhány kipurító szövegformulát annak illusztrálására, hogy a démonokat az emberi kultúrán kívüli térbe, azaz a saját lakóhelyükre, a többi démonok közé küldik el: „Bódogságos Szűz Mária hozza vissza a hosszú egészségit, / s vigye el a betegségit / a sátányokhoz a pokolba, / a kígyókra, békákra, / erdőkre, mezőkre, / s ettől a betegtől menjen el” (Klészse); „Menj el hegyeknek, kőszikláknak / háta mellé, ahol fekete kutyák nem ugatnak, / hol kakasszó nem hallszik, / hol kovászos kenyérral nem élnek” (Gyimesbükk); „Menj el kemény kősziklába, / ahol oroszán leányok, legények laknak. / Fejiken bujj be, / talpikon bujj ki!” (Gyimesközélpók); „menj el a Sinai hegyre, / ott vannak a mérges kígyók / azoknak az erejüket elvenni” (Beleg, Somogy megye); „Menj vissza te igizet, / a nád tűjére, / madarak tollára, / és tenger vizibe” (Somogyudvarhely); „Menjete ki a határba, / az odvas fába, / az odvát egyétek, / az ágat hasogassátok, / s az életjét elfogyassátok. / Ott sem lesz nyugodalmatok. / Menjete be a Veres tengerbe, / kő legyen párnátok, / ott legyen nyugodalmatok” (Lábnik); „Menyel hideg havassakra, / szakassad hidegh havassaknak agat bogat, / es tengernek követset-fövenyet” (Nagyszeben, 1651). A démon lakóhelye nem a föld alatt, hanem inkább valahol horizontálisan távol található, ezt az előbb idézett nyelvi formák is egyértelműen kifejezik („menj el”, „vigye el” stb.). Ez a szent kultúrán kívüli démoni tér a föld mélyében is lehet, de ez a térképzet sem azonos a kereszténység pokol fogalmával, itt is egy sokkal ősbibliai alvilág-képzet megjelenéséről, olykor esetleg keresztényiesítéséről van szó: „Ennek a nyavalyának se legyen nyugodalma, / menjen le a földnek / a hét csínyára” (Zagyvarékas); „Földbű gyűtt, / földbe menjen, hogy ezen a bűnös testen / hatalmat ne vegyen!” (Sándorfalva); „Kibűtt a kégyő a földből, / földből bűtt a szörbe, / szörből bűtt a bőrből, / bőrből a csontba, / csontból a velőbe” (Gyimes); „Addig ütök tütköt, / amíg bementek a fekete föld gyomrába hetvenhét singnyég” (Gyimes).

A különböző folklórműfajokban szembeötlő az ördög lakóhelyének *démonizált jellege*. A Gonosz minden megnyilvánulása, így a hozzá tartozó tér is fekete („feteke ég alatt feteke szem igizett meg”), és feketék a Gonosz teréhez tartozó félelmetes ktonikus állatok is („fekete kókisok nem kikirílnak”, „fekete lovak nem nyerítnek”, „fekete kutyák nem ugatnak”, „fekete halak nem vicsognak” stb.). A némaság a kultúrán kívüliség, egy másik világ szimbólumai, hiszen az emberi nyelv, a szó kimondásának képessége alapvető civilizációs jelkép. Mint előbb láttuk, Avvakum protopópa ráolvasó imája is „néma is siket lélek”-nek nevezi a tisztátalan lelket. A Szó a legelső fényszimbólum, vele együtt jelen van a világ teremtésének kezdetén. Minden kozmoszteremtés az isteni fény megjelenésével („Fiat lux!”) és a hozzá asszociálódó Ige kimondásával kezdődik (lásd Jn 1,1–18), amelyek legyőzik a sötétséget. A démonok hideg, távoli terét benépesítő pokoli állati lények meztelenek,

⁸⁶ Avvakum protopópa önéletírása. 1979. 108.

⁸⁷ Pócs É. 1984. 109–137.

⁸⁸ Pócs É. I–II. 1985–1986.

hiszen a ruha, az öltözet a szakralizált emberi kultúrához való tartozás szimbólumai, a díszes, tiszta öltözet az ember, a kultúrhős, az istenség attribútuma.

A civilizáció és a szakralitás hiánya is („ahol vakarukalácsot nem sütnek”, „ahol kovászos kenyérral nem élnek”, „ahol keresztet nem vetnek”, „ahol templomba nem mennek”, „ahol harangszó nem hallatik” stb.) rendkívül szembeötlő módon hangsúlyozódik a démon lakóhelyét megjelenítő népi szövegekben: „*Azt mondom neked pokolvar, / ... / megfoglak, s éppen a havasba viszlek. / ... / Ott van egy leány, aki a haját soha bé nem fonta, soha kenyeret nem kezdett, / piros bort nem ivott*” (Alsófehér megye); „*Menjete a hideg havasokra, / hol embernyom nem látszik, / harangszó nem hallik, / bokor kalácsot nem kötnek, / szákramentummal nem járnak*” (Pusztina); „*Ne jöjj gonosz sátán a határunkra elpusztítani, / mer Karácson estéjén nem jöttél el velünk a misére!*” (Gyimesbükk)

A Gonosz erőit szimbolizáló hiedelemleányok (ördög, boszorkány, lidérc stb.) megjelenésének démoni helye (kietlen táj) és démoni ideje (éjszaka) kívül esik az állandó emberi ellenőrzésen, tehát voltaképpen nem is valódi – értsd: szent, emberi, kultúrához tartozó – tér és idő.

4. Etnikumok démonizálása

A mitikus tudatban a reális és az irreális egybeolvad, a valóság és a képzelet nem válik szét egymástól. A mitikus világszemléletnek ezzel a sajátosságával magyarázható az, hogy a mitikus tudat nemcsak a szellemlényeknek, hanem valóságos személyeknek, sőt állatoknak, növényeknek, tárgyaknak is démoni jelleget tulajdonít. A középkori és kora újkori boszorkányperekben például nemcsak személyeket, de állatokat, sőt tárgyakat is ítéltek el és égettek meg. Különböző etnikumok, vallási közösségek démonizálásának képzeletével ma is találkozunk.

A középkorban a távolról jött különböző etnikumok (pl. tatárok, cigányok, zsidók, spanyolországi mórak stb.) démonizálásához döntően járult hozzá az a tény is, hogy ezek az ismeretlenből jött népek nem a keresztény modell (teológia, rítusok stb.) szerint éltek, és így őket, mint az üdvözülés zálogának tekintett keresztény értékrend elutasítóit, nyilvánvalóan a Sátán követéinek tekintették.

A keleti pusztákról jött **vándornépeket** Európában a pokol küldötteinek, már-már állatszerű szellemlényeknek tartották, és ebben minden bizonnyal hittek is. Például az „Isten büntetéseinek” tekintett **tatárokról** 1222-ben azt írta a *Novgorodi Krónika*, hogy „senki sem tudja, honnan jönnek, és senki sem tudja, milyen nyelven beszélnek”.⁸⁹ A tatárok démonizálásának mitikus képzele ugyancsak máig fennmaradt a magyar népi kultúrában: „*A kutyafejű tatárok egész biztosan léteztek. Az öregebbek nagyon jól tudják. Azok úgy néztek ki, hogy a fejük kutya volt, a testük meg ember. Lovon jártak, és mindenki menekült előlük. Ahova csak tudott, oda menekült el. Nem laktak azok faluba, csak sátorba. Mindent elpusztítottak, ami az útjukba akadt. Nagyanyám hallotta az öregektől, hogy egyszer a patak mellől egy családtól elvitték egy leányt, véletlenül megtalálták, hogy hova bújt el. Ketrecbe zárták, és elvitték magukkal, de visszaengedték, nem ölték meg. Mindig rettegetek az emberek, hogy visszajönnék. Egyszer aztán már nem jöttek vissza a kutyafejű tatárok.*”⁹⁰

A **cigányok** nomád voltát, az ismeretlen térhez való kötöttségét, a mágikus varázslásokban, ördögi rontásokban való jártasságukat a keresztény Európa nehezen tudta tolerálni. A boszorkányperek elítélői, a Sátánnal való cimboraságért máglyán elégetettek, felakasztottak között sok a cigány nő (pl. Franciaországban a 15–16.

⁸⁹ Nola A. 2001. 295.

⁹⁰ Körösfő, Péter Kinga egy. hallg. gyűjtése, 2003.

század fordulóján). Káin örököseinek mondták őket, akik örökös száműzetésre vannak ítélve. Egy Európa-szerte elterjedt középkori legenda szerint Krisztus keresztre feszítésében is segédkeztek: noha Mária kérte őket, hogy távozzanak, nagy és hegyes szegeket készítettek Krisztusnak. A középkori ábrázolásokon a cigányok fizikai megjelenése is állatszerű. Egy lübecki szerzetes azt írta róluk, hogy a cigányok a tatárokhoz hasonló fekete démonok („forma turpissima nigri ut Tartari”)⁹¹, egy Forli nevű olasz kisvárosban 1422-ben pedig ezt jegyezték fel róluk: „két napra megálltak itt valami nem jól nevelt népek, sőt inkább hasonlatosak a rút és a zajos állatokhoz”.⁹²

A középkori katolikus teológiai gondolkodás különféle régi mítoszokat aktualizál a **zsidó** nép és a Sátán kapcsolatáról (pl. a bukott angyalokkal hozzák őket kapcsolatba; azt tartják, hogy a mózesi törvények elfogadása előtt a démonok tulajdonában voltak; az *Apokalipszis*ben kétszer előforduló „Sátán zsinagógája” kifejezést a boszorkányszombattal hozzák összefüggésbe stb.), és legfőképpen a zsidókat a világot megváltó Krisztus kigúnyolóinak, kízóinak és keresztre feszítőinek tekintik.⁹³ Az így kialakult negatív zsidókép az európai folklór több középkori eredetű műfajában is fellelhető. Például a krisztusi szenvedéstörténetet erős érzelmi telítettségű képekben megjelenítő archaikus népi imádságokban és a passióepikát megjelenítő egyéb műfajokban: „*Miért rivolsz, Szentanyám? / Honne ríjak, Szentfijam! / Sűf jiduk levelet küldtek, / szent péntekre felfolnak, / rút nyálakval töpdösnek, / vas kescsükvel szabdasnak, / hajant húznak, / nadzsan sufolkonnak.*” (Szabófalva)⁹⁴

Amint látjuk, a demonizált etnikumok megjelenítése az állatiasság képzetkörének archetipikus képelemeivel valósul meg. A „kutyafejű ember” metafora ennek a képzetnek a lényegét fejezi ki, ugyanis egyszerre utal az állattól való rettegésre és a bestialitás egzotikumára, vagyis a démoni erők civilizáción kívüliségére.

5. A modern idők ördöggépzetei

Mivel a démonokról alkotott képzetek archetipikusak, nem tűntek el a középkori vallásos világkép szétesésével. A demonizálás különböző technikáival ma is találkozhatunk. A politikai életben a politikai-ideológiai ellenfeleket, az új eszmék képviselőit stb. – olykor komolyan, olykor csak ironikus-szatirikus formákban – ma is gyakran az ördöggel azonosítják. A modern szórakoztatóipar (pl. vámpír- és horrorfilmek, képregények stb.), a reklámvilág stb. ugyancsak épít ezekre az emberi pszichében mélyen gyökerező szimbolikus képekre.

A nyugati világban a 19. század végétől kezdenek elterjedni az ún. „sátánista mozgalmak”, amelyek a világban létező Rosszat mint valóságosan létező lényt fogják fel, úgy, ahogyan a *Jelenések könyvében* is megjelenik. Ezek hatására VI. Pál pápa ünnepélyes nyilatkozatot ad ki, amelyben azt szorgalmazza, hogy a katolikus egyház is módosítson az Ördögről alkotott Szent Ágoston-i felfogáson, és az ördögöt ne csak az istentagadás filozófiai alappelvének, ne csak mint „a Jó hiányának”, hanem valóságosan is létező, személyes erőnek tekintse: „A világban jelen lévő Rossz egy közöttünk járó sötét és ellenséges személy, egy Démon intervencióinak eredménye. A Rossz nem csupán fogyatékos, hanem élő szellemi lény, ami romlott és másokat is megront.”⁹⁵ II. János-Pál pápa ugyancsak több alkalommal – 1986. aug. 13-án különösen hangsúlyosan – nyilatkozott úgy, hogy az ördög anyagi valójában is

⁹¹ Nola A. 2001. 297.

⁹² Uo. 298.

⁹³ Nola A. 2001. 295–296.

⁹⁴ Tánczos V. 1995. 247.

⁹⁵ Nola A. 2001. 339.

létezik, de ezzel a pápai kijelentéssel azonban nem mindenki értett egyet.⁹⁶ Egy 1989-es francia felmérés szerint az emberek 38%-a a drogban, 16%-a a terrorizmusban, 13%-a háborúban, 11%-a a SIDA-ban látta az ördög modern megjelenését, de voltak olyanok is, akik a Sátánt történelmi figurákkal (Hitler, Sztálin, arab fundamentalisták stb.) azonosították.⁹⁷ Az 1980-as években a sajtóban egymást érték a támadások a sátánizmussal vádolt rockegyüttesek (*ACDC – Anti-Christ, Death to Christ, Heavy Metal* stb.) ellen. Németország protestáns lelkészei a szombat esti diszkókról beszéltek úgy, mint az ördög által irányított eseményekről.⁹⁸

Itt jegyezzük meg, hogy a „**rehabilitált**” **Rossz**, azaz a „szabad angyalként”, „intellektuális lázadóként” stb. bemutatott Sátán témája csak az újkortól van jelen az európai kultúrában. A Sátánnak ez az értelmezése már John Milton⁹⁹ *Elveszett paradicsomában* megjelenik, majd a romantikusoktól kezdődően válik „állandó” témává a világirodalomban.¹⁰⁰ G. Durand felfogásában a lázadó Szabad Angyalként, a Jó tagadásaként megjelenő Sátán szimbóluma mögött ugyancsak archetipikus képzetek lappanganak: egyetemes kulturális sajátosság, hogy a halál és újjászületés misztikus drámáiban meg kell jelenítenie az ellentétek szintetikus egységének, ahol a Rossz elveszíti a bűnnel való kapcsolatát, etikai, valláserkölcsei vonatkozásait, tehát hangsúlyosan negatív beállítódását.¹⁰¹ A Rossz ilyen módon megjelenítése figyelhető meg például a regenerációt szolgáló népi rítusokban is (pl. farsangi játékok, áldozati rituálék stb.), ahol alig találjuk nyomát a Rossz valláserkölcsei szempontú elítélésének.

6. A démonok legyőzésének technikái

Az emberi világot fenyegető démoni erők legyőzésének, megsemmisítésének vagy elküldésének mágikus-vallásos szimbolikus eljárásai sokfélék. A démonok ellen vívott állandó harcban fontos szerepe van a keresztény egyház által birtokolt szentségi jegyeknek, a kimondott szó hatalmának (szómagia) és több más mágikus-szimbolikus technikának.

A hagyományos keresztény ember a Jó Isten primátusát vallja a Rossz Isten fölött, ezért szemléletében az isteni erők mindig erősebbek a démoni erőknél, így az anyaszentegyház által rendelt **szentségek és szentelmények** által a démon mindig legyőzhető. Néhány példa erre a szemléletre: „... *esti harangszókor meg ne találtassál / abba az állatba, ahova bészállottál, / mert ha megtaláltatol, / az Úr Jézus keserves kínszenvedésű keresztjével / ütlek meg, s késvel vágom el a nyakadot*”. (Gyimesbükk, Pócs É. 1985–86. 362.). A megsemmisítés egyik technikája az ártó démon „megkeresztelése”, ami által az ártó szellem kereszténnyé lesz, elveszíti hatalmát, sőt a keresztségben kapott új név által a szómagia révén is kikényszeríthető a megsemmisülése. Az Alföldön fokhagymával háromszor keresztet vetettek a pokolvarra, és közben ezt mondták: „*Én téged keresztellek az Atyának nevibe semminek, / én téged keresztellek a Fijunak nevibe semminek, / én téged keresztellek a Szentlélek nevibe semminek!*” (Kiskunfélegyháza, Pócs É. 1985–86. 365.) A Székelyföldön és Gyimesben a „nagyidő” fémtárggyal (fejsze, kasza, kés stb.) „megkeresztelése” volt általános, amit a viharral szembefordulva kellett végezni. A

⁹⁶ André Julliard: Urgia sorșilor. Vrăjitoria zilelor noastre în Franța. In: Muchembled R. 1997. 281.

⁹⁷ Uo. 281–282.

⁹⁸ André Julliard: i. m. 281.

⁹⁹ John Milton (1608–1674) angol költő.

¹⁰⁰ Lásd például: Johann Wolfgang Goethe: *Faust* (1808–1831), George Byron: *Manfred* (himnusz, 1816) és *Cain* (filozófiai dráma, 1824), Mihail Jurjevics Lermontov: *Démon* (1829–1841), Victor Hugo: *Századok legendája* (kis eposzok sora, 1859–1885; a 2. rész: *A Sátán bukása*), Madách Imre: *Az ember tragédiája*, Thomas Mann: *Doktor Faustus* (1947) stb.

¹⁰¹ Durand G. 1977. 363–364.

„keresztesen” földbe vágott fejsze egyszerre fejezte ki a démon megkeresztelését, megsemmisítését és szimbolikus földbe küldését, illetve földhöz szegzését.

A magyar etnológiai irodalom is gazdag adatanyagot hozott már fel annak az egyetemesen elterjedt, archetipikus képzetnek a bizonyítására, hogy az emberi világra támadó démon a női nemi szervben megsemmisíthető, és hogy a **nemi szervek** általában véve is *apotropeikus (rontáselhárító)* szerepben tűnnek fel. Tolnai Vilmos már 1904-ben ezt írta: „Egyáltalán az altest kimutatása és ábrázolásai az egész ókorban talán keleti eredetű szokás, mely oltalmul szolgált gonosz indulatú szellemek, igézés, jégeső és szélvihar ellen.”¹⁰² Később László Gyula a Kolozsvár melletti Magyarszentpál lebontott középkori gótikus templomának egyik obszcén kőszobrocskájáról írt tanulmányt¹⁰³, megállapítva, hogy a női nemi szerv elhelyezése a szentségtartó fülke felett az Oltáriszentség védelmét célozta, ugyanis az ilyen ábrázolások odavonzották, majd megsemmisítették a szentséget megrontani szándékozó démonok ártó tekintetét, tehát eleve semlegesítettek minden gonosz szándékot. Szentí Tibor *Paráznák* című, feudalizmus kori szexuális büntetőperrek anyagát bemutató könyvében¹⁰⁴ is számos példát találunk a nemi szervek rontást előidéző és elhárító, illetve csúfolódó célú mutogatására.

Ez a szimbolikus védekezési gyakorlat egyáltalán nem volt valamiféle egyedi találmány, hanem a korai gótika korában Európa-szerte elterjedt volt. Az utazó Márai Sándor például Genfben találkozott egy hasonló ábrázolással. Az *Európa elrablása* című könyvében ezt írja: „A genfi székesegyház 1100–1200 között építették. Az alaprajz ugyanaz, mint mindenütt, ahol ciszterek jártak: a francia gótikának egyik sémája vándorolt Kassától Tours-ig. A sötét templom egyik oszlopdíszét éles reflektorfény világítja meg; az oszlop tövében pápaszemes ember guggol és jegyez. Felnéz és átmenet nélkül mondja: »Látja, ez még obszcén.« Csakugyan trágár alak guggol az oszlop peremén, mint sokfelé a gótikus templomokban. – »Mikor Szent Benedek leveleiben tiltakozott a világias ábrázolások ellen, akkor tértek át a növényi motívumokra... Kár« – mondja és feláll. Egyetemi tanár, a kormány megbízásából felméri, lefényképezi a svájci templomok építészeti kincseit, a gótikus homályba rejtett szépségeket.”¹⁰⁵

A magyar folklórban is jól körülhatárolható csoportokat alkotnak azok a ráolvasások, amelyeknek obszcén szövegformulái, átkai a távolról jött betegség-, vihar-, forgószéldémonokat a női nemi szervbe küldik el.¹⁰⁶ Például az igézés gyanúja esetén, ha a kisgyereket nézi valaki, az anyának köpnie kell, és közben csendesén mondani: „*Püh, nézzél a seggembe!*” (Forró, Abaúj-Torna megye)¹⁰⁷ A Kolozsvár környéki Kidében (Borsa völgye) az igézetdémon távoltartására ezt mondták: „*Piha, meg ne igézzen, kígyó fasza a szemed közé, keresztanyád picája a nyakad közé.*”¹⁰⁸ Háromszéken az igézés gyógyítására szolgáló ráolvasás elmondása és a vízvetés után mondják: „*Keresztapa fasza a szeme közü, / aki megigizte ezt a beteget!*”¹⁰⁹ Egy Zsil völgyébe költözött gyergyói családban 1968-ban keresztelték az egyik leánygyermeket. A keresztelőre való induláskor a pólyás csecsemőt a küszöbre tették, a keresztanya pedig lehúzott bugyival átlépett rajta, miközben ezt mondta: „*Ne fogjon az igézet!*” De mivel valami hibát követett el a rítus során, a rontáselhárítás nem volt

¹⁰² Tolnai V. 1904. 28–31.

¹⁰³ László Gy. 1947.; Jung K. 1987.

¹⁰⁴ Szentí T. 1993. 77–80.

¹⁰⁵ Márai Sándor: *Európa elrablása*. Budapest, é. n. [1995] 26.

¹⁰⁶ Néhány idevágó példát találunk Pócs Éva *Magyar ráolvasások* többször idézett ráolvasás-gyűjteményének „Varázsígék” című fejezetében. (Pócs É. 1985–1986. II. köt. XVII. csop.)

¹⁰⁷ Pócs É. 1986. II. 565.

¹⁰⁸ Vajkai Aurél adatát idézi: Jung K. 1987. 83.

¹⁰⁹ Alsócsernáton, Hegyeli Attila egy. hallg. gyűjtése, 1998.

sikeres, sőt mintegy a visszájára fordult: az illető személy egész életére könnyen megronthatóvá vált. A varázscselekmény alanya, aki ma már felnőtt asszonnyá lett, minderről így vélekedik: „Ahhoz, hogy ez a babonáság megszakadjon, hogy ne fogjon engemet az igézés, azt kéne csináljuk, már mondtam neki, csak most nem járunk össze, hogy le kéne vetközzek csóréra, feküdjek le a küszöbre, s akkor ő bugyi nélkül lépjen át rajtam háromszor, és mondja azt, hogy: »Mikor meg lesz igézve az övé, akkor legyek én is.« Na, s akkor háromszor átal kéne lépjen rajtam.”¹¹⁰

A gyűlölt ellenfél képében megszemélyesült gonosz démon elhárításáról van szó a következő esetben is. Az első világháború előtti időkben a háromszéki Zabolán éktelenül összeveszett két középosztálybeli tisztességes hölgy. Az elfajult vitában végül a postamesterné úgy fejezte ki végső megvetését, hogy a falu főutcáján nagy asszisztencia mellett rokolyáját felkapva a veszekedőtársa irányába verte a meztelen fenekét.¹¹¹ Amint tudjuk, a fenék ellenségnek való mutogatása az ókorban és a középkorban hadjáratok, várostromok idején szokásos démonelhárító és -rontó mágikus cselekmény volt.¹¹² Ezt fejezi ki a „fügét mutat” szólás is, illetve az ezt „illusztráló” gesztus is.¹¹³

A néprajztudomány korábban is feltételezte, de Gazda Klára idevágó kutatásai alapján¹¹⁴ ma már biztosan állítható, hogy a népi öltözeti darabok díszítményei egyrészt eredetileg biztosan mágikus rontáshárító, védő funkciója volt. Erre ma már leginkább csak a díszítmények elnevezéseiből és formájából lehet következtetni, az eredeti jelentésre vonatkozó hiedelemtudás már a legarchaikusabb népi kultúrát őrző vidékeken is elhomályosult, illetve teljesen elfelejtődött. Mindenekelőtt a keresztény vallás szimbólumainak (pl. kereszt, szentelmények ábrázolásai) volt ilyen szerepük, de az apotropeikus funkció az állatok, állatok testrészei, szemek stb. ábrázolásai esetében is joggal feltételezhető. Gazda Klára a moldvai csángó öltözetéről mondja: „A díszítőelemek apotropeikus (gonoszelhárító) funkcióját sejteti azok megnevezése: szem, rákszem, farkasszem, békaszem, köröm, békaköröm.”¹¹⁵

¹¹⁰ Gyergyószentmiklós, Molnár Noémi egy. hallg. gyűjtése, 2006.

¹¹¹ Olosz Katalin néprajzkutató közlése, aki édesanyjától hallotta a történetet.

¹¹² Jung K. 1987. 78–79.

¹¹³ Tolnai V. 1904. 28–31.; O. Nagy G. 1988. 186–188.

¹¹⁴ Gazda K. 1998b, 2000, 2005a stb.

¹¹⁵ Gazda K. 2005a. 93.