

5. Az állatiasság képei

Az állatostól való származás (totemizmus) képzetait 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 ösztönyszerű 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 vallomásokat 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 élettel 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

¹ Jung C. G. 2003. 234–246.

² Durand G. 1977. 82–85.

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 megmutató 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 bántásák 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 ősvizekből születik (lásd hátrébb). A kozmogóniai aktusokat vagy egyéb teremtésmítoszokat szimbolikus 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, 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

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 Bounarotti: *Utolsó ítélet* (1534–1541, Róma, Sixtusi-kápolna)

⁶ Ter 1,20–21.

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 képzeteivel, 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 világvégehangulatát kifejező sorozatának egyik képe (*Az apokalipszis négy lovasa*, 1498).

A magyar hiedelemvilágban lólába lehet az ördögnek, a lidércnek, a boszorkánynak és más veszedelmes bűbájosoknak. 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 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 felhúzza lólábát mutogatja az őt szállító kamionsofőrnek, és ökölbe 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* (*Égitestsógorok*) típusú mitikus hősmesében (AaTh 552A), amelyben a sárkánynak (vagy vasorrú bábának) vaslovai vannak. Itt a lovak a vést hozó Mars kozmikus megtestesülései.

⁷ Nagy I. 2001. 84.

⁸ Jel 6,8.

⁹ O. Nagy G. 1988. 337.

¹⁰ Uo. 339.

¹¹ Csíkmenaság, saját gyűjtés, 1987.

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”. 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 beszkö 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 üldözéssel filmekben motorbicikli, autó, repülőgép stb. helyettesíthetik. Ezekben a képzetekben közös az, hogy a ló jelkép vagy ennek megfelelői 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.

A magyar ősvallás lóáldozata a ló lélekvivő 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 úgyszólván 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 ’jövöbelátó’, ’jós’ jelentése.

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.

¹⁹ Dienes I. 1978a. 38.

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

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 őset erős szörnyetegnek képzelték.²¹ *Jób* könyvében így jelenik meg a természethez tartozó vadállat és a civilizációhoz tartozó háziállat oppozíciója: „Szolgál-e neked a vadbölény, / 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: sügye bozontos és hatalmas legyen, mint a 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 elöl 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 kész, mert végső pusztulással fenyeget: lehet a halál, a háború, az árvíz, a mennydörgés és a vihar, a kozmikus pusztulással fenyegető égitestek stb. szimbóluma.

²¹ Saunders N. 1996. 90.

²² *Jób* 39,9–12.

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

²⁴ Hoppál M. 1980.

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 nyúltak vissza.²⁸ Olykor úgy tetszik, mintha a magyar kémiai szaknyelv is egy „alkimista bestiáriumról” szólna, amelyben egyfelől hemzsegnek a harcos és harapó állatiasság képzetköréből 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 koncentráliódik 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 vasfoga” frazeológiai kifejezés. A népi hímzéseken 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

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.

²⁸ Bachelard G. 1999c. 54–55.

²⁹ Durand G. 1977. 101–103.

³⁰ Saunders N. 1996. 62.

³¹ Diószegi V. 1998. 122–148.

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 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 illesztnek a röplyukba. A 17. században farkasfogat másztattak 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 Nagykuságban már csak a »farkasgégén eresztett« szólás őrzi a varázseljárás emlékét; ott ti. a rakoncátlan, szilaj, lármás gyermekre mondják, hogy »farkasgégén eresztett«.”³⁵ A fenti hiedelemmel történeti forrásokban³⁶ is találkozhatunk. Egy 1731-ből származó Dés vidéki bírósági jegyzőkönyv például ezt írja: „*Bálványosváraljai Szilágyi Samu nem gondolván a nemes haza törvényével, bűvös-bájoskodván 1730-ban méheit farkasgégén bocsátotta ki, miáltal sok emberséges úr és szegény ember károkra 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 constatlatott, egyszeri vétkéért 40 magyar forintokig büntetessék s azon felül a károsokkal, kiknek méheit megölette, béküljön ki s fizesse meg.*”³⁷

A farkasgége helyett hasonló céllal 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

³² Gazda Klára szóbeli közlése.

³³ Evseev I. 1997. 237–238.

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

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.

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 rettegető 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 sztétpi a gondjaira bízott nyáját. A magyar népi kultúrában a farkasember átvett hiedelemként, 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 leggyakoribb állandó elemei a következők: 1. A metamorfózis képessége csecsemőkorban alakul ki. Ennek kiváltó oka lehet a bába vigyázatlansága vagy rosszindulata. Például, ha a csecsemőt egy nyírfaabroncon háromszor átbujtatják, vagyis megismétklik a születés aktusát, az átváltozási képesség kialakítható. (Visszaváltozáskor a farkasemberré lett személynek ugyanígy át kell bújni az abroncon.) 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 követet, 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 Kristófot, aki Istennek tett önkéntes fogadalma szerint egy veszedelmes folyón át szállította át a lelkeket, kutyafejjel is ábrázolták.⁴¹ A lélekvezetés képzete 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-

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.

⁴¹ Bálint S. 1977. II. 89–90.

⁴² Hoppál M. et alii 1994. 132.

hiedelemkörben a prikulics (purkulics, trikolics stb.) emberből lett kutya, ami csak akkor változhat vissza emberré, ha állat alakjában megsebzí valaki: „*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 közülük 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 kellett 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.

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 teremtő erejének* a jelképe is. Ezt szintetikus jelentést jól kifejezi az a görög mitológiai történet, mely szerint vadkan sebzí 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 égítetek a Kozmosz rendjének biztosítékai, tehát az égíteteket 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 égíteteket.⁴⁴ A germán-skandináv mitológiában az égíteteket 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 kereszeteletlenül 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 mezőségi adatot idézünk: „*A kereszeteletlen gyermekek eszik meg a Holdat. Azt mondták, hogy a prikolicsak eszik meg a Holdat. De nem is prikolicsak, hanem várkolások. Aztán látszódat, 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 kereszeteletlen 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 égítetet.

⁴³ Keszeg V. 1999a. 194.

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.

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 nagytorjú óriásról szóló 16. századi népkönyvek, amelyekben Gargantua úgy jelenik meg, mint aki féktelenségével felborítja, kaotikus rendtelenségbe 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 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 Fanyúvó, Vasgyúró, Kőmorzsoló néven bukannak 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 kutyafélék 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 kétségkívül 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.

⁴⁹ Bahtyin M. 2002. 317.

⁵⁰ Durand G. 1977. 107.

⁵¹ Róheim G. 1925.

⁵² Lükő G. 1942.

⁵³ Bernáth B. 1981. és 1986.

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 húsfogyasztást bűnnek tekinti (pl. nagyböjti időben nemcsak a hústelektől, 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 termékenységszimbólumok is. Ez utóbbi jelentést, azaz az erotika- és termékenységek 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, táncszókbán, 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”, „abrakoltat”, „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 **paráznasággal**, 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 termékenységgel 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 nőstény és bak medvét alakító alakoskodók párzást jeleneteket utánoztak. Beresztelkén azt tartották, hogy ha bemegy a medve a fonóba, akkor abban az évben bőven lesz szaporulat a faluban. Az ún. „medvefarsáng” során asszonyok bújtak a medve alá.⁵⁷ Hasonló mágikus termékenységharó 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 termékenységgel is tartalmaz, ugyanis a halálban mindig benne van az újjászületés lehetősége. A ló és a bika

⁵⁴ Mt 8,28–34.

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.

ktonikus termékenységjelképek is, hiszen a kozmikus vizek termékenységével állnak kapcsolatban.

Lükő Gábor úgy véli, hogy bizonyos állatok lélekvivő funkciója még a totemisztikus képzeteknél is régebbi, szerinte például a ló és a szarvas eredetileg lélekjelképek voltak.⁵⁹ Az időrendiséget kétségtől nehéz megállapítani, de a két szimbolikus funkció egyidejű megléte nyilvánvaló.

Továbbá feltűnő az is, hogy mivel a totemisztikus felfogás⁶⁰ szerint az újszülöttben 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 képzete 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 képzetei társulnak. A mitikus állatánya 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 mondája* 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 folklórában 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 szüzsé a magyar nyelvterület egészén is megtalálható volt. Seres András a moldvai csángó Pusztinából 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

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.

párbeszédbe kezd. Legtöbbször vadászembereknek nevezi a násznépet, akik egy ide beszaladt őzet, 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 archetípusával és ennek nyüzsgő állatvilágával mutat szimbolikus kapcsolatot.

⁶⁴ Seres A. 1994. 105.

⁶⁵ Durand G. 1977. 82–109.