

6. A felemelkedés és a Fent szimbólumai

A. Bevezetés: Az idő elől való menekülés szimbólumairól

Az eddig tárgyalt jelképkörök szimbólumainak jelentésében valahol mindig megtaláljuk az elfolyó időre, vagyis a halálra vonatkozó jelentéselemeket. Kétségkívül az emberi lét egyik alapélményéről van szó, amit a képzelet nagyon sok szimbólummal ragad meg, amelyeknek összetettsége és egymásba fonódása ugyanakkor az idő-élmény összetettségét is kifejezi.

Amikor a képzelet szimbólumok révén megjeleníti a múltó időt, ezáltal már úrrá is lesz rajta. A veszélyt ábrázolni ugyanis már annyi, mint felülemelkedni rajta. Minden megjelenítés olyan reflexió, ami által az ember mintegy kívül kerül a Rosszon, és így szembefordulhat az őt fenyegető veszéllyel. Gilbert Durand szerint a képzeletben élő idő- és haláljelképek azért olyan szuggesztívek, sötétek és rettenetesek, hogy ugyanez a képzelet létrehozassa a múltó időt legyőző világos és nagyszerű jelképeket, hogy minél jobban kifényesíthesse az állatiassággal, a sötétséggel harcoló hősök fegyvereit. Az emberi képzelet olyan területre vonzza az időt, ahol legyőzheti.¹

Az ezután bemutatásra kerülő néhány jelképkör szimbólumai tehát a képzelet terápiájaként is értelmezhetők: a zuhanás jelképkörének ellenében szerveződnek a felemelkedés jelképei (1), a Sötétség archetípusával a Fény archetípusa állítható szembe (2), az állati diszkreditálás és a hús szimbolizmusának ellentéte pedig az elválasztás és a hősi harc (3) jelképköre lesz. Idekíváinkozik az a megjegyzés is, hogy a Gilbert Durand-i rendszerben ennek a három képzetkörnek (az ő szóhasználatában: „sémának”) három ontogenetikus reflex feleltethető meg, pontosabban a a francia kutató értelmezésében a szimbólumok ezekből a primer reflexekből származtathatók: a felemelkedés jelképeit a függőleges testtartásra való törekvés, a fényjelképeket a látás (fényérzékelés), az elválasztás és a harc jelképeit pedig a kézzel való bánás reflexe hozza létre. Az első két „séma” (felemelkedés–fény) voltaképpen komplementáris (közös elem bennük a vertikálitáshoz és a fenthez való kapcsoltság), és mindhárom szimbólumkör az Erő-képzet körül alkot egyetlen nagyobb, összefüggő képzetkört, ún. „konstellációt”.²

B. A felemelkedés szimbólumai

A vertikálitás mint irány

A függőleges irányú felemelkedés az egyetlen olyan térirány, aminek egyértelműen **pozitív szimbolikus jelentése** van. Az ember kedvezően ítéli meg ennek a mozgásnak minden megnyilvánulását.³ A keresztények áldozatot követelő keresztútvégzése, a sámán létrán való felmászása, a sportolók küzdelme a gravitációs erővel, a madarak szárnyalása stb. mind olyan heroikus törekvések, amelyeket minden ember együttérzéssel és egyetértéssel szemlél. A felemelkedés égi jellegű, sokszor valóságosan is az. „*Feljebb emeljete, / feljebb a bűn gyászos éjiből! / Ott a helyem Jézus mellett, / életét értem adta föl*” – hangzik a temetési énekként használatos 266. református zsoltár.

A vertikálitást megvalósító minden gesztusnak pozitív morális jelentése is van, hiszen a legfőbb érték, jó felé való irányulásról van szó. Gaston Bachelard, aki teljes könyvet írt a levegőbe való felemelkedés szimbolizmusáról, axiomatikus metaforának tekinti ezt a szimbólumot. „Vajon nem vertikalizálás-e minden értéktulajdonítás?” –

¹ Durand G. 1977. 150–152.

² Uo.

³ Uo. 153–156.

kérdezi.⁴ Ő egyenesen platóni ideaként, *transzcendens valóság*ként fogja fel a felemelkedés álomszerű (onirikus) gesztusait: „Racionalizmusunktól vezérelve, azt gondoljuk, hogy az onirikus utazás eszköz valamiféle célnak az eléréséhez. Nem vesszük észre ugyanakkor, hogy a cél maga az utazás, hogy a képzeletbeli utazás a legvalóságosabb mindenekfölött, amely egész pszichikus lényünket átfogja.”⁵

Az egész szimbólumkör nyilvánvalóan a zuhanás ellentétére támaszkodik: a Lent világának kulminális pontjai (pl. szakadék, sírbolt, labirintus, állati száj, kloáka, pokol stb.) olyan negatív pszichológiai és morális értékek, amelyek a felemelkedés gesztusainak heroizmusát, pozitív pszichológiai és morális értékeit hivatottak kiemelni. Az égboltozatot a vállain tartó Atlasz a vertikálisért harcoló hős prototípusa.

Létra, sámánlétra

A létra az Ég elérésének biztos eszköze, rajta közlekednek mindazok, akik a transzcendenciával kapcsolatban állnak (sámánok, jósok, szentek stb.). A létrán zajló „forgalom” kétirányú (például Isten angyalai is járhatnak rajta), tehát a létra tökéletes mediátor. Az egyiptomi mitológia két istene, Ré és Horusz létrát állítanak fel, hogy a halottak lelkei felmehessenek az égbe.

A kereszténységben a létra *az üdvözülés* szimbóluma. (20. kép) Mivel az ég Krisztus kereszthalála révén nyílt meg az emberek számára, Pázmány Péter (1570–1637) egyik prédikációjának allegóriájában a krisztusi keresztfához támasztott létra *a mennybe jutás* metaforájává válik: „Ily kegyetlenül a keresztfához szegezvén Jézust..., felemelék; az-az feltámaszták Jákób lajtorját, mellyen a Mennysországba hághassunk, kimutatók az áldott fát, mellyen igazság szolgáltatik; felállíták amaz ércz kígyót, mely nem a testi sebeket gyógyítja, hanem pokolbeli kígyók mérgét oltya és lelki sebeket orvosolja: felemelék a Noé bárkáját, melyen a bűnök özön-vizétől megoltalmaztatunk; megmutaták Dávid kulcsát, melyel az egek kapui megnyitának.”⁶

A mennybe jutásra vonatkozó jelentést a népi kultúra díszítőművészete is átvette. A húsvéti tojás a feltámadás- és az örök élet szimbóluma⁷, a függőleges irányú létra motívumának megjelenése a húsvéti írott tojásokon tehát egészen természetes. A motívum gyakorisága a román tojáshímeken egészen magas. Például az olténiai tojáshímek mintegy egyharmadának alapmotívuma a labirintus, és több mint egytizedének a függőleges irányú létra.⁸ A létra mint húsvéti tojásmotívum magyar tájegységek tojáshímein is előfordul, például Gyimesben a motívumot „lajtorjásnak”, a Palócföldön „istenlétrásnak” nevezik.⁹ A román néphit a halottkultuszban gyakran előforduló létra alakú kalácsféléket hasonló jelentésű szimbólumnak tartja, amelynek fő funkciója a lélek mennybemenetelének biztosítása.¹⁰ Végezetül megjegyezzük, hogy a létra mint a mennybe jutás szimbóluma különböző műfajiságú népi narratívákban is megjelenik (mese, monda, látomás, vice stb.).

Mivel az égbe jutás csak bizonyos feltételek mellett valósulhat meg, a létra a *lelki megigazulást*, a *szellemi felemelkedést* is jelképezheti. A létra különböző fokai a keresztény szimbolizmusban a megvilágosodás, az erény, a szentség stb. különböző szintjeit jelezhetik. (21. kép)

⁴ Bachelard G. 1999b. 13–17.

⁵ Uo. 26.

⁶ Idézi: Gazda K. 2005b. 23.

⁷ A román húsvéti tojásokról szóló monográfia: Gorovei A. 1937. A magyar húsvéti tojások szimbolikájáról lásd: Györgyi E. 1974.; Gazda K. 2002.; Demeter É. 1999, 2004, 2006; Nyisztor T. 1994.

⁸ Gazda K. 2002. 286.

⁹ Uo. 285.; Demeter É. 2005. 244.

¹⁰ Gazda K. 2002. 286.

Szent hegy. Sírhalom

Az ember *szentséggel*, *kegyelemmel* ruházza fel a hegyeket, ezért mesterségesen is épít szakralizált „hegyeket” (pl. templom, oltár, sírhalom, piramis stb.), amelyek a létrához hasonlóan *az Ég felé való törekvést* szimbolizálják.¹¹ (22., 23. és 24. kép) A református templomtornyok csúcsán a fényjelkép kakas található. Mindezek a szimbólumok a dinamikus gesztus elsőbbségét hirdetik az anyag, a gravitáció felett.¹²

Mircea Eliade *A szent és a profán* című könyvében kifejti, hogy a világoszlopot (axis mundi) szimbolizáló szent hegy sok mitológiában *a világ középpontjában* található. Ez az a hely, ahol a három kozmikus sík – a föld, az ég és az alvilág – kapcsolatba lép egymással. A kozmikus hegy, azáltal hogy az Éggel érintkezik, szakralizálja is „a mi világunkat”, vagyis az összes többi ország közül kiemeli, magasabb rendűvé teszi azt az országot, amely körülötte terül el. A szent városok és a szentélyek a világ középpontjában a szent hegyen találhatók, és maguk a templomok is a kozmikus szent hegy utánzatai. A keresztények számára a világegyetem csúcsát a Golgotán magasodó krisztusi kereszt jelenti.¹³

Gaston Bachelard sok irodalmi és mitológiai példával bizonyítja, hogy a hegy szimbolizmusához *monarchikus eszmék* társulnak, és hogy a hegyek csúcsain való álmodozás központi magja a világegyetem azonnali uralásának érzete.¹⁴ A magyar királykoronázási szertartás részeként a már megkoronázott és karddal felövezett király az ország vármegyéinek és szabad királyi városainak földjéből összehordott, tehát az egész országot jelképező ún. „királydombra” lovagolt fel, és a négy égtáj felé tett jelképes kardcsapás, az ún. „napvágás” által fejezte ki, hogy országát minden ellenségtől megvédi. Bálint Sándor szerint az uralkodók tiszteletére, esetleg halálának emlékeztetere összehordott halom olyan archaikus mondaelem, ami még a pogánykori magyar hagyományból származik.¹⁵

A holttest fölé emelt **sírhalom** ugyancsak a szent hegy szimbolikus megfelelője, amely egyfelől az eltávozott lélek *ég felé való törekedését* és az örökkévalóságot szimbolizálta, másfelől a holttest intimitását segített megvalósítani. (Utóbbi vonatkozásról hátrébb, a sírbolt jelképisége kapcsán a X. 1. alfejezetben esik majd szó.) A sírhalom a halott lelkével szembeni *tisztelet* kifejeződése, és egyszersmind *mágikus védekezés* a halott visszajáró lelke ellen.

Az ártatlanul meggyilkolt személy visszajáró lelke veszélyes lehet, ezért általánosan elterjedt szokás, hogy a holttest fölé emelt sírhalomra az arra járók ágakat és köveket dobálnak.¹⁶ Egy ilyen típusú monda és hozzá kapcsolódó szokáscselekmény ma is él a barcasági Ürmösön és környékén egy rablók által meggyilkolt árva leány sírjával kapcsolatosan: „*Van egy út, amelyik kivezet a Tepe tetejire, annak a tetején vót valamikor a dákok üdejibe valamilyen kastély. [...] S annak a tövibe, az út széjén van egy kőcsomó. S az a kőcsomó úgy neveződött, hogy valamikor egy árva lány arra járt volna. S tehát annak az árva lánynak nem volt semmi, se pénze, sem semmije, két almája, s azé a két almájé valami rablók megölték. S oda temették a kőcsomó alá. S az ürmösi leszármazottak valamikor, hát ki tudja, az mikor történt, hát igaz kellett legyen, oda akkor ahánszor valaki arra járt, örökké vetett vagy egy ágat, vagy egy követ. Tehát az egy akkora csomó, mind, mind egy*”

¹¹ A hegy szimbólumának bibliai és irodalmi megjelenéséről: Frye N. 1997. 188–236.

¹² Durand G. 1977. 157–159.

¹³ Eliade M. 1996a. 30–36.

¹⁴ Bachelard G. 1998. 268–287.

¹⁵ Bálint S. 1977. II. 207.

¹⁶ Az erre vonatkozó erdélyi adatokat Szabó T. Attila több kisebb közleményben publikálta. (Például: Néhány adat a „babonás helynevek”-hez. In: *Anyanyelvünk életéből*. Válogatott tanulmányok, cikkek. I. Bukarest, 1970. 352–353. – a korábbi közleményekre való könyvészeti utalásokkal.) A hiedelemkör székelőföldi mondáit Kakas Zoltán sepsiszentgyörgyi muzeológus gyűjtötte össze, akinek gyűjtése még kiadatlan.

szekér széna, úgy lehet képzelni. Me bárki, ha pásztorok, me ottan ugye jártak el a pásztorok, juhászok, kirándulók, ürmösi népek, met az a Tepe valamikor még kaszálták is. De osztán akkor fennmaradt vót a juhoknak, na, hát akárki arra járt, arra örökké vetett egy követ, vagy egy ággyalyat.” (Ürmös)¹⁷ Sok néprajzi adatunk van arra is, hogy az ártó hiedelemlények sírhelye fölé dobálnak köveket vagy ágakat. Erre azért van szükség, mert az elpusztult hiedelemlény (pl. csordásfarkas) megtámadhatja azt, aki ezt elmulasztja. Ujváry Zoltán a Borsod-Abaúj-Zemplén megyei Putnokról közöl két idevágó hiedelemtörténetet.¹⁸ Ezekben az esetben tehát a sírhalomnak defenzív, védekező funkciója van.

A szent óriás

Archetipikus szimbólumnak tekinthető a hegyen élő szent óriás alakja is, aki szent életet él, segíti az embereket, szörnyeket győz le stb. Az Aknavásár környéki székelyes csángó falvakban gyűjtött mondák szerint az óriások („hertányok”) rózsafüzérrel a nyakukban, a hegyeken átlépve minden nap Csíksomlyóra jártak szentmisére, de mivel elromlott a világ, méretük egyre kisebb lett, míg végül maguk is emberekké lettek.¹⁹ A hegyen élő jó óriás alakját idézi Gyulai Pálnak *Az óriásleányka* című, moralizáló tartalmú verse is, amely nyilvánvalóan népi ihletésű. A történet arról szól, hogy a torockószentgyörgyi várban lakó óriás megint, a dolgozó ember iránti tiszteletre tanítja kislányát, aki a völgyben szántó-vető parasztot és eszközeit mint játékszer gyűjti a kötényébe. A székelgyődi Bálványosvárról ugyancsak létezett olyan népmonda, ami arról szólt, hogy az itt élő óriás tündérlányok pár lépéssel akármikor a háromszéki síkságon termettek, és az ökröket mint csibéket szedték fel a kötényükbe.²⁰

A templom

Mivel a templom mesterséges *szent hegy*, ezért a két szimbólum gyakran együtt jelenik meg: a szent hegyen emelkedő szent templom a keresztény vallásos szimbolizmus egyik jellegzetes képe, amelynek szoláris jellege (pl. keleten tűnik fel, ragyog az aranytól) ugyancsak égi mivoltát hangsúlyozza. Az archaikus népi imádságok jellegzetes látomásos kezdőképe a keleten feltűnő „aranytemplom” vagy „aranykápolna”, közepében „arany oltárral” vagy „arany székkal”. Az így megjelenített templom *a mennyország szimbóluma*: „*En felkelék szép piros hajnalba, / kimenék ajtom elejibe, / feltekinték napkeletre, / hát ott vagyon fehér kőkáponna, / küjjel arannyos, belől irgalmas. / Abba üle szent asszonyunk, / szent urunk székebe.*” (Pusztina)²¹

A középkori kereszténység platonikus szemlélete szerint a templom épületének tükröznie kell az egész *világegyetem teljességét*, a templomban található képi ábrázolásoknak ki kell fejeznie az egész üdvtörténetet a világ teremtésétől Krisztus második eljöveteléig. Ez a törekvés jól megfigyelhető például a kívül-belül freskókkal ellátott észak-moldvai kolostorok – mindenhol nagyjából ugyanabban a szerkezetben elhelyezett – ábrázolásain. Georges Duby írja a keresztény templom szimbólumának jelentéséről: „A templom megépítése – méghozzá szilárdan, időállóan, szépen faragott kövekből – volt a legelső, legfontosabb feladat. A liturgikus cselekedetnek teljes pompájában kellett lezajlania. S főleg: az épületnek saját magában kellett tartalmaznia azokat a legfőbb jegyeket, amelyek révén az építész művészete, mely hasonlít a

¹⁷ Jakab Katalin egy. hallg. gyűjtése, 2005.

¹⁸ Ujváry Zoltán: A szakállas farkas mondájához. *Ethnographia* LXXIII. 1962. 3. 458–461.

¹⁹ Saját gyűjtés, 1994.

²⁰ Ipolyi A. 1854/1987. 127.

²¹ Saját gyűjtés, 1995.

zeneszerzőéhez, igyekszik felfoghatóvá tenni a világegyetem elrendezését. A festészet és a szobrászat segítségével mindig csupán visszfényét érhetjük el a láthatatlannak. Ugyanakkor a templom a legteljesebb kifejezését akarja biztosítani. Ez az épület ugyanis együttműködhet az isteni kinyilatkoztatásban, mint a liturgia szekvenciái vagy a szent szöveg elemzése. Olyan szimbólumegyüttest kell alkotnia, amellyel észrevétlenül átítatódik azoknak a szíve, akiknek imáit körülveszi. Mint a kozmosz és a mikrokozmosz – az ember – globális megjelenítése, vagyis az egész teremtése, magát az Istent mutatja meg, aki sohasem akart különbözni attól, amit teremtett.”²²

A templom tehát összegző jellegű, totális keresztény szimbólum: kifejezi a történelem és a dogma egységét, valamint az Ó- és Újtestamentum kapcsolatát, összeköti a földi és a transzcendens világot. Ezért lehet magának az **anyaszentegyháznak** a szimbóluma is. A székes csángó nyelvjárásban a „szentegyház” szó nemcsak az egyházszerkezetet, hanem magát a templomépületet is jelenti. (A nem székes északi csángók a templomot „miszé”-nek nevezik, a templomban zajló szertartás nevérol.)

A szárny és a madár

A függőleges testhelyzet utáni vágy igazi, spirituális kifejezője a szárny, az égbe való felemelkedés valódi eszköze, amit a (sámán)létra és más jelképek csak helyettesíthetnek.

A madár az általa hordozott szimbolikus jelentés (repülés) folytán teljesen elveszíti állati jellegét, csak egyszerű hordozója lesz a szárnynak. Ezért a szárnyaló madarat nem az állatjelképek között tartjuk számon, hanem a felemelkedés szimbólumai között. Ez újabb világos példa arra, hogy az archetipikus szimbólumok mindig igei jelentések körül jönnek létre, és minden szimbólumkörnek („sémának”) van egy jól érzékelhető dinamikus magja. Mindebből az is következik, hogy ezekhez a szimbólumokhoz mindig a jelentések felől, és sohasem a jelölők felől kell közeledni. A szárny a szárnyalás (igei jelentés) jellemzője, nem pedig a madaré (főnévi jelölő).²³ G. Bachelard – a fentebb már említett neoplatonikus szemléletének megfelelően – a szárnyalást, a repülést tartja olyan „ideának”, amit különféle főnévi szimbólumok (szárny, madár, angyal, repülő stb.) fejezhetnek ki, de amelyek nem egyebek, mint egy mélyebb eszme „racionalizálásai” és „lefordításai”. „Az álom világában nem azért repülsz, mert szárnyad van, hanem azért hiszed, hogy szárnyad van, mert repültél” – írja.²⁴ Ezért van az, hogy a szárnyak elhelyezése gyakran nem adekvát, például a mitológiai ábrázolásokban előfordul, hogy a repülő hősök a szárnyukat a sarkuknál viselik. Például Hermész (római mitológiában: Mercurius), az istenek hírnöke és a halott lelkek vezetője, szárnyas sarut hord a lábán. Ebben az esetben a repülésszimbólum „racionalizálása”, „lefordítása” elmarad, a mitológiai ábrázolásokon nyilvánvalóan nem valóságos képeket, hanem ún. „onirikus szárnyakat”²⁵, a repülés igei jelentésének valódi (értsd: álomszerű, szimbolikus) kifejeződéseit láthatjuk. A képzelőerőnek ugyanez a működése figyelhető meg a mesebeli szárnyas ló (prototípusa a görög mitológia Pegazusa), a szárnyas repülő kígyó, a szárnyakkal ellátott (vihar)sárkány és sok más hasonló szimbólum esetében is. A *Kalevalában* Észak úrasszonya úgy üldözi Väinämöinen bölcs öreg varázslót és sámánt, hogy összetört csónakának oldalából köt magának szárnyat, egy vogul

²² Duby G. 1994. 236–237.

²³ Durand G. 1977. 159–162.

²⁴ Bachelard G. 1999b. 29.

²⁵ A terminus szintén G. Bachelard-tól származik. Uo. 32–33.

hősénekben pedig a vadász a menekülő szarvas üldözése közben hótalpait illeszti saját oldalához szárnyak gyanánt.²⁶

Az állati jellegüket többé-kevésbé elveszített madarak – például sas, héja, holló, kakas, galamb, daru, pelikán, gólya stb. – heraldikai jelképekké váltak. Igaz ugyan, hogy a heraldikai jelentések egy racionalizálódási folyamat nyomán jöttek létre (pl. így lett a galamb a béke, a pelikán az önfeláldozás jelképe stb.), tehát ilyen értelemben ún. „kulturális jelképeknek” tekinthetjük ezeket a szimbólumokat, de nem kevésbé igaz az sem, hogy rendszerint a heraldikai jelképek mögött is ott találjuk az archetipusokat (pl. a sas mint az égi erő és nemzőerő jelképe, a kakas mint a harciasság szimbóluma), ami által ezek a jelképek a laikusok számára is „értelmezhetőnek” tűnnek.

A továbbiakban áttekintjük a madár (szárny) jelképéhez kapcsolódó fontosabb archetipikus jelentéseket:

a) A levegőben élő madarak az Ég hírnökei, a fenti istenségekkel tartanak kapcsolatot, lényegüket tekintve hozzájuk tartoznak. A madár tehát *Isten madara*, ezért könnyen szakralizálódnak. Például a Szentlélek galamb képében szokott manifesztálódni (25. kép), így szállt alá az apostolokra is. Ilyen értelemben tipikus madár a **pacsirta**, hiszen nehezen látható, az égből él, a Naphoz tartozik, és csak spirituális jellege van. Mivel hajnalban énekel, fényjelkép is. William Shakespeare *Romeó és Júlia* című tragédiájában a pacsirta az éjszakai jellegű **csalogánnyal** (fülemülével) kerül oppozícióba, ami az éjszaka és a gyász madara.

A magyar néphit a **fecskét** Isten madarának tartja, ezért a fecske és a fecskefészek tabu. Erdély katolikus vidékein az istállóban a fecskefészek mellé feltűzött szentelt barka a fecske, illetve a neki hajlékot adó istálló védelmét célozza. (26. kép) A Gyimesekben a fecskét és a barázdabillegetőt (ún. „leánkamadar”) Babba Mária kedvelt madarának tartják.²⁷

Ehhez kapcsolódik az a képzet is, hogy a madaraknak saját nyelvük van, amit az emberek csak különleges körülmények között (pl. veszélyhelyzetben, tiszta gyermekek közvetítésével stb.) értenek. René Guénon *a madarak titkos nyelvét* az angyalok nyelvével tartja egyenértékűnek.²⁸

b) Bizonyos madarak az **égi akarat, égi erő** hírnökei. Ezért válhatott a sas a harci rendek, az új nagyra törő erőszakos civilizációk jelképévé. A sas az indoeurópai kultúrában az uralkodóházak jelképe. Az aztékoknál is a „birodalom madara”, a náci Németország is a madár ragadozó természetét hangsúlyozta.²⁹

Az égből jövő erős madárhoz totemisztikus képzetek is kapcsolódnak: a sas vagy a hozzá hasonló állatok az **égből származó nemzőerő** szimbólumai is lehetnek. Ennek a képzetnek a magyar turulmonda ideáltipikus kifejeződése. A monda lényege az, hogy az égből turulmadár (a latin nyelvű középkori krónikákban előforduló „astur” jelentése ’héja’) képében alászálló isteni erőtől egy földi nő (Emese) fogan, aminek következtében egy istenkirály (Álmos) születik.³⁰ A kereszténységben Szűz Máriát a Szentlélek termékenyíti meg, amely galamb képében szokott manifesztálódni. Egyazon archetipikus szimbólum két megjelenéséről van szó tehát, aminek kapcsán ezt írja László Gyula: „Az Emese álma-féle fogantatás elképzelésekkel érthettük meg először a szeplőtelen fogantatást.”³¹

²⁶ Lükő G. 1942. 71.

²⁷ Takács Gy. 2001. 418.

²⁸ Guénon R. 1997. 59.

²⁹ Saunders N. 1996. 114.

³⁰ Dümmerth D. 1986.; Demény I. P. 1997. 43–72.

³¹ László Gy. 1944. 396.

c) A szárny **az erő és a hatalom** jelképe, amit a nyelv is kifejez: „szárnyaszegett” (’tehetetlen’, ’erőtlen’), „szárnyára ereszt” (’kibocsát az életbe’), „szárnyra kel” (’elhagyja a szülői házat’, ’önálló életet kezd’), „szárnya alá vesz” vagy „kiterjeszti a szárnyait valaki fölé” (’megvéd’, ’oltalmaz’), „a szárnyát leeresztette” (’szomorú’, ’levert’, ’erőtelen’), „megnyirbálja valakinek a szárnyait” (’megfoszt valakit az erejétől, a kibontakozás lehetőségétől’) stb.³²

d) A hozzá kapcsolódó felemelkedés-képzet miatt válik a madár a tiszta szellemiség, **a tisztaság utáni vágy kifejezőjévé**. A szárnyak megsokszorozása a tisztaság fokozódásának a jelképe. (Hasonló szimbolikus logikával a mitológiákban gyakran találkozunk: például a sok kéz az erő megsokszorozódásának, a sok szem a mágikus látás erősödésének, illetve a mindentudásnak a jelképe.)

Az Ég felé emelkedés, a transzcendencia keresése mindig katartikus élmény. Ezért van az, hogy a madár angyallá igyekszik válni. Ezt jól példázzák az archaikus imádságok látomásos képei: „*Né, hol menen madárka, / de nem madárka, szárnyasz angyalka, szárnya alatt kolozma, / kolozmába igaz hit, / igaz hitbe szent kereszt.*” (Moldva, Nagypatak)³³ Feltűnő az is, hogy a madár (angyal) felemelkedését, azaz a transzcendencia keresését rendszerint fényképzetek és elválasztó, illetve tisztító metódusok kísérik.³⁴

e) Mivel a legtöbb mitológia a madarakat a földi és az égi szféra közötti összekötőnek (mediátor) tartja, ezért természetszerűen kapcsolja a madárhoz a **lélekvivés** jelentését, sőt gyakran maga a madár válik **lélekjelképpé**. Az angyal, ami a madár pszichológiai rokona, sőt amint láttuk, olykor a látomásos képekben össze is olvad vele, ugyancsak gyakran tűnik fel lélekvivő szerepben.

A lelkek madár képében járnak a túlvilágra és vissza – ez általánosan elterjedt mitológiai motívum. Például egy szibériai evenki sámán négy fából faragott madarat hív segítségül, ha a lelkek birodalmába akar jutni: egy sast, hogy lelkét megvédje a gonosz szellemektől, egy hollót, hogy őrizze őt transzállapotában, egy hatyút, hogy elröpítse a céljához, és egy mágikus gyógyító erővel rendelkező fakopácsot, hogy a meggyógyítani kívánt személy elrabolt lelkét visszaszerezze.³⁵

A sámánok lelke madár képében száll a túlvilágra megtudni a jövőndőt vagy megküzdzeni a rosszindulatú szellemekkel. Ezért tűzdelik teli a fejüket madártollakkal a szibériai sámánok és az észak-amerikai indiánok. Eredetileg a sámán egész ruházata madár képét formázta, a ló vagy a dob mint a sámán lova csak a sámánhit későbbi szakaszában lett a sámán utazóeszköze. Ennek a képzetnek rokona az a magyar hiedelem, hogy a boszorkányok lóvá változtatott embereken lovagolva mennek fel a Gellért-hegyre. Az ősi samanisztikus hiedelemvilág maradványai még a mai folklórban is megjelennek. Több ilyen adatot találunk például Illyés Endrének *A magyar református földművelő nép lelki élete* című könyvében: előfordult például, hogy valaki egy fa tetejéről hóna alá kötött madárszárnyakkal próbált a menyországba jutni; egy erényes vénleány temetésén egy bokor fehér galamb (ti. a lelkét váró angyalsereg) repkedett a sír felett, hogy elvigye lelkét az üdvözültek boldogságába.³⁶ Erdélyi Zsuzsanna az archaikus népi imádságok hajnali égen felröppenő madarait ugyancsak samanisztikus lélekjelképeknek tartja: „*Piros hajnal hasada, / égi madár reppene, / tekintsétek a Máriát, / mint sirassa szent fiát.*” (Gyimes) Ugyanakkor észreveszi, hogy az apokrif népi imaszövegekben a (hajnali) égen repülő madár és a

³² O. Nagy G. 1966. 616–617.

³³ Tánczos V. 2001. 184.

³⁴ Durand G. 195.

³⁵ Saunders N. 1996. 50–51.

³⁶ Illyés E. 1931. 167.

repülő angyal képe – amint ezt előbb már láttuk – a közös lélekvivő funkció miatt kontaminálódik: „Nytva látom mennyország ajtaját, / Abba látok apró madarakat, / de nem apró madarak, hanem szárnyas angyalok, / szárnyuk alatt korona.” (Jászsalsószentgyörgy, Szolnok megye)³⁷

A kereszténységben a madár ugyancsak lehet lélekszimbólum, sőt a legfőbb isteni személyek lelkét is kifejezheti. A galamb például Isten lelkének, illetve a Szentléleknek gyakori manifesztációja: „Megkeresztelése után Jézus azonnal feljött a vízből, mire megnyílt neki az ég és látta, hogy Isten Lelke galamb képében leereszkedik és rászáll.”³⁸ Ennek megfelelően a vallásos folklórban is találkozhatunk az isteni személyek, szentek, angyalok lelkének madárként való megnyilatkozásaival. Például az alábbi dunántúli regösénekben: „S ahol az égen három szép madár. – / Az első szép madár az kinek az feje aranyos, / Még az is úgy volna Szent Péter apostol. // ... // Második szép madár, az kinek az tolla toll-bársos. / Még az is úgy volna mi urunk Úr Isten. // ... // Harmadik szép madár, az kinek az farka főrendes. / Még az is úgy volna Szent Mihály arkangyal.” (Búcsú, Vas megye)³⁹

f) A madár lélekvivő és lélekjelkép jelentését Róheim Géza és Lükő Gábor tanulmányai már a 20. század első felében meggyőzően és bőséges példaanyaggal bizonyították.⁴⁰ E két funkció folytán a halál képzele logikusan kapcsolódik össze a madárképzetekkel, tehát a mindenki által jól ismert **halálmadár** jelentés pszichológiailag teljesen indokolt.

A temetői fejfákon feltűnő madarak a halott elszálló lelkét ábrázolják. A székelyföldi ember alakú fejfákon egyenesen az ember feje tetején ül a lélekmadár.⁴¹ Az erdélyi magyar tájegységek halottkultuszában használatos textíliák motívumait dr. Kós Károly és Szentimrei Judit vizsgálták⁴², de leíró jellegű munkáikban ritkán tértek ki a motívumok lehetséges szimbolikus jelentéseire. A szórványos adatok alapján azonban mégis megállapítható, hogy a halottas kendőkön és lepedőkön gyakran fordulnak elő madarakat ábrázoló minták (pl. „repülőmadaras”, „sormadaras”), amelyeket a kutatók a halott túlvilági útjával hoznak összefüggésbe.⁴³ Később régen a halottat ún. „madaras” lepedőre tették, és madarakat varrtak a koporsóból kicsüngő széles kendő két végére is.⁴⁴ A Veszprém megyei halottas lepedőről írott tanulmányában Lackovits Emőke ugyancsak arra hoz adatot, hogy a dunántúli néphit szerint a halottas lepedők sormadarai halottkísérő madarak, amelyek a lelket vezetik át a túlvilágra.⁴⁵ A következő népdalrészletben a lélekvivő halálmadár képe és az ugyancsak halál- és betegségjelkép sárga szín szimbolikája kapcsolódik össze: „Három sárga kendőt veszek, / ha felkötöm, sárga leszek. / Sárga leszek, mint a halál, / elrepülök, mint a madár.”⁴⁶

A halálmadár szerepben általában a **bagoly** szokott megjelenni, ami az állat tulajdonságaival jól megmagyarázható. Éjszakai életmódjuk, merev szemük, sikolyszerű hangjuk, az a tény, hogy fejüket csaknem 180 fokban tudják elfordítani (emiat mindent látóknak hiszik őket), puha, hangtalan repülésük mind-mind olyan tulajdonságok, ami miatt okkult erők birtokosának, a természetfölötti szellemvilággal

³⁷ Erdélyi 1988. 722.; Erdélyi 1976. 248., 54. szöve.

³⁸ Mt 3,16.

³⁹ Lükő G. 1942. 66.

⁴⁰ Róheim G. 1913. 23–36.; Lükő G. 1942. 61–71.

⁴¹ Lükő G. 1942. 61–62.

⁴² Kós K.–Nagy J.–Szentimrei J. 1972, 1974, 1978, 1981.

⁴³ Kós K.–Nagy J.–Szentimrei J. 1974. 151–153, 163.

⁴⁴ Szentimrei Judit: Tűzvilágnál varrott székely hímzések. *Hargita* VI. 1973. jan. 10. 3. Idézi: Székely L. 1997. 58.

⁴⁵ Lackovits E. 1990. 42.

⁴⁶ Lükő G. 1942. 61.

kapcsolatot teremtő madaraknak lehet tartani őket. Ezért a baglyok az egész Földön általánosnak mondható halálmadár funkció mellett⁴⁷ a jóslásokban jutnak szerephez. Közismert, hogy a bagoly a bölcsesség madara is, például Minerva istennőt gyakran ábrázolják bagoly fejjel.

g) Mivel a madarak lélekvivőként átjárnak a másik világba, ezért több madarat **jövendőmondónak** tartanak. Amint láttuk, a bagoly (kuvik) sok európai és nem európai népnél is halálmadár.⁴⁸ Ugyancsak általánosan elterjedt szokás, hogy a kakukktól meg lehet kérdezni, hány évig élünk. A magyar néphitben az első fecske jövendőli meg közeli férjhezmenetelét annak a lánynak, aki először látta meg. A holló a gyász madara, rossz hír hordozója.⁴⁹ Lükő Gábor észrevette, hogy a moldvai csángók voltaképpen az ördögöt nevezik hollónak, amikor a „hollu vigye el” szólást az ’ördög vigye el’ jelentésben használják.⁵⁰ Értelmezésének helyességét további proverbiumok is alátámasztják: „fekete hollónak fekete a tojása” (’hitvány embernek hitvány a gyermeke is’), holló fészkén hatyút keres (’hitvány emberek között derék embert keres’), „holló a hollónak nem ássa ki a szemét” (’gonosz emberek nem ártanak egymásnak’) stb.⁵¹

h) Mediátor szerepénél fogva a madár lehet egyszerű **hírvivő** is. Ezt az archetipikus funkciót Arany János a *Mátyás anyja* műballada megírásakor ugyanúgy a népköltészetből ismerte, mint az alábbi, 1941-ben kelt világháborús verses levél szerzője: „*Irom e levelem fekete betűkkel! / Törölöm a szemem tarka zsepkendőmél. / Előttem egy fehér galamb repdes / Várja a levelet. / Hogy elvihesse az én kedvesemnek. / Fehér galamb vidd el az én szeretőmnek / Ezt a könyvtől ázott bus levelet / S tedd az ablakába. / S mond meg neki hogy kinek vagy a postása / Fehér galamb még csak egyre kérlek / Sugd meg neki azt is a fülébe / Hogy gyorsan választ kérek.*” (Gernyeszeg)⁵² Az istenség akaratát közvetítő angyalok szintén madárszerűek.

i) A madárképzetekhez kapcsolódó, egymással összefüggő – előbb felsorolt – jelentéselemek között van néhány olyan is, amelyek alkalmassá teszik a madár jelképet arra, hogy erotikus tartalmakat is kifejezzon. Lélekjelképként és az égi tisztaság utáni vágy kifejezőjeként a madár tökéletesen alkalmas arra is, hogy **a tiszta szerelmi vágy**, vagyis a spiritualizálódott, szublimálódott Erósz szimbóluma legyen.⁵³ Az ellenállhatatlan erővel rendelkező, ide-oda röpdöső Erósznak (római nevén: Amor) ugyancsak szárnyai vannak. Ezt a jelentést tökéletesen kifejezi a magyar népi líra „galambom” metaforája: „*Akkor szép az erdő, mikor zöld, / mikor a vadgalamb benne költ. / A vadgalamb olyan, mint a lány, / maga jár a szép legény után.*” Vagy: „*Repülj, madár, repülj, / Ménaságra repülj, / az én galambomnak, gyenge vállára ülj.*” Utóbbi esetben a lélekszimbólum-jelentéssel való kapcsolat nyilvánvaló: a szerelmes voltaképpen a saját lelkét küldi a kedveséhez.

Általában azt mondhatjuk, hogy a magyar népdalokban a madár gyakran azonos **az egyik szerelmessel**. Például: „*Akkor szép a sűrű erdő, mikor zöld, / amikor a dalos madár benne költ, / dalos madár, seje haj, szállj le ablakaimra, / kisangyalom, borulj a vállaimra.*” Ugyanezzel a képzzettel a hiedelemvilágban is találkozunk. A moldvai csángó szerelmi jóslásokban a barázdabillegetők a szerelmeseket jelképezik: „*Aszt ugye, mikor meglátták tavaszkor, akkor meglátta, egyet látott, akkor aszongya: »No, meglátám a leánka-madarat, egyedül dolgozom a nyáron, egyedül leszek!« De ha*

⁴⁷ Saunders N. 1996. 112.

⁴⁸ A téma monografikus feldolgozása: Róheim G. 1913.

⁴⁹ Lükő G. 1942. 78.

⁵⁰ Uo.

⁵¹ O. Nagy G. 1966. 288.

⁵² Vajda András doktorandusz hallgató gyűjtése, 2006.

⁵³ Durand G. 1977. 161–162.

kettőt látott, aszongya: »No, hát a nyáron immá férhez menyek, ketten leszünk!«” (Magyarfalu)⁵⁴ A foglyul ejtett madár a leányság végét, az asszonyors nehézségét jelképezi. Például ebben a csángó népdalban: „*Mikor leján vótam, szabad madár vótam, de hogy eladódтам, fogott madár vótam.*” (Pusztina)

Nyíl, égi sugár

A nyílvesző és az égen repülő madár izomorf képzetek: **a felemelkedés, a lendület, az erő, a szakralitás** stb. olyan elemek, amelyek lélektani szempontból már-már egyenértékűvé teszik a két szimbólumot. Ugyanakkor, ha az eddig tárgyalt felemelkedés-jelképekre visszatekintünk, szembeötlő, hogy a létrától a madáron át a nyílra az erő fokozódását érzékelhetjük. Nem véletlen, hogy Isten angyalai egyszersmind erős katonák is: a szárny az arkangyaloknak (Mihály, Ráfael és Gábor), akik a mennyei seregek vezérei, és más harcos szenteknek is (pl. Szent Györgynek) gyakori attribútuma.

A honfoglaló magyar férfiakat tegeztek, de sohasem tömött tegeztek, hanem csupán néhány nyílveszővel, maximum héttel temették. A tudományos kutatás a nyílak számának sokáig rangjelző szerepet tulajdonított, holott helyesebb a samanisztikus világkép sajátosságaival való értelmezés. Dienes István a nyílak fő funkcióját az alvilági utazás veszélyeinek elhárításában látja, a halott lelke ugyanis a hétrétegű alvilág veszélyeit legyőzve el kellett érje az árnyak honát: „A halottak mellé helyezett hét nyílcsúcs samanisztikus jellege, a Mindenségről alkotott mágikus világképpel való összefüggése sokkal valószínűbb, hiszen épp ennyi az egymás alá rétegződő alvilági tartományok száma” – írja.⁵⁵

A nyíl és az **égi sugár** közeli pszichológiai rokonságban állnak egymással. Közös jellemzőik a tisztaság, a fény, a transzparencia, az egyenesvonalúság, a gyorsaság, a spirituális megismerés stb. Az égből alászálló sugár az égi Isten par excellence megnyilatkozása. Ezt jól példázza Szent Kristófnak az a legendája, mely szerint a szent óriás egy pogány király börtönében keresztény hitre térít két szép bűnös leányt, akik el akarják őt csábítani. A király a hitvallóvá lett lányokat kivégezteti, majd nyíllal Kristófot is. Ezen idő alatt egy égi nyíl kioltja a király szemét. A haldokló szent azt tanácsolja a királynak, hogy az ő vérével kenje be a szemét, és így látni fog. A király ezt megteszi, majd a bekövetkező csoda hatására ő is megtér.⁵⁶

Az égi szárnyas ló

A ló jelképiségéről előbb a haláljelképek között már volt szó (I. 1. alfejezet). Ennek a jelképnek ugyanakkor van egy teljesen pozitív arca is: a ló szimbolikája alapvetően megváltozik azzal, hogy a hátára ül az ember, és **a szárnyalás, a repülés** lesz az első jelentés.⁵⁷ Ezek a jelképek nem tartoznak az alvilági ló képzetkörébe, sőt ellenkezőleg: az ember legnemesebb vívmánya az égi ló. A Nap lovának megjelenése rokon az alvilági lóéval, de jelentése ellentétes, teljes mértékben pozitív jelkép.

A görög mitológiai Pegazus egy szárnyas ló, aki Poszeidón tengeristen és Medusza gorgó frigyéből született. Akkor ugrott ki anyja nyakából, amikor Perszeusz lefejezte. Híven szolgálta gazdáját, Bellerophontészt, akivel együtt elpusztították az elől oroszlán, hátul sárkány, középen kecske, torkából lángokat okádó Khimairát, és sikeresen harcoltak az amazónok ellen is.

⁵⁴ Hegedűs L. 1952. 256.

⁵⁵ Dienes I. 1978a. 38–39.

⁵⁶ Bálint S. 1977. II. 90.

⁵⁷ Durand G. 1977. 92–98.

A magyar tündérmesék szárnyas lova a mesehős segítője, kalauza, de magatartása olykor fenyegető is lehet, ami azt mutatja, hogy ebben a megjelenésében is őriz valamit a ló jelképiségének ambivalenciájából. Ha valami oknál fogva nem tud társ, segítőt lenni, vagy ha konfliktus támad közte és a hős között, a hősré nézve végzetes lehet a repülése. A kereszténység harcos szentjei (Szent György, Szent Márton, Szent Hubert stb.) ugyancsak szárnyas lovakon járnak.

Bizonyos nyelvi kifejezések arról tanúskodnak, hogy talán az ősi hitvilág főistenének is lehetett lova: egy gyógyító erejű növényt a népnyelv „istenlovafarka” névvel nevez meg⁵⁸, a „hol az istenlovába voltál?” kifejezés pedig közismert.

Először Lükő Gábor hívta fel a figyelmet arra, hogy a palóc és az alföldi ácsolt ládák (az ő szóhasználatában: „szekrények”) fedele olykor nyerges formáz, a láda egésze a maga négy lábával pedig lovat. Ezek a magyar ácsolt ládák leginkább a burját-mongol sámládához hasonlítanak, amelynek vasból kovácsolt lábai vannak, ráillesztett lófarokkal: „Ezeket a ládákat a sámlók lovuknak tekintették, melyen a szellemek birodalmába lovagolnak. Lábaik a ló lábához hasonlóra formálták vasból, végére lófarkot kötöttek, oldalára csengőket. A rájuk vésett képek: nap és hold hatalmas kör alakú ábrázolásai közt a sámla és segítői. A burjátok ruhásládaínak szerkezete és díszítése is rokon a mi szekrényeinkével. A mi szekrényeink tetőszerkezete viszont jobban formázza a régi fanyergek szerkezetét, mint a burját sámla ládája.”⁵⁹ Demény István Pál a sepsiszentgyörgyi Székely Nemzeti Múzeumban található háromszéki és kalotaszegi ácsolt ládákat elemezve – bár az elemzett múzeumi anyagban hasonló láda nincsen –, teljesen helyénvalónak ítéli Lükő Gábor éles szemű megfigyeléseit, amelyekhez hozzáteszi, hogy a láda-ló megfelelést egy havaselyi román találós kérdés is erősíti, aminek megfejtése „láda”: „*Van nekem egy lovam. Ha felemelem a nyergét, látszanak a belei.*”⁶⁰

C. Az Égi Isten

A felemelkedés és repülés célja mindig a legfőbb érték elérése⁶¹, ami az ember számára voltaképpen mindig lehetetlen. Bábel tornyát az emberek azért kezdi építeni, hogy bebizonyítsák az égi Istenhez hasonló hatalmukat, de Isten összezavarja a nyelvüket, szétszórja őket a földön, hogy ne tudják befejezni azt a vállalkozást⁶², ami az ember mértéktelen gőgjének, a legfőbb hatalom iránti tisztelet hiányának is a szimbóluma. A mítosz jelentése, hogy az Égben lakó Isten mindörökké elérhetetlen, és az ember által teremtett legnagyobb értékek is mulandóak, jelentéktelenek az isteni örökkévalósághoz képest.⁶³

Az égi Isten a transzcendenciának, a legvalóságosabb Szentnek a legfőbb szimbóluma. Paul Diel az istenségről szóló monografikus összefoglalójában azt írja, hogy Isten nem illúzió, de nem is valóság, hanem egy mitológiai szimbólum: egy emotív és elképzelt válasz egy olyan megválaszolhatatlan kérdésre, amit az emberi nem soha nem szűnik meg feltenni.⁶⁴ Eszerint tehát az égi Istenre – és az ördögre is – is mint egy örök pszichikai realitás szimbólumára lehet tekinteni.

Mi jellemzi tehát ezt a pszichikai realitást, és ennek nyomán milyen **istenképet** alakít ki az emberiség?

⁵⁸ Grynaeus T. 2004. 9.

⁵⁹ Lükő G. 1982. 41–42.

⁶⁰ Demény I. P. 2004. 7.

⁶¹ Erről összefoglaló igényrel: Eliade M. 1996b. és 2005. 58–141.; Culianu I. P. 2003. 32–44.;

⁶² 1Móz 11,1–9.

⁶³ Vö. Pál J.–Újvári E. (szerk.) 1997. 64–65.

⁶⁴ Diel P. 2002. 38–42.

a) A vallás és az istenségképzetek eredetével kapcsolatos szakirodalom, még ennek ún. „klasszikus” része is (Charles de Brosses, Auguste Comte, Edward Burnett Tylor, James George Frazer, William Robertson Smith, Émile Durkheim stb.) rendkívül terjedelmes és szerteágazó. Abban azonban egyöntetűnek látszik a kutatók véleménye, hogy a vallásosság kezdeti stádiumát a szellemlényekbe vetett hit (animizmus) és többistenhit (politeizmus) jellemezte, és hogy az **egyistenhit** kialakulása viszonylag kései jelenség. A többistenhívő mitológiák többségében, így az ősi magyar hitvilágban is, jelen van azonban egy **főisten-képzet**.

Amint ezt a 19. század végétől sejtjük, és a 20. századi módszeres kutatások (pl. Diószegi Vilmos munkássága) nyomán biztosan tudjuk is, a magyar samanista jellegű „ősvallás”, vagy más szóval „a magyar mitológia”, ugyancsak politeista volt, különféle felsőbb- és alsóbbrendű istenségeink, valamint természetfeletti szellemlényeink lehettek. Az istenpanteon csúcsán már ekkor egy főisten állt, akinek alakja később – más istenségekhez, pl. a Boldogasszonyhoz vagy az Ördöghöz hasonlóan – keresztényiesült. A magyar Isten szó eredete, következésképpen a jelentése is ismeretlen, de a magyar nyelvben hozzá társított állandó jelzők – pl. *Teremtő* Isten, *Úr* Isten, *Öreg* Isten, *Atya* Isten, *Nagy* Isten, *Mindenható* Isten, *Jó* Isten stb. – sokat elmondanak az ősi főisten természetéről. Ezek az ősi magyar képzetek is egy egyetemesebb istenképbe illeszkednek, más népek istenképéhez hasonlatosak.

b) Az Isten az éghez, a magassághoz tartozik. Mint láttuk, a felemelkedés és repülés célja mindig a legfőbb érték, azaz a **fent lévő** Isten elérése. Az égi Istent sok nyelvben úgy nevezik, hogy „Valaki Nagyon Magas”. Mircea Eliade azt írja, hogy a világ legnépszerűbb imája a Miatyánk, ami így kezdődik: „Mi Atyánk, ki vagy a mennyekben...” Lehetséges, hogy az emberiség legrégebbi imája is egy égi atyát szólított meg, hiszen ahol az ég van, ott van az Isten is.⁶⁵

c) A **hatalmas** Isten az elérhetetlenség pszichológiai érzetének a kivetülése. A magyar nyelv erre vonatkozó kifejezéseink is sokatmondóak, például: „ó, Véghetetlen Úristen”, „kegyelmed véghetetlen” stb.

A gigantikussá tétel lélektani folyamatát a pszichoanalitikus értelmezés a skizofrén tudat egyik sajátosságának tekinti. C. G. Jung arról ír, hogy az álomban olykor az objektumok természetfölöttivé nőnek, és így kialakul a transzcendencia karikatúraszerű képe.⁶⁶

d) Isten végtelen hatalma (majestas) irtózatot, misztikus borzalmat ébreszt az emberben: az égi Isten **félelmetes**. Rudolf Otto ennek az érzésnek a kifejezésére találóan használja a „mysterium tremendum” (’rettentő titok’) kifejezést, de a magyar „istenfélelem” szó is rendkívül kifejező. A görögök erre a „szebasztosz” szót használták, amit csak az istenre vonatkoztattak, a szó egyetlen teremtményt sem illetett meg. A korai keresztények még a császárt sem nevezték „szebasztosznak”, mert ez bálványimádás lett volna.⁶⁷ Az ószövetségi Szentírás tele van olyan kifejezésekkel és történetekkel, amelyek ezt a bénító, páni félelmet, Jahve haragját és bosszúját példázzák. A református énekeskönyv 165. dicsérete így hangzik: „*Itt van Isten köztünk... / Minden csendre térve, / Őelötte hulljon térdre.*”⁶⁸

e) A **fény** az égi Isten örök tulajdona és jellemzője. Például az alábbi látomásban: „*Nyútotta a Szűz Anya a kezit, átvett az Úr Jézustól. Átvett az Úr Jézustól, s akkor vitt fennébb a lépcsőkön. Még fennébb vitt. Hogy mentünk fennébb, ott látak egy fényes öreget. Fémlott a fényes szakálla. Szemei, szép szemei. A haja, szőke haja. De szép.*”

⁶⁵ Eliade M. 2005. 58.

⁶⁶ Jung C. G. 1993. 49.

⁶⁷ Otto R. 1997. 24.

⁶⁸ Uo. 27.

Tündöklött! Világosság! A fölhek alatta, minha az angyalak, izé, lettek volna. De fémlett, olyan fényes vót. Láttam az anygyalaknak a szemeiket, úgy fémlett. Olyan szép vót! S akkor, mondom: Szűzanya Máriám, kicsoda ez? Kicsoda? Aszangya: »Mi Atyánk.« Mi Atyánk? »Igen, vár tégedet«.” (Lészped)⁶⁹

A „fényes” jelző a második isteni személyt, Krisztust is megilleti. Egy katolikus vallásos himnuszban ezt találjuk: „közeleg az égből, dicsőséges fényből, szent neve legyen áldott”.

Minden kozmoszteremtés az isteni fény kibocsátásával kezdődik. („Fiat lux!”⁷⁰) Ezért a fény kultusza gyakran összekapcsolódik a magasság, a hegyek kultuszával. A hegyek csúcsain mind a képzeletben, mind a valóságban ragyogó templomok emelkednek. (Előbb, a VII. 3. alfejezetben már szó volt arról, hogy a keleten feltűnő aranyos templom vagy kápolna látomásos képei a kereszténységben az égi Isten örök lakását, a mennyországot szimbolizálják.)

f) Az égi Isten a világegyetem és az ember **teremtője**. A magyar nyelvben és a folklór archaikus műfajaiban a Teremtő az Isten szinonimája. Számos teremtsmonda szól arról, hogy a főisten (vagy a főisten valamelyik alteregója, Jézus Krisztus, Szűz Mária stb.) a világ, illetve a világban létező dolgok (pl. emberek, népek, emberi tulajdonságok állatok, növények stb.) teremtője. Az alábbi moldvai csángó archaikus népi imádságban mind a teremtés, mind a megváltás, mind az üdvözítés a legfőbb Isten szuverén képessége: „*Ó, én Uram Teremtőm, / aki ingem teremtél, / szent lelkeddel szerettél*”⁷¹, / szent véreddel megváltál, / fogadj hozzád, Úrisztenem!” (Szabófalva)

g) Mivel ebben a képzetkörben egy **maszkulin erő** manifesztációjáról van szó, ennek következtében a különböző mitológiákban erotikus következményekkel kell számolni: az Égi Atyának rendszerint „gyermekai” is vannak. A különböző mítoszokban népek, nemzetségek származtatják magukat az égi istenektől, vagy az istenkirályoktól. Például vannak népek, akik „a Nap fiainak” tartják magukat, a görög mitológiában a félistenek és a héroszok istenek utódai. A magyar káromkodások a nemi aktust is a főistennek tulajdonítják.

Mircea Eliade szerint szoros kapcsolat van az égi vagy földi uralkodó és az atyai tulajdonságok között, ezért a mítoszokban az Ég és az Atya szimbólumok összekapcsolódnak. Mivel az Égi Isten az, aki megtermékenyíti az Anyaistennőt, így a férfiasság, az atyaság és a szuverenitás attribútumai összekeverednek, kialakul az **Égi Férfi** archetipikus képzetköre. A földi monarchikus atyai uralkodó szimbólumköre voltaképpen az Égi Férfi/Atya szimbólumköréből vezethető le, illetve a mítoszokban ez a két képzetkör gyakran kontaminálódik.⁷² Az Apa–Ég összetartozásra a magyar folklórból is sűrűn idézhetünk példát. Felcsíkon a keresztelezés után, amikor a keresztszülők hazaérnek, a következőt mondják: „*Pogányt vittünk, keresztényt hoztunk!*” (Csíkdánfalva) Ezután a csecsemőt az apának adják, vagy pedig leteszik a földre, és onnan veszi fel az apa.⁷³ Előfordul az is, hogy a megkeresztelt csecsemővel az asztal lábát megkerítik (a megkerítés birtokbavételt jelent), és ha szülők nem elég figyelmesek, beteszik az asztal alá. (Csíkszentdomokos)⁷⁴ A csecsemő asztal alá tevését Seres András is említi a Barcaságról, ahol csak mímelik ezt a rítust, miközben

⁶⁹ Jánó Ilona látóasszony látomása. Peti Lehel gyűjtése, 2005.

⁷⁰ 1Móz 1,3.

⁷¹ A „szeret” szónak a régi magyar nyelvben volt egy ’valamivel ellát’ jelentése is. Eszerint az imasor értelme: ’szent lelkeddel elláttál’, azaz az Isten az ember megteremtése után a saját lelkét adta neki.

⁷² Eliade M. 2005. 108–115.

⁷³ Gáll Izabella egy. hallg. gyűjtése, 2001.

⁷⁴ Balázs L. 1999.

ezt mondják: „*Akinek a gyermek a legkedvesebb, az vegye ki innen.*” (Ürmös)⁷⁵ A magyar nyelvterület más vidékein is általánosan előforduló szokás volt, hogy a keresztelés után a keresztanya a csecsemőt a „pogánykát vittünk, keresztényt hoztunk” szövegformula kíséretében a küszöbre vagy a földre tette, ahonnan az apa emelte fel.⁷⁶

h) Az istenségek mindig az Ég teljhatalmú *urái*, és ez a fenti Isten uralja a lenti világot is (vö. *Úr* Isten).

A mitológiák különböznek abban, hogy *a világegyetem irányítása* milyen mértékben áll a legfőbb teremő lény irányítása alatt. Bizonyára a pogány magyar hitvilágból öröklődött képzet az, hogy a főisten bizonyos mértékig passzív, de a néphit neki tulajdonítja a nagy sorscsapásokat („istencsapása”, „Istenem, de meglátogattál!” stb.) és a villámot („megütötte az istennyila”). Ősi örökség lehet az is, hogy a főistent csak végső, tragikus veszélyhelyzetekben (pl. közvetlen életveszély, égháború, árvíz, tűzvész idején, csaták előtt és alatt stb.) szokás közvetlenül megszólítani.

i) Az Égi Isten mindenhatóságánál és mindentudásánál fogva a legfőbb *igazságosztó*. (A törvénykezésre vonatkozó szimbólumokról – trónszék, jogar, kard stb.– alább, a földi uralkodó szimbolizmusa kapcsán lesz szó.)

D. A földi uralkodó, az istenkirály

Az uralkodói jog az égből származik, a földi királyok „Isten kegyelméből” uralkodnak. A világ fölött egyetlen általános isteni törvény uralkodik, és a földi uralkodók is ezt a törvényt képviselik, amelyből egyébként saját hatalmuk is származik.⁷⁷

A földi, történelmi szuverén uralkodó képze gyakran az Égi Isten – előbb bemutatott – képzetkörével fonódik össze, vagyis szimbolikus síkon végbemegy az Ég/Égi Isten és a földi Uralkodó képzetköreinek asszimilációja: Krisztus egyszerre istenember és istenkirály, a magyar mitológiában Attilának és későbbi reinkarnációinak hatalma az égből származik stb. A 13. században a mongol Mangu kán a francia királynak küldött levelében ezt írta: „Ez az örök Isten parancsa: az égből csak egy örök Isten van, és egy uralkodó lesz a földön is, Dzsingisz kán, aki az Isten fia!” Ez a monarchikus gondolat kétségkívül profetikus küldetésudatot jelentett az egész mongol népnek, hiszen Dzsingisz kán pecsétnyomóján is ez állt: „Egy Isten az égből és a Kán a földön! A föld Urának pecsétje.”⁷⁸

A földi istenkirály megőrzi az Égi Isten tulajdonságait, sőt attribútumait, ugyanis az isteni tulajdonságok a földi uralkodóra is kivetülnek. A hatalom égi eredetének folyományaként minden szuverén földi hatalom hármassal jellemezhető: 1. papi, mágikus; 2. jogi, törvénykezésre vonatkozó és 3. katonai. Eszerint az elképzelés szerint az istenkirály hatalmának végső forrása az égből van, tehát vallásos-mágikus síkon is felelős a népéért. A hatalom égi eredete jogosítja fel az uralkodót a jogi, törvényhozó hatalom gyakorlására, amit a hagyományos népi szemlélet nehezen tud elválasztani a végrehajtó hatalom gyakorlásától.⁷⁹ Eszerint az archaikus jogfelfogás szerint a hatalom egy és oszthatatlan, ez a világtörvény nem ismeri a három hatalmi szféra szétválasztásának elvét, ami a modern demokratikus joggyakorlat kötelező normája.

⁷⁵ Seres A. 1984. 416.

⁷⁶ *Magyar Néprajz* VII. 1990. 27–28.

⁷⁷ Gurevics A. J. 1974. 142–144.

⁷⁸ Eliade M. 2005. 81.

⁷⁹ Az uralkodó kérdéskörével összehasonlító indoeurópai perspektívában Georges Dumézil foglalkozott. Különböző tanulmányaiból magyarul jelent meg válogatás (Dumézil G. 1986). A téma magyar szakirodalmából kiemeljük Klaniczay Gábor *Az uralkodók szentsége* című könyvét (Klaniczay G. 2000).

A jogar és a kard

A **jogar** és pszichológiai megfelelői (kard, bot stb.) **hatalmi jelképek**, az uralkodás attribútumai. Ezekhez a szimbólumokhoz **a felemelkedés, az erőképzet, az igazságosztás, a morális ítélet**, azaz a büntetés és a jutalmazás jelentései kapcsolódnak.

A jogar a kereszténységben ószövetségi eredetű szimbólum. Bálint Sándor szerint a megkoronázandó királyok kezében lévő kormánypálca (sceptrum) jelképiségét Júda királyi pálcája ihlette.⁸⁰ Jákób fiaira mondott atyai áldása voltaképpen jövődőlés Izrael tizenkét törzsének sorsáról: „*Júda, téged dicsérnek majd testvéreid, kezed ellenségeid nyakán lesz. Atyád fiai meghajolnak előtted. [...] Nem tűnik el a jel Júdatól, sem a királyi pálca a lábától, amíg le nem róják neki az adót, és a népek nem engedelmeskednek neki.*”⁸¹ A jelkép Dávid zsoltárában is megjelenik: „*Az Úr kinyújtja hatalmas jogarod Sionból: / uralkodj ellenségeid közepette! / Születésed óta tiéd a királyi méltóság a szent hegyen, / anyád méhétől kezdve, ifjúságod hajnala óta.*”⁸²

A **kard** – a jogarhoz hasonlóan – szintén **uralkodói és hatalmi** jelkép. Így jelenik meg a *Bibliában* is. Jeremiás próféta kardot nyújt át Júdás Makkabeusnak: „*Aztán Jeremiás kinyújtotta a jobbját és átadott Júdásnak egy aranykardot. Átadáskor e szavakat intézte hozzá: „Vedd Isten ajándékát, a szent kardot! Megsemmisíted vele az ellenséget.*”⁸³ Szent Pál szintén hatalmi jelképként említi: „*Tedd a jót és megdicsér. [...] De ha rosszat cselekszel, félj, mert nemhiába viseli a kardot. Isten eszköze ugyanis, hogy végrehajtsa az ítéletet a gonosztevőn.*”⁸⁴

A **villámkard** az égi isteneknek és a viharisteneknek jellegzetes attribútuma.

Egy középkori, a folklórban is fellelhető magyar hagyomány szerint Attila hun király kardját, az **Isten kardját**, egy pásztorfiú találta meg, és a nagy hun király a hozzá került kardot égi jelnek tekintette, amely által Isten őt az egész világ urának rendelte. „*Attila kardja*” jelenleg Bécsben látható.⁸⁵ Bálint Sándor – László Gyula nyomán – fölveti, hogy Szent István **koronázási kardjának** liturgikus alkalmazását esetleg ugyancsak befolyásolta az „*Isten kardja*” keleti kultusza, ami az Árpád-házi királyok családi hagyományaiban még bizonyára élt.⁸⁶ A királykoronázás rítusa során, amikor a magyar királyt a karddal felövezték, előre, majd jobbra és balra sújtott vele (hátra azért nem, mert mögötte állt az őt oltalmazó Isten, aki vigyázott rá és országára), majd a koronázó dombon a négy égtáj irányába elvégezte az ún. „*napvágást*” is.⁸⁷ Szórványos adatokból tudjuk, hogy a középkorban a király véres kardot hordoztatott végig az országban, hogy a nemzetet a háborús veszedelemre, és a fegyveres készülődés kötelességére figyelmeztesse. Thuróczi János 1488-ban kiadott krónikája ezt a szokást mint ősi hun-magyar hagyományt említi.⁸⁸

A **bot** szerteágazó szimbolikus jelentésének (pl. kizöldülő bot mint termékenységjelkép, keresztény pásztorbot stb.) vannak olyan elemei is, amelyek közösek a kard és a jogar jelentéseivel. A bot ugyancsak lehet hatalmi szimbólum, mégpedig a mágikus eredetű hatalom szimbóluma, vagyis **varázspálca**. A kereszténységben Krisztust és sok csodatevő szentet is gyakran ábrázolták bottal. A magyar hiedelemkéntek közül a veszedelmes, vihart vagy jégesőt hozó

⁸⁰ Bálint S. 1977. II. 204–205.

⁸¹ 1Móz 49,8–10.

⁸² Zsolt 110 (109), 2–3.

⁸³ 2Makk 15,16.

⁸⁴ Róm 13,4.

⁸⁵ Pál J.–Újvári E. 1997. 241.

⁸⁶ Bálint S. 1977. II. 205–207.

⁸⁷ Uo.

⁸⁸ Uo. 205–206.; Pál J.–Újvári E. 1997. 241.

garabonciásokról tudjuk, hogy bottal járnak. A jószágörzésben a botnak ugyancsak mágikus szerepe lehet.⁸⁹ A moldvai csángó garabonciások is szegekkel megvert bottal járnak.⁹⁰ W. Shakespeare *A vihar* című drámájában Prospero varázspálcája az ember természetet is leigázó akaratának a szimbóluma.

Ilyen értelemben a bot pszichológiai rokona a **vessző** is, ami által ugyancsak mágikus varázscselekmények (pl. népszokásokbeli egészségvarázslás vesszőzéssel, holtak feltámasztása a „temető megcsapásával” stb.) végezhetők.

Szék. Trónszék

Az Isten széke (trónszék) jelkép jelentése a **megdicsőülés, éghoz tartozás**, kiemelkedés az emberek közül, **hatalom**. A szimbólum tehát a korona és a jogar jelképeinek közeli rokona.

Az archaikus eredetű magyar szövegfolklórban – a szokásköltészet és a népi imák motívumai között – van egy olyan kép, amely az ősi magyar anyaistennőt, akinek Szűz Mária örökébe lépett, trónszékben jeleníti meg („*dicsértessék Jézus föld kerekébe, / dicsértessék Márja minden bor székébe*”; „*Isten anyja születék, / szent székébe ülteték*” stb.). Szűz Mária a keresztény apokrif hagyomány szerint is égi trónuson, megkoronázva ül Krisztus jobbán.

Az istenek trónszékét a képzelet a hegyek tetejére helyezi. Ezt fejezi ki az *Istenszéke* (rom. *Scaunul Domnului*) helynév a Kelemen-havasokban.

A trónszékbe való ültetés a **lét teljességének** az elérését, az **istenközelséget** szimbolizálja, akárcsak a korona. (27. kép) Ez a jelentés van jelen nemcsak az uralkodók trónszékbe való ültetésének rítusaiban, hanem a lakodalmi szokásokban is: az egybekelteket a keleti kereszténységben megkoronázzák és trónszékbe ültetik, jelezve azt, hogy létük kiteljesedett. A moldvai csángó Csíkbán a székbe ültetett fiatal párt a lakodalmi mulatság végén a násznép között ünnepélyesen körbehordozzák. Az udvarhelyszéki Nyikómalomfalván a húshagyókeddi bálban az új házasságokat és a jegyeseket szokták „felemelni”, és megtapsolni. Váratlanul megragadják és felemelik még azokat a fiatalokat is, akikről a farsang folyamán kiderült, hogy egymáshoz tartoznak. Régebb felemelték az előljárókat is: a papot, a harangozót, sőt még azt is, akinek gyereke született. A rítus által a közösség tudomást szerez az új társadalmi státusokról, de egyszersmind meg is dicsőíti, valóságosan és jelképesen is a közösség fölé emeli azokat, akik erre érdemesek, akik kiemelkednek a közösségből.⁹¹ Egy 17. századi székelyföldi egyházi rendelkezés megtiltotta a pünkösdi *királynéasszony-ültetést*.⁹² A tiltás nyilvánvalóan a pünkösdi királyné népi kultuszára vonatkozik, aminek része lehetett a termékenységet szimbolizáló királynéasszony rituális trónra ültetése is.

J. G. Frazer egy Róma és Nápoly közötti délolasz kisváros, Frosinone farsangi szokásairól szólva leírja, hogy a Karnevált megszemélyesítő fenséges koronás bábut egy négy lótól vontatott hatalmas kocsi tetejére erősített óriási székbe ültetik, és úgy hordozzák végig nagy ünnepélyességgel a városon, míg végül egy köztéren letépik a díszeit és az egész alakot máglyára vetik.⁹³ A moldvai csángó falvakban szokásos, hogy a falu búcsús ünnepére, elsőmisés pap primíciájára vagy egyéb nagy vallásos ünnepre érkező püspököt a falu határában lovasbandérium és fúvószenekar fogadja,

⁸⁹ Gunda Béla: A mágikus jószágörzés. In: Gunda B. 1989.

⁹⁰ Seres A. 1994a. 321.

⁹¹ Király Annamária egy. hallg. gyűjtése, 2005.

⁹² Bálint S. 1989. 338.

⁹³ Frazer J. G. 1995. 193–194.

majd az egyházfőt autóra erősített, trónszéket imitáló karosszékekben kísérik a templomig.⁹⁴ (28. kép)

Oltár és asztal

Az oltár a sírhalomra emlékeztet, és szimbolikus jelentése is hasonló, ugyanis az élet és halál közötti átjárásra, az öröklésre és a teremtés egységére utal. A kőoltárok az istenség örökkévalóságát, elpusztíthatatlanságát szimbolizálják. Az ószövetségi zsidó hagyományra a föld- és kőoltárok építése volt a jellemző, szemben a pogányok asztal típusú oltárával, hiszen az Úr ilyen oltár építését írta elő Mózesnek a tízparancsolat átadásakor.⁹⁵ A kereszténységben előbb az utolsó vacsora áldozatára emlékeztető asztal jellegű oltártípus volt a jellemző, ami a 13. századig a szentély közepén állt. Az emelvény jellegű, a szentély hátfalához helyezett, szobrokkal és festményekkel dekorált monumentális oltártípusok a 15–16. században terjedtek el.⁹⁶ A 2. századtól kezdődően az egyre erőteljesebb vértanú-kultusz miatt az oltárokat a vértanúk sírja fölé emelték, ahol pedig nem voltak vértanú sírok, ott később az oltárok fölé vagy magába az oltárba ereklyét helyeztek el.⁹⁷ A mártírszentek sírja fölé emelt oltárok, majd később templomok megteremtették a közösség szimbolikus egységét azzal a mártírral, amelynek védelme alatt állt. A szentté avatottak testereklyéinek oltárra emelése („felemelése”) örök megdicsőülésük szimbóluma.

A katolikus egyház liturgikus előírása szerint a szentmise rögzített oltár hiányában **asztalon** is bemutatható, ami ebben az esetben az oltárhoz hasonlóan Krisztus testét jelképezi, tehát **megszentelődik**. Ezért a magyar néphitben általánosan elterjedt képzet, hogy az asztal tabu, például tilos ráülni. Az asztal megszentelődése miatt az asztalra tétel rítusa is szent cselekménnyé válik. Gyimesbükkön a keresztlőről hazahozott csecsemőt az asztalra tették, és áldást mondtak rá.⁹⁸ Nem véletlen tehát, hogy a hagyományos parasztházakban az ún. „szentsarok” mindig az oltárt jelképező asztal körül alakult ki.

Amint látjuk, a vertikális képzetköre társadalmi, jogi és vallási vonatkozásban monarchikus elképzelésekhez vezet el. A képzetkörhöz tartozó egymással rokon szimbólumok a világ különböző kultúráiban hasonlóak, ami azért természetes, mert ezek a monarchikus jelképek mindenhol archetipikusan motiváltak.⁹⁹

E. A vertikális jelképei az emberi test mikrokozmoszában

A diffúz mitikus tudatban az emberi test (mikrokozmosz) és a világegyetem (makrokozmosz) részei egymásnak megfeleltetődnek, egymást helyettesíthetik. A mítoszokban az egész világegyetem antropomorf. Se szeri, se száma például azoknak a mitikus történeteknek, amelyek az emberi testrészekből, hajból, vérből stb. teremtett természeti objektumokról szólnak.

A fej és a koponya

Ebben a szimbolikus világlátásban az ég–fej asszociáció egészen természetes. A fej több oknál fogva is az Ég szimbóluma, illetve fiziológiai megfelelője: fent van, kerek formájú, az ég „szemei” a csillagok, a fejet tartó gerincoszlop megfeleltethető a Világ Hegyének (például a védikus hagyományban) stb.

⁹⁴ Saját gyűjtés.

⁹⁵ Kiv 27,1–8.

⁹⁶ Pál J.–Újvári E. 1997. 350–352.

⁹⁷ Várnagy A. 1993. 301.

⁹⁸ Székely L. 1997. 49.

⁹⁹ Durand G. 1977. 171–172.

1. Az égi **Isten lakóhelye** az emberi test mikrokozmoszában a fejben van, a **Szent** természetesen a fejhez tartozik. Ez a szemlélet az archaikus népi imádságok imákban következetesen érvényesül, például az alábbi moldvai csángó imaszövegrészletekben: „*Ne készérj te gonosz, / vagyon nekem fejem, / fejem felett Uristen...*” (Bogdánfalva); „*Sátán, menj el mellőllem, ne késérgess, / van nékem fejem, fejem az Úrjézus Krisztus, / eléáll helyettem, megfelel képembe!*” (Onyest); „*...három andzsál a fejem felett, / edzs őrez, sz edzs nyugit, / harmadik [vezet] ez igaz utra!*” (Jugán); „*Angyali sereg estrázsál, / őrizze fejemet / mennyei felség, ne ártson lelkemnek ördögi irigység, / semmi némű / veszedelmes kétség!*” (Degettes)¹⁰⁰

2. Általánosan elterjedt képzet, a vallásos tudat egyetemes sajátossága, hogy mivel a lélek a fejben lakozik, **a fej az élet, a fizikai és pszichikai erő központja**. Ezzel magyarázhatók a fej- és a koponyakultusz összes megnyilvánulásai a világ vallásaiban.

A koponyának kétféle kultusza lehetséges, attól függően, hogy saját vagy ellenséges halottról van-e szó: a fejben lakozó lélek védelme (pl. a kereszténységben a fej szentelt gyertyával, rózsafüzérrel való „megkerítése”), vagy a fejben lakozó életerő megszerzése (pl. skalpok, fejevadászok). A szimbolikus gondolati tartalom ugyanaz: a fejben életerő, lélek van, tehát a koponya/fej birtoklása révén az életerő, lélek birtoklása is megtörténik. A szkíták a leginkább gyűlölt ellenségeik koponyájából ivóedényt készítettek.¹⁰¹ Az ószövetségi történet szerint a filiszteusok a csatatéren megtalált Saul levágott fejét magukkal viszik, és a bibliai szövegből úgy tűnik ki, hogy győzelmi trófeaként mutogatják: „*Amikor másnap a filiszteusok odamentek, hogy kifosszák az elesetteket, ott találták Sault és három fiát Gilboa hegyén elterülve. Levágták Saulnak a fejét, leszedték róla a fegyverzetét és körbe küldték a filiszteusok földjén, hogy így tudtukra adják bálványaiknak és a népnek az örömhírt.*”¹⁰² A koponya alatti két keresztbe tett lábszárcsont közismert keresztény és szabadkőműves jelkép: a csontok az anyag felnégyelését, megsemmisítését, vagyis a fizikai halált jelentik, a följük tett koponya pedig a szellem tökéletességét, fennhatóságát, a halálból való újjászületés lehetőségét. A krisztusi keresztfa tövében lévő koponya, ami mint ábrázolási forma a 9. századtól terjedt el, Ádám koponyáját szimbolizálja, akinek ősbűnét kereszthalála által Krisztus tette jóvá, aki a második Ádám. (A közöttük fennálló megváltástörténeti kapcsolatot sok apokrif legenda is kifejezi, amelyek a magyar folklórban is jelen vannak: Krisztus keresztfáját abból a cédrusfából faragták, ami Ádám sírján nőtt; a Golgota keresztje éppen Ádám sírján, azaz a Koponyák hegyén emelkedett stb.)

Az **ősi magyar hitvilág** ugyancsak ismerte a **koponyakultusz** különböző megnyilvánulásait, aminek alapja a kettős lélekről vallott elképzelés volt.¹⁰³ Eszerint minden életműködés hordozója az **életlélek** (más néven: **leheletlélek**, **testi lélek**), de emellett az embernek van egy ún. **szabad lelke** (más néven: **árnylélek** vagy **árnyéklélek**; ősi neve: *isz, isz, iz*) is, ami az ember testtől független második énje, testen kívüli megjelenése, és ami álomban vagy eksztatikus állapotban (pl. sámánok, jósok esetében) el tud szakadni a testtől. Az élet kihunyásával csak az életlélek vész el a testi porhüvellyel együtt, a szabad lélek ellenben túléli az embert, továbbra is kapcsolatban marad a tetemmel, hívásra vagy kéretlenül is visszajöhet (vö. „hálni jár belé a lélek”), tulajdonképpen félelmetes szellem („rágjon/egyen meg az íz!”). Az obi-ugorok elődei a halotti maszkok arcrészét azért készítették maradandó anyagból,

¹⁰⁰ Saját gyűjtés, 1990-es évek dereka.

¹⁰¹ Hoppál M. et alii 1994. 121.

¹⁰² 1Sám 31,9.

¹⁰³ Erről lásd: Dienes I. 1975, 1978a, 1978b.; Diószegi V. 1958, 1962, 1967.

égetett agyagból vagy fémből, hogy a szabad léleknek maradandó lakóhelye legyen. A kalandozó magyarok iparkodtak megszerezni elesett bajtársaik fejét, mert vallásos képzeik szerint az árnyéklélek foglalatának, a koponyának a megsemmisítésével a hős testetül-lelkestül megsemmisül. Az ősi magyar néphit szerint tehát az ember halála nem az élettelen (leheletlen) távozásával, hanem a szabad lélek foglalatának a megsemmisítésével következik be.¹⁰⁴ Ez a képzet magyarázza az ősmagyarok által végzett jelképes koponyavéséseket (trepanációkat), ugyanis ezekkel a műveletekkel a beteg ember lelkének „visszatalálását” igyekeztek biztosítani. (A ravasz, nem kiszámíthatóan viselkedő ember neve azért „agyafűrt”, „fűrt agyú”, mert az illető eszelős, beteg, tulajdonképpen gyógyításra szorul.) Az állatoknak szintén a koponyában él tovább a szabad lelkük, ezért a népi hitvilág mágikus cselekményeiben az állatok koponyái az egész állatot képviselhetik.¹⁰⁵

A kereszténységben a lélekképzetek nem dualisztikusak, a keresztény embernek csak egyetlen lelke van. A vallásos tudatban a lélekképzetek is megszentelődnek, de amint ezt a fentebb idézett archaikus népi imádságok példái alapján is megfigyelhettük, a népi hiedelemvilágban továbbra is a fej marad az ember legszentebb isteni részének, a léleknek a lakóhelye. A mágikus defenzív imák „fejem az Úristen” képe voltaképpen megszállottság-motívum: azt fejezi ki, hogy ha a Szent a fejet birtokába vette, akkor a Sátánnak nincs ott amit keresnie. A fej tehát szakrális, spirituális értelemben magát a személyiséget helyettesíti.

Ebben az összefüggésben kell értelmeznünk az ún. **megkerítés** mágikus célzatú rítusait is. A felcsiki falvakban a haldokló fejét vagy arcát szentelt gyertyával kerítik körbe¹⁰⁶, ami nyilvánvalóan a fejben lakozó lélek védelmét célozza. Székely László azt írja, hogy Csíkrákoson a haldokló arcát szentelt gyertyával „írják” körül, miközben így fohászkodnak: „Jézus, Mária, Szent József, ne hagyjátok el őt és segítsétek a mennyországba!”¹⁰⁷ Lokalizálatlan – vélhetően Csíksban és Gyimesben általánosan elterjedt – szokásként említi, hogy a halottat a gyertyaszentelői viaszgyertyával „megkerítik”, azaz az égő gyertyát végigviszik a holttest körül, és közben ezeket mondják: „Akik benn vannak, menjenek ki, akik kint vannak, jöjjenek be!” Ezután a halott kezébe teszik, vagy egy kis ideig mellette tartják a szentelt gyertyát.¹⁰⁸ A talányos formula értelmét megvilágítja a halott mellett Csíkszentdomokoson mondott álpárbeszéd: „A halott nevibe mondjuk, mintha ő kérné: Menj ki én lelkem a testből, vezessenek a szent angyalok a mennybe, a Jóisten kezibe.”¹⁰⁹ A halott melletti „zsoltározás” közben Pusztinában a halott fejéhez égő gyertyát helyeznek: „Kétfelől a fejinél két gyertya ég meddig az imádság tart.”¹¹⁰

A gyógyító céllal mondott ráolvasó imádságok szövegét kísérő hiedelemcselekményekben ugyancsak megtaláljuk a körbekerítés rítuselemét. A megigézett beteg fejét vízvetés alkalmával szokták rózsafüzérrel, esetleg szentelt gyertyával körbekeríteni: „Ezt tudja, ha erőst fáj a feje. Még vizet es vethet vele, s hanem egy olvasót veszen a kezibe, s így (kezével körmozgást végez) megkolindálja vele. S imádkozik reja, s mindjárt múlt a betegség. ... Eltöpdösik. Keresztet vet, s eltöpdösik.” (Csíkszentdomokos)¹¹¹ Vagy a „szentantaltüze” nevű betegség (orbánc) esetében: „Veszek egy szentelt gyertyát a kezembe, s vetek három keresztet a fejire, s

¹⁰⁴ Dienes I. 1975. 83.; Diószegi V. 1967. 28.

¹⁰⁵ Dienes I. 1978a. 37.

¹⁰⁶ Balázs L. 1995. 76–81, 85, 252–255.; Székely L. 1997. 57.

¹⁰⁷ Uo. 57.

¹⁰⁸ Székely L. 1997. 58.

¹⁰⁹ Balázs L. 1995. 252.

¹¹⁰ Saját gyűjtés.

¹¹¹ Uo.

akkor aval a szenteltgyertyával mondom el háromszor így visszafelé. Hordozom előtte, s háromszor elmondom a verseket. S akkor kilencszer. Egy-egy háromszor elmondok, s akkor kilencszer mondok egyet.” (Moldva, Újfalu-Szitás)¹¹² A „megkerítés” eleme olykor magában a ráolvasásszövegben is megjelenik, például igézet gyógyítása esetén vízvetés kíséretében: „Arra kérem a Názáretbeli Jézust, / vegye le a szentótárról a gyújtott gyertyát, / kericcse meg egész testytit s fejit, / hogy úgy tisztuljon meg, / mint a Názáretbeli Jézus megtisztult az ő feredejibe.” (Gyimes, Hidegségpataka)¹¹³ Nyilvánvaló, hogy az elűzendő démon a fejet támadja meg, tehát ettől kell távol tartani: „menjen csattogtassa a kősziklákat, / ne az én bubámnak a fejit!” – hangzik Gyimesben az igézetdémon egy elküldő formulája.¹¹⁴ Vagy ugyanez vihardémon esetében is: „menjen a tengeren járó vizekre, / s ne üsse meg a mű fejünköt!” (Gyimesfelsőlok)¹¹⁵

Az archaikus népi imákban a fejben lakozó lélek védelme más mágikus védettséjegyek – például szent személyek, szentelt gyertya, krisztusi kereszt stb. – által is megvalósítható: „Három Márja fejem felett, / ezer angyal énkürültem” (Klézse); „Feem felett szén kereszt, / szájomba szén kenet, / szivembe szent csepp vér, / ki elveszi fejem felül szén keresztet, / szájomból szén kenetet, / szivemből szent csepp vért, / azok ártsanak énnékem, más senkise!” (Kukujéc); „Kerüld, Jézosz, házomat, / állj meg ez ajtomba, / z aposztolok a zablakamba, / szent kereszt e fejemenél, / szent kennyic (= kenet) e száomba, / z Isztennek a nyugodalma az én testyembe.” (Jugán)¹¹⁶ (Az utolsó imarészletben a ház mint a személyiség mikrokozmoszának, az emberi testnek a szimbóluma. Erre a jelképiségre még visszatérünk.)

A „megkerítés” tehát mind a haldokláshoz kapcsolódó rítusokban, mind a vallásos-mágikus folklórszövegekben **birtokbavétel** *jelent*, esetünkben a lélek lakóhelyéül szolgáló fej Szent általi végleges birtokbavételét. A rítus különös jelentőségét akkor értjük meg igazán, ha tudatában vagyunk annak, hogy hasonló mágikus eljárás, „megkerülés”, „megkerítés” révén a lélek a Sátán tulajdonába is kerülhet. Egy gyimesi asszony idős édesanyja szellemi zavarodottságát, a lélek végleges elvesztésével egyenértékű öngyilkossági szándékát így jellemezte: „Édesanyámat megkerülte a Gonosz!”¹¹⁷

A haldokló elszálló lelkét azért kell a Szent birtokába juttatni, mert a középkori vallásos mentalitásban gyökerező népi vallásos képzetek szerint az Ördög ugyancsak igyekszik a haldokló lelkét megkaparintani.¹¹⁸ A haldokló feje körül dúló harc a középkori vallásos világkép egyik fontos témája, megjelenik a teológiai gondolkodásban, a vallásos irodalomban és a képzőművészetben.¹¹⁹

Végezetül a koponyakultusznak egy igen archaikus, meghökkentő megnyilvánulását idézzük. Lészpeden, a madéfalvi veszedelem (1764) idején települt székelyes csángó faluban, a falu mitikus őseinek, egy Selyem Józsi nevű embernek a koponyáját időnként közszemlére kitették a templomban. Egy Baranyába kitelepedett lészpedi asszony 1952-ben felidézte a koponyával kapcsolatos gyermekkori emlékét és egyszersmind magyarázta is a rítus eredetét: „Sejem Pista koponyája... s én aszt levertem, s úgy megejettem, hoty szinte kirekedett az eszem. Mikor a temetőt megcsinyájják, ety koponyát kivesznek, akit odatemettek hamarább, legelébb a

¹¹² Saját gyűjtés.

¹¹³ Saját gyűjtés.

¹¹⁴ Takács Gy. 2001. 411.

¹¹⁵ Tánzos V. 1995. 33.

¹¹⁶ Saját gyűjtés.

¹¹⁷ A megtörtént esethez kapcsolódó hiedelemtörténet és elvégzett démonűzés (exorcizmus) részletes leírása: Tánzos V. 1995. 273–274.

¹¹⁸ Balázs L. 1995. 252.

¹¹⁹ A témáról részletesen: Delumeau J. 2004. II. 28–39.

temetőbe. Annak a koponyáját kiveszik, s aszt teszik a templomba bé. Hogy amikor mongyák a nagy miséket, a fekete miséket a hótakétt, akkor az a fekete gyászpoporsó ki van tével a templomban, s az a koponya itt van a tetején. S én elmentem a templomba imádkozni, mer járogattunk a templomba így nappal es. S az ki vót téve, s amikor én bémentem, senki sem vót a világon a templomba, csak én mentem akkor bé. S én ott imádkozóttam, de örökké neztam azt a koponyát, mer az embernek a fejin így van, s keresztbe es mintha varrva lenne. S én azt addig neztam s addig, hogy a szemei hogy vótak, s neztam, hogy az orra hogy vót, s felvettem a kezembe. De ahogy felvettem a kezembe, én azt visszaszalasztottam. Mikor az leesett, hát akkorát koppant... s én úgy megejettem... bátran felragattam, vissza oda, s ki a templomból. Jaj, de megejettem! Ugy monták, hogy amikor az új cintoromot megcsinájják, s aki előbbcör odakerül, hát amikor a fejről lerohad a hús, akkor kiveszik s odateszik.”¹²⁰

A falualapító sírból kivett és nagy vallásos események alkalmával az élők közé vitt koponyája, mágikus kapcsolatot teremt a közösség mitikus őseivel, és örök időkre szólóan törvényesíti az utódok jelenlétét az ősök által alapított területen, aminek a templom a szakrális központja és lényegi jelképe.

A szarvak

a) A fejen található szarvak a *férfierő* elsajátítását jelképezik.¹²¹ Az el nem rothadó, fegyverként is használható szarvak maszkulin jellege nyilvánvaló, hiszen csak a hímek viselnek szarvakat, amelyeknek a formája is a szuggesztív férfierőt asszociálja. A szarv és maszkulin „társai” – például kard, kés, bot, kulcs, gyertya, kígyó, sőt maga a fej is, amin a szarv található – egyértelmű *fallikus jelképek*. Ezt a szimbolizmust az is jelzi, hogy nagyon gyakran női jellegű szimbólumokkal – például üregszerű, nyílással rendelkező tárgyakkal, edényekkel, öltözeti darabokkal (pl. csizma, kalap) stb. – együtt fordulnak elő, tehát ún. komplementer jelképekről van szó.

A szarv által szimbolizált erő egyaránt lehet a jó vagy a rossz ereje, ami minden esetben agresszivitással ötvöződik: szarvat viseltek a sisakukon a római katonák, szarvas állat (pl. bika) alakjában küzdöttek egymással a magyar táltosok, láthatatlan szarvakat viseltek a néphit boszorkányai.

A szarvból készült kürt (tülök) szimbolikájában jelen van a szarv mágikus varázsereje és a hangszerekhez gyakran társuló teremtképzet. Például a népmesékben: „Bement a házba, s kihozott egy tehénszarvból készült tülköt. – Tedd el, fiam, a tarisznyádba, s amikor hazaérsz, akkor fűj belé, s majd meglátod, hogy mi lesz...”¹²²

b) Mivel az erő hatalom, a szarv *hatalmi jelkép* is, az istenek, sámánok, királyok viselnek szarvakat. Ez a jelentéstartalom egy sor magyar proverbiumban jelen van: a „megnő a szarva” (’elszemtelenedik’), „fenn hordozza a szarvát” (’elbízta magát’), „szarvat ad valakinek” vagy „megnöveszti a szarvát” (’felbátorítja’), „szarvat emel” (’fellázad valami ellen’) stb.¹²³ A „felszarvaz”, „szarvat rak/kap/hord/visel”, „szarvai vannak/nőttek” stb. szólások a megcsalt férjekre vonatkoznak, de a proverbiumok keletkezésének magyarázata nem tisztázott. Kissé mesterkéltnek tűnik az a magyarázat, miszerint a hűtlen asszony ellenkező értelemben mintegy hőssé, erőssé teszi a férjét, tehát a szólások gúnyos jelentésárnyalatúak. Egy másik – talán

¹²⁰ Halász Péter: *Lészped helynevei*. Budapest, 1981. 4. – Az adat kapcsán Gunda Béla további kutatásokat tartana fontosnak. Lásd: A moldvai magyarok kutatásának újabb eredményei. In: Petercsák Tivadar (szerk.): *A határainkon kívüli magyar néprajzi kutatások II*. Budapest, 59–78.

¹²¹ Durand G. 1977. 174–175.

¹²² Nagy Olga: *A vasfogú farkas*. Bukarest, 1987. 79.

¹²³ O. Nagy G. 1966. 617.

túlságosan is kézenfekvő – magyarázat az lehetne, hogy a szarvakat viselő férjek hasonlóak a buta és türelmes állatokhoz. Végezetül említést érdemel az az asztrológiai babona, hogy a Bak jegyében születettek szerencsétlenek a szerelemben, ha férfiak, megcsalja őket a feleségük, eszerint tehát a szólásokban szereplő szarv a bakra utal.¹²⁴

A szarv letörése a hatalomtól való megfosztást szimbolizálja (pl. „letöri a szarvát”). Egy húsvéti locsolóversben a feltámadó Krisztus megfosztja az ördögöt hatalmától: „Szerencsés jó reggelt adjon az Úristen, / Régi szokás szerint versmondani jöttem. / Örömről csillaga éppen ma feltetszett, / Lelki ellenségünk szarva letöretett, / Halálnak ereje semmit sem véthetett, / Győzelem zászlaja életbe léphetett; / Örüljön, vigadjon ezen kereszténység, / S táplálja lélekben és szívben reménység.” (Csik)¹²⁵

c) A szarv nemcsak az erőt, hanem általában az **erős belső érzelmeket** – például dühös indulatot, kitörő örömet stb. – is szimbolizálhat. Michelangelo híres Mózes-szobra¹²⁶ abban a pillanatban ábrázolja a pusztában vándorló zsidó nép vezetőjét, amikor – miután az Úrtól megkapta a két kőtáblára vésett Tízparancsolatot – megtudja, hogy népe hűtlen lett az Úrhoz és bálványokat imád. Mózes arcán és egész testtartásán a felháborodás tükröződik, a pattanásig feszült indulattól szarvai nőnek. Nikosz Kazantzakis *Zorbász, a görög* című regényének alábbi részletében egy másfajta belső indulatról van szó, ami hasonló szimbolikus formában nyilvánul meg: „Emlékszem, egyszer kis unokahúgom, Alka, négyéves korában, amikor karácsony este egy játékbolt kirakata előtt bolondoztunk, hozzám fordult: – Sárkány bácsi (így hívott), Sárkány bácsi, ide nézz, szarvam nőtt a nagy örömtől! – Megijedtem. Miféle csoda az élet, s hogyan is egyesül minden lélek, s válik eggyé, valahányszor a mély gyökerekhez ér? Rögtön eszembe jutott, hogy az egyik távoli múzeumban láttam egy fényezett, ébenfából faragott Buddha-maszkot: Buddha szabaddá vált, és átjárta a legmagasabb rendű öröm, hétévi küzdelem után. Az örömtől annyira megduzzadt a homlokán a két halánték, jobbról-balról, hogy kiugrott, átszakítva a bőrt, mint egy spirál acélrugó, csupa erő, szarv lett belőle.”¹²⁷

F. A lélek felemelkedése. A levegő

A lélek elhelyezkedéséről vallott mitikus képzetek alakulásában a függőlegesség mint irány fontos szerepet játszik.

Amint előbb láttuk, az ember lelkének lakóhelye sok mitológiában – így a magyarban is – a fejben van, de gyakoriak azok a képzetek is, amelyek szerint a lélek a hajban, növények esetében a rügyekben lakozik, amelyek ugyancsak fent vannak.

A mitológiák többsége a lelket szélszerűnek képzei el. A képzet alapja az, hogy valaki addig él, addig van benne lélek, amíg lélegzik. Tehát a levegőhöz, szélhez **lélekképzetek** kapcsolódnak, és a „lélek” szavunk is a „lehelek” igéből származik.¹²⁸ Bizonyos szibériai népeknél szokás, hogy a barátság jeléül szippantanak egymás leheletéből, ami a lélek kicserélésének jele, és a rítus által műrokonság jön létre.¹²⁹ A lehelet lélek- és életjelkép jelentésének William Shakespeare is tudatában volt, amikor a *Hamlet*-ben ezt írta: „Elhidd, ha a szó lehelletből leszen, / S lehellet életből; nincs élttem arra, / Hogy kilehelljem a mondottakat.”¹³⁰

¹²⁴ Uő 1988. 433–434.

¹²⁵ Székely L. 1997. 176–177.

¹²⁶ A gigantikus Mózes-szobor, amit Michelangelo II. Gyula pápa síremlékére készített, a római S. Pietro in Vincoli templomban található, a mellékalakokkal együtt.

¹²⁷ Nikosz Kazantzakis: *Zorbász, a görög*. Budapest, 1968. 63.

¹²⁸ Lükő G. 1942. 17–21.; Oláh A. 1986. 57.

¹²⁹ Lükő G. 1942. 17.

¹³⁰ William Shakespeare: *Hamlet*, III. felvonás, 4. szín.

Az eredetmagyarázó mondákban a földből megalkotott **ember lelkének teremtése** gyakran isteni lehelettel történik: „Ő csak befűtt belénk, s akkor az ember megindult. ... Azt a lelket, amit ő adott, azt vissza kell neki adjuk.” (Lujzikalagor)¹³¹

Oláh Andor a magyar népi orvoslásról szóló monográfiájában meggyőző módon, példák tömkelegével mutatja ki, hogy a népi tudat számos betegséget a levegő mozgásának tulajdonít („a szél hozza magával”, „a levegő hozza”, „szélkifúvás”, „szél bántja” stb.), vagyis **a szelet mint betegségdémont személyesíti meg**. Ez a pneumatán¹³² a magyar hiedelemvilág legősibb, samanizmus korabeli rétegéhez tartozik, de más népek (pl. az ókori görögök) népi gyógyászatában is jelen van. Az, „ami elrontja, meggyógyítja” elvnek megfelelően az is természetes, hogy a betegségek gyógyítása is gyakran „szélre hangolt”, azaz például ráfújással is történhet.¹³³ A boszorkányperek is arról tanúskodnak, hogy a rálehelés egyaránt lehet rontó és gyógyító hatású. A votjákok az orvost „fűvő”-nak (pellas, tunas-pellas, tuno-pello) nevezik, a tatárok pedig azt tartják, hogy ásitás közben az embernek azért kell befognia a száját, hogy a rontó széldémon (ördög) be ne menjen rajta.¹³⁴ Valószínűleg ez lehet az eredete az ásitással kapcsolatos ismert illemszabálynak is.

A szél élő lelkek tartózkodási helye, illetve **maga a szél is lehet valamilyen hidelemlény**. Pünkösdkor a Szentlélek érkeztekor erős szélzúgás töltötte be a házat, ahol az apostolok tartózkodtak.

A halottból eltávozott lélek is szél alakjában járhat-kelhet a földön. A **hazajáró lélek** este már a ház körül tartózkodik, ezért Csíkban azt tartják, hogy este tilos kiönteni az ajtón a vizet, mert a házi szellemeket leöntheti az ember. Ha mégis megteszi ezt valaki, figyelmeztetés gyanánt előbb ki kell szólni az ajtón: „Félre, aki elöl jár!” (Csíkszentkirály)¹³⁵ Az udvarhelyszéki Siklódon napnyugta után nem szabad szemetet kidobni a házból, az istállóból ganét kihányani, mert ilyenkor a házhoz tartozó megholtak lelkei otthon vannak.¹³⁶

A magyar néphit szerint a szél rossz helyről, démoni tájról – például az az ördögök országából, az ördögök sarkantyújából, bolond lyukból stb. – fúj. A **gonosz démonok** gyakran járnak szél alakjában. A Sárkány, amint láttuk, kifejezetten vihardémon, a garabonciás szelet, vihart tud támasztani, és olykor a lidérc is széllel jár. A **forgószélben** rossz lelkek (boszorkányok, szépasszonyok, ördögök stb.) tartózkodnak, akiket meg lehet szólítani, el lehet küldeni, sőt fémtárggyal meg is sebezhetők. Ha a forgószélbe fejszét, kést, sarlót vágnak, elcsitul a szél, és a benne járó gonosz lélekről esetleg kiderül, hogy maga is megsebesült: „Egyszer jött egy nagy szél. Ment két ember az úton. Egyik azt mondta a másiknak, vigyázz, aszongya, vannak benne, felkapnak, és elvisznek. Aszonta a másik, nem, én annál okosabb vagyok, itt a késem, belévágom. Elévette a késit, s belévágta. Ő azt hitte, hogy kiesik, kimarad. De elvitték a kést. Az ember éppen járt Udvarhelyre, s a késit ott találta meg az üzletesnél. Egy asztalon volt az a kés. Kezdte forgatni, s azt kérdezte az üzletes: – Talán üsmeri maga bácsi a kést? – Nem – aszongya –, csak nézem – aszongya. – Tudja, honnan hoztam én – aszongya –, a Gyimesből! Ehol hoztam el a nyakam csigájába!” (Gyimes, Hidegségpataka)¹³⁷

A levegőbeli szellemlények természetét az illatuk jelzi. A gonoszaknak rossz illatuk van (pl. az ördög kénköszagú), a szent, tiszta lények ellenben jó illatot

¹³¹ Saját gyűjtés.

¹³² A görög *pneo* ige jelentése: 'lehelek', 'lélegzek', 'élek', 'horkanok', 'tüsszögök'.

¹³³ Oláh A. 1986. 52–88.

¹³⁴ Uo. 69–70.

¹³⁵ Saját gyűjtés.

¹³⁶ Szilveszter Zsuzsa egy. hallg. gyűjtése, 1999.

¹³⁷ Salamon A. 1987. 113., 93. szöveg.

árasztanak. A szentté avatási perekben vallomást tevők például gyakran állítják, hogy a szentség hírében elhunyt személyek holttestei jó illatot árasztottak. Egy 1986-ban tisztázatlan körülmények között meghalt – feltételezhetően a Securitate által meggyilkolt – szentség hírében álló moldvai csángó orvos udvarán lévő kútnak és az orvos temetőbeli sírjának rózsáillata támadt, a kút vize és a sírhalom földje betegeket gyógyított meg: „*Tuggya, mit csinált a Jóisten az ő bücsületire? Az a kút, mellik [mellett] ő felnőtt, mellikből ő használt, s ott az ő agrádájába (udvarában) van, Jóisten adott egy ullan dárt (ajándékot), hogy csipkerózsa illattya volt kerek esztendeig! Messze... há, há (igen, igen)! Hordták a vizet. Világ (a nép). Hordták a vizet.*” „*Szok világ (nép) járja erőst! Vitték a vizet haza. [...]* A temetőbe isz érződik a bűze. Elhordták mármentyát (sírhalomát). Az oláhok isz. Kötik gúnyába a földet, teszük fel, hol sérük (fáj). Paralizáltaknak (bénultaknak) használ erőst. Vannak szokan, mellik meggyógyult.”¹³⁸

A szél a hozzá kapcsolódó lélek- és életképzetek miatt termékenységjelkép is, és erotikus vonatkozásai is vannak. Jelentésének erre a vonatkozására még visszatérünk.

Összegzés

A felemelkedés jelképei egy időn túli, metafizikai világ felé való szellemi törekvést fejeznek ki. Az ide tartozó képek mind dinamikusak, de ez a dinamizmus más és más jellegű lehet. Megtaláljuk itt az olümposzi biztonság felé való törekvés lassú, de biztos emelkedést kifejező képeit (pl. létra, lépcső, hegy, felemelt szent kövek stb.), a szaladóbb, mulékonyabb képekben megnyilvánuló szellemi megnyilvánulások jelképeit (szárny, madár, angyal, nyíl stb.), amelyekre a tiszta spiritualitás és az askétikus jelleg a jellemző, hiszen a gyors repülés a testiség (hús) szublimálódását is jelenti. Utóbbi esetben igen hangsúlyos elemmé a tisztaságképzetek válnak. „Az angyal extrém eufemizmus, majdnem a szexualitás ellenpólusa” – írja erről G. Durand.¹³⁹

Az ember szellemi, isteni mivoltát kifejező lélekjelképek természetes módon kapcsolódnak a pozitív értéktelítettségű vertikálitáshoz, illetve a fentiség képzetéhez. A lélek lakóhelye a világot modelláló emberi test mikrokozmoszában a fejben van, de lélekképzetek kapcsolódnak a felfelé szálló levegőhöz, a fák ágainak hegyén található rügyekhez, a fej tetején lévő hajhoz stb. is.

Az egész jelképkör domináns eleme az a dinamikus erőképzet, amely ugyancsak különböző módon jelentkezhethet, de amely minden esetben az Ég elérését célozza, és a gravitáció ellenében hat.

A felfelé törekvés, előhaladás, harc stb. dinamikus gesztusait az istenkirály, a szakrális fejedelem képviseli, akinek hatalma égi természetű. A monarchikus eszmék mindig transzcendens megalapozottságúak. A király voltaképpen annak az istenségnek a földi képviselője, aki felé a felemelkedés, minden lehetséges emberi utazás legvalóságosabbika történik.

¹³⁸ Csoma Gergely: Egy csángó legenda nyomában. In: Halász Péter (szerk.): „*Megfog vala apóm szokcor kezemtül...*” Budapest, 1993. 103, 105.

¹³⁹ Durand G. 1977. 178.