

9. A szimbólumok ellentétükbe való átfordulása és eufemizálódása

Az eddig tárgyalt jelképek az antitézis rendszereként meghatározott nappali szimbólumtartományhoz tartoznak. A továbbiakban olyan szimbólumokat mutatunk be, amelyekkel korábban már találkoztunk, csak hogy ugyanezek a szimbólumok ezúttal épp az ellentétes arcukat mutatják, tehát a jelentéseknek egy másik, eddig ismeretlen vonatkozása kerül most előtérbe. A félelmetes halál szelíd átmenetté változhat és esztétizálódhat, a lent lévő Föld, amire az Ég felé törekvő Hősök lezuhantak, örök Anyaként befogadhat és megtarthat, a Kegyetlen Nő mellett megjelenik a Jótevő Nő is, a természeti világ, aminek eddig csak pusztító erejét, veszélyességét ismertük, lehet a boldog természeti állapot, a kezdeti Aranykor felidézője is, és így tovább. Az éjszakában nemcsak a vadállatok, szörnyek morgása hallatszik, hanem szelíd éjszakai zene is felcsendülhet. A gyomor egyfelől a feloszlás színtere, a bűn mikrokozmosza, sötét fertő stb., de jelképiségének van pozitív oldala is: védelmező, szelíd és meleg, épségben megtart, sőt még fel is lehet támadni belőle (pl. Jónás a cetben, görög harcosok a trójai falóban, Piroska és a nagymama a farkas gyomrában stb.).

A szimbólumok jelentésének megváltozását G. Durand úgy magyarázza¹, hogy teljes szimbólumkörök hagyhatják el az antitézis, a harc nappali rendszerét, és azáltal, hogy az éjszakai szimbólumtartományba kerülnek, jelentésük is alapvetően átalakul, sőt rendszerint éppen az ellentétébe fordul. Az ellentétek harcát nem ismerő éjszakai szimbólumokra a lét titkainak, az örök metafizikai értékeknek kontemplatív keresése, az álmodozás a jellemző, ezért itt a legnegatívabb jelképek is eufemizálódnak, és pozitív jelentéstartalmak kifejezőivé válnak. A felemelkedés helyét a középpontba való behatolás, a félelmetes zuhanás helyét az intimitás szférája felé való szelíd alászállás veszi át.

A. Az átértékelt halál

A halál, illetve a halál folyamata mint érték és jelentés megfordítható, aminek következtében a halál pozitív szimbólummá léphet elő. Nemcsak „kegyetlen”, „félelmetes” stb. halál létezik, hanem van „jó” és „szép” halál is, ami nem más, mint nyugodalmas átmenet egy másik, értékesebb létbe.

A halál mint megváltás

A halál az örök életre való feltámadás előfeltétele, ezért értéké válik. Krisztus kereszthalála a megváltás előfeltétele. A Jónást elnyelő cethal gyomra nemcsak a próféta szimbolikus halálának, hanem új küldetéstudattal való újjászületésének is a színtere. Voltaképpen minden áldozati halál teremtő erejű, minél értékesebb az áldozat, annál inkább. (Erre az áldozat szimbolizmusa kapcsán még visszatérünk.)

A halálnak ez a pozitív szimbolikus jelentése szokott megjelenni a Szent Kristóf megtéréséről szóló történetekben. Szent Kristóf óriás volt, akit a róla szóló legendák szerint Krisztus keresztelt meg, és neki adta a föld kulcsait, Péternek pedig a mennyországét. Az óriásból lett szentnek megtérésekor el kellett hagynia saját halott testét, hogy valóban megszülethessen egy másik lét számára. Bálint Sándor az alábbi Szeged környéki mondát „kopottabb” változatnak nevezi, de a történet a halálnak épp a szóban forgó pozitív jelentését tartalmazza: „*Mikor Krisztus urunk a földön járt, a*

¹ Durand G. 1977. 245–251.

Tiszán át akartak menni, de nem volt csónakjuk. Semmijük sem. Hát egy óriás járt a tiszán. Mondta neki Jézus, hogy vigye át Pétert magát. Az óriás megneheztelt, hogy ő akár tizenöt embert is át bír vinni, nem akar eggyel kullogni. Pétert aztán vitte a vízben. A Tisza közepéről kivetette a partra, majd kitörött a nyaka. Aztán visszament, most Jézust vette föl. Vitte, de egyszer megszólalt: »Ejnye, te magad olyan nehéz vagy, mint más tizenöt!« Jézust letette a Tisza szélére. Az óriás mindjárt meghalt. A lelkét Jézus a köpönyege alá tette. Az óriás lelke visszanézett és megszólalt: »De nagy dög fekszik ott!« Jézus mondta: »Az a te tested.«” (Szaján)² A történet jelentése világos: a halál nem megsemmisítő, nem ront az emberen, sőt értékessé tesz, megszentel. Szent Kristóf a keresztény lélekvezető prototípusa, aki a halálon át az újjászületésre vezet a lelkeket.³

Az átesztétizált halál

A folklórból és a költészetből jól ismert az eufemizálódott halálnak a megszépített képe is, amikor a halál mint szelíd, szép átmenet, mint elalvás jelenik meg. Csipkerózsika és Hófehérke története arról szól, hogy a halálban megáll az idő. A „halál nyugalma”, a „megpihen” stb. kifejezések erre a halálképre vonatkoznak. A halálban beavatás történik egy halhatatlan életbe.

A világirodalom romantikus költészete (pl. Goethe, Novalis) úgy tekintett a halálra, mint olyan állapotra, amelyben megvalósul a valódi lét, egy örök boldog állapot. Az élet, a földi lét rémálom, és a halál csak szelíd ébredés ebből a rémálomból. Egy ilyen értelmezésben a halál és az anyai intimitás rokon képzetekké válnak, amelyeket a menekvés, a biztonság, a boldogság jelentéselemei kapcsolnak össze.

A Nagyboldogasszony napján (aug. 15.) elszenderedett és angyalok által égbe vitt (assumptio) Szűz Mária halálának megjelenítése a keresztény művészetben ugyancsak ebben az átesztétizált formában történik.

Az átesztétizált halál domináns színe a fehér, ami – amint ezt már láttuk – a mennyország színe is.

A halál mint égi megdicsőülés. A halott lakodalma

Az emberi lét a maga teljességét a szent nászban nyeri el, ugyanis a másik nemmel való egyesülés voltaképpen kiteljesedés, az embernek szánt isteni sors beteljesítése. A földi szent nász ennek folytán mintegy előrevetíti az égi szent nászt, a végső megdicsőülést is. A máramarosi románoknál meg nem házasodott férfi vagy férjhez nem ment nő nem vihet koporsót.⁴

Ezért van az, hogy fiatal halott esetében, ha a lakodalomra a földi életben nem kerülhetett sor, a temetésen szimbolikusan eljátsszák a halott lakodalmát. Szophoklész tragédiájában Kreón thébai király parancsára elevenen halálra ítélt Antigoné halála a labdakidák kriptájában olyan, mint egy esküvői ceremónia.

² Bálint S. 1977. II. 90–91.

³ Több erdélyi templom középkori Szent Kristóf-freskóján láthatjuk az óriás szentet, amint a gyermek Jézust viszi a vállán. Ilyen ábrázolások vannak a Hunyad megyei Zeykfalva (rom. Strei) ortodox templomán (épen restaurálva), a Szeben megyei Darlac (rom. Dârlos, ném. Durlas) evangélikus templomán, ami a legszebb középkori erdélyi falfestészeti ábrázolás. A szászfenesi (rom. Florești) templomon található kis freskórészlet csak az óriási méretek alapján azonosítható. A Fehér megyei Felsőtárlaka (Târlău) Szent Kristóf-freskója mésszel fedett. Újabban felfedeztek Szent Kristóf-ábrázolásokat a Szeben megyei Somogyom (rom. Șmig, ném. Schmiegen) evangélikus templomának déli homlokzatán, és a székelydályai (Daia) református templom északi falán. Erdélyi hatásra keletkezett a moldvabányai (rom. Baia) volt ferences templom romjain már csak néhol, nyomaiban alig kivehető freskó is.

⁴ Kligman G. 1998. 160.

A halott lakodalmára való utalások a fiatalon elhaltak temetésén a mai temetési szokásokban is előfordulnak, még városban is. Ez a szimbolizmus a hagyományos világban igen gazdag jelképiségű volt, ilyenkor szomorú alkalmakkor még halottas táncra is sor került. A moldvai csángó falvakban a halott lakodalma a következő módon zajlott le: „Az élő társadalom lakodalmának jelképét, a virágospálcát a halott legény és leány keresztjébe fűrt három lyukba helyezik, melyekre, akárcsak a lakodalom alkalmával, még *tulpánokat* (fejkendő) is kötnek. (Lujzikalagor) Az ifjú halott temetőbe vitelek a *szentmihály lovára* (saroglya) ugyancsak virágospálcákat szerelnek, melyeket aztán odatűznek a friss sírhantra, háztető szarvazat, illetve négy lábú állat formára. [...] A fiatal halottat a falusi *gyiák* (kántor) búcsúztatja el a családtól, rokonságtól és a falutól. Ez a búcsúztató nagyon hasonló a lakodalmi búcsúztatóhoz, melyet a násznagy mond el a menyasszony nevében. A temetés után, akárcsak a menyegzőn az esküvő után, *asztalvetés, prázsnik* (rom. praznic, 'tor') van a rokonság részére, ahol még asztalülés előtt adnak minden megjelentnek egy szál gyertyát és egy kalácsot (búzalisztból készült cipó), majd feltálalják a lakodalmon is szokásos *galuskát* (töltött káposzta), *lét* (húsleves), amiket kenyér helyett kelesztetlen sültmálával, turtával fogyasztanak el, miközben a bor mellett a halott jó emlékezetét idézik, kívánva boldog feltámadást.”⁵ (52. kép)

A lányok és legények temetése után Csíkménaságon az 1950-es évekig a halott fiatal keresztszüleinek udvarán táncot is tartottak. A temetéseken elénekelték egy nagyböjti vallásos népéneket, mely Krisztus kereszthalálát mint lakodalmi eseménysorozatot adja elő: „*Készül a mennyország gyász mennyegzőre, / Mert az Isten fia megy esküvőre. / Vállán a keresztfa a nászágya, / Kísérik a magos Golgotára. // Indul már utána a zsidó násznép, / El is van készülve harminckét hóhér, / Vőlegény a Jézus, Isten fia, / szomorú menyasszony Szűz Mária. // Mondják az Úrjézusnak Annás főpapnál, / Meglesz a kézfogás majd Heródesnél, / Pilátus rámondja majd az áldást, / Ő végzi el a gyász búcsúztatást. // Megvan az ékes vőlegénybokréta, / Kegyetlen tövisből kötött korona, / szent kezében van a jegygyűrűje, / A hóhérok láncá és kötele. // [...] Földig gyászba van az ég menyasszonya, / Keservesen sír a szép Szűz Mária, / Hogy ilyen mennyegzőt sose hallott, / Ily kínos gyötrelmet, mit most látott. // Most érkezett meg a Mennyei Atya / Az ő Szent Fiának a gyászlakomára. / Atyám, szent lelkemet vedd kezébe, / Mert elfáradtam a mennyegzőbe.*” (Csíkménaság)⁶ Csíkszentmihályon a halott legény koporsójától a temetőig tíz méterenként zöldágakat ütnék, ezek hegyét letörik. A fákat piros (hirtelen halál esetén) vagy fekete (hosszas betegség esetén) szalagokkal díszítik. Csíkgöröcsfalván a halott legény koporsója mellett legénytársai négy, papírszalagokkal díszített fenyőt, a lányok pedig fehér és kék szalagokkal díszített zöldágot visznek, és mindezeket a sírhantra „felütk”.⁷

Az *öngyilkos legény temetésének* balladájában a halott lakodalmára is történik utalás: „*Édesanyám, már megbocsásson, / Hogy így történt sz ez ién halálom! // Édesapám, nyisz' ki kapudat, / Eresz' ki je Lajasz fiadat! // Néd legénnek néd pirosz ruhát, / Néd liánynak néd szing pántyikát. // Nem szoll harang, meg van némulva, / Szoll hedegű mend a néd húrja.*” (Trunk)⁸

⁵ Dr. Kós K. 1997. 93–94.

⁶ Saját gyűjtés, 1980.

⁷ Székely L. 1997. 62–63.

⁸ Kallós Z. 1970. 530. és 644. – A balladatípusról: Faragó József: Az öngyilkos legény temetésének balladája. In: Pozsgai P. (szerk.) 1999. 391–396.

B. A kicsinyítés által növekvő erő

Előbb láttuk, hogy a férfiasság és az óriási méret nagy erőt fejez ki. Ez az erő azonban koncentrálódhat is: a méretek csökkenése az erő növekedését eredményezheti.⁹ Ez a jelképiség van jelen **a törpe nagy ereje** szimbólum esetében. A népmesékbeli hüvelykmatyik, bakaras emberkék, kis ördögök rendszerint nagyerejű félelmetes lények, akikkel nem jó ujjat húzni: „Amikor megrakta a tüzet, meg akarta gyújtani, hát ott termett egy kicsi hosszú szakállú ember, s a botjával olyat ütött egyet a kezére, hogy szinte eltört.”¹⁰ Ilyen rosszindulatú mitikus lények (Hétszűnyükapa-nyányimonyók, Höcsönszakállú, Arasztos Tóbiás stb.) jelennek meg a *Fehérlófia*, az *Égitestszabadító*, a *Hajnalkötöző királyfi* stb. típusú magyar népmesékben. A *két bors ökröcske* népmesében a parányi állatoknak van mitikus erejük.

Az egész jelképkör erősen **szexualizált**, hiszen – amint ezt már előbb láttuk – a nagy fizikai erő egyszersmind nagy szexuális erő is. Erre utalnak a „*kicsi ember nagy bottal jár*”, „*kis koldus, nagy bot*” tréfás proverbiumok, és törpék nagy nemi erejéről szóló, gyakran obszcén viccek. A képzetkörben előbukkanó ujj jelképiségének is fallikus jellege van.

Az elrejtett erő

A népi narratívákban gyakran találkozunk azzal a képpel, hogy a méret fokozatos csökkenése az erő párhuzamos növekedését vonja maga után. A népmesékben a hősnek, hogy a sárkány erejéhez jusson, lépésről lépésre be kell hatolnia valahová, ahol egy egészen kis tárgyban megtalálja a keresett erőszimbólumot: meg kell ölnie egy vadkant, meg kell fognia a vadkan fejében lévő nyulat, meg kell keresnie a nyúl fejében elrejtett dobozt, és végül meg kell ölnie a dobozban lévő darazsat. Más meseváltozatokban is hasonló paradigmasorok fordulnak elő ugyanilyen jelentésben: három kecske az erdőben → bakkecske → aranyvadkacsa → aranyvadgalamb → aranytojás → darázs; vaddisznó → galamb → tojás → méh; kút → öz → nyúl → galamb → tojás stb.¹¹

A minimalizált hős

Az igazi hős minimalizálása a történetek elején teljesen általános sztereotípiája az európai folklórban. A kezdetben gyenge, törékeny, rühös, piszkos stb. hősökről (Lúdas Matyi, Hamupipőke stb.) azonban mindig kiderül, hogy nagy erő és egyéb kivételes képességek birtokosai, ezért végső győzelmük mindig megérdemelt. A népmesékben mindig a megalázott legkisebb testvér, legkisebb királyfi az igazi hős.

Egy bálványosváraljai vőfélyvers, ami az asszonyavatáskor, „az új menyecske feladásakor” hangzik el, előbb elmeséli az Éva teremteséről szóló bibliai előtörténetet mint a házasság intézményének legitimációját, majd arról beszél, hogy a vőlegény hosszas keresés után talált rá élete leendő párjára, akit méltatlan körülmények közül emelt fel a szent nász dicsőségébe: „*Itt látván ezt a fiatal kis lányt, a / pucikban szennyesen, mucskosan, hamusan / játszani, de ő annyira megszerette, / hogy mindjárt magáévá tette volna.*”¹²

A kicsi, de nagy erővel rendelkező hőst olykor – például az *Állatok a rablótanyán* típusú mesében – kis állatok (tücsök, légy, sáska, egér) is helyettesíthetik, sőt kis tárgyak (tű, gyűrű, tojás) is előfordulhatnak ebben a funkcióban.

⁹ Durand G. 1977. 260–261.

¹⁰ Nagy Olga: *A vasfogú farkas*. Bukarest, 1987. 132.

¹¹ Berze N. J. 1957. I. 251–260.

¹² Fülöp Mónika egy. hallg. gyűjtése, 2002.

C. A hal mint az egyetemes befogadás szimbóluma

Az állat általi elnyelés a nappali szimbólumtartomány egyik félelmetes képe volt. A hal általi elnyelés képzetéhez azonban alapvetően pozitív jelentéstartalmak társulnak. A hal egyik csodálatos tulajdonsága, hogy végtelenségig képes épségben megőrizni a lenyelt dolgokat, és ez a képzet nemcsak az állatvilágra terjed ki, hiszen lehet értékes tárgy is a hal hasában.

a) A nagy hal felfalja a kicsit, és mivel ez minden méretben elképzelhető, egészen a bálnáig, a halak egymás általi elnyelése a hasonlók egymásba való végtelen beékelődésének képzetét kelti. A hal így lesz a megkettőzött befogadó, avagy **a befogadó mint tartalom** szimbóluma. A lélektan sokat foglalkozott a gyermeki csodálkozásnak azzal a képével, amikor egy nagy hal felfal egy kicsit. Ezt a képet G. Durand joggal tartja a gyermeki képzelet egyik legerősebb intenzitású képének.¹³ Mindnyájan emlékszünk például Antoine de Saint-Exupéry rajzára, amit minden felnőtt „kalapnak” néz, de a gyermekek azonnal látják, hogy a rajz egy óriáskígyót ábrázol, amint lenyelt egy elefántot. A felfalás gesztusában ugyanis a halat más állat (pl. cápa, boa, békafélék, gyík stb.) is helyettesítheti. A 16. századtól terjed el az európai kultúrában a kis halakat felfaló hatalmas hal példázata mint a gyengék kiszolgáltatottságának és a természet kegyetlen törvényeinek emblémája.¹⁴

A mitológiákban is jelen van ez a sorozatos elnyelés-képzet, például többször előfordul a Kalevalában. A képben van egy **ritmikus ciklikusság**, az igazi ciklikus szimbólum azonban nem a másik halat elnyelő hal, hanem a kígyó.¹⁵

Máté evangéliumának egyik példabeszéde lett a kiindulópontja a hal–halász szimbólumok keresztény értelmezésének: „Végül hasonlít a mennyek országa a tengerbe vetett hálához, mely mindenfajta halat bekerít. Amikor megtelik, partra húzzák, nekiülnek és a javát edényekbe válogatják, a hitványát pedig kiszórják.”¹⁶ Ezt a példabeszédet Bod Péter 18. századi író és református prédikátor úgy értelmezi, hogy a tenger az evilági lét tudatlanságát, a halak a benne élő embereket, a halfogás pedig Isten ígétét jelképezi. A korai kereszténység idején és később is, a hal magának Krisztusnak a szimbóluma.¹⁷

b) Mivel a hal befogad és épségben megtart, női szimbólumként **a terhesség, a megtermékenyülés** jelképe lesz. Ez a jelentés egyértelmű például a népi álomfejtésben: „Ha hallal álmodtam, mikor fiatal voltam, akkor már biztos tudtam, hogy állapotos vótam.” (Tesmag) „Ha halat álmod, akkor terhes, akkor baba lesz.” (Magyarfalu)¹⁸ A magzat úgy él az anyaméhben, mint a hal a vízben: „Mikor foganik, a lélek már ott van. Akkor már, mint a kicsi hal, a lélek már ott van. Akkor már, mint a kicsi hal, ő már kezd mozogni. Akkor a Jóisten kialakítja, s akkor a méhen csics van, s szopogat, s vérrel él, mint a kicsi hal, úgy él ott.” (Gyimes)¹⁹

c) A hal szimbolizmusában hangsúlyosan jelen lévő **szexuális képzetek** több oldalról is megmagyarázhatók: 1. A hálnak, amint látjuk, anyaméh jellege van. „A női méh olyan, mint egy második mocsár, amibe a halat beleteszik” – írja G. Durand.²⁰ 2. A hálnak akvatikus jellege van, a víz pedig, amiben a hal él, életforrás. 3. Alakja a vulvához hasonló. 4. Vonagló mozgatai erotikus jellegűek (akárcsak a kígyónak).²¹

¹³ Durand G. 1977. 264–265.

¹⁴ Pál J.–Újvári E. 1997. 181.

¹⁵ Uo. 266–268.

¹⁶ Mt 13,47–48.

¹⁷ Pál J.–Újvári E. 1997. 181.

¹⁸ Bosnyák S. 1991. 608.

¹⁹ Bosnyák S. 1991. 608.

²⁰ Durand G. 1977. 268.

²¹ Uo. 266–268.

A mély vizekbe alámerülni képes, le és föl mozgó hal konfúz, mint a víz, amihez tartozik, ezért szimbolizmusában jelen van a **tisztátalanság** jelentése is.²²

A fentiek alapján érthető, hogy a hal egészen konkrét értelemben is lehet **a női nemi szerv** szimbóluma. Egy magyar eredetmagyarázó monda szerint az Isten egy halat dobott Éva lába közé, és a hal szaga érződik ott azóta is. (Karcag)²³ A magyar folklór kutatói közül már többen is írtak arról, hogy a hallal való különféle foglalatosskódások (halászni, halat megfogni, megsütni, megenni stb.) mind-mind erotikus vonatkozásúak. A népi lírai műfajokban erre számos példát találunk: „*Túl a Tiszán halászlegény vagyok én, / Aranyhalat, jaj, de ritkán fogok én. / Kicsúszik az aranyhal a ritka hálóból, / te meg rózsám ülelő két karomból. / Víz, víz, víz, / Be jó ez a kösi víz, / Harcsa, csuka terem benne, / Szép menyecske fürdik benne. / Víz, víz, víz, / Be jó ez a kösi víz.*”²⁴ Debrecenben a jegyben járó polgárlányok a 19. században violaszín kötényben mentek vasárnap a templomba, talán erre céloz a népdal: „*Fogtál-e már aranyhalat / violaszín kötény alatt?*”²⁵ A nyárson süttött hal jelképisége is egészen egyértelmű, hiszen komplementer jellegű (maszkulin–feminin) szexuális jelképről van szó: „*A kákicsi híd alatt, / Nyárson sütik a halat. / Keszkenőbe takarják, / A legénynek úgy adják.*” „*Hortobágyi híd alatt / Lányok sütik a halat. / Keszkenőbe takarják, / a legénnek úgy adják.*”²⁶ Feltűnő, hogy a hallal kapcsolatos erotikus cselekmények (pl. a halfogás, a halsütés) gyakran a hídon történnek, ami a maga rendjén ugyancsak erotikus jelkép (lyukon átfolyó víz), amiről hátrébb, a maga helyén szólunk (lásd X. 5. alfejezet).

d) A hal szimbolizmusában feltűnő az átváltozásra való képesség. A hal **metamorfózisa** gyakran születés vagy újjászületés is. Ez a szimbolizmus is talán a női és vízi jelleggel, az anyaméhvel való kapcsolattal magyarázható, ami más vonatkozásban is az átváltozás mágikus színtere. A vízből kifogott és átváltozott aranyhal szimbolizmusát Kriza János *Halász Józsi* című meséjével példázzuk, amelynek kezdetén az árva fiú aranyhalat fog, ami otthon kiugrik a tányérből, szép kisasszonnyá változik, akit aztán a hős feleségül vesz: „*Belétöszti utósóbban, kifog egy aranyhalat. Még ott elgondolja magába, hogy hazajövet a földesurának adja, hogy vajegy napot előngedjön érte. Hazaérközik, levőszön egy tángyért. Kivőszli a tarisnyájából a halat, belétöszli a tángyérba. Kiszökik onnét, lösz belőlle egy szép küsasszon. Asz mondja a küsasszon: – No, én a tiéd, s te az enyim, szívem.*”²⁷

A nővé változott (arany)hal szimbolizmusával, illetve a hal–nő kapcsolattal, valamint a hal diffúz és tisztátalan természetével függ össze az a képzet is, hogy a női jellegű vízilényeknek (sziréneknek, sellőknek stb.) gyakran hal alsótestük és női felsőtestük van.

D. Az Éjszaka eufemizálódása: a szent éj

A jelképek ellentétükbe való átfordulása és eufemizálódása az Éjszaka szimbóluma esetében is egészen nyilvánvaló: a már megismert rettenetes fekete éj az éjszakai szimbólumtartományban az isteni titkok, a platóni ideák és a szép emlékek keresésének legfőbb közegévé válik, valósággal megistenül. A szent éj a tudatalatti világáé és az értelmet nyert, metafizikai távlatot kapott halálé is.²⁸

²² Chevalier J.–Gheerbrant A. 1995. III. 72.

²³ Bosnyák S. 1991. 608.

²⁴ Lükő G. 1942. 50.

²⁵ Uo. 52.

²⁶ Bosnyák S. 1991. 608.; Lükő G. 1942. 52.

²⁷ Kriza J. 1975. 394.

²⁸ Durand G. 1977. 269–270.

A preromantikusok (szentimentalisták) és a romantikusok (Goethe, Hölderlin, Novalis stb.) voltak azok, akik egy neoplatonista szemlélet jegyében újra felfedezték a szent éj pozitív értékeit. Az éjszakáról kialakított 19. század eleji romantikus álláspont nagyon közel áll a 20. századi pszichoanalitikusok nézeteihez: az éjszaka a tudattalan szimbóluma, tehát lehetővé teszi, hogy az elveszített emlékek, értékek visszatérjenek a szívbe. Az éjszaka csendjének felértékelődése nyomán az egész éjszakai szimbólumkonstelláció rehabilitálódik, kialakul az „isteni”, „csendes”, „szent” stb. éjszaka képzete (Stille Nacht), vagyis az éjszakai szimbolizmus egésze pozitív értéktelítettségű lesz. Az éjszaka a lélek intimitásának birodalma. A romantikus filozófiában az éjszaka maga a lényeg, a szubsztancia.

Ezt a szimbolizmust nemcsak a „magaskultúra”, hanem a népi kultúra is ismeri. A romantika voltaképpen csak újra felfedezett, esztétikai szemléletében magas rangra emelt egy olyan archetipikus szimbólumot, ami korábban is létezett. A kászoni aprószentekelő legénycsoportok az ünnepre (dec. 28.) virradó éjszaka közepén, pontosan éjfélkor indulnak el, és az utcán felvonulva egy folklorizálódott karácsonyi Kájoni-énekekkel jelenítik meg az istenség születésének misztikus csodáját: *„Itt éjfélnék idején, mily nagy hallgatásban, / midőn az ég és a föld fénylenék magában, / a Szűz szülé szent fiát, válságunknak díját, / s jászolba helyzetet szerelmes magzatát.”* (Kászonzeltiz)²⁹

Az éji zene

A zene és az éjszaka összetartozó fogalmak. A melodikus zene ugyanazt a funkciót tölti be, mint az éjszaka: a lélek legtitkosabb magját érinti, például az emlékek csomópontja lehet. Már a romantikusok (Novalis, Goethe) észreveszik a kapcsolatot a zene és a lényegi visszatérés között.

A zene isteni jelenlétről tanúskodik, és az ember legbensőbb isteni lényege ragadható meg általa. Mindenféle szerelem, szeretet – földi és égi egyaránt – dallamokban fejezi ki magát. „A szerelem édes dallamokban gondolkodik, mert a valódi gondolatok messze vannak.” – írta Johann Ludwig Tieck (1773–1853) német romantikus költő.³⁰ A zene egyesíti az ellentéteket. A dallamok utáni vágy mélyen gyökerezik a pszichében.³¹ A harangszó kapcsolatot teremt ég és föld között, ezért kozmikus távlatot ad az egész emberi létnek. (53. kép)

A zene és a legfőbb szentség között tehát lényegi kapcsolat van. John Bossy az 1400–1700 közötti nyugati kereszténységről írott könyvében kifejti, hogy az egész modern nyugat-európai zene forrása a 15. századi egyházzeneben van, aminek eredeti célja a szent „megtestesítése” volt.³²

A dallamok és a Szent közötti kapcsolatot a népi kultúra is jól ismeri. A zene, az ének a vallásos folklórműfajokban is mindenekelőtt égi zene, égi dal, vagyis az isteni transzcendencia megnyilvánulása. Muzsikálni és énekelni mindenekelőtt az angyalok szoktak, akik – amint ezt már láttuk – mindig az isteni akarat közvetítői. Az északi csángó Szabófalván őesztendő estéjén angyalnak öltözött kislányok a betlehemi jászollal házról házra járva, énekszóval adják hírül Jézus megszületésének örömhírét. (54. kép) Az archaikus népi imádságok képeiben következetesen van jelen ez a jelképiség: *„Megzsengitik a harangot, / megzsengitik a harangot. / Kidzsülnek ez andzsálok, / kidzsülnek ez andzsálok!”* (Szabófalva) *„Sengitének menyországbo, / sengitének menyországbo, / kidzsülének ez andzsálok, / kihallgaták e szentmisztét, /*

²⁹ Saját gyűjtés, 1992.

³⁰ Durand G. 1977. 277–278.

³¹ Uo. 278.

³² Bossy J. 1998. 211–219.

kimenének e Kálvári hedre.” (Szabófalva) „*Három ágon orgonálnak, / magos mennybe hangosság van.*” (Gyimes) „*Orgonának három ága, / magos mennynek hangozása*” (Gyimes) „*Az angyalok eljövének, / mennyországba csenditének, / az arannyos misére készülének.*” (Gyimes) „*Egek ajtai nyitatlan megnyíllanak, / mennyei harangok huzatlan megzúdulának.*” (Gyimes) Az archaikus szokásköltészet rítusénekeiben és a népballadákban hasonló képek szintén előfordulnak: „*»Met én el kell menjek / Mennybe, mennyországba, / Mennybe mennyországba, / Szép szüzek sergibe.« / E mennyei ajtók / nyitatlan megnyíltak, / Mennyei harangok / Huzatlan es szóltak, / Mennyei páhárók / Tötetlen megtöltek.*” (A mennybevitt leány balladája, Klézse)³³

Muzsikálni, énekelni szoktak a veszélyes női hiedelemlények is. Az ők zenéjük az Odüsszeia sziréneinek énekéhez hasonló funkciójú: **a mennyei zene démoni imitációjának** célja a keresztény ember megtévesztése és romlásba döntése. Gyimesben azt tartják, hogy a szépasszonyok énekét („Két szem búza, két szem rozs...”) tilos énekelni vagy muzsikálni, mert a hiedelemlények megjelenhetnek és halálra táncoltathatják a férfiembert: „*S akkor mondotta, hogy ő kiment délelőtt aszongya, kilenc óra körül, ő elkezdte a szépasszonyok énekét énekelni, met szép. Hát szép es a nyavaja törje ki! A dallamja is szép! S elég a hezza, hogy – aszongya – kezde próbálni a bocskorait, hogy új lévén, hát lám, hogy forognak, hogy sirül, hogy sirülne ő azon a kövön. S akkor eljött egy szél, s a szélbe eljött három asszony, s őt addig táncoltatták, amíg Bucsi István odaért délután négy óra körül. Az új bocskoroknak a talpa már ki is vót szakadva teljesen, hogy a talpából is ment a vér. S akkor ő aszonta, hogy azt a tanácsot adja, hogy pusztá helyt a szépasszonyok nótáját senki se próbálja énekelni, mert úgy megtáncoltatják, hogy abba belehal.*”³⁴ A zenének ez a jelképisége is a középkori keresztény világszemléletben gyökerezik, miszerint az ördögök gyakran jelennek meg csábos alakban, és egyéb attribútumokat is kölcsönvehetnek az égi angyaloktól.

Az égi zene démonok általi imitálása csak partikuláris eset. Bármilyen kontextusban vagy céllal csendüljön is fel ez a melodikus muzsika, az archetipikus szimbolizáció oldaláról tekintve, ez a hangképzet mindenképpen ellentéte a nappali szimbólumtartományból megismert félelmetes hangoknak.

A sokszínűség. A drágakövek

A pozitív jelképiségű nappali szimbólumok egyszínűek, sőt, amint már láttuk, a „vizuális nirvána” színei (fehér, arany, azúr stb.) egymás szinonimái, és a szó tulajdonképpeni értelmében nem is színek.

Ugyancsak a neoplatonikus romantikusok fedezik fel azt, hogy a valódi színek az éjszakában vannak elrejtve. A sokszínű drágakövek jelképezik az átmenetet a homályosból az átlátszóba, szellemi értelemben pedig a sötétségből a világosságba, a tökéletlenségből a tökéletességbe.³⁵ Következésképpen ebben a kontextusban a színek szimbolikája is ellentétébe fordul: a sötétség ellenében szerveződő pozitív nappali jelképekre az egyszínűség, a misztikus titkokat kereső éjszakai szimbólumokra pedig a sokszínűség a jellemző.

Az igazi szín **az anyag belső tulajdonsága**. J. W. Goethe úgy tekint a színre, mint olyan „festékre”, ami magába az anyagba van „írva”, és ami az „anyag középpontjának” konstitutív eleme.³⁶ Az anyag lényege a színben van, tehát a szín **az**

³³ Kallós Z. 1970. 75–76., 12. szöveg.

³⁴ Salamon A. 1987. 103–105., 83. szöveg.

³⁵ Chevalier J.–Gheerbrant A. 1995. III. 87.

³⁶ Goethe, J. W. 1983.

anyag ereje. Ez a szimbolizmus jelentkezik a **drágakövek** jelképiségében: a sokszínű kő **sok erőt** rejt magában. Az **égi Jeruzsálem**, Isten székvárosa a legértékesebb drágakövek sokaságából épül fel: „*A falak jáspisból épültek, a város pedig tükörfényes színaranyból. A város falának alapköveit mindenféle drágakő ékesítette. Az első alapkő jáspis, a második zafír, a harmadik kalcedon, a negyedik smaragd, az ötödik szárdonix, a hatodik kárneol, a hetedik krizolit, a nyolcadik berill, a kilencedik topáz, a tizedik krizopráz, a tizenegyedik jácint, a tizenkettedik ametiszt. A tizenkét kapu tizenkét drágagyöngy: mindegyik kapu egy-egy drágagyöngyből. A város utcái tükörfényes színaranyból voltak.*”³⁷ A színek és a számok szimbolizmusa egyaránt az isteni tökéletességet és erőt fejezi ki: „A város lényegében egy kristály, mind áttetsző, romolhatatlan és fénylő szubsztanciája, mind pedig formája által. Valójában tehát az örök jelenben való kikristályosodása mindannak, amit a jövő – a változó, vagyis az időbeni világ – magában hordoz, mint múlhatatlan kvintesszenciát” – írja Titus Burckhardt egyik tanulmányában, amelyben bemutatja, hogy a középkori keresztény égi Jeruzsálem-ábrázolások tökéletesen egybevágóak az indiai Visnu isten lakóhelyének és otthonának megjelenítéseivel.³⁸

A sokszínűség ugyanakkor a csillogó, színét változtatni képes víznek is tulajdonsága. Mivel a **víz** primordiális élet- és termékenységjelkép, az erőt, frissességet asszociáló sok szín, a színes tarkaság a nőiséget és az anyaságot is jellemzi.³⁹ A sokszínű köpeny tehát a **termékenységistennők teremő erejét** és **termékenységét** szimbolizálja. (Például így jelenik meg olykor Déméter, aki a görög mitológiában a föld áldásainak istennője. Ugyancsak színes tarka ruhát visel a szivárvány-istennő Írisz.) Mint látjuk, ebben a képzetkörben is több jelkép találkozásáról, együttes jelentkezéséről van szó: egy szimbolikus kontextusba kerül a teremő vizek és a termékeny nőiség jelképisége, és a két képzetkört az erőjelkép sokszínűsége kapcsolja össze.

E. A Nagy Anya

Az összetett jelképiségű képzetkört elemezve, Gilbert Durand megállapítja, hogy a sokszínűség és a melodikus zene archetípusai a Jótevő Nő archetípusa körül szerveződnek: 1. a sokszínűség a Nagy Anya termékenységét és teremő erejét fejezi ki; 2. a melodikus zene is női jellegű, hiszen a zene az álom, az emlékek, a vágy stb. felidézője. A színek és a zene szimbolizmusa – az összes rájuk vonatkozó jelentéssel együtt – úgy találkozik, hogy az összekapcsolódás eredményeképpen kialakul a Jótevő Nő archetípusa, ami tökéletes ellenpólusa a fatális, kegyetlen, gyászos nő archetípusának.⁴⁰ Minden korban, minden kultúrában elképzelték a Nagy Jótevő Anyát is: Ízisz, Maya, Aphrodité, Déméter, Boldogasszony (Babba Mária), Szűz Mária mind-mind ennek az archetípusnak a megnyilvánulásai. (55. kép)

Szembeötlő, hogy a képzetkörben dominánsan vannak jelen a természet-vonatkozások (víz, föld, vegetáció stb.). Mircea Eliade szerint az ember természetkultusza nem egyéb, mint az Anyához való visszatérés komplexusa.⁴¹

Boldogasszony

A Boldogasszony-kultuszra utaló nyomokból, amelyekkel sűrűn lehet találkozni a magyar folklórban, arra következtethetünk, hogy ez az istenalak a honfoglalást

³⁷ Jel 21,18–21.

³⁸ Burckhardt T. 1995. 47.

³⁹ Durand G. 1977. 274–276.

⁴⁰ Uo. 278–291.

⁴¹ Eliade M. 2005. 253.

megelőző idők termékenységistennője volt, akinek alakja később a Szűz Máriával mosódott össze. A rá vonatkozó nyelvi emlékek sokasága ma is szembeötlő, és sok esetben a nyelvi kifejezések mögött élő hiedelemtudás is kimutatható: „Boldogasszony ágya” (a gyermekágyas asszony fekvőhelye, szülőágy), „Boldogasszony teje” (szoptató asszony teje, pl. szembetegség gyógyítására használatos), „Boldogasszony papucs” (várandós asszony papucs), „Boldogasszony kötője/köténye” (a néphit szerint védő szerepe van Szűz Mária kötényének/kötőjének), „Boldogasszony rózsája” (növény), „Boldogasszony pohara” (áldomáspohár, gyermek születésekor), „Boldogasszony-bog” (népi gyógyításban használt csomó), „Boldogasszony hava” (január), „Boldogasszonyfalva” (helységnév) stb. Az, hogy növények, virágok (~ teje, ~ papucs, ~ rózsája, ~ füve, ~ kalácsa, ~ reszketője stb.) sokaságát nevezték el róla, utal az istennő gyógyító funkciójára. Feltűnő ugyanakkor, hogy a nevét viselő, tehát hozzá tartozó dolgok egyrésze a démoni Szépasszony attribútumaként is megjelenik (pl. ~ kötője, ~ tálja, ~ köpése, ~ szele, ~ pohara). Az esztendő Mária-ünnepeinek magyar neve – Nagyboldogasszony, Kisasszony (Kisboldogasszony), Gyümölcsoltó Boldogasszony, Sarlós Boldogasszony, Eketiltó Boldogasszony, Gyertyaszentelő Boldogasszony, Havi Boldogasszony, Olvasós Boldogasszony, Fájdalmas Boldogasszony stb. – és a hozzájuk kapcsolódó népi vallásos képzetek szintén az ő emlékét idézik.⁴²

Az 1772-ben feljegyzett „Isten engem úgy segéllyen Bódogságos Asszony” régi magyar házassági esküformulában még az ősi istenasszony neve fordul elő keresztény értelmezéssel, Szűz Máriára vonatkoztatva.⁴³ Mivel a Nagyboldogasszonyt a hivatalos egyház Szűz Máriával azonosította, a házassági eskü szövege végül így alakult: „Nagyasszonyunk, a szeplőtelen Szűz Mária”⁴⁴, de még ez a megfogalmazás (Nagyasszony) is emlékeztet az ősi magyar istenségre. Az esküszöveg is jelzi, hogy az istennőnek – egyéb funkciói mellett – házasságvédő szerepe is volt.⁴⁵

Az archaikus népi imák szövegeiben a Boldogasszony-képzet olykor még elkülöníthető a Szűz Mária-képzettől, és úgy tetszik, mintha két különböző istenségről lenne szó: „*Boldogasszony az ablakban, Mária ágyam fölött*”, „*Ablakomban Boldogasszony, ágyam fölött Szűz Mária*”.⁴⁶

A föld anyasága

a) A föld olyan elem, amely befogad, asszimilál, ezért ugyancsak feminizálódik. Mivel megtermékenyíthető, a világ összes kultúrájában **anyaság-jelkép**.⁴⁷

A nőiség és anyaság-képzetek a magyar folklór eredetmondáiban is a földhöz kapcsolódnak: „*Mikor az Isten megteremtette Évát, akkor kérdezte a Jóisten: »Hogy vagy Ádám az asszonval, nem unatkozol?« »Nem atyám, de nagyon földbüzi.« Fődszagja vót az asszonnak. S azétt vette ki a Jóisten az ódalbordáját Ádámnak, s bétette Évába. Aztán többet nem vót földbüze, fődszagja.*”⁴⁸ Ugyanez a teremtés-képzetekben egy moldvai csángó halottas énekben: „*Földből lettünk, földből élünk, / föld és porrá ismég leszünk.*” (Pusztina)⁴⁹ A haldokló földre helyezésének szokása nem más, mint a Földanyához való visszatérés.

⁴² A magyar Boldogasszony-kultuszról: Kálmány L. 1885.; Daczó Á. 1980.; Bálint S. 1938, 1944, 1977.; Barna G. 2001.

⁴³ A *Rituale Strigoniense* (1772, Tyrnaviae) tartalmazza a eskü szövegét latin, magyar, német és szlovák nyelven. A latin szövegben „Beata Virgo Maria” áll ezen a helyen.

⁴⁴ *Collectio Rituum*. Budapest, 1961. 181.

⁴⁵ Fettich N. 1971. 63.

⁴⁶ Uo. 55.

⁴⁷ Eliade M. 2005. 252–276.

⁴⁸ Bosnyák S. 2001. 14.

⁴⁹ Saját gyűjtés.

Csíkrákoson, ha a haldokló lekívánczik az ágyból, leteszik a földre, de meghalni nem hagyják ott.⁵⁰

A föld kultikus tisztelet tárgya is lehet, hiszen az istenség manifestációja. Ez fejeződik ki például az imavégzés rítusaiban: „*Nekem mámám olyan vót, s tátám es, hogy este letérgyeltettek az egészset. Addig onnan nem kötünk fel! S mikor felkötünk, ojankor vettünk keresztet, s csókoltuk meg a földet, s mentünk ültünk le. Biza!*” (Diószeg)⁵¹ A föld megcsókolása az istenség kiengesztelése céljából is megtörténhet. Egy ilyen esetről számol be Grynaeus Tamás orvos néprajzkutató: „Az isteni hatalmasságok segítségül hívásának ellentéte, amikor istenkáromlással valaki »lábánál fogva lerángatja az Istent«. Ennek betegség is lehet a büntetése. Egy orosházi embernek mindkét karja emiatt »felzsugorodott«. Sokféle, eredménytelen kezelés után valaki tanácsára egy újaradi »oláj öregasszonyhoz« fordul: – Te egy eltévedt birka vagy! Te hiszed is, meg nem is, hogy van Isten. Kedden napfeljötté előtt menj ki a szabad ég alá, kövesd meg az Istent, és csókold meg háromszor a földet! – Így is tett, »azután utánanyúlt a meggyfán lógó kapának, és kinyúlott mind a két keze, fájdalom nélkül.«⁵²

b) A föld **bölcső és sír** egyszerre, a két jelentés között izomorfizmus áll fenn. A mítoszok csodás sorsú újszülötteinek maga a föld (vagy a víz) a bölcsője. Ezért hagyják magára Mózeszt, Romulust és Remust, Väinämöinent, valamint a görög mitológiában Zeust, Poszeidont, Perszeuszt stb., mintegy a Nagy Anyának ajánlva őket.⁵³ A kitett (elhagyott) és farkasoktól felnevelt gyermek motívuma felbukkan a moldvai csángó balladákban is, például *A kegyetlen anya* balladatípusban.⁵⁴

A földhöz a **hazafiság** képzeleti társulnak. A hazát rendszerint nőként képzelik el, ezért az országok, birodalmak, városállamok nevei is nőneműek (Athena, Roma, Germania, Hungaria stb.). G. Durand szerint az indoeurópai nyelvekben a „patriotism” helyett „matriotism” jobban kifejezné ezt a fogalmat, mert a hazafiság a földhöz kötődik.⁵⁵ Az idegenben elhalt és eltemetett személyek otthoni földben való újratemetéseiben egy „misztikus autohtonizmus” (M. Eliade) utáni vágy fejeződik ki.

F. Az aranykor mítosza

A civilizatorikus téren kívüli ismeretlen természet, ahol démonok, állati szörnyek tanyáznak, ugyancsak rehabilitálható, megszelídíthető, sőt ez a jelentés is homlok-egyenest az ellenkezőjébe fordul: a természet lehet a teremtés kezdetét jellemző aranykori állapotok színtere és szimbóluma is. A boldogság helye egy virágzó kert, tele gyümölcsfákkal és friss folyóvizekkel.⁵⁶ (56. kép)

Az elveszített Éden

Az aranykorban az ember boldog harmóniában él az istenséggel és önmagával, de a bűn megszünteti az **aranykor tiszta idejét**. A görög mitológia szerint az emberek első nemzedéke Kronosz főisten uralma alatt tökéletes boldogságban és gyönyörben élt – ennek leírását találjuk Hésziodosz *Munkák és napok*, valamint Ovidius *Átváltozások* című műveiben –, de a világ romlásnak indult, az aranykort az ezüstkor, majd a rézkor, a hőroszok kora következett, míg végül eljött a vaskor, ami a mi korunk, ami a teljesen elrontott, kegyetlen világ. A Bibliában Ádám és Éva

⁵⁰ Székely L. 1997. 57.

⁵¹ Tánczos V. 1995. 162., 96. szöveg.

⁵² Grynaeus T. 2004. 8–10.

⁵³ Durand G. 1977. 293.

⁵⁴ Kallós Z. 1970. 93–95., 17. szöveg.

⁵⁵ Durand G. 1977. 285–286.

⁵⁶ Delumeau J. 2004. 199.; Frye N. 1997. 237–283.

bűnbeesése véget vet a teremtés aranykori állapotának, majd Káin testvérgyilkossága végképp megpecsételi az emberi nem sorsát.⁵⁷ A Gilgamesben Enkidu a természettel teljes harmóniában és az öntudatlanság boldog állapotában élő ember prototípusa, aki – Ádámmal és Évához hasonlóan – a szexualitás következtében veszíti el ezt az állapotot.⁵⁸

Hamlet végzetes vívódása is efölött történik: „*Kizökönt az idő; – ó, kárhozat! / Hogy én születtem helyretolni azt.*”⁵⁹ A házasságtörés és gyilkosság szörnyű bűne megszüntette a világ rendes állapotát, és a világrend addig nem áll helyre, amíg az igazság ki nem derül, és az igazságtételre sor nem kerül.

Az **eltűkolt bűn** által tehát felborul a kozmosz rendje, az ember elveszíti az istenséggel való harmonikus kapcsolatot. A népi kultúrákban is általánosan elterjedt az felfogás, hogy amíg a bűnre fény nem derül és a bűnhődés meg nem történik, nem állhat vissza az aranykor ideje. Egy moldvai csángó hiedelem szerint a leányok „burjánbubával” való terhessége megköti az esőt, és az aszály addig tart, amíg a nyilvános penitenciátartásra sor nem kerül: „*Vannak lányok, több, csinálnak gyermeket. Na zért nem jó az essző, hogy a lányok nagyon vannak. Burján buba, sz azért nem essz! Mig nem lelődik ki, aszonták. Nem lelődik ki. »Az Iszten verje meg a lányokat! Illen sz illen ne, ezért nem essz.«*” (Bogdánfalva)⁶⁰ Az a tengerészhiedelem, amelyen a Jónás-történet is alapszik, és amelyen Babits Mihály *Jónás könyve* című elbeszélő költeménye is alapszik, ugyanezt a képzetet tartalmazza: a tengeri vihar addig nem csitul el, azaz az Isten és ember közötti szövetség addig nem áll helyre, amíg súlyos bűnnel terhelt személy van a hajón.

Meztelenség

Az emberi civilizációt, a természetből való kiszakadást a mítoszokban ún. civilizatorikus jelképek fejezik ki. Az emberi kultúra vívmányai – például az emberi nyelv (szavak), az öltözet darabjai, a tűzön főtt étel stb. – adott kontextusban olyan jelképek lehetnek, amelyek által jelezni lehet a vad természeti állapottól való eltávolodottságot. És megfordítva: a természetközelséget, az aranykori állapotokat a civilizatorikus jelképek hiánya jellemzi. A szavak nélküli állapot (némaság), az öltözet hiánya (meztelenség) így lesznek az ember természeti állapotának kifejezői.

Az aranykorhoz, az eredethez való visszatérést fejezik ki a **halálban történő lemeztelenítés** gesztusai is: a halott levetkőztetése és megmosása voltaképpen nem más, mint a civilizáció elhagyása, a rítus által a meghalt személyt visszaadják a kezdeti aranykornak. A lemosás gesztusa a bűntől, az élet szennyétől való megszabadulás jelképe. (Például népi imákban: „kimosdódám bűneimből”, „mossa le rút vétkem mindenféle szennyét” stb.)

A meztelenség tehát ebben a kontextusban ún. „erényes meztelenség” (nuditas virtualis), **a tisztaság, az ártatlanság és a természetközelség** szimbóluma.

A folklórban a rituális meztelenség jelenségével mindig a mágikus cselekmények, a varázslások végzése alkalmával találkozunk. Az így végzett mágikus cselekmény hatásosabb, a meztelenség **a mágia erejét fokozza**, ugyanis a természeti állapotába, a szent kezdet idejébe visszatért ember mágikus ereje nagyobb, mint a civilizációban élő, az isteni forrásoktól eltávolodott emberé. Több történeti adatunk van arra nézve, hogy pestisjárványok esetén meztelen lányokkal szántották körül a falvakat, aminek

⁵⁷ Tokarev Sz. A. (szerk.) 1988. I. 35–36.

⁵⁸ Erről lásd Székely János Enkidu mítosza és Még egyszer Enkiduról című esszéit. (In: *A mítosz értelme*. Esszék. Bukarest, Kriterion Könyvkiadó, 1985. 74–108.)

⁵⁹ William Shakespeare: *Hamlet*, I. felvonás, 5. szín.

⁶⁰ Csoma G. 1997. 214.

célja az volt, hogy a barázdaárok elzárja a települést a fenyegető járványtól.⁶¹ Teljesen hasonló rítus volt szokásban a csuvasoknál is, ahol 41 lány végezte a védekező célú rituális szántást.⁶²

A magyar néprajzi szakirodalom többször is foglalkozott ezzel a kérdéssel, a nemzetközi szakirodalomból kiemelkedő fontosságú Claude Lévi-Strauss *L'homme nu* (A meztelen ember) 1971-ben megjelent könyve.⁶³ Hoppál Mihály *A meztelenség mint az erősz tagadása* című tanulmányában – az elődök nyomán – magyar néprajzi példák sokaságát sorakoztatja fel⁶⁴ a „meztelenség babonáinak” jelenlétére a néphagyományban: ha az égő házat meztelenül körülszaladgálják, nem ég el; a váltott gyermeket meztelenül a kenyérsütő lapátra teszik, mintha be akarnák vetni a kemencébe; a harmatszedést a tehéntej szaporítása céljából meztelenül kell végezni; a violát virágvasárnap hetében hajnalban kell vetni meztelenül stb. Tordatúron tavasszal a gyermekek „ádámkosztűmben” kellett fussanak a ház körül, hogy ne legyen bolhájuk.⁶⁵ Moldvában a lányok a szerelmi jóslásokat végezték meztelenül: „Újesztendő éjin, tizenkettőkor. Kell egy nagy oglinda legyen, s tiszta csórén, anyaszült csórén kell üljön a lány, hogyha legény veszi el, akkor elé kell állni ujjan legény... kalapba, s elé az oglindába. Ez, ha vadánul (özvegyen) veszi el... akkor csak elé kalapba, s nincsen virág a kalapjába. [...] Itt a faluba mondták: anyaszült csórén kell az oglinda előtt ülni! [...] Ha virág van a kalapjába, akkor legény veszi el, s ha nincs, akkor vadána.” (Külsőrekecsin)⁶⁶

Számos adat szól amellel is, hogy a meztelenség az aranykor **tisztaságának** képzetét is felidézi: „Édesanyám éjfélkor levetkezett szűzanya meztelenre, úgy ment körül a házon.” (egerek ellen)⁶⁷ A moldvai csángók ugyancsak használják a „szűzcsóré” kifejezést.⁶⁸ Az istenségek, szentek nevében előforduló „szép” jelentése ’tisztá’, ’szent’, ’szűz’, és ez a jelző utal a természet aranykorában élő, gyógyító istennő tisztaságára (*Szép Szűz Mária, Szép Szűz Szent Ilona, sőt Szűz Szent Péter* [!] stb.). Ugyanilyen értelmű a székely „babba” szó is, ami tehát hasonló okból vált a csiksomlyói Mária nevévé (*Babba Mária*).

A hiedelemcselekményekben alkalmazott meztelenség tehát nem erotikus jellegű. Olyankor alkalmazzák, amikor valamiféle válsághelyzetben a mágia hatását kell erősíteni, például veszély (tűz, járvány, kártékony madarak, egerek, patkányok) elhárítására, gyógyításkor (például aggos gyerek főzése), termékenység-varázsláskor (például gabonavetés, virágültetés, tehéntej szaporítása) stb.

Kifejezheti **a bevett erkölcsi normákon való kívüllállást**. „Hasonlatos ez a ruhátlanság Szent Ferenc meztelenségéhez, amellyel kilépett ruháiból és korábbi életéből. Az új életet csak megtisztulással, a természeti állapotba való visszatéréssel, tehát a környező világ, az adott társadalomban végbemenő káros folyamatok elleni tiltakozással lehet megkezdni.”⁶⁹ A meztelenség tehát lehet **a forradalmian új** jelentkezésének, a régi elleni tiltakozásnak a szimbóluma. A nudizmus így lett a kultúrából való kivonulás, a természeti aranykorba való visszatérés jelképe. A sok vitát, ellenérzést is kiváltó mozgalom melletti legfőbb védő érv az volt, hogy a nudizmus minden megnyilvánulása teljesen aszexuális jellegű. Roland Barthes a sztriptíz mélyjelentését aszexuálisnak tartja: „Nem is az a sztriptíz célja, hogy egy

⁶¹ *A magyarság néprajza* IV. 1944. 324.

⁶² Uo.

⁶³ Lévi-Strauss C. 1971. Továbbá lásd még: Brun J. 1973.

⁶⁴ Hoppál M. 1987. 224–233.

⁶⁵ Csögör E. 1998. 238.

⁶⁶ Csoma G. 1997. 197.

⁶⁷ Hoppál M. 1987. 229., 20. szöve.

⁶⁸ Pusztina, saját gyűjtés.

⁶⁹ Hoppál M. 1987. 235.

meghiitt titokról lebbentse fel a fátylat, hanem hogy miután a táncosnő kibújt bizarr és mesterkéltné ruhájából, a nő *természetes* öltözeteként mutassa fel a meztelenséget, ezzel pedig, végső soron a sztriptíz visszakanyarodik a testiség szemérmesen tiszta felfogásához.”⁷⁰

Összefoglalásképpen megállapíthatjuk, hogy noha nincs erotikus vonatkozása, a meztelenség szimbolizmusa mégis a nőiséghez kötődik, a nőiség pedig a maga rendjén a természethez tartozik. A barlang, a föld, a víz, a színek, a drágakövek, a zene, a haj mind a feminitás körébe tartoznak. Az örök nőiség és a természet azonosságának érzése hozza létre a meztelenség jelképiségét is. Több mítosz kutató is megjegyzi ugyanakkor, hogy noha az aranykor jelképiségében, a gyönyör- és boldogságszimbólumok között a feminitás rehabilitálódik, de ezek a női szimbólumok mégis ambivalens jellegűek maradnak, mert továbbra is tapad hozzájuk valamiféle „erkölcsi kétség”. Johann Ludwig Tieck romantikus költő úgy fogalmaz, hogy a feminoid szimbólumok mindig megőrzik a bűn keserű ízét.⁷¹

Némaság

A némaság jelképi értéke teljesen analóg a meztelenségével. A szavak előtti állapot ugyancsak az aranykor idejét idézi és a mágia, varázscselekmény hatását erősíti. A szavak és a ruhák egyformán a civilizáció termékei, „levetkezésük” visszatérést jelent a kezdetekhez.

A hagyományos magyar néphit sok olyan mágikus eljárást, hiedelemcselekményt ismert, amit némán kellett végezni. Ilyen volt például a Szent György napján szokásos harmatszedés.⁷² Általános képzet, hogy gabonát vetni napfelkelte előtt és némán kell, hogy a kártékony madarak ne verjék majd el a termést. Csíkszentgyörgyön aratás előtt úgy védekeztek, hogy pirkadatkor némán megkerülték a veszélyeztetett gabonátlát, a sarkokon gabonát dobtak a madaraknak, és megátkozták őket: „*Azok a kártékony madarak mind megsántuljanak, mind megvakuljanak, akik ezt az áldott búzát verik!*”⁷³ Csikban ugyancsak némán („útközben ne szólj senkihez”, „ne köszönj senkinek”) és egyéb mágikus előírásokat szigorúan betartva („vízen keresztül ne menj”, „vissza ne nézz”), kellett hozni azt a „fehérmagyarófát”, aminek segítségével „ki lehetett lelteni” azt a rontó boszorkány személyt, aki elvitte a tehenek tejét. (Az eljárás úgy történt, hogy a „fehérmagyarófából” tüzet raktak, rajta egy kerékabroncsot megtüzesítettek, majd bottal verni kezdték a vasat. Azt tartották, hogy ez annak a boszorkánynak fáj, aki a tejet elvitte, és mivel nem bírja az ütéseket, rövidesen odajön, és kéri, hogy hagyják abba verést: „*Ne üssetek má többet, eleget megvertetek má!*”) ⁷⁴ A meztelenség kapcsán is említett moldvai csángó szerelmi jóslások, például a szilveszter éjszakáján szokásos „szenteltgyűrűbe tekintés”, ugyancsak némán történt: „*S vizet hoznak után (némán) akkor éjjel. Akkor éjjel vizet hoz után nem szól senkinek, s azt a hamuit megsztatja, úgy teszi szépen pohárba, teszi hamuval, beleteszi gyűrűt, aztán megnezi, s elékerül később, mint akar.*” (Lészped)⁷⁵ A némaság szigorú követelmény kincsásás alkalmával is: „*De a vót nálunk a jelszó, hogy beszélgetni nem szabad. Amikor dolgoztunk, ott beszéd nem vót. Ha valamelyik elszólta magát, ott vége vót a munkának.*” (Szentivánlaborfalva)⁷⁶

⁷⁰ Barthes R. 1983. 121.

⁷¹ Durand G. 1977. 288–289.

⁷² Gulyás É. 1997. 227–229.

⁷³ Saját gyűjtés, 1981.

⁷⁴ Csíkszentkirály, saját gyűjtés.

⁷⁵ Csoma G. 1997. 201.

⁷⁶ Hegyeli Attila egy. hallg. gyűjtése, 1999.

A régi moldvai csángó lakodalmaknak kötelező szokáseleme volt egy némán táncolt tánc is. Bogdánfalvában a menyasszony kikérése után a pálcás hívogatók a kisnyoszolyókkal az udvar közepére vezették az ifjú párt és itt összefogózva egy körtáncot táncoltak, az ún. „övest”. A tánc közben nem szabadott beszélni, csak a legények ihantottak (kurjongattak) egyet-egyet.⁷⁷ A rituális néma tánc szimbolikus értelemben ugyancsak a kezdet nagy erejéhez való visszatérés lehetett.

A napkelte előtti idő

A napkelte előtti idő is a szent kezdet, az aranykori állapot felidézésére alkalmas, akárcsak a fentebb tárgyalt egyéb jelképek (meztelenség, némaság), ezért a hajnali időben végzett mágikus cselekmények ugyancsak hathatósabbak, különösen akkor, ha nagy ünnepek (húsvét, pünkösd) vagy más jeles napok (Szent György napja, május hónap) hajnali idejéről van szó. Gabonát vetni, virágot ültetni hajnalban kellett. A hagyományos székely társadalomban, Csíkszentdomokoson a hét első napján, azaz hétfőn kereszteltek, illetve tartották a lakodalmat. A hétfőn született gyermeket szerencsésnek tartották.⁷⁸ Gyimesben a kígyómarás gyógyítására használt vizet ugyancsak hajnalban kellett meríteni: *„Édesanyám, mikor mű gyermekek vótunk, s marta meg, ő olyankor meritett vizet, mikor még a madár nem csirrant hajnalig. S mondom, visszafelé meritette a vizet, s elvette, ugy reggel olvasott, s akkor megmosta. Arra es ezt mongyák, ha a menyet megmarta. Mikor Szöngyörgynap előtt a kígyó elébújik, akkor lehúzzák a bőrit, s avval megmossák, azt tartásák, de most nemigen bűnak elé a kígyók. S akkor a menyetnek es a bőrivél.”*⁷⁹ A moldvai csángók húsvét napjának hajnalán, napkelte előtt a húsvéti tojással különböző analógiás elvű mágikus rítusokat végeztek, amelyeknek célja az egészség- és termékenységvarázslás volt: az ekkor merített „aranyvízbe” helyezett piros tojásokról mosakodtak, a tojást imavégzés közben arcukhoz érintették, ittak a mosdóvízből stb. A húsvét hajnali „aranyvizet” még keresztelésre és gyógyításra is alkalmasnak tartották, és azt tartották róla, hogy a keresztútnál keleti irányba előntve áldást hoz a határra.⁸⁰

Kezdetlenség, épség

A még tökéletes aranykor integritását csak az ép természeti dolgok képesek felidézni. A vízvetés hiedelemcselekményeiben „kezdetlen” vizet használnak, ugyanis az elsőnek, a kezdetnek nagyobb a mágikus ereje. Teremteni csak az istenség képes, az ember csak fogyasztja a szubsztanciális anyagokat, ezért az általa létrehozott civilizáció mindig csak ront a világ állapotán. Ezért teljesen általánosan elterjedt az, hogy az ún. „technikai vívmányok” tönkreteszik a kezdeti aranykort, a világ azzal, hogy elveszíti szakrális tartalmát, elveszíti az értékét és mágikus erejét is. Az első holdutazások idején a Székelyföldön az idősek úgy vélekedtek, hogy mivel az ember letette a lábát a Holdon, a Hold már nem szent többé. Hasonló vélekedéseket lehetett hallani a budapesti metróalagutak fűrése alkalmával is: az összevissza furkált magyar főváros földje „nem ér semmit”, csak a szűzföld az, ami igazán értékes.

⁷⁷ Kós K. 1997. 87.

⁷⁸ Balázs Lajos: Rítussorvasztás és ellenlépések. Rosszallások a katolikus keresztelői szertartások módosításával szemben. *Székelyföld* IX. 2005. 2. 114.

⁷⁹ Takács Gy. 2001. 472.

⁸⁰ Gazda K. 2006.

A jövőbe transzponált aranykor

Az eszkatologikus és messianisztikus mítoszok, a millenarisztikus vallásos mozgalmak, egyes politikai ideológiák⁸¹ stb. az aranykort a jövőbe transzponálják. A kereszténység erre vonatkozó, Krisztus második eljövételéről szóló tanításai közismertek, de korántsem egyedüliek. Hasonló messianisztikus tanításokat más vallások is újra és újra megfogalmazznak. Ilyenek például a **cargo-kultuszoknak** nevezett vallásos tömegmozgalmak, amelyek a 19. század végétől alakultak ki Melanéziában, majd a 20. század folyamán újra és újra hevesen fellángoltak, kiterjedve a Fidzsi-szigetekre és Új-Guinea keleti partvidékére is. A mozgalmak hívei azt hirdették, hogy őseik nagy rakománnyal (cargo) megrakott hajókon hamarosan visszatérnek, és visszaállítják a régi benszülött életet. A társadalmi lázadásokká fajuló vallási mozgalmakat a hatóságok rendre elfojtották. Előfordult, hogy a mozgalmak vezetőit is megölték, de ilyenkor rendszerint még intenzívebbé váltak a messianisztikus várakozások, ugyanis ekkor már az ő érkezésüket is kezdték várni a következő cargóval.⁸²

A folklórban mágikus-rituális módon újra és újra a jelenbe hozható a kezdeti aranykor ideje, amelyben a jövőre nézve determinatív erejű cselekvéseket lehet elvégezni termékenység- és egészségvarázslás, gyógyítás stb. céljából. (57. kép)

Összefoglalás

A fejezet fényében a korábban megismert jelképekre is visszatekintve, feltűnő, hogy a nappali és éjszakai szimbólumtartományban megismert értékek megfeleltethetők egymásnak, párhuzamba állíthatók egymással:

- romboló idő, félelmetes halál ↔ átesztétizált halál, szelíd átmenet az öröklétbe;
- veszélyes, démoni, zord természet ↔ az aranykor boldog természeti világa;
- hullámokból álló démoni nő ↔ vízi vagy földi jellegű, sokszínű díszes ruhába öltözött termékeny nő, jó anya;
- fenyegető zuhanás, gyorsulás ↔ békés alászállás, megnyugvás;
- fenyegető árnyak, veszélyes éjszaka ↔ jótevő és szent éj;
- állati morgás, hullámok zaja ↔ melodikus égi zene;
- a fenti fény egyszínűsége ↔ az éjszaka mélyének sokszínűsége;
- törekvés a csúcsok felé, hev és erő ↔ megnyugvás az anyaföldben, a gravitáció dicsérete;
- a méretek növekedése által növekvő erő ↔ mikrokozmicizálás, az erő elrejtése az anyagban stb.

Amint látjuk, a szimbólumok által kifejezett értékek ellentétesek, ami nem jelenti azt, hogy ez az ellentét a jó–rossz, pozitív–negatív, isteni–démoni stb. oppozíciópárokból volna megragadható. Sokkal inkább arról van szó, hogy a két szimbólumtartományon belül ugyanazokra az emberi létproblémákra alapvetően más-más jellegű „megoldások” születnek: a nappali tartomány nagy jelképkörei egymással állnak harcban, ezért a mitopoétikus világképre jellemző bináris oppozíciók itt teljesen nyilvánvalóak (zuhanás–felemelkedés, sötétség–fény, démoni–istenti stb.), az éjszakai tartomány misztikus tartalmú jelképkörei pedig a lét titkaiba hatolnak be, ezért kivétel nélkül szelídek, meditatív jellegűek és végső soron pozitív értéktelítettségűek.

⁸¹ A politikai mítoszokról lásd: Girardet R. 2004. 75–110.; Boia L. 1999, 2003, 2005.; Segré M. 2000. 224–237.; Brunel P. 2003. – A magyar és román történetírás mítoszaival foglalkozó tanulmánykötet: Miskolczy Ambrus (főszerk.): *Mítoszok nyomában*. Mítoszképzés és történetírás a Duna-tájon. Tanulmányok. Budapest, ELTE Román Filológiai Tanszék – Központi Statisztikai Hivatal Levéltára, 2004.

⁸² Voigt V. 2005. 45.

Mindez egyenes következménye annak, hogy az egyes szimbólumköröket – a durand-i terminussal: a „konstellációkat” – szervező dinamikus alapelvek, a képzelet irányultságai a két tartományban teljesen mások. Márpedig – amint ezt már épp elégszer volt módunk megfigyelni – a jelentésköröket épp ezek a titokzatos kognitív szerkezetek alakítják ki, és „töltik fel” őket azonos, vagy legalábbis hasonló jelentéstartalmú, konkrét szimbólumokkal.