

11. Esszenciális anyagok

Gaston Bachelard a víz szimbolizmusáról szóló könyvében hosszan taglalja és példázza azt a felismerését, hogy a képzelet számára a befogadott anyag az értékesebb, nem pedig az a burok, ami az értéket befogadja. Az igazi szubsztancia, az igazi kincs mindig az, amit a burok befogad: nem a héj számít, hanem a benne lévő mandula, nem az üveg a fontos, hanem a folyadék által előidézett mámor.¹ A román „substanță” (1. ’táplálék’; 2. ’belső lényeg’) és „substanțial” (1. ’tápláló’; 2. ’tartalmas, magvas, lényeges’) szavak két jelentése jól jelzi azt, hogy a táplálék maga a létezés.

A befogadó és a befogadott összetartozó szolidáris fogalmak. Az archetipikus érdeklődés a befogadó edényről a tartalom felé irányul, ami legtöbbször valamiféle folyadék, esszenciális anyag.

1. A táplálkozás és a tápláló nedvek

Az evés jelképisége

Táplálkozás nélkül nincsen élet. Ez az egyszerű biológiai tapasztalat teremti meg azt a mitikus képzetet, hogy a valós létező mindenekelőtt valamiféle élelem, és a táplálkozási aktus **a valós létezés** bizonyítéka. A sírból feltámadt Krisztus az apostolok előtt úgy tesz bizonyosságot valóságos testi feltámadásáról, hogy enni kér: „De mivel örömben még mindig nem hittek és még mindig a meglepetés hatása alatt álltak, megkérdezte tőlük: »Van itt valami ennivalótok?« Adtak neki egy darab sült halat és lépes mézet. Fogta, szemük láttára evett belőle és a maradékot odaadta nekik.”²

A táplálkozás mindig **erőt** eredményez, a népi képzeletben a „nagy ember” és az „erős ember” egymás szinonimái. „Aki enni nem tud, az tenni sem tud” – tartja egy székely közmondás. A moldvai csángó nyelvjárásban a „hitvány” egyformán jelent soványt („hitvány ember”) és gyengét, törekenyt („hitvány karó”). A kancától származó Fehérlófiát a mitikus állatós háromszor hét esztendeig táplálja, amíg elég erős lesz ahhoz, hogy a rá váró feladatokat teljesítse. A népmesék Nagyevő hőse előbb falánkságával kétségbe ejti szegény édesanyját, majd hatalmas erejével ámulatba ejti és legyőzi az egész világot. A középkorban a vitéznek, a lovagnak, az igazi úrnak azzal kellett bebizonyítania kiválóságát és erejét, hogy együltében sokat tudott enni és inni.

Az archetipikus képzeletben az elfogyasztott táplálék interiorizálódik, belső erővé válik: a mohóság az étkezésben **az identitás, a lényegi erények kihangsúlyozása**. A mitikus tudat számára a tápláléknak van egy belső lényege, sőt mi több, a táplálék maga a belső lényeg – állapítja meg G. Bachelard.³

A tej

A tej a legalapvetőbb élelem, primordiális táplálék, **a táplálék archetípusa**.⁴ A mágikus erővel rendelkező magyar hiedelemlényeket és mesehősöket tejjel szokták táplálni. A garabonciás diákra arról lehet ráismerni, hogy tejet kér, és ha nem adnak neki, vihart támaszt, jéggel vereti el a termést. A székely és gyimesi csángó

¹ Bachelard G. 1999a. 119–148.; Durand G. 1977. 318–319.

² Lk 24,41–43.

³ Bachelard G. 1947. 98.

⁴ Bachelard G. 1999a. 119–122.; Durand G. 1977. 320–322.

hiedelemmondák mitikus hőse, a medvével vadházasságban élő, szőrös testű erdei vadleány az emberek fogságában semmit nem eszik, csak a tejre ismer rá, és miközben hullnak a könnyei, ezt mondja: „Tej, tej, te mindeneknek anyja, hát az én kicsi fiamnak ki lesz édesanyja?” Egy moldvai csángó népmesében a hősnő rátalál a leendő táltos lóra, amit soványsága miatt előbb nem becsül sokra, de a ló arra kéri, hogy tejjel táplálja: „*Ne lökdöss, te lány – asz mongya –, me én kenddel nagyon jót fogok tenni valahol. [...] Aggyál nekem édes tejet három nap, s akkor majd megmutatom, ki vagyok én.*”⁵ A ház öröszellemét jelképező házi kígyó ugyancsak tejen él, ezért a ház gyermekeivel tart barátságot, akik titokban etetik.⁶

A tej nemcsak erő-, hanem **boldogságjelkép** is. „Minden boldogító ital valamiféle anyatej” – mondja G. Bachelard.⁷ A tej és az anyamell közötti kapcsolat izomorfia teszi ezt a két képzetet (táplálék–tápláló anya), ezért mindkét szimbólumhoz **boldogságképzetek** társulnak. Avilai Szent Teréz (1515–1582) a lelket egy anyamellhez tapadó gyerekhez hasonlítja, akit megáld az anya a szájába csordogáló tej által, és aki nem képes mást tenni, mint örvendezni.⁸ A „tejben-vajban fürdik”, „olyan édes, mint a tej”, „az anyatej a legédesebb”, „úgy alszik, mint a tej”, „leadja neki a tejet” (jelentése: ’valakinek a szeretője lesz’, azaz boldogítja az illetőt) magyar szólások⁹ is erre a ’boldogság’ jelentésre alapozódnak.

A csíkszentkirályi lakodalomban a menyasszonybúcsúztatás során a menyasszony mellett álló „koszorúsleányok” a padlóra tejet öntöttek.¹⁰ A rítus valószínű értelme az lehetett, hogy a szülői házat elhagyó leány elveszíti azt a boldogságot, amit az édesanyja, a szülői ház jelentett számára. Ezt az értelmezést teszi valószínűvé az is, hogy a jelképiség a vallásos népköltészetben is – Mária és a tőle elszakított Jézus vonatkozásában – hasonló fordul elő. Például az egyik gyimesi Mária-siralomban: „*Akit én szerettem, tejemmel ettem, / Szívem fájdalmára, elrabolták tőlem.*” (Gyimesbükk, Rakottyás)¹¹ Vagy az alábbi gyergyói Mária-énekben: „*Tej és méz a szánkából anyai neved, / Tiszta szívet szeret szerető szíved, / Fogadd magadnak szívünköt, / neked ajánljuk lelkünköt.*” (Gyergyóalfalu)¹² Az anyára és az anyai boldogság édességére történik utalás a következő moldvai csángó népdalban is: „*Verje meg az Isten a benne lakókat, / Ott se verje fiát, csak az édesanyját, / Mert ő tiltja tőlem szép virágszál fáját. // Ha neki fija vót, nekem szeretőm vót, / Ha neki fija vót, nekem szeretőm vót. / Ha neki édes vót, nekem edesebb vót.*” (Lujzikalagor)¹³

A méz

A tej és a méz analóg jelképek. A méz az az **esszenciális táplálék**, amit már a gyűjtögető kultúrák is ismertek. A fentebb említett mitikus vadleány megfogása rendszerint valamilyen civilizatorikus jelképpel történik: például a szőrös, húst főtelen evő erdei lény az elébe helyezett felpár csizmába mindkét lábát beledugja; tejjel és mézzel csalják ki a sziklabarlangból stb. Vagyis a méz egyes szövegváltozatokban mint a civilizáció primordiális jelképe szerepel.¹⁴

A költészetben és a misztikus gondolkodásban a méz gyakran asszociálódik a tejjel, együtt **boldogságszimbólumok**. A méz és a tej a jó női istenségek által kedvelt

⁵ Hegedűs L. 1952. 274.

⁶ Erdész S. 1984. 73–74.

⁷ Bachelard G. 1999a. 120.

⁸ Durand G. 1977. 321.

⁹ O. Nagy G. 1966. 666–667.

¹⁰ Székely L. 1997. 83.

¹¹ Uo. 159.

¹² Gál Irma gyűjtése.

¹³ Saját gyűjtés, 1998.

¹⁴ Diószeg, saját gyűjtés, 1995.

ajándékok, a vadméz az istenek eledele. Az erjesztett mézből és vízből készített mézbornak ezért sok kultúrában rituális jelentősége van.

A tej az anyai intimitás lényege, a méz a dolgok közepének a szimbóluma, együtt pedig az újra megtalált intimitás gyönyörét, édességét jelentik – írja G. Durand.¹⁵ A tej és a méz a karácsonykor megszületett Kisjézus boldogságának szimbólumai. Például az alábbi magyar karácsonyi énekben: „*Hol a fényes palota, / hol a fényes nyoszolya, / hol a lépes mézecske, / vajjal mázolt köcsöge? // ... Mert adnánk jó mézecskrét, / vajjas-mézes tejecskét, / szükségedet megszánánk, / párnácskánkba takarnánk.*”¹⁶ Ugyanez a jelképiség egy újgörög, peloponnészoszi karácsonyi kolindában: „*Karácsony, első születés, az év első ünnepe, / Gyertek, nézzétek, tanuljátok, hogy Krisztus megszületett. / Megszületett, mézzel és tejjel táplálták. / Mézet esznek a fejedelmek, tejet az urak, / és mézgyógyfűvel mosakszanak az asszonyok.*”¹⁷

A méhviasz

A mézet már az ókori görögök és rómaiak is égi eredetűnek tartották. Arisztotelész (Kr. e. 384–322) szerint a méhek a méz anyagát az égből aláhulló harmatból szűrcsölik, ott, ahol a szivárvány íve lahajlik. Plinius (Kr. u. 23–79) római természettudós a *Naturalis historia* című főművében átveszi Arisztotelésztől a méz égi, titokzatos eredetének és abszolút tisztaságának gondolatát: „*A méz a légből hull alá, többnyire kora hajnalban, amikor az Esthajnalcsillag fénye halványodni kezd, de a Sirius és az Ijas mégis szépen ragyog. Amikor pirkad az ég alja, a fák levelei méztől harmatoznak, s ha az ember az éjszakát kinn töltötte a szabadban, azon veszi észre magát, hogy a ruházata és a haja harmattól nedves, talán az éj verejtéke ez, talán a levegőből aláhulló pára; mindenképpen kristálytisza folyadék volna, ha megmaradna abban az állapotban, ahogyan a magasból aláhull. Azonban miközben lefelé lebeg, elvegyül a földről felszálló párával és elveszti eredeti jellegét, így kerül a levelekre és a virágok kelyhébe, ahonnan a méhek begyűjtik, testükben elraktározzák, majd a lépekbe juttatják. Addigra a méz már felvette magába a virágok illatát, s édességével, aromájával mennyei írt juttat a földi ínyekhez.*”¹⁸ Publius Vergilius (Kr. e. 70–21) a *Georgica* negyedik énekében ugyancsak mint égi ajándékról ír róla: „*Szólok végül a menny adományáról, az egekből / harmatozó mézről. Méltasd ezt is figyelemre, / Maecenás!*”¹⁹

A rómaiaknál a méz áldozati étel volt, amivel az isteneknek áldoztak. Az új házások küszöbére csepegtették, hogy édes legyen az életük. A mézből készített borokat és italokat életet meghosszabbító erejűeknek tartották. A fanyar must, méz és só keverékét ideges hölgyek csillapítására használták. Svédországban a méhsört az istenek italának tekintették, hittek abban, hogy mágikus erőre tesz szert az, aki kiüríti az ivószarut.²⁰

A méhek, a méz és a méhviasz a középkori keresztény felfogás szerint is az istenséggel, az éggel vannak kapcsolatban, ezért szakralizálódnak. Számos középkori legenda maradt ránk, amely az Oltáriszentség és a méhek misztikus kapcsolatát példázza. Petrus Venerabilis (megh. 1156) cluny-i bencés szerzetes. *De miraculis* című művében feljegyzett egy csodát, miszerint a szájból kiesett ostyát a földről a méhek nagy tisztelettel felemelték, a kaptárukba vitték, ahol a szentostya Gyermekké

¹⁵ Durand G. 1977. 322.

¹⁶ Bicskei ének, Kalácsa-feldolgozás.

¹⁷ *Kafeneio* 1995. 1–2. 72. Tanaszi Anett debreceni egy. hallg. nyersfordítása.

¹⁸ Csetri E. 2001. 8–9.

¹⁹ Uo. 37.

²⁰ Uo. 18–20.

változott, és mintegy újjászületve, a méz közé feküdt. Egy magyar méhészbabona szerint – amiről már Bornemisza Péter is említést tett az *Ördögi kísértetekről* (1578) című munkájában – ha a méhész a szájába vett szent ostyát a méhkasba teszi, sok méze lesz.²¹

A középkori vallásos kultusz sok eleme tanúskodik a viasz szent jellegéről. Az egyházi szertartások alatt meghatározott számú viaszgyertyát kellett égetni. (A katolikus egyház a villanygyertyák használatát a viaszgyertyák helyett ma sem fogadja el, a szentmiseáldozat alatt legalább két gyertyának égnie kell.²²) A halottakat a középkorban viaszosvászonba öltöztették, Hamlet apjának a szemfödele is viasszal volt átitatva: „*Ó, mondd, miérthogy szentelt csontjaid / Elszaggaták viaszpóldáikat?*”²³ A középkorban és az újkorban a halálraítélteket is viaszos ingben küldték a máglyahalálra. A tűzpróbák alkalmával az eretnekséggel és hitetelenséggel vádolt személyek ingét viaszba mártották, és a vádlott ártatlanságának az volt a bizonyítéka, ha a viasz a tűzben nem lobbant lángra.²⁴

A moldvai csángók a méhet szent állatnak tartják, mert csak egyedül ő képes szent viaszt előállítani. Ezért a méh elpusztulását csak a „meghal” igével szabad kifejezni, profánabb szóval nem.²⁵

Mézespogácsa, édességek

A mézet tartalmazó édes ételek és egyéb édességek jelképisége hasonló a mézéhez. A mézespogácsa a lány által felkínált **szerelmi boldogság** szimbóluma. (62. kép) Az alföldi lányos házaknál pogácsával vendégelték meg a szívesen látott kérőt vagy vőlegényt.²⁶ A magyar lakodalmi szokások egyik legfontosabb rituális mozzanata, hogy a násznép iszik a fiatal pár egészségére, és megeszi a lakodalmi kalácsot. Előfordult, hogy a kalács a menyasszony és a vőlegény képét formázta. Lükő Gábor szerint ez a szokás áldozati jellegű, ami által megvalósul a lelkek egyesülése.²⁷ A szilágysámsoni lakodalomban a lányos háznál (a ház neve: „hérész”) több kosárnyi süteményt sütöttek a vacsorához, és csak a lányos ház vendégei (az ún. „hérészesek”) vittek süteményt a lakodalomba. Éjfélkor a vőlegényes háznál leszedtek mindent az asztalokról, mert jöttek a „hérészesek”, akik hozták a süteményeket, és más ételt ezután már nem szolgáltak fel. Ők hozták a bort is, amit „hérészes bornak” neveztek.²⁸ A boldogságjelkép sütemények fontos rituális funkciójára utal az is, hogy a Csíkban lakodalomból addig senkinek sem volt szabad hazamennie, amíg hajnalban a lakodalmi torták közös elfogyasztására sor nem került, és kötelező volt a tortából a vendégek lakodalomban részt nem vett családtagjainak is küldeni.

Mikszáth Kálmán is ismerhette a mézeskalács rituális funkcióit, mert jól ráérezett a szerelmi boldogság megteremtését célzó erotikus szimbolikára: „Nem is mesterember a mézeskalácsos, hanem poéta. Hangulatot ébreszt, mosolyt fakaszt az ajkakon, elpirulásra készíti az arcokat süteményeivel. Úgyszólván szájába rágja az olvasónak, ötletekkel látja el, hogy legyeskedjék, csintalankodjék a fehérmépek körül. Ott van a mézeskalács szív – egy kis célzás; pólyás baba, vagy csak bölcső – egy kis

²¹ Bálint S. 1989. 360.

²² Várnagy A. 1993. 303. és 512.

²³ William Shakespeare: *Hamlet*, I. felvonás, 4. szín.

²⁴ Sötér Kálmán: *A méh és világa*. Budapest, 1908. 52–60.; Rudnay János–Beliczay László: *Mézkönyv*. A méz és a mézeskalácsosság története. Budapest, 1987. 14.

²⁵ Moldva, Csík, saját gyűjtés, 2006.

²⁶ Lükő G. 1942. 147.

²⁷ Uo.

²⁸ Széles Hajnalka egy. hallg. gyűjtése, 2003.

szemtelenkedés; mandulával kirakott lovas – egy kis jóslás. Hanem, ha az apa veszi, minden figura csak nyalánkság.”²⁹

2. A szent italok archetípusa

A természetes táplálék, legyen étel vagy ital, pszichikai értelemben egy tiszta tápláló itallá ülededhet le, amely már csak az archetipikus, misztikus minőséget hordozza. Ez a szent italok archetípusa.³⁰

A szent italok archetípusának szimbolikája nagyon sok szimbólumkörben, jelentésszefüggésben megjelenhet. Mindenekelőtt a megújulás ciklikus mítoszaiban és a haladásképzeteket kifejező messianisztikus mítoszokban jut fontos szerephez, hiszen a szent italok titokzatos, rejtett erőt tartalmaznak, és ugyanakkor az örök fiatalság életelixíre.³¹ Sok hagyományban a szent ital az életfa nedve, ezért sok kultikus jellegű rituális italt a fákból nyernek. A Védákban a szent ital az őskertben buzogó forrásból jövő patak.

A bor és a vér

a) A bor – vörös színe miatt is – a szőlőprés által újratermelt vér, vagyis a vér technológiai megfelelője. A bor maga **a rejtett élet**, a győzedelmes és titokzatos ifjúság szimbóluma, hatalmas győzelem az idő elfolyása fölött.³² A moldvai csángó falvakban a lakodalmi menet elé az úton vízzel tele vödröket helyeznek, amelyekbe bort is öntenek, papírpénzt és növényeket is dobnak bele. Az élet- és bőségjelképekkel teli vödröket a vőlegénynek kell a lábával felborítania, hogy a fiatal párnak egészsége, szerencséje legyen az életben. (63. kép)

b) A borfogyasztás mindenekelőtt **élet- és egészségvarázslás**. Gyümölcsoltó Boldogasszony napján (márc. 25.) a bántási bolgárok és a szabadkai bunyevácok vörösbort ittak, mert hitük szerint az ekkor ivott bor vérré válik az ereken, és egészségesek maradnak.³³ A csíkménasági farsangi játékok során a leütött és feláldozott farsangi ökör „véréből”, azaz egy tálba csorgatott vörösborból, rendre isznak, azért, hogy az új esztendőben egészségesek maradjanak.³⁴ Egy régi céhes szokás, a borral való keresztelés leírását találjuk Táncsics Mihály *Életpályám* című könyvében: Fejér megyében a felszabaduló takácsinas figyelmét elterelték, majd egy pohár borral nyakon öntötték, ami után lakoma következett.³⁵ A vér a népmesékben is gyakori regenerációs jelkép: „Az meg a nyelvével, sárkányvérrel körülkente a nyakát. Erre a leány hetvenhét-szer szebb lett, mint volt.”³⁶

Az 1980-as évek végén Románia-szerte elterjedt az a hiedelem, miszerint a már vénülő és betegeskedő N. Ceaușescu diktátoron rendszeres vérátömlesztéseket hajtanak végre, fiatal lányok, sőt – egyes változatokban – meggyilkolt ártatlan gyermekek vérért ömlesztve belé. Ebben a mítoszban egyaránt kifejeződött a totális diktatúrától való mindennapi rettegés és a diktatúra örökkévalóságától való félelem. Egy moldvai csángó látóasszonynak, a lézpedi Jánó Ilonának, a diktatúra végén, 1989-ben a következő látomása volt: „Hat hónappal azelőtt tudtam azt es, tudtam ezt es (ti. a diktátor halálát). Tudtam a történetet es. Húsz leánkának a vérit tették belé.

²⁹ Rudnay János–Beliczay László: *Mézkönyv*. A méz és a mézeskalácsosság története. Budapest, 1987. 66.

³⁰ Durand G. 1977. 323.

³¹ Durand G. 1977.

³² A bor kultúrtörténetével foglalkozó tanulmánykötet, sok adattal a bor szimbolizmusára: Benyák Z.–Benyák F. (szerk.) 2002. – Továbbá hasonlóképpen felhasználható: Csávossy Gy. 1994.

³³ Bálint S. 1977. I. 272–273.

³⁴ Saját gyűjtés, 1985 és 2002.

³⁵ Lukács L. 1997. 18–19.

³⁶ Fábíán Imre: *Zöldike királyfi*. Népmesék. Kolozsvár, 1989. 13.

Kétszer cseréltette ki a vérit. Hogy fiatalabb legyen. Láttam a kisleánkákból, hogy hogy szíptá ki. Egyszer tizenegy leánkából szípták ki a vért, hogy választották. Választotta. Elment a nevelőotthonba és ízélte, hogy melyiket válassza ki. A szebbeket, a szép leánkákat választotta ki, s akkor kiválasztotta a szép leánkákat, s akkor megtáplálta izével, magyaróval, banánval, narancsval, mind jó ízékvel, hogy megtáplálta őket, hogy jó vérük legyen. És akkor, kiszípták a vérüket, és belétették neki a vért, hat hónapra még kiválasztott még kilenc leánkát. Ezek nagyobbak voltak, még kilencet választott ki. Kiválasztatta kilencet, s ezket is így táplálta, s mikor ezket a kilencet elvitték, hogy kivegyék a vérüket, a kilencedik mikor látta, hogy úgy viszik bé, s nem jönnek vissza, a kilencedik nem akart, hogy bémenjen oda, hol szípták ki a vért. S akkor a fiú, melyik segítség vót, asszisztént (asszisztens), futott utána a leánkának. Keringette és megcsapta a leánkát, s elérte, s megcsapta a leánkát. Úgy megcsapta a leánkát, hogy a leánka leesett, felölelte, s bévitte. S odatették, hol szípták ki a vért. Én láttam ezt a történetet. Szípták ki a vérét.”³⁷

c) Mivel a bor életjelkép, a borfogyasztás jelentheti **a lelkek kicserélését** vagy a szeretett személlyel való **misztikus egyesülést** is. Ez a szimbolizmus van jelen például a vérszerződés rítusában, ahol a vér maga a lélek, a személyiség első és közvetlen szimbóluma, a bor csak a vér helyettesítője. Lükő Gábor erről így ír: „Tudjuk, hogy az első magyar áldomáson még egymás vérét itták honfoglaló őseink. Így szokták ezt a primitív népek, mert a vér is a lélek szimbóluma az ő szemükben. A vérrel együtt a lélek is kimegy az emberből, a szimbólum tehát hibátlan.”³⁸ A vérrel írt szerződéseknek az az archetipikus háttere, hogy a vérrel írt írás elfogadása által örök kapocs jön létre két személy között, ugyanúgy, mint a véráldozat révén.³⁹ Cserei Mihály erdélyi memoáriró 1722-ben kelt latin nyelvű emlékezésében „költőien” fogalmazva arról ír, hogy a kurucoktól elszenvedett sérelmeinek, fogságának történetét tinta helyett saját vérével írhatná meg, ami örök bizonyossága lehetne áldozatos császárhűségének és az uralkodóházhoz való ragaszkodásának.⁴⁰

Az élet- és lélekjelkép vért helyettesítő bor ilyen értelmű szimbolikus megjelenésével gyakran találkozhatunk a folklórban. Alább a szimbolizmust különböző folklórműfajokkal példázzuk.

A hagyományos világban az Alföldön a legény egy kulacs borral ment leánykérőbe. A lányos háznál szándékát nem mondta meg, hanem borral kínálhatta a háziakat. Ha elfogadták a bort, és búcsúzáskor megtöltötték a legény kulacsát, ez azt jelentette, hogy beleegyeztek a házasságba. A kézfogó után a lakodalomig, még három hétig, a vőlegény minden szombaton felkereste a menyasszonyát egy-egy kulacs borral.⁴¹ A fenti rítus – a szóban forgó szimbolikus jelentésen túl – jól példázza azt is, hogy egy szimbolikus szertartás szavak nélkül is szentesíthet egy jogi aktust.

A megesett lány balladájában (Szöcs Mária) a már állapotos lányt a legény a fonóban borral kínálhatja: „Babám, édes babám, mi bajod érkezett? / Talán a vacsorád nemigen jól esett? / Itt van egy kulacs bor, hadd igyál belőle, / A te gyenge szíved viruljon meg tőle.” A lány azonban visszautasítja: „Nem kell a te borod, igyad meg te magad, / Hogyha nem sajnáltad szép leányságomat.” A ballada végén a lány (menyasszony) öngyilkossága után a legény is öngyilkos lesz: „Kését eléveszi, szívébe beüti, / Leesik a földre, foly a piros vére. // »Vérem a véreddel egy patakon folyjon, /

³⁷ Peti Lehel doktorandusz gyűjtése, 2005.

³⁸ Lükő G. 1942. 147.

³⁹ Krausz Sámuel: A vérbabona. *Ethnographia* XI. 1900. 289–297.

⁴⁰ Cserei Mihály latin nyelvű emlékiratát (*Vera descriptio meorum fidelium Servitiorum et pro fidelitate passionum, fide mea christiana descripta*) Tóth Zsombor egyik doktori részdolgozatában ismertette. Kolozsvár, 2006.

⁴¹ Lükő G. 1942. 147.

Testem a testeddel egy sírban nyugodjon.»⁴² A történetben a borral való kínálgatás, illetve a bor elhárítása a misztikus egyesülés felajánlását, illetve elutasítását jelképezi. A szerelmesek egyesülése végül a halálban megvalósul, aminek a szimbóluma most már valóban a kiömlő vér lesz, amit a ballada első felének jelképes rítusaiban (felajánlás és elhárítás) a bor csak helyettesített. A történetet lezáró utolsó két sor („*Vérem a véreddel egy patakon folyjon...*”) a folklórkutatók véleménye szerint eredetileg a vérszerződés hősepikai esküformulája lehetett, és innen került a balladákba.

A lélekjelkép vér és bor a szerelmi varázslásokban is fontos szerephez jut. A legény megrontása az északi csángó Szabófalvában úgy történt, hogy a borába csikóvért öntöttek: „*Ment a legény nappal isz a lányhoz. Borba mit adtak neki? Feteke borba. Mit adtak lesz nekie? [...] Vért, csikóból. Én isz halltam. Halltam, mikor bétették feteke borba, ezt! Olyan paraszt! Többet nem még ment el onnét a legény, lehetett lenne megüszsék. Elvevődtek, de többet nem éltek (békésen)!*” (Szabófalva)⁴³ Amint látjuk, a vér és a bor jelentése azonos: a vér maga a belső lényeg, a bor helyettesítheti, a „feteke bor” (vörösbor) voltaképpen ugyancsak vér. Az udvarhelyszéki Oroszhegyben a leány a menstruációs vérét itatja meg a legénnyel: „*Há szégyellöm ezt emondani, úgy van értötted-e, hogy az italba a pálinkába vaj mivel meg akarja itatni, a menstruációból teszen, a legén nem tud, úgy megbolondul a leán után, hogy nem tud osztá megszabadulni, magához köti. Így hallottam, met én nem próbáltam ezzel.*” „*Én azt es hallottam, hogy megvót a vendége, pálinkába belécsepegtette, úgy odacsínálta a legént, odakurucsálta, meg tudta fogni a legént. De én sohase hittem ennek se.*”⁴⁴ A leány megrontása analóg módon történik, csak hogy a menstruációs vért (csikóvért stb.) a legény spermája, a bort pedig a méz vagy a méz szimbolikus megfelelői (mézespogácsa, torta, csokoládé stb.) helyettesítik: „*Aszonta, hogy a gamatságát, az övét – mikor csinál vaj egy asszony (nyal, ondóját) felkente a csokeláttára (csokoládéra), s beadta a leányomnak, s aztán ment, szerette, égett a szíve utána. S még az ő anyja is (ti. a legény anyja), ki tudja, miket tudnak csinálni!?*” (Magyarfalu)⁴⁵

d) A rituális együtt ivás és a **kollektív részegség** jelentése ugyancsak a lelkek kicserélése, a **testvéri közösség megteremtése**. „E részegség szerepe abban áll, hogy misztikus kapcsolatot hoz létre a résztvevők között, és ugyanakkor átalakítja az ember komor állapotát. A részegítő italnak az a küldetése, hogy megszüntesse a létezés hétköznapi létfeltételeit és lehetővé tegyen egy orgiasztikus és misztikus reintegrációt” – írja G. Durand.⁴⁶ (64. kép) A felajánlott italt, koccintást visszautasítani sértés, mert a lelkek kicserélését, a barátságot utasítjuk vissza vele. Ez a szimbolizmus magyarázza azt is, hogy a halottas szokásokban – halottvirrasztóban, halotti toron, társasmunkák (pl. sírásás) alkalmával – tabu a koccintás, ehelyett ivás előtt az italt a halott lelki üdvéért illik felajánlani. (65. kép) A holtak közösségével ugyanis nem valósulhat meg misztikus egyesülés, és az ital már nem szimbolizálhatja az evilági megújulást.

e) Az előbb idézett rituális cselekvéseknek áldozati jellegük is van. A vér és a bor megivása **áldozati aktus** is, ami mögött az a hit áll, hogy a feláldozott italból új élet születik. (Az áldozat jelképiségéről külön fejezetben lesz szó.)

⁴² Kallós Z. 1996. 126–127.

⁴³ Csoma G. 1997. 208.

⁴⁴ Kovács Melánia egy. hallg. gyűjtése, 2003.

⁴⁵ Csoma G. 1997. 208.

⁴⁶ Durand G. 1977. 324–325.

A bor és a szent ital archetípusa voltaképpen azonos fogalmak, ami megmagyarázza a bor szakrális fogyasztásának rítusait a sémi (asszír-babilóniai, arameus, héber, arab stb.) népeknél, a keresztényeknél, a dél-amerikai indiánoknál, a germánoknál és így tovább.

A kereszténységben a vörösbor, mivel emlékeztet Krisztus vérére, **az eucharisztia itala**, és Krisztus piros véréhez hasonlóan a megváltás jelképe.

f) Mivel az örök életet szimbolizálja, az ördög előtt nincs félelmetesebb képzet a krisztusi piros vértől, ami megtörte a pokol hatalmát. Ez fejeződik ki az archaikus népi imádságok képeiben, ahol ez a szimbólum mint **mágikus védettségsjegy** jelenik meg: „...szent ótáron szent kereszt, / kérem az Úrjédust, / hogy vegye a jobb vállára. / Kerüjje meg háromszor az én házomat, / és hinteje meg szent vérével.” (Pusztina)⁴⁷ „Begyűjt Jézus a házamba, / házam közepén megáll, / Piros vérét hullajtotta, / Az egész házamat befolyta, / Szűz Mária helyét hatta, / Ide nem mer semmi rossz.” (Bükkszenterzsébet, Heves megye)⁴⁸

Akit Jézus vére megfestett, az nem kerülhet a Gonosz hatalmába, tehát nyitva lesz előtte a menny kapuja. A Szent Vér egyszersmind **a megtisztulás és az üdvösség záloga**: „Jézuskának szent sebje, csepp vére, érdeme átol / kérlek téged, hallgass meg! / Jézuskának szép piros vére, / ki lehullott a keresztfá tövire, / mosd le a bűneimet!” (Pusztina); „Ó, én Uram, én Teremtőm, / ki én lelkeből szerettél, / szent véreddel megfestettél, / vigy el ingem kerek mennybe, / kerek mennynek alájt (?) csillag felragyogására!” (Gyimesbükk)⁴⁹

A húsvéti tojás piros színének jelképisége ugyancsak a krisztusi **megváltáshoz** kapcsolódik. A tojás – amint ezt előbb már láttuk – az egyik legalapvetőbb életjelkép, és a piros szín, ami mindenekelőtt a vér színe, ugyancsak tartalmazza a regeneráció, az egészség, a termékenység képzeit, keresztény vallásos vonatkozásban pedig erős démonelhárító, gonoszűző jelképisége is van. A gyimesi csángó eredetmondák szerint a húsvéti tojásokra (például a gerle tojásaira, egy zsidó asszony tojásaira stb.), amelyek a keresztfá tövében voltak, ráfolyt Krisztus vére, és ettől lettek pirosak.⁵⁰

3. Az emberi test belső szervei

a) Az emberi test mikrokozmoszában a testben legbelül elhelyezkedő belső szervek – a vérhez hasonlóan – **a személyiség lényegének** a jelképei. Hófehérke gonosz mostohája az udvari vadásztól a királylány szívét kéri, hogy valóban megbizonyosodjék vetélytársnője haláláról. A török-tatár népeknél nemcsak a szív, hanem a máj is a belső lelkiállapotnak, a személyiség lényegének lehet a szimbóluma. A kazak-kirgizek például a temetéseken a halottat körülállva így jajgattak: „Oh, én májam! Oh, én májam!”⁵¹

b) Az ember legbelső **személyiségvonásait** gyakran fejezzük ki a szív, a máj, az epe állapotával: „rosszmájú”, „még a mája sem igaz”, „tiszt a szívből szeret”, „jószívű”, „ördög ül a szívén, ott is a közepén”, „angyal a szava, de ördög a szíve” stb. Az első magyar szólás- és közmondásgyűjteményben, Baranyai Decsi Csimor János *Adagiorum* című, 1598-ban Bártfán kiadott munkájában már felbukkannak az „ördög az eha (értsd: 'mája')” és a „szép a szava, de ördög az eha” kifejezések.⁵² A vívódó, önmaga belsejét vizsgáló Hamlet így kiált fel: „Gonosz rablás esett. Hah! Gyáva

⁴⁷ Saját gyűjtés.

⁴⁸ Erdélyi Zs. 1976. 186., 29. szöve.

⁴⁹ Saját gyűjtés.

⁵⁰ Gyimesbükk, Salló Szilárd egy. hallg. gyűjtése, 2003.

⁵¹ Munkácsi Bernát: Szív és máj. *Ethnographia* VIII. 1897. 138.

⁵² Nagy Janka Teodóra-Szabó Géza (szerk.): Baranyai Decsi Csimor János, Decs-Szekszárd, 2002. 39. és 56.

volnék? / Ki mond pimasznak? Zúzza bé agyam? / Tépi szakállam, s dobja szemembe? / Fricskázza orrom? S mondja, hogy hazug / A májam, a tüdőm? Ki teszi meg? Hah! / Biz' Isten, elnyelem. Nincs abba mód, / Hogy én galambepéjű ne legyek. / Vagy zsarnokság alatt elkeseredni / Epém legyen; különben már azóta / A lég minden keselyűt hízlatom / E szkláv dögével. Véres, buja gaz! / Lelketlen, álnok, fajtalan gazember!"⁵³

c) A belső szervek állapota, helyzete **lelkiállapotokat** is kifejezhet: „kiugrik a szíve”, „szívére vette a dolgot”, „szinte megállt a szíve”, „megreped/meghasad/megszakad a szíve”, „nyomja a szívét valami”, „fejébe szállt a vér”, „összeszorul a gyomra”, „nem veszi be a gyomra”, „nem tudja megemészteni”, „rosszmájú”, „epés megjegyzés”, „nyomja a vállát valami” stb.⁵⁴

Azt, hogy valóban a személyiség belső lényegéről, életeréjéről van szó, az is mutatja, hogy a betegségdémonok a belső szerveket (szív, máj, vese stb.) és a belső életnedveket (vér, velő) támadják meg. Ezek a testszimbólumok az emberi személyiség fiziológiai totalitásának, az ember életerejének jelképei, a démon tehát ezek megrontása, birtokba vétele, elpusztítása által semmisíti meg az emberi testet. A betegségdémonok a belsőségek és a belső nedvek megtámadásával fenyegetőznek („ízbe, csontba szagatom, piros vérit megiszom”, „elmenyek szálkás húsa hasogatására”, „elindultam csontja hasogatására, vére szípására” stb.), a Démont megfélelítő Szent (Szűz Mária, Jézus Krisztus, valamelyik szent stb.) pedig éppen ezt tiltja meg a Gonosznak: „*hurat (=inát), gyomrat öszue ne haborgassatoc, / piros véret meg ne igyatoc*” (1578)⁵⁵, „*se szivinek, se szíve gyükerinek a gonosz szem ne ártson*”. (Kiszombor)⁵⁶ Egy csiki ráolvasásszöveg, amely a kígyómarás gyógyítását célozza, a démon által megtett út „állomásait” felidézve, világosan fejezi ki, hogy a démon előrehaladásának végső, határozott célja az ember legbelső lényegéhez való elérés: „*Kégyó kubutt a földből, / A földből fübe, / Füből szörbe, / Bőrből husba, / Husból csontba, / Csontból csontrepedésbe, / Csontrepedésből piros vér folyásába. / Boldogságos Szépszüzmária ugy meggyaviccsa, / Ahogy vót.*” (Csinód–Újtusnád)⁵⁷ A gyógyítás voltaképpen a démon eltávolítását jelenti az elfoglalt belső szervekből: „*Ajánlom boldogságos szép szűz Máriának / a hét fájdalmára s a tiszteletire / hogy vegye ki ennek e szegény betegnek, Katynak / az igizetet a szüviből, májából, / fejbül, veséjibül, / minden csontjaibul, / s minden testibül.*” (Magyarfalu)⁵⁸

d) Az ember belsőségei **az ember sorsát**, életének egész értelmét példázzák. A nagy hegyi tolvaj balladájában a férje által halálra ítélt feleség úgy végrendelkezik, hogy halála után szívét és máját tegyék közszemlére mások okulása végett: „*Szógacskám, szógacskám, / Szép Borbé Jánoska, / Jere magad hozzám, / Hogy vetess ki nekem / Szüvemet, májomat. / Mosd meg ürmös borba, / S takard gyenge gyócsba, / Vidd fel várkapura, / Tedd fel réztángyérba, / Vegyen példát róla, / Minden okos anya, / Hogy aggya gyermekit / A hideg havasra, / Cifra katonának, / Nagy hegyi tolvajnak.*” (Lészped)⁵⁹ Hasonló értelmű szimbolizáció és példastatuálás történik A három árva balladatípusban is, ahol az anya nélkül hagyott szenvedő árvák végrendelkeznek ugyanígy: „*Barassóba felnőtt nyárfá, / s az alatt lakik három árva, / mind e három földig gyászba, / mind e három földig gyászba, / mind azt fújja, fúdogálja, / vágjátok el e nyakunkot, / vágjátok el e nyakunkot, / vegyetek ki e májunkot, / s e májunkot s e*

⁵³ William Shakespeare: *Hamlet*, II. felvonás, 2. szín.

⁵⁴ Bagdy Emőke (szerk.): *Művészetek, szimbólumok, terápiák*. Budapest, Pszichagógosz, 1995. 246.

⁵⁵ Bornemisza Péter 8. bájoló imádsága, 1578. Pócs É. 1985–1986. 442.

⁵⁶ Uo. 491.

⁵⁷ Takács Gy. 2001. 468.

⁵⁸ Pócs É. 1985–1986. 358.

⁵⁹ Lükő G. 1942. 148.

*szüivenket / mossátok meg ürmös borba, / takarjátok pappirosba, / s azon fejfel gyenge
gyócsba, / zárjátok bé ződ ládába, / küdjétek el Moldovába, / küdjétek el Moldovába, /
édesapám kapujára, / vegyen példát z egész rólta, / hogy miljen ez árvák dolga. /
Árvának és idegennek, / nincsen böcsüje szegénnek. / Árvának és idegennek, / nincsen
böcsüje szegénnek.” (Klészse–Egyházaskozár)⁶⁰ Az idézett két balladatípusban a
példastatuálás valóságos középkori rituáléja őrződött meg, vagyis a „vidd fel
várkapura”, „tedd fel réztángyérba”, „vegyen példát róla” szövegformulák tényleges
büntetőírításokra utalnak.*

e) Előbb láttuk, hogy a vér (vagy az ezt helyettesítő bor) megivása két személy
misztikus egyesülését szimbolizálhatja. Nos, mivel a belső szervek ugyancsak lényegi
személyiségjelképek, **a belsőségek szimbolikus megevése** szintén a lelkek
kicserélésének, **a másikkal való egyesülésnek** a jelképes kifejeződése lehet. Az
„eszem a szívedet!”, „eszem a lelkedet!”, „szívem!”, „lelkem!” stb. kifejezéseket
annak mondjuk, akit szeretünk, akivel azonosulni akarunk, akit magunkévá akarunk
tenni.⁶¹ A búcsúfiaként szerelmi ajándékként kapott mézeskalács szívek⁶² megevése is
ezt szimbolizálja, de áldozati jellege is van, akárcsak a lakodalmi kalács
megevése.

A belsőségekhez hasonlóan, a lélek is valahol legbelül van, és egy szeretett
személy – vagy annak a lelke? – akár be is költözhet a másik ember lelkébe. A
nyelvész Murádin László így ír erről: „Aki valakit szeret, nemcsak lelkéből szeretheti,
hanem ő maga a lelke. »Édes *lelkem*, szép szerelmem!« – írja Thaly Kálmán.
»Szívemnek gyöngyháza, *lelkem* Iluskája« – mondja Kukoricza Jancsi Petőfi *János
vitéz* című költeményében. Sok-sok szeretett személy mind-mind a lelkünké, mikor
mondjuk: *édesanyám lelkem, lányom lelkem, lelkem magzatom*. (Arany János szerint:
»*Lelkemből* lelkezett gyönyörű magzatom.«) A népies szójárásban a kedves: *lelkem
aranyom, lelkem tubicám, lelkem galambom, lelkem angyalom* (Petőfi szerint: »Hejh
édes Iluskám, *lelkem* szépséges angyala!«) Talán a legszebb megnyilatkozás is a
Petőfié: »*Lelkem lelke* bocsáss meg!«⁶³

A belső szervek megevése az általuk szimbolizált **életerő megszerzését** is eredményezheti.
Például a népmesékben: „*Azt mondja az asszony: – Jaj, van a fiadnak az a kicsi bikája. Ha
nem ehetem a szívéből és a májából, hát holnap reggel vihetek a temetőre, mert én addig
szőrnyethalok.*”⁶⁴ „*A cigány az egyikből kivieszi a gyönyörű májat, ráteszi a tálcára, küldi fel
a királynak.*”⁶⁵ Lükő Gábor „rég keleti szokás” maradványát látja abban, hogy – amint írja –
a 19. században a kínai katonák még megették elesett ellenségeik szívét és máját, hogy a
halottak ereje és bátorsága beléjük költözzék.⁶⁶

A reformátusok úrvacsoravételének (illetve a katolikusok szentáldozásának)
szimbolikus jelentése az, hogy az ember az istenség testének és vérének
elfogyasztásával megszerzi **az istenség erejét**, és egyszersmind egyesül is vele, ami
által maga is örök életre támad. Az örök életre való utalás a vallásos folklórban
növényi jelképekkel történik, hiszen a növényiség tartalmazza az örök élet intuícióját.
Az eukarisztia csodáját megjelenítő – azaz Krisztus keresztfán függő testére vagy az
Oltáriszentségre vonatkozó – metaforikus képek („keresztfa virága”, „keresztfa
gyümölcse”, „eleven ostya szép virág”, „rózsaliliomszál szép virág” stb.) növényi
jellege utal a kereszthalál által nyert örök életre. (66. kép)

⁶⁰ Maczkó Mária gyűjtése, 1984. (MTA – Zenetudományi Intézet. M. 4895/B)

⁶¹ Lükő G. 1942. 147–148.; Bodrogi T. 1961. 20–24.

⁶² Erről a szerelmi ajándékról lásd: K. Csilléry K. 1976.

⁶³ Murádin László: *Lélek. Szabadság* (Kolozsvár) XV. 209. 2003. szept. 13. 11.

⁶⁴ Ráduly János Kis-Küküllő menti népmesegyűjtése. 1985.

⁶⁵ Fábrián Imre: *Zöldike királyfi*. Népmesék. Kolozsvár, 1989. 50.

⁶⁶ Lükő G. 1942. 148.

Az életerőt esszenciálisan tartalmazó belső szervekkel **gyógyítani** is lehet. Az 1986-ban mártírhálált halt Benedek Márton trunki orvosról szóló csodás történetek egyikében egy moldvai csángó elbeszélő azt állítja, hogy a mélyen vallásos csodadoktort, akinek nemcsak a diktatúra pribékjei, hanem irigy kollégái is az életére törtek, francia orvosok gyógyították meg „kutyahurkával”.⁶⁷

4. Az anyag koncentrátumai

A filozófiai arany

A táplálkozással kapcsolatos álmodozás – amit az erjesztett italok keletkezésének technológiájából vett képzetek is megerősítenek – vezet el az arany képzetéhez.⁶⁸

Az arany belső lényege nem a ragyogás (vö. „nem mind arany, ami fénylik”), hanem **minden belső intimitás, titok** megjelenítése. Például a népmesékben a kincs a legtitkosabb szobában egy elásott ládában található. Az alkimisták szerint az arany értéke a súly, ami – a szent italokhoz hasonlóan – egy természetes vagy mesterséges emésztődés, tisztulás által alakul ki. A tisztaság, áttetszőség közös tulajdonsága a bornak és az aranynek.⁶⁹ A tisztaságképzet az arany vonatkozásában alapvető, a proverbiumok is ezt hangsúlyozzák: „Olyan tiszta, mint az arany.”; „Nem fog az aranyon a rozsda.”; „A tiszta aranyat a rozsda se fogja.” stb.

Az arany, amiről az alkimisták álmodtak, nem a vulgáris fém (*aurum vulgi*) volt, hanem egy rejtett, titkos anyag, a filozófiai arany, a titokzatos kő (*lapis invisibilitatis*). A népi kultúra szimbólumvilágában is ez a titokzatos tiszta anyag jelenik meg, ami épp rejtett, titokzatos voltánál fogva tesz szert csodálatos szimbolikus jelentésekre. Mivel az arany a dolgok legbelső elve, inkarnálódott lényege, természetes, hogy mindennek ősoka, forrása is. Ezért az arany örök **életforrás, életelixír, az örök boldogság forrása**. A mesékben az aranyalma, az aranymadár, az aranyparipa, aranyvirág stb. megszerzése a boldogság záloga.

A só

A legtöbb nyelvben találunk kifejezéseket arra vonatkozóan, hogy az emberi képzelőerő az anyagot sűrítetőnek tartja, illetve a képzeletben létezik az anyag erejét koncentráltan tartalmazó anyag ideája. Erre a kognitív szubsztancializmusra utalnak a magyar „koncentrátum”, „kivonat” és a román „extras” (jelentése: ’kivonat’), „comprimat” (’tabletta’, de szó szerinti jelentése: ’préselt’, ’sűrített’), „suc” (a ’szopik’~’kiszív’ „suge” igéből, jelentése: ’nedv’, ’váladék’) stb. szavak. A só **a legkoncentráltabb anyag**, tovább már nem sűrítendő. Mivel szubsztancializmus jellemzi, ennek következtében a só – az arany mellett – az anyag középpontja.

a) Amiképpen az arany nem rozsdásodik, úgy a só is **romolhatatlan**, tehát az arany mellett ez a másik alapanyag. A só az anyag „balesetei” közepette is állandó marad, nemcsak hogy ő maga nem romlik, de más élelmiszereket is képes tartósítani. Ebből fakad az **erőjelkép** vonatkozása. A borhoz, a mézhez és az aranyhoz hasonlít abban, hogy **az eredet, a tisztaság** képzeiteit is tartalmazza.

A fenti tulajdonságok és szimbolikus jelentések miatt a só fontos szerephez jut az állatok erejét, tisztaságát megőrizni hivatott szimbolikus rítusokban. Régi méhészhiedelem, hogy a sós víz tisztítja a méheket. Egy 1791-ben Bihardiószezen kiadott régi méheskönyvben ezt olvassuk: „A méhek sózása felől való értelem is igen sok. Akik deszkán tartják, azok lágy sót tesznek alá, mások borral meglocsolják, és lágy sóval békítik. De talán a váluba való sós víz a méheknek a legjobb, mikor kell

⁶⁷ Peti Lehel doktorandusz gyűjtése, 2005.

⁶⁸ Durand G. 1977. 325–326.

⁶⁹ Uo.

néki, akkor megkeresi. Igen tisztán tartja a méhet, ha egy kis csuporban, borban főzöl izzópót, zsályát jól sózva és azzal locsold meg, és sózódik, tisztul is."⁷⁰ A só szentelményként erő- és tisztaságjelkép. A gyimesi csángóknál régen az volt a szokás, hogy a kalibához való „kiköltözés” előtt, azaz mielőtt kihajtották volna az állatokat a nyári szállásra, felkerestek egy román pópát, akivel megszenteltették az állatoknak szánt sót. Újabban a sószentelést a helyi katolikus plébános végzi.⁷¹ Oroszhegyen az utolsó kenet feladásakor szentelt gyertyát, egy tiszta kendőt és a húsvéti ételszenteléskor megszenteltetett sót tesznek az asztalra.⁷²

b) Egy népmesében (*A só*, AaTh 923) a király megkérdi a lányait, hogy mennyire szeretik őt. A legkisebb királylány azt válaszolja, hogy annyira szereti az édesapját, mint az emberek a sót. Mivel látszólag értéktelen dologhoz hasonló a szeretete, ezért a királylánynak el kell bujdosnia, de a mese végén kiderül, hogy a királyi udvarban a só nélkül főzött ételeket nem lehet elfogyasztani, tehát **a só nélkülözhetetlen az élethez**. Ezért lehet **a szeretet** tökéletes szimbóluma is: a folklór sok műfaja arról tanúskodik, hogy **a só szeretete analóg a másik ember iránt érzett szeretettel**.

A litvánok az ifjú párt a templomi esküvő után a lakodalom helyén sóval és borral fogadják. A sóval és a kenyérral történő vendégfogadás Európa-szerte elterjedt régi rítus.

Egy dunántúli hiedelem szerint, ha valakit megnyom a boszorkány, az illetőnek ilyesmit kell mondania: „Reggel gyere el sóér!”, „Gyere, kurva, reggel egy kanál sóér!”, „Gyere el reggel sóskenyérre!” stb. A boszorkány nem tud ellenállni a csábító hívásnak. Aki reggel először érkezik a házhoz, az volt az éjszakai látogató is, az nyomta meg az illető személyt.⁷³

Mivel a só a szeretet szimbóluma, gyakran bukkan fel a különféle szerelmi varázslásokban. Moldvai csángó lányok a *szerелеmburján*nak nevezett páfrány⁷⁴ édes gyökerét kiássák, majd a gyökér helyébe kenyeret és sót dugnak a földbe, miközben ezt mondják: „*Én adok neked kenyeret, sót, / magad add ide a te jószágodat, / s a te szerelmedet.*” Kilenc gyökeret kell kiásni, ezeket vasárnap napkelte előtt meg kell főzni, majd a megfőzött páfrány levét beönteni a legszebb virágnak a tövére, és közben ezt mondani: „*Úgy szeressen a világ minket, mint ezt a szép virágot!*”. Aki a „szerелеmburján” gyökerét magánál hordozza, azt szeretik az emberek, gyűlnek köréje. Ezért annak, aki vásárba megy eladandó portékával, ajánlott páfránygyökeret hordoznia magával.⁷⁵ A páfrány gyökerének édes volta miatt válhatott a sóhoz hasonló mágikus szerelemjelképpé. (Gunda Béla *A virágzó páfrány* című tanulmányában azt írja, hogy a páfrányt a Székelyföldön *kőméznek* is nevezik, és hogy a sziklákon termő növény ezt az elnevezést édes gyökere miatt kapta.⁷⁶ A páfrányt a néphit ugyanakkor „szent burján” tartja, ezért gyógyításra is használják.⁷⁷)

A sónak ugyanerre a szimbolikus jelentésére alapozódik egy másik szerelmi varázslás is: ha a legény vagy a leány azt akarja, hogy sokan szeressék, el kell mennie az esztenához és ott egy darab sót törnie. Az így megszerzett sódarabot magánál kell hordoznia (pl. ruhájába varrva), s időnként mondogatnia: „*Ahogy nyalják a sót a juhok s a kecskék, úgy nyaljon ingem az egész világ, s úgy szeressenek.*” „*S viszi vele,*

⁷⁰ Csetri E. 2001. 273.

⁷¹ Tankó Gyula közlése. *Hargita Népe* (Csíkszereda) 1996. dec. 27., 5.

⁷² Vass Melánia egy. hallg gyűjtése, 2005.

⁷³ Pócs É. 1985–1986. 570–571.

⁷⁴ *Édesgyökerű páfrány*. Latin: *Polypodium vulgare*. Népi nevei: *ördögborda*, *nyomvesztőfű* stb. Moldvában: *szerелеmburján*.

⁷⁵ Csoma G. 1997. 182.

⁷⁶ Gunda B. 1989. 73.

⁷⁷ Gulyás É. 1997. 230.

s akkor lássa meg, hogy folynak maga után! S mindenki, nem, hogy nem utálja – tuggya-e. Ez a só olyan. Nyalták a kecskék.” (Magyarfalu)⁷⁸

c) Amint előbb már utaltunk rá, a só **az állandóság, a rendezettség** szimbóluma. Köztudott például, hogy a vízben feloldott só is visszanyeri eredeti stabil kristályszerkezetét, miután a víz elpárolog. A só kiömlése egy hiedelem szerint veszekedést jelent, amit azzal lehet magyarázni, hogy a kiömlött só előrevetíti a rend megbomlását, a kaotikus állapotokat.

Az ürülék

A mitikus gondolkodás nagy jelentőséget tulajdonít az emberi ürüléknek, értékes anyagnak tartja. Ez a szimbolizmus több oldalról is érthető, megmagyarázható:

1. Az ürülék (excrementum) ugyanúgy emésztődés, tisztulás eredményeként jön létre, mint a bor vagy az arany, és amint már láttuk, az ilyen „leszüremkedések”, tisztulások végreredménye mindig valamiféle értékes anyag. Az arany pszichológiai értelemben nem más, mint ugyancsak egy értékes ürülék, a természetes excrementum technikai megkettőződése.⁷⁹ Az izomorf jelentésekkel rendelkező esszenciális anyagok – például az ürülék és az arany – között kapcsolat, érintkezés van, egy-egy szimbólumkörben együtt vagy egymást helyettesítve is felbukkanhatnak. A szimbolizáció terén kialakuló kontaminációs jelenségekre nyelvi összekapcsolódások is – összetett szavak és proverbiumok – utalnak: „aranyzaró(ka)” (‘elkényeztetett gyermek’), „aranyér” (‘visszerek végbélnyílás körüli gyulladásos betegsége’), „szarany” (‘bizsu, ami nem arany’), „szarba markol, s aranyat fog” (‘szerencsés’), „aranykacsát üt” (‘úgy esik el a jégen, hogy a jég megreped alatta’) stb.⁸⁰

2. Egyetemes etnológiai szabály, hogy a rész mindig reprezentatív az egészre nézve. Ez a szabály ebben az esetben is érvényes: az excrementum az utolsó, ami elhagyja az embert, márpedig az értéket mindig az utolsó tartalom képviseli, mivel a legkisebb, a legkoncentráltabb az elemek közül.⁸¹

3. Az excrementum ugyanakkor az első termék is, amit az ember magából létrehoz. Az első mindenből értékes, amint ezt már láttuk, az aranykor, a szent kezdet erejét hordozza. Az excrementum tehát az emberi minőség első megnyilvánulása, és ugyanakkor a legkoncentráltabb kifejeződése.

Ezek után tekintsük át a szimbólum legfontosabb jelentéseit és ezek megjelenéseit a folklórban.

a) Az excrementum a **teremtésmítoszokban** a földdel együtt **„alapanyag”**. Ezt a szimbolizmust erősíti, hogy az ürülék hasonlít a földhöz, fizikai kapcsolatban van vele, maga is földdé alakul át. Franciaországban és Svájcban egy sor természeti képződményt – dombokat, mocsarakat, folyókat stb. – Gargantua ürülékének tartanak.⁸²

A székelyek kiválóságtudatának egyik forrása a hun–székely rokonság gondolata. Azt az eredetmítoszt, hogy a magyarok is a náluknál ősbibb székelyektől származnak, a „székely szarta a magyart” szólás fejezi ki. A következő gyimesi csángó eredetmonda arról tanúskodik, hogy a teremtésmítoszokban a föld és az ürülék egylényegű, vagyis szimbolikus értelemben a teremtésnek egyazon anyagai: „Az Uristen, amikor a magyart földből teremtette, utojára fúrta ki a fenekit. S akkor azt a kicsi furumosztot a

⁷⁸ Csoma G. 1997. 182–183.

⁷⁹ Durand G. 1977. 326.

⁸⁰ O. Nagy G. 1966. 50–51.

⁸¹ Durand G. 1977. 343.

⁸² Uo. 327–328.

kezibe vette, s gondolkozott, hogy hát ő most mit csináljon véle. S eszibe jutott, hogy na, ebből most teremtünk egy csángót.”⁸³

b) A teremtéssel, illetve a teremtés erejével való kapcsolata miatt az ürüléknek egyetemesen **terapeutikus** és **kozmetikus** szerepe van. Ilyen értelmű széles körű etnológiai felhasználására már C. G. Jung is felfigyelt. (Ő tudósít például a Nagy Mogul ürülékének alattvalói általi kultikus tiszteletéről.⁸⁴)

Gyimesben a kígyó- és menyétmarás, valamint a varasbéka által „megszopott” tehén gyógyítása emberi ürülékkel, ún. „csurufálával” vagy „csurufájával” történik: „Hát ilyen széket szoktak, gyermek széket keverni s megitatni. A testvérem terhes vót... huszonhatba’ született, s amikor ő fiatal vót, terhes vót, s jött bé egy hegyoldalra, s egy kégyó úgy vette utána magát, mind így az abroncs. Höngörödött utánna. S megmarta, s akkor olvastak reja, s nem tért, s akkor ilyen... úgy mondják nálunk, csurufála, olyant itattak vele, s akkor attól megtért, s a gyermek es megszületett, s nem vót semmi baj.”⁸⁵ „Szokás, hogyha a kezit marja meg, vagy a lábát, megkötik feljebb, vagy kiszípják, vagy kinyomják... De azt hamar kell, mert ha nem, a vérit hamar elfolyja... Meghal az ember... Aszmondták, hogy pálinkába tettek ember trágyát, valami kicsit csak, de úgy, hogy ne tudja. Megpogányítsa a betegséget. Mi így állatnak es csináltuk... A betegséget megpogányítsa. Oszta’ aszmondták, hogy a méreg esszegyűlt, s ki... kihánta. Valahogy ő megtéríti, megpogányítsa.”⁸⁶

Az ürülék nemcsak a betegségdémont kényszeríti távozásra, hanem a boszorkányokat is, tehát **rontásselhárító**, **gonoszűző** szerepe is lehet. Oroszhegyen a tejelvivést, a „rosszak” járását előzik meg, ha este az istállóban bent hagyják az állati ürüléket, vagy ha az ajtó mögött felfelé állítják a seprűt.⁸⁷ A rítus lényege minden bizonnyal az, hogy a démont megfenyegetik a küszöbön álló takarítással, illetve figyelmeztetik arra, hogy az istállóból az ürüléknek is távoznia kell.

A vizelet

A továbbiakban néhány olyan jelképet vizsgálunk, amelyek az ürülékhez hasonlóan az emberi vagy állati test anyagai. Ezek szimbolikus funkciói is azonosak az előbb tárgyaltakhoz, vagy legalábbis hasonlítanak az ürülékéhez.

Széles körű terapeutikus felhasználása van a vizeletnek is, főleg gyulladásoos betegségek gyógyítására használják. Kígyómarás esetén ugyancsak hathatós, Gyimesben a „csurufáját” gyakran ürülék és vizelet összevegyítéséből készítik, amit megitattak a beteggel. „Aztán aszmongyák, van ez a vipera kégyó, hogy az má’ aztá’ ténleg kellemetlen... hogy úgy mongyák itt nálunk parasztoson, hogy csurufála. Azt ha nem tőtnék bé az embernek es, nem él meg. Azt má’ magik gondolják, hogy miből van. Na, értette-e?... Csurufála. Ugy mongyák... Mer az, aszmondták, hogy mikor az marja meg, akkor, bocsánatval legyen mondva, minden gondja odamegyen. S akkor, ha tölle lehet, ha mástól, vizelet, széket, egy kicsit, azt egy edénbe essze csiná’ják, s... azt meg kell igya. Az megpogányítja úgy, hogy... Azt mongyák, így parasztoson, hogy ha nem, hát nem él meg. Hát lehet, hogy ha meg kell igya, se él meg. A Jóisten tuggya...”⁸⁸ Általános gyakorlat az is, hogy a kígyótól megmarta állat lábára rávizelnek: „Kivágták, s mondom, lepisilték, csak szégyellem mondani. De itt mindenki folytassa azt... Mikor

⁸³ Saját gyűjtés, 1992.

⁸⁴ Durand G. 1977. 327.

⁸⁵ Takács Gy. 2001. 467.

⁸⁶ Uo. 468–469.

⁸⁷ Kovács Melánia egy. hallg. gyűjtése, 2003.

⁸⁸ Takács Gy. 2001. 467–468.

kivágták, abba' a helybe'. Minden este, s minden reggel lepisilték. addig, amig látták, hogy az az állat má' nem sántál csak egy kicsit.” (Gyimesbükk)⁸⁹

A nyál és a köpet

A betegség „elköpdösése” általánosan elterjedt a népi gyógyító eljárások során.⁹⁰ A belső szerveket, belső nedveket megtámadó démon egy tiszta belső nedvvel (nyál) távol tartható.

Előbb, a fej védelmét megvalósító szimbolikus eljárások között már említettük, hogy a megigézett ember gyógyítása a fej „elfűvésével” és a betegség „elköpdösésével” is történhet. Gyimesben háromszori ráfűvéssel és köpettel orvosolják a különböző daganatokat, tályogokat, kelevényeket, a hályogot, a „gilkát”, a „rossz órát”, az igézetet, az orbáncot, vagyis a köpet gyakorlatilag minden betegségdémont távol tart.⁹¹ A következő moldvai csángó ráolvasás magában a rítusszövegben nevezi meg a hiedelemcselekmény értelmét, vagyis a betegség „lenyalását”: *„Fehér ég alatt fekete szívű, kék szemű, zöld szemű, sárig szemű, fehér szemű, aki megigézte Mihálykát, nyálja le róla, pü-pü.”* (Gorzafalva)⁹²

A nyál gyógyító ereje fokozódik akkor, ha a gyógyítás ún. reggeli „éhnnyállal” történik, azaz mielőtt a gyógyító személy evett vagy ivott volna valamit. A sömör („tyúksegg”) gyógyítása a kalotaszegi Nagypetriben úgy történt, hogy „ényállal” kenték meg a beteg testrészt.⁹³

A lenyúzott bőr

A lenyúzott bőrhöz a **regeneráció**, az **élet- és egészségvarázslás** jelentései társulnak, ezért terapeutikus használata ugyancsak általános. A kígyó- és menyétmarást az állat bőrével gyógyítják Csíkban és Gyimesben: *„Azt inkább ilyen megnyúzott menyetbőrrel mossák meg.”*⁹⁴ Az ugyancsak Gyimeshez tartozó Hárompatakon a kígyómarást a Szent György-napja előtt „megütött” kígyó lehúzott bőrével gyógyítják, majd megmossák a bőrrel a megmart állat lábát.⁹⁵

A lenyúzott bőr regeneratív, életet szülő jelképiségét jól szemlélteti egy mexikói azték emberáldozati szertartás.⁹⁶ Amikor a kukoricabetakarítás a végéhez közeledett, ünnepélyes rituális szertartás keretében lefejeztek, és azonnal megnyúztak egy asszonyt, aki a betakarított kukorica istennőjét, a „Mi Anyánk”-nak nevezett Tocs istennőt jelképezte. A lenyúzott bőrrel a pap beburkolódzott, ugyanekkor egy másik bőrdarabból maszkot készítettek, amit egy másik szereplő magára öltött, akit néhány órán át úgy kezeltek, mint egy gyermekágyas asszonyt. Az áldozati rítus értelme Mircea Eliade szerint az, hogy a megölt kukoricaistennő újjászületik a fiában, aki a tél idején életet biztosító száraz kukoricaszemeket személyesíti meg.⁹⁷

Háj, zsír, kenőcs

Bizonyos állati zsíroknak, hajaknak természetfölötti, varázsló hatásuk van, ezért a hajjal való megkenéssel **mágikus erőt, természetfölötti képességeket** lehet megszerezni. A magyar hiedelemvilágban ilyen hatása van a kutyzsírnak (régii nyelvben: „ebháj”), a róka zsírjának („ravaszháj”), a kígyózsírnak stb. A moldvai

⁸⁹ Uo. 469.

⁹⁰ Összefoglalóan erről: Wlislöck H. 1896.

⁹¹ Takács Gy. 2001. 407.

⁹² Gazda József gyűjtése, 1980. Idézi: Takács Gy. 2001. 415.

⁹³ Gálffy Mózes adata. Idézi: Keszeg V. 1999b. 392.

⁹⁴ Takács Gy. 2001. 467.

⁹⁵ Uo. 462.

⁹⁶ Frazer J. G. 1995. 376–379.; Eliade M. 2005. 350–351.; Durand G. 1977. 383.

⁹⁷ Eliade M. 2005. 351.

Lészipeden azt tartották, hogy a táltost fehér kígyó zsírával kenték meg.⁹⁸ A *Fehérlófia* mesében a nagyerejű erdei törpe, Hétszűnyű Kapanyányimonyók szintén zsírral keni a szakállát a másvilágon (a szakáll ugyancsak erőszimbólum). A kenőcs egy másik népmesében is erőjelkép: „Reggel eljött a fekete kisasszony, megkérdezte tőle, hogy s mint van, aztán megkente Jánost valami drága kenőccsel, amitől hétszerte erősebb meg hétszerte szebb lett, mint azelőtt.” (Zilah környéke)⁹⁹ A „Libaháj, varjúháj, / ha meggyógyul, / majd nem fáj!” gyermekmondóka a háj mágikus **gyógyító** funkciójára utal.

A boszorkánypercek jegyzőkönyveiben sok helyen említik, hogy a „bűvölőzsír” készítése csak a legfőbb boszorkányok tudománya. Egy 1720-as évekbeli szegedi boszorkánypercből tudjuk, hogy a „bűvölőzsír” lózsírból és kutyacsontból (vagyis két alvilági állat testéből) készült, és ha valamilyen állatot vagy személyt megkentek vele, az azonnal lóvá változott. Ha zsírral a söprűt kenték meg, az rögtön férfivá lett.¹⁰⁰ A „minden hájjal megkent” proverbium jelentése is ’gonosz, alattomos, ravasz természetű teremtés’, például boszorkány.

Az olajok

A növényi eredetű esszenciák **szent életerőt** tartalmaznak. Az esszenciális olajokkal való felkenést főleg vallásos szertartásokban alkalmazzák. A katolikus vallás liturgikus cselekményeiben szentelt krizmával való megkenést alkalmazznak bizonyos szentségek (keresztelés, bérálás, betegek szentsége) feladásakor (67. kép), de a koronázási szertartás alkalmával „felkenik” a királyt is. „Az olaj liturgikus, gonoszűző erejével, jó illatával megtisztítja, kiváltságos erő birtokába juttatja azokat, akik belőle részesülnek. A király is az Úr fölkentje, egyik Árpád-kori oklevelünkben a *Deo unctus rex* lesz általa” – írja Bálint Sándor.¹⁰¹

Összegzés

Az esszenciális anyagok egész képzetköre **a vitalitással** függ össze. A legtöbb mítosz kutató ezért az arany szimbolizmusát a vitalitás mítoszai között tanulmányozza. A magyar népmesékben is az „aranymadár”, „aranyparipa” stb. megszerzése az életerő megszerzését jelenti. A só ugyancsak mint az élethez szükséges legfontosabb anyag jelenik meg a hiedelmekben és a népszokásokban. Az ürülék a teremtménymítoszokban jut nagy szerephez, más anyagoknak pedig (vizelet, nyál, lenyűzött bőr, háj stb.) terapeutikus és kozmetikus szerepük van.

⁹⁸ Kallós Zoltán szóbeli közlése, 2004.

⁹⁹ Murádin László: A ravasz ember. *Szabadság* (Kolozsvár) 2003. május 24. 11.

¹⁰⁰ Kovács János: A kuruzslás eszközei a szegedi boszorkánypercekben. *Ethnographia* IX. 1898. 208–209.

¹⁰¹ Bálint S. 1977. II. 206.