

## 11. 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 magyarázza<sup>1</sup>, hogy teljes szimbólumkörök hagyhatják el az antitézis, a harc nappali rendszerét, és azáltal, hogy az éjszakai szimbólumtartományba kerülnek, jelentésük is alapvetően átalakul, sőt rendszerint épp 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.

### 1. 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 értékévé 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 mennyországát. 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 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*

<sup>1</sup> Durand G. 1977. 245–251.

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 visszanezett és megszólalt: »De nagy dög fekszik ott!« Jézus mondta: »Az a te tested.«” (Szaján)<sup>2</sup> 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 vezeti a lelkeket.<sup>3</sup>

### **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.<sup>4</sup>

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.

A halott lakodalmára való utalások a fiatalon elhaltak temetésén a mai temetési szokásokban is előfordulnak, még városon is. Ez a szimbolizmus a hagyományos világban igen gazdag jelképességű volt, ilyenkor szomorú alkalmakkor még halottas táncra is sor került. A lányok és legények temetése után Csíkménaságon az 1950-es évekig a halott fiatal keresztzüleinek 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*

<sup>2</sup> Bálint S. 1977. II. 90–91.

<sup>3</sup> 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. Durlles) 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 (Tâtarlaua) Szent Kristóf-freskója mésszel fedett. Újabbban 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.

<sup>4</sup> Kligman G. 1998. 160.

nászága, / Kísérik a magos Golgotára. // Indul már utána a zsidó násznép, / El is van készülve harminkét 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 jeggyűrűje, / 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)<sup>5</sup>

## 2. A kicsinyítés által növekvő erő

Előbb láttuk, hogy a férfiaság és az óriási méret nagy erőt fejez ki. Ez az erő azonban koncentrálnálódhat is: a méretek csökkenése az erő növekedését eredményezheti.<sup>6</sup> Ez a jelképiség van jelen a **törpe nagy ereje** szimbólum esetében. A népmesékbeli hüvelykmatyik, bakarasz 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.”<sup>7</sup> Ilyen rosszindulatú mitikus lények (Hétszűnyükapanyányimonyók, Höcsönszakállú, Arasztos Tóbiás stb.) jelennek meg a *Fehérlófia*, az *Égiteszszabadító*, 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 → őz → nyúl → galamb → tojás stb.<sup>8</sup>

### A minimalizált hős

Az igazi hős minimalizálása a történetek elején teljesen általános sztereotípiája az európai folklórban. A kezdetben gyenge, törékeny, rühös, piszkos stb. hősről (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 teremtéséről szóló bibliai előtörténetet mint a házasság intézményének legitimációját, majd arról beszél, hogy a vőlegény hosszas keresés

<sup>5</sup> Saját gyűjtés, 1980.

<sup>6</sup> Durand G. 1977. 260–261.

<sup>7</sup> Nagy Olga: *A vasfogú farkas*. Bukarest, 1987. 132.

<sup>8</sup> Berze N. J. 1957. I. 251–260.

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.*”<sup>9</sup>

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.

### 3. A hal mint az egyetemes befogadás szimbóluma

Az állat általi elnyeletés a nappali szimbólumtartomány egyik félelmetes képe volt. A hal általi elnyeletés 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 elnyeletése 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.<sup>10</sup> Mindnyájan emlékszünk például Antoine de Saint-Exupéry rajzára, amit minden felnőttnél „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.<sup>11</sup>

A mitológiákban is jelen van ez a sorozatos elnyeletés-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.<sup>12</sup>

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)<sup>13</sup> 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)<sup>14</sup>

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.<sup>15</sup> 2. A hálnak akvatikus jellege van, a víz pedig, amiben a hal él, életforrás. 3. Alakja a vulvához hasonló. 4. Vonagló mozdulatai erotikus jellegűek (akárcsak a kígyónak).<sup>16</sup>

A mély vizekbe alámerülni képes, le és föl mozgó hal konfúz, mint a víz, amihez tartozik, ezért szimbolizmusában jelen van a **tisztátalanság** jelentése is.<sup>17</sup>

<sup>9</sup> Fülöp Mónika egy. hallg. gyűjtése, 2002.

<sup>10</sup> Durand G. 1977. 264–265.

<sup>11</sup> Pál J.–Újvári E. 1997. 181.

<sup>12</sup> Uo. 266–268.

<sup>13</sup> Bosnyák S. 1991. 608.

<sup>14</sup> Bosnyák S. 1991. 608.

<sup>15</sup> Durand G. 1977. 268.

<sup>16</sup> Uo. 266–268.

<sup>17</sup> Chevalier J.–Gheerbrant A. 1995. III. 72.

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)<sup>18</sup> A magyar folklór kutatói közül már többen is írtak arról, hogy a hallal való különféle foglalatosságok (halászni, halat megfogni, megsütni, megenni stb.) mind-mind erotikus vonatkozásúak. A népi lírai műfajokban erre számos példát találunk: „*Túl a Tiszán halászegény 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.*”<sup>19</sup> 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?*”<sup>20</sup> A nyárson süített hal jelképisége is egészen egyértelmű, hiszen komplementer jellegű (maszkulin–feminin) szexuális jelképről van szó: „*A kákcisi híd alatt, / Nyárson sütik a halat. / Keszkenőbe takarják, / A legénynek úgy adják.*” „*Hortobágyi híd alatt / lányok sütik a halat. / Keszkenőbe takarják, / a legínnek úgy adják.*”<sup>21</sup> 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.

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.

#### 4. 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.<sup>22</sup>

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 „isten”, „csendes”, „szent” stb. éjszaka képze (Stille Nacht), vagyis az éjszakai szimbolizmus egésze pozitív értékeltségű 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 szüül szent fiát, váltságunknak díját, / s jászolba helyezteté szerelmes magzatát.*” (Kászonzeltíz)<sup>23</sup>

<sup>18</sup> Bosnyák S. 1991. 608.

<sup>19</sup> Lükő G. 1942. 50.

<sup>20</sup> Uo. 52.

<sup>21</sup> Bosnyák S. 1991. 608.; Lükő G. 1942. 52.

<sup>22</sup> Durand G. 1977. 269–270.

<sup>23</sup> Saját gyűjtés, 1992.

### Az éji zene

A zene és az éjszaka összetartozó fogalmak. A melodikus zene ugyanazt a funkciót tölti be, mint az éjszaka: a lélek legtitikosabb 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.<sup>24</sup> A zene egyesíti az ellentéteket. A dallamok utáni vágy mélyen gyökerezik a pszichében.<sup>25</sup> A harangszó kapcsolatot teremt ég és föld között, ezért kozmikus távlatot ad az egész emberi létnek.

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 egyházzében van, aminek eredeti célja a szent „megtestesítése” volt.<sup>26</sup>

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 óesztendő estéjén angyalnak öltözött kislányok a betlehemi jászollal házról házra járva, énekszóval adják hírül Jézus megszületésének örömhírét. Az archaikus népi imádságok képeiben következetesen van jelen ez a jelképiség: „*Megzsengítik a harangot, / megzsengítik a harangot. / Kidzsülnek ez andzsalok, / kidzsülnek ez andzsalok!*” (Szabófalva) „*Sengitének menyországbo, / sengitének menyországbo, / kidzsülének ez andzsalok, / kihallgaták e szentmiszét, / 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 megnyitak, / Mennyei harangok / Huzatlan es szóltak, / Mennyei páhárok / Tötetlen megtöltek.*” (A mennybevitt leány balladája, Klézse)<sup>27</sup>

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.*”<sup>28</sup> A zenének ez a jelképisége is a középkori

<sup>24</sup> Durand G. 1977. 277–278.

<sup>25</sup> Uo. 278.

<sup>26</sup> Bossy J. 1998. 211–219.

<sup>27</sup> Kallós Z. 1970. 75–76., 12. szöveg.

<sup>28</sup> Salamon A. 1987. 103–105., 83. szöveg.

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.<sup>29</sup> 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.<sup>30</sup> Az anyag lényege a színben van, tehát a szín **az 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.*”<sup>31</sup> 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 egybevágnak az indiai Visnu isten lakóhelyének és otthonának megjelenítéseivel.<sup>32</sup>

## **5. A Nagy Anya**

Az összetett jelképiségű képzetkört elemezve, Gilbert Durand megállapítja, hogy a sokszínűség és a melodikus zene archetipusai a Jótevő Nő archetipusa körül szerveződnek: 1. a sokszínűség a Nagy Anya termékenységét és teremtő 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 archetipusa, ami tökéletes ellenpólusa a fatális, kegyetlen, gyászos nő archetipusának.<sup>33</sup> Minden korban, minden kultúrában elképzelték a Nagy Jótevő Anyát is: Ízisz, Maya, Aphrodité, Déméter,

<sup>29</sup> Chevalier J.–Gheerbrant A. 1995. III. 87.

<sup>30</sup> Goethe, J. W. 1983.

<sup>31</sup> Jel 21,18–21.

<sup>32</sup> Burckhardt T. 1995. 47.

<sup>33</sup> Uo. 278–291.

Boldogasszony (Babba Mária), Szűz Mária mind-mind ennek az archetípusnak a megnyilvánulásai.

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.<sup>34</sup>

### **Boldogasszony**

A Boldogasszony-kultuszra utaló nyomokból, amelyekkel sűrűn lehet találkozni a magyar folklórban, arra következtethetünk, hogy ez az istenalak a honfoglalást 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” (áldomás pohár, 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 nevével viselő, tehát hozzá tartozó dolgok egyrésze a démoni Szépaszony 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.<sup>35</sup>

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.<sup>36</sup> Mivel a Nagyboldogasszonyt a hivatalos egyház Szűz Máriával azonosította, a házassági eskü szövege végül így alakult: „Nagyasszonyunk, a szeplőtelen Szűz Mária”<sup>37</sup>, 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.<sup>38</sup>

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*”.<sup>39</sup>

### **A föld anyasága**

a) A föld olyan elem, amely befogad, asszimilál, ezért ugyancsak feminizálódik. Mivel megtermékenyíthető, a világ összes kultúrájában **anyaság-jelkép**.<sup>40</sup>

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 födbüzi.« Fődszagja vót az asszonnak. S azért vette ki a Jóisten*

<sup>34</sup> Eliade M. 2005. 253.

<sup>35</sup> A magyar Boldogasszony-kultuszról: Kálmány L. 1885.; Daczó Á. 1980.; Bálint S. 1938, 1944, 1977.; Barna G. 2001.

<sup>36</sup> 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.

<sup>37</sup> *Collectio Rituum*. Budapest, 1961. 181.

<sup>38</sup> Fettich N. 1971. 63.

<sup>39</sup> Uo. 55.

<sup>40</sup> Eliade M. 2005. 252–276.



az ódalbordáját Ádámnak, s bétette Évába. Aztán többet nem vót földbűze, földszagja.”<sup>41</sup> Ugyanez a teremtés-képzetekben egy moldvai csángó halottas énekben: „Földből lettünk, földből élünk, / föld és porrá ismét leszünk.” (Pusztina)<sup>42</sup> A haldokló földre helyezéseinek szokása nem más, mint a Földanyához való visszatérés. Csíkrákoson, ha a haldokló lekívánczik az ágyból, leteszik a földre, de meghalni nem hagyják ott.<sup>43</sup>

A föld kultikus tisztelet tárgya is lehet, hiszen az istenség manifesztációja. 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)<sup>44</sup> 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.»<sup>45</sup>

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, Poszeidónt, Perszeuszt stb., mintegy a Nagy Anyának ajánlva őket.<sup>46</sup> A kitett (elhagyott) és farkasoktól felnevelt gyermek motívuma felbukkan a moldvai csángó balladákban is, például *A kegyetlen anya* balladatípusban.<sup>47</sup>

A földhöz a **hazafiság** képzetei 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.<sup>48</sup> Az idegenben elhalt és eltemetett személyek otthoni földben való újratemetéseiben egy „misztikus autohtonizmus” (M. Eliade) utáni vágy fejeződik ki.

## 6. Az aranykor mítosza

A civilizatorikus téren kívüli ismeretlen természet, ahol démonok, állati szörnyek tanyáznak, ugyancsak rehabilitálható, megszelídíthető, sőt ez a jelentés is homlokegyenest 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.<sup>49</sup>

### 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

<sup>41</sup> Bosnyák S. 2001. 14.

<sup>42</sup> Saját gyűjtés.

<sup>43</sup> Székely L. 1997. 57.

<sup>44</sup> Tánczos V. 1995. 162., 96. szöve.

<sup>45</sup> Grynaeus T. 2004. 8–10.

<sup>46</sup> Durand G. 1977. 293.

<sup>47</sup> Kallós Z. 1970. 93–95., 17. szöve.

<sup>48</sup> Durand G. 1977. 285–286.

<sup>49</sup> Delumeau J. 2004. 199.; Frye N. 1997. 237–283.

világ romlásnak indult, az aranykort az ezüstkor, majd a rézkor, a héroszok kora következett, míg végül eljött a vaskor, ami a mi korunk, ami a teljesen elrontott, kegyetlen világ. A Bibliában Ádám és Éva bűnbeesése véget vet a teremtés aranykori állapotának, majd Káin testvérgyilkossága végképp megpecsételi az emberi nem sorsát.<sup>50</sup> A Gilgamesben Enkidu a természettel teljes harmóniában és az öntudatlanság boldog állapotában élő ember prototípusa, aki – Ádámhoz és Évához hasonlóan – a szexualitás következtében veszíti el ezt az állapotot.<sup>51</sup>

Hamlet végzetes vívódása is efölött történik: „*Kizökönt az idő; – ó, kárhozat! / Hogy én születtem helyretolni azt.*”<sup>52</sup> 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 penitenciatartásra sor nem kerül: „*Vannak lányok, több, csinálnak gyermeket. Na ezért 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)<sup>53</sup> 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 hathatósabb, 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 célja az volt, hogy a

<sup>50</sup> Tokarev Sz. A. (szerk.) 1988. I. 35–36.

<sup>51</sup> Erről lásd Székely János Enkidu mítosza és Még egyszer Enkiduról című esszéit. (In: *A mítosz értelme*. Esszék. Bukarest, Kriterion Könyvkiadó, 1985. 74–108.)

<sup>52</sup> William Shakespeare: *Hamlet*, I. felvonás, 5. szín.

<sup>53</sup> Csoma G. 1997. 214.

barázdaárok elzárja a települést a fenyegető járványtól.<sup>54</sup> Teljesen hasonló rítus volt szokásban a csuvasoknál is, ahol 41 lány végezte a védekező célú rituális szántást.<sup>55</sup>

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.<sup>56</sup> Hoppál Mihály *A meztelenség mint az erősz tagadása* című tanulmányában – az elődök nyomán – magyar néprajzi példák sokaságát sorakoztatja fel<sup>57</sup> 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 „ádámkosztümben” kellett fussanak a ház körül, hogy ne legyen bolhájuk.<sup>58</sup> Moldvában a lányok a szerelmi jóslásokat végezték meztelenül: „*Újlesztendő éjje, 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)<sup>59</sup>

Számos adat szól amellett is, hogy a meztelenség az aranykor **tisztaság**ának képzetét is felidézi: „*Édesanyám éjfélnélkor levetkezett szűzanya meztelenre, úgy ment körül a házon.*” (egerek ellen)<sup>60</sup> A moldvai csángók ugyancsak használják a „szűzcsóré” kifejezést.<sup>61</sup> Az istenségek, szentek nevében előforduló „szép” jelentése ’tisza’, ’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 „babbá” szó is, ami tehát hasonló okból vált a csíksomlyói 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 kívülállást**. „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 megkezdeni.”<sup>62</sup> 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 meghitt titokról lebbentse fel a fátylat, hanem hogy miután a táncosnő kibújt bizzar és mesterkéltségek ruhájából, a nő *természetes* öltözeteként mutassa fel a meztelenséget, ezzel pedig, végső soron a sztriptíz visszakanyarodik a testiség szemérmesen tiszta felfogásához.”<sup>63</sup>

<sup>54</sup> *A magyarság néprajza* IV. 1944. 324.

<sup>55</sup> Uo.

<sup>56</sup> Lévi-Strauss C. 1971. Továbbá lásd még: Brun J. 1973.

<sup>57</sup> Hoppál M. 1987. 224–233.

<sup>58</sup> Csögör E. 1998. 238.

<sup>59</sup> Csoma G. 1997. 197.

<sup>60</sup> Hoppál M. 1987. 229., 20. szöveg.

<sup>61</sup> Pusztina, saját gyűjtés.

<sup>62</sup> Hoppál M. 1987. 235.

<sup>63</sup> Barthes R. 1983. 121.

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 jelképességét is. Több mítosz kutató is megjegyzi ugyanakkor, hogy noha az aranykor jelképességében, 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.<sup>64</sup>

### 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.<sup>65</sup> 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 gabonátáblát, a sarkokon gabonát dobtak a madaraknak, és megátkozták őket: „Azok a kártékony madarak mind megsántuljanak, mind megvakuljanak, akik ezt az áldott búzát verik!”<sup>66</sup> Csíkban 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 lelni” 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 ütések, rövidesen odajön, és kéri, hogy hagyják abba verést: „Ne üssetek má többet, eleget megvertetek má!”)<sup>67</sup> 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 későbbben, mint akar.” (Lészped)<sup>68</sup> 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)<sup>69</sup>

A régi moldvai csángó lakodalomnak 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-egyét.<sup>70</sup> A rituális néma tánc szimbolikus értelemben ugyancsak a kezdet nagy erejéhez való visszatérés lehetett.

<sup>64</sup> Durand G. 1977. 288–289.

<sup>65</sup> Gulyás É. 1997. 227–229.

<sup>66</sup> Saját gyűjtés, 1981.

<sup>67</sup> Csíkszentkirály, saját gyűjtés.

<sup>68</sup> Csoma G. 1997. 201.

<sup>69</sup> Hegyeli Attila egy. hallg. gyűjtése, 1999.

<sup>70</sup> Kós K. 1997. 87.

### 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.<sup>71</sup> Gyimesben a kígyómarás gyógyítására használt vizet ugyancsak hajnalban kellett meríteni: „Édesanyám, mikor mü gyermekek vótunk, s marta meg, ő olyankor meritett vizet, mikor még a madár nem csirrant hajnalig. S mondom, visszafelé meritette a vizet, s elvette, egy 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 búnak elé a kígyók. S akkor a menyetnek es a bőriverel.”<sup>72</sup> 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 elöntve áldást hoz a határra.<sup>73</sup>

### 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 fúrása alkalmával is: az összevissza furkált magyar főváros földje „nem ér semmit”, csak a szűzföld az, ami igazán értékes.

### A jövőbe transzponált aranykor

Az eszkatologikus és messianisztikus mítoszok, a millenarisztikus vallásos mozgalmak, egyes politikai ideológiák<sup>74</sup> 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 megfogalmaznak. Ilyenek például a **cargo-kultuszok**nak 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

<sup>71</sup> Balázs Lajos: Rítussorvasztás és ellenlépések. Rosszallások a katolikus keresztelői szertartások módosításával szemben. *Székelyföld* IX. 2005. 2. 114.

<sup>72</sup> Takács Gy. 2001. 472.

<sup>73</sup> Gazda K. 2006.

<sup>74</sup> 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: Miskolczi Ambrus (főszerk.): *Mítoszok nyomában*. Mítoszképzés és történetírás a Duna-tájon. Tanulmányok. Budapest, ELTE Román Filológiai Tanszék – Központi Statisztikai Hivatal Levéltára, 2004.

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.<sup>75</sup>

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.

### 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 csúcok 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. oppozíciópárokban 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–isteni stb.), az éjszakai tartomány misztikus tartalmú jelképkörei pedig a lét titkaiba hatolnak be, ezért kivétel nélkül szelídek, meditatív jellegűek és végső soron pozitív értéktelítettségek.

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.

---

<sup>75</sup> Voigt V. 2005. 45.