

Mítosz és szavak

HOPPÁL MIHÁLY MEGJEGYZÉSEI EGY DOLGOZATHOZ

Varsa Máttyás dolgozatában a mítoszlról elmélkedik. Arról a világról, amikor a nyelv és jelképek születtek. Arról amikor a nyelv szavai egyben a teremtés szavai voltak, vagyis, hogy a Világ a nyelv által rendeződött költészetté bennünk. Ez a kor a mitikus óskor, amelyben a szavak gyökei szinte megegyeztek, alig különböztek ahogy szerzőnk mondja a nyelv maga volt az Isten. A modern mitológia kutatás (V. V. Ivanov, V. N. Toporov és mások) azt mondják, hogy a mítoszokban az istenek nevei mintegy „sűrített szöveggént működnek” vagyis ha kimondunk egy nevet, akkor abból a hóshöz kapcsolódó összes történet azonnal emlékezetünkbe idéződik, mert a hős neve fonetikai szinten sűríti a hozzá kapcsolódó információkat (gondoljunk csak Lehel kürtjére vagyis a Lél vezérhez fűződő mondanörre). Ha egy kicsit költőien akarunk fogalmazni, azt mondhatjuk, hogy a mitikus gondolkodás őrzi egy-egy nép közös lelkiületét és ez a közös lelkiség köti össze a nyelvet a használókkal, vagyis egy kulturális közösség tagjaival. A közös nyelvhasználat és a nyelvben gyökerező mítoszok erősítik a közösséget és minden *veszedelem* és *sélvés* közepette megőrzik a közösség tagjait. És ez így van nemcsak velünk, magyarokkal hanem a velünk távoli rokon obi-ugorok mítosz nyelvvel is ahogy erre Varsa oly sok kitűnő példát hozott. Mint sámankutató további példákkal is szolgálhatnék az általa hozottakat gazdagítva, annyi bizonyos, hogy az ízről mondottakkal nemcsak egyetérttek, hanem sokat is tanultam belőle. Vagyis dolgozatának egyik tanulsága, hogy szavaink leg-többjének többértelműsége a mitikus időben gyökerezik.

Hoppál Mihály

VARSÁ MÁTYÁS

A legrégibb magyar mítosz

Nem tudom, ki hogy van vele, én gyerekkorom óta furcsának találok, hogy olyan szavak is vannak a nyelvben, amelyek hangzásra azonosak, de különbözik a jelentésük. Élénken emlékszem rá, hogy amikor az iskolában először tanultunk azonos alakú szavakról, milyen makacs igyekezettel próbáltam közös értelmet találni az egyező formák mögött. Valahogy így: az égen ég egy tűz, a nap, mint a villanyégő a szobában... és teljesen kétségbe ejtett, hogy hosszú töprengés után sem tudtam meggyőző kapcsolatot találni az ár (szusztárszszám), ár (hőmpölygő áradat), és ár (mint áru értéke) között.

Tény és való, hogy az azonos alakú szavak természetellenesek a nyelvben. Hiszen a szavakat éppen azért találta ki az ember, hogy meg tudja velük különböztetni a tárgyi és fogalmi valóság eltérő dolgait.

Az egyező formák mögött önkéntelenül egyező tartalmakat feltételezünk. Miért van ez így? Mert agyunk folytonosan közös vonásokat keres. Közös tulajdonságok alapján rendszerez, csoportosít, próbál rendet teremteni a káoszból. Ezen az elven támadnak a fejünkben asszociációk (valamilyen szempontból azonosnak tűnik, ezért eszembe jut róla valami), ezen alapul minden ismétlődés, az ütem és a ritmus, a rímek és alliterációk. Ide tartoznak a különféle kartáncok, tánckarok és díszszemlék; maga az egyenruha, amelynek célja, hogy személyünkben éljük át a másokkal való azonosságot, azt, hogy mindannyian egyek vagyunk. És ide sorolandó a mágia is, amelynek lényege, hogy bizonyos külsődleges hasonlóságok alapján tartalmi azonosságok feltételezhetők a világban.

Eliaidetől tudjuk, hogy a primitív ember legfőbb törekvése az, hogy a szent közelségében éljen. Hogy vágját megvalósíthassa, isteni mintákat utánoz. Rituális körülmények között ismétli meg az első eseményt, legyen az a mindenség teremtése vagy a sör elkészítése, egy város alapítása vagy a csónak-prototípus megszerkesztése. Minden cselekvésmozzanatot úgy végez, ahogy első alkalommal az isten csinálta. Nemcsak a (ciklikusan ismétlődő) kultikus szertartásokban nyilvánul meg ez az ősi vonzódás, de tetten érhető a mindennapokban is, a réges-régi ember számára a világ teli van üzenetekkel. Lakhelyét szent elvek szerint rendez be, a ház tűzhelye a föld köldökével azonos számára, a jurta középső oszlopa megfelelést mutat a mindenség középpontjában álló világfával, a sátor kupolája az ég boltozatát jelenti, a füstnyílás azzal a lyukkal azonos, amelyen át a sámán állat alakban a fenti és a lenti világok közt közlekedik. Szem előtt tartja az égtájak irányát (a bejáratot általában kelet felé fordítja), a lakótér gyakran nemek szerint ketté oszlik, ilyenkor, ha egy nőnek szüksége van valamire a férfioldalról, nem maga megy érte, hanem egy gyereket küld oda. A természeti népek embere a szimbólumok szoros kötelékeiben él. De amit mi szimbólumnak tekintünk, az számára a valóságnál is szentebb és igazabb valóság.

Ahol a kézzel fogható ennyire földöntúlvil telített, és minden lényeges eszköz szent eredetre vezethető vissza, legyen az íj és nyíl, tűzcsiholó szerszám vagy hombár, ahol valamennyi fontos esemény a születéstől a magvetésig, a vadászattól a temetésig az istenek első cselekedetét tükrözi; ahol az ember legfőbb törekvése arra irányul, hogy a káoszt megszelídítő isteni kozmosz védje és övezz; aligha képzelhető el, hogy a pontosan kidolgozott rendből épp csak a nyelv maradhatna ki.

„Legyen világosság” – mondta az ótestamentumi Isten, és lőn. Majd „elnevezte a világosságot nappalnak, a sötétséget pedig éjszakának nevezte”. Ezután ezt mondta: „váltják láthatóvá a száraz... és elnevezte a szárazt földnek...” A *név* teremtő és termő erő. Ezért áll a teremtés első helyén az ige.

A Kalevala hősei is szóval teremtenek. „Derék öreg Väinämöinen /-/ Dalolgtatja énekeit /-/ Csak énekel, s úgy varázsol: / a ragyogó holdat hozza / fenyőfa arany hegyére, / göncölt állít ágaira”¹ A hősök nem fizikai valóságukban csapnak össze, hanem „ledalolják” egymást. Lemminkäinen így óvja az anyja: „Ledalolnak ott a lappok, / turjaiak tesznek téged / agyagba arccal, szénbe szájjal, / szálló koromba karoddal, / forró hamuba kezeddal, / énekelnek égő kőbe.” Maga a fiú is szavakkal vívott küzdelmekről beszél: „ledaloltam a varázslót, / a nyilazót nyilvánvesszőstül, / vasastul vajákos embert, / tudós embert acélostul.” Észak asszonya is mágikus szavakkal teremt seveget. Amikor pedig Väinämöinen csónak készítésébe fog, három hiányzó varázsigé

¹ Nagy Kálmán fordítása.

miatt le kell ereszkednie a föld alatt alvó óriás, Vipunen testébe. Amikor Lemminkäinen anyja előgeregelyezi a tengerből a fia testét, és lelket lehel belé, azt mondja el neki, milyen ígét kellett volna legyőzőjével, Tuenola kígyójával szemben használnia. A második találkozáskor aztán a fiú Tuenola fejére olvassa származását, szülőjének, viselőjének, pólyálójának nevét, pólyáltatása idejét és helyét, lelkének anyagát, lélekadójának nevét, szeme, szíve, esze, szája keletkezésének egész történetét. Végül így szól: „Itt van ím a nemzetséged” – mire a kígyó megsemmisülten félrevonul.

Minden elnevezés egy valamikori hasonlításon alapszik. Ezzel magyarázható, hogy nyelvünkben kiterjedt szóbokrokkal találkozunk. Beszéd vagy írás közben nem gondolunk arra, hogy az *állat*, *állít*, *állam*, *állomás*, *állapot*, *állítólag*, *állhatatos*, és számos (összesen harminckét) mai szavunk az *áll* igére visszavezethető egykori hasonlat; vagy hogy a *sarok*, *serdül*, *serény*, *sarkantyú*, *serkent*, *sürget*, *sűrű*, *szorgalom* több más szavunkkal együtt közös szóbokorba tartozik. Az ősi kultúrákban a szent elválik a profántól, de minden lényeges dolognak szent mintája van. Ez azt jelenti, hogy amikor a réges-régi ember névvel látott el valamit, a névadásban nem a dolgok mindennapos tulajdonságai játszottak szerepet nála, nem a hétköznapi élet analógiáit használta, mert a dolgok őseredeti, mitikus tartalmi fontosabbak voltak számára. Nem a profánból indult ki, hanem a szentből. A szavak nem helyezkedhetnek el más rend szerint a mitikus tudatban, mint a világ egyéb elemei. De ha ez igaz, akkor ennek – legalább nyomaiban – ott kell lennie mai nyelvünkben. S ha feltárjuk a szavak ősi kapcsolatrendszerét, olyan eszközzel gazdagodhatunk, amellyel lehetőségünk nyílik arra, hogy a korábbiaktól eltérő szempontok szerint merüljünk alá a múltunkba.

Sok esetben szent maga a hang is. Az óind isten, Deva (etimológiája megegyezik a latin Deus- és a görög Zeusz-éval) nevének három jelentése van: isten, védelmező és rezgés. Deva az *ősnyelv neve*, mert *a nyelv maga isten, a kozmosz bizonyos síkjain kifejtett vibráció*. A jógik szerint a szanszkrit betűk száma annyi, ahány síkja van a világnak. A rabbinikus hagyomány a héber abc huszonkét betűjét tartotta szentnek. Az Isten nevéét alkotó négy betű kimondhatatlan volt. A JHWH-t írásban használták ugyan, de a helyén mindig adonájt mondtak. Ma sem vagyunk teljesen biztosak Isten nevében, mert a héber írás nem használt magánhangzókat. A közmegegyezés utólag Jahve-t alakított ki, de létezik más elképzelés is, mindenekelőtt a Jehova név. A régi zsidó hagyomány szerint Név és Tárgy azonos. Mégis, ha különbséget teszünk a kettő közt, a név a felsőbbrendű, mert a név maga az élet, a tárgy csak élettelen anyag hozzá képest.

A hang szentségének, mint általában mindennek az ún. primitív ember gondolkodásában, roppant logikus magyarázata van. Az ősi gondolkodású ember – a Biblia tudósításához hasonlóan, amely szerint az idők kezdetén Isten lelke lebegett a világ felett – a lehetet a lélekkel azonosította. Természetes következtetés ez: régen úgy állapították meg, meghalt-e valaki, hogy tükröt tartottak a szája elé, és ha nem homályosult el a tükör lapja, nyilvánvalóvá vált, hogy a lelke elszállt. A lehet-lelket (amely lélegzet is egyben) a hanggal hozták összefüggésbe, hiszen mi más a hang, ha nem a lélegzet kiáradása? Könnyen megállapítható, hogy ez a magyar nyelv mitikus tudattalanában is így van: az ősi finnugor *lélek* egy *lélegzet* értelmű *lél* alapszóra megy vissza (vogul, osztják: *lil*). (Megjegyzendő, hogy egészen a 17. századig *léleket* alak volt használatos, de a szóközepi zöngétlen *k* – *g*-vé vált az idők során, mert hasonult a zöngés *z*-hez.) Hogy ide tartozik a *lehelet* is, az jól tetten érhető az ismert árpádkori herceg *Lél* nevében. A *Lél* név *lélek* jelentésű. Lélnek azonban volt egy másik neve is: Lehel. A legenda szerint *Lél* vezérnek volt egy nevezetes attribútuma: a kürt. A kürt megfúvásához bő

lélekzet szükséges, amikor Lehel megfuvintotta, messziről meghallotta az egész sereg. Különös, hogy miután Lélt és Bulcsut kivégezték (az augsburgi csatavesztést követően), a magyarok nem léptek többé német földre. Nem mintha nem lettek volna képesek arra, hogy komoly haderőt állítsanak, inkább – ma így mondanánk – babonás félelem szállta meg őket. Lehel kürtje nem pusztán rohamra-visszavonulásra indító hangszer volt őseink számára, hanem a szent nevű herceg lehelet-lelkének otthona, „csont-hüvely”, amely háború közben ott lebegett a sereg felett. A monda szerint a kürt Lél halála előtt jelentős szerepet kapott. A vezér, mielőtt a vesztőhelyre vitték volna, agyonsújtotta vele a győztes császárt, e szavak kíséretében: előttem mész, és szolgálom leszel a másvilágon. A legenda bevilágít őseink tudatvilágába, attól tartottak, hogy a győző kezébe került Lél lelke a túlvilágról az ellenséget fogja szolgálni. A sújtástól a kürt is megrepedt, és elveszítette régi hangját.

Látjuk, hogy Lél neve a mondában egyidejűleg jelöli az általános lélekfogalmat, a herceg lehelet-lelkét, a sereg lelkét, Lél lélegzetét, a kürt hangját, és persze a vezér nevét. Ez a szó képezi a monda „gerincét”. A történet valószínűleg azért született – de mindenképpen azért maradt fenn – hogy megokolja, miért hagytak fel a magyarok a régi életmóddal, miért kellett letelepedni őseinknek. Ma is ezt a feladatot tölti be az iskolai oktatásban. De a régieknek elmondott még valamit, amit mi már nem értünk, pedig épp ez lehet a monda örök életének legfontosabb titka: Lél személyében elveszett, de *a közös lelket megőrizte* – azzal, hogy halálba küldte az ellenség szakrális vezetőjét. Így a nép megőrizhette erejét és függetlenségét.

Bár számos ősi kultúrában tartják úgy, hogy az ige, a hang, az abc betűi, vagy épp Isten neve régebbi, mint a világ maga, ma általában úgy vélekedünk, hogy a nyelvnek mégiscsak előbb kellett léteznie, hiszen ha nincs beszéd, hogyan fogalmazódik meg és beszélődik el, hogy az ige volt az első? Ma úgy vélekedünk, hogy a nyelv kialakulása szerves fejlődés eredménye, amellyel párhuzamosan alakult ki a gondolkodás, és csak ezt követően születhettek meg a világ rendjéről és keletkezéséről szóló regék. Eközben azonban – tételezésünk szerint – a mitikus gondolkodás sémái nyelvi építőkövekké alakultak (amelyekből sokat máig megőrzött nyelvünk). De hogyan gyakorolhatott hatást a mitikus gondolkodás *utólag*, a nyelv kialakulása után, a nyelvre?

Több indoeurópai kultúrában, így a homéroszi görög, az óízlandi, az óír hagyományban létezik egy olyan mitológiai elképzelés, amely szerint az istenek és az emberek külön nyelvet beszélnek. Homérosznál például a *vér* szó az istenek nyelvén *ikhór*, az emberekén *aima*. Hasonló elképzelések bukkannak elő az ókori kelet mitológiáiban is. Mint Hoppál Mihály szóbeli közléséből megtudtam, a sámánoknak is külön nyelvük van. Ismert jelenség tehát az ősi kultúrákban, hogy az ember, miközben a mindennapok nyelvét használja, külön nyelvet alkot, egy, a hétköznapok szintje fölött működő, mesterségesen vagy inkább költőileg kialakított szent nyelvet.

Egész titkos nyelvezet fejlődött ki az obi-ugoroknál is. Titkos szavakkal nevezik meg a medve részeit, tetteit, titkos szavak szolgálnak a vele történt események megjelölésére. Ez a titkos nyelv az ún. *medveműnyelv*. Kialakulásának oka az, hogy az eredeti szavakat – mivel szent „személyről”, és tettekről van szó – tilos kimondani. Ezek a szavak tehát tabu alá esnek. A medveénekeket a medvetoron adják elő, ezeken az ünnepségeken úgy állítják be a medve elejtését, feldarabolását, egész életét, mintha halála önként vállalt áldozat lenne, amit a maga jószántából követett el a törzs jóléte és boldogulása érdekében. Nemcsak a medvét éri ilyen megtisztelő megkülönböztetés. A szellemvilágtól való félelem miatt óvakodnak kiejteni a közeli rokon halottakkal, a ha-

lállal, a temetővel kapcsolatos szavakat is. Még a meghalt emberről elnevezett gyerek nevének kimondását is kerüljük hosszú ideig. A sok tabu miatt a medvénekeket, de a többi szent állat vadászatáról és halászatáról, a temetésről szóló közléseket is, *csak a beavatottak érthetik meg*.

Összegezve az eddigieket: a mitikus gondolkodású ember – akárcsak a mostani – az új dolgokat régi ismeretei alapján képezi le. Ugyanez történik a nyelvben is, az új tárgyak, fogalmak, cselekvések, stb. jelöléséhez szükséges szavakat (ha nem idegenből veszi át), a régiekből alkotja valamilyen praktikus, vagy vallásos természetű hasonlítás alapján. (Utóbbi dominál – a mindenütt jelenlévő szakralitás miatt.) Másrészt: nyelv fölötti nyelvet konstruál, a tabuk miatt kialakított nyelvet, amelyben a szavak szent, „lényegi-hangzásbeli” azonosságon alapuló szabályok szerint csoportosulnak. Végül: új, „mesterséges” szavak keletkeznek a „kimondhatatlan” szavak helyén a hétköznapi életben is, mert a szent szavak kimondásának elkerülésére, körülírással új szavakat alkot a szabadon használható szavakból. Valószínűleg utóbbi csoportba tartozik a farkas (állat, amelynek farka van), a szarvas, (állat, amelynek szarva van) és talán maga az állat szó is (olyan lény, amely a lábain áll, állatbálvány).

Az azonosalakú szavak, egyező tövek mögött sok esetben mitikus jellegű azonosságok állhat.

Vegyünk egy példát: *föld* szavunkról könnyen úgy vélhetné valamely magyarul épp most tanuló avatatlan utazó, hogy az valami fejünk feletti dolog lehet. Nem gondolnánk, hogy az Etimológiai Nagyszótár szerzőinek is feladta a leckét ez a szó. A nyelvészek álláspontja szerint ugyanis a *föld* szó *föl-fel*, valaminek *fölső része, fölseje, teteje* főnévből való keletkezésének hang- és alaktani akadályai nincsenek. Mégis bizonytalanságot okoz az a jelentéstani nehézség, hogy „a *föld* szó a tudatban nem annyira a 'felső rész' jelentéshez, mint inkább az 'alj, alapzat, ami alul van' jelentéshez kapcsolódik.” De ha valaki fölnyitja a Finnugor–szamojéd (uráli) regék és mondák² c. könyvet a vogul mondáknál, mindjárt a kötet elején találkozhat egy Eurázsia-szerte ismert történettel, amely a föld keletkezését beszéli el. A rege azokba az időkbe visz, amikor még a földet víz borította. Mindössze két lény élt ekkor a világon. Mindkettőjüket rémesen zavarja a töméntelen sok víz, ezért egyiküknek az az ötlete támad, hogy menjen le a másik az óceán fenekére, és hozzon *föl* onnan egy csipet *földet*. Le is úszik, méghozzá búvárkacsa képében Földanyához, és kicsipent belőle egy darabot, akkorát, amekkora a szájában elfér. A „csipetkét”, „*fölhozott-kát*” a víz színére fektetik, és az varázsszavak hatására növekedni kezd. Előbb tenyérnyi lesz, majd akkora, hogy egy ember végig tud feküdni rajta. És azóta is csak nőttön nő.

A *földet* tehát *fölhoz*ták valamikor, és *földdé* lett a víz színén, a tej kérgesedő *föle*hez hasonlóan. De mi a helyzet a szóvégi *d*-vel? A szótár ezzel kapcsolatban tanácsatlanságot árul el, azt mondja: „e képzőnek kicsinyítő-becéző tartalmából igen korán ki-fejlődött személy- és helynévképző, valamint nagyító funkciója”. A mítosz ismerete alapján azonban teljes határozottsággal kijelenthetjük, hogy – mivel a mai föld valamikor *fölöcske* volt (sőt lényegében az ma is, hiszen még mindig nő!) – indokolt, hogy kicsinyítő képzővel lássák el (még a becézgetés is érthető volna); a *d*-képző tehát feltételezhetően megőrizte eredeti kicsinyítő tartalmát.

Vegyünk egy másik példát... A nyelvészek előszeretettel hivatkoznak a *dob* igére és a *dob* főnévre, amikor arról akarják meggyőzni hallgatóságukat, hogy a szavak formája

² Finnugor–szamojéd (uráli) regék és mondák (szerk.: Domokos Péter, Budapest, 1984.).

esetleges, a formának és a jelentésnek nincs semmi köze egymáshoz. Lehet, hogy általánosságban igazuk van, de ebben az esetben nincs... Figyeljünk csak: „Azután a szellemek egy fiatal vörösfenyőhöz vezettek, amely oly magas volt, hogy az ágai az égig értek. Hangokat hallottam, amelyek így szóltak: 'elrendeltetett, hogy ennek a fának az ágából készüljön a dobod'. Azután azt éreztem, hogy a tó madaraival együtt repülök. Ahogy felemelkedtem a földről, a Fa Mestere rám kiáltott: 'Letörött az ágam és esik lefelé... Kapd el, és készíts belőle dobod, amely egész életedben téged fog szolgálni'. Látam, hogy az ág esik lefelé, s röptében elkaptam.”³ Ezek Djukhade (más helyen Djuhadie) tavgi szamojéd sámán szavai. Azt meséli el, hogyan jutott a dobjához. Az idézett helyen a szerző, Piers Vitebsky, egy fényképet közöl egy másik sámánról a következő képaláírással: „A nepáli magar sámán a Djukhade által elmondott szertartáshoz hasonló rituálét ad elő. Dobjával elkapja az ágat, amelyet az Életfárról dobott le egy sámán, ezután maga is tanító és vezető lesz.” Eszerint hát a hangszer neve a *ledobás* aktuára utal. Nemcsak ősi nyelvrokonaink, a szamojédok és a nepáli magarok ismerték ezt a rítust, hanem a magyarok is.

Most olvassuk el a következő beszámolót egy mitikus állatról: „a kihalt óriás állat, a mamut az obi-ugorok és a szamojédok szerint még most is él a vízben, különösen ott, ahol örvények, *VESZ*élyes folyamszakaszok vannak az Obban. A mamut az osztjások szerint a szarvával, a kondai, tavidai és vagilszki vogulok szerint félszarvával felhasítja a jeget, így 'mamuthasítások', partszakadékok jönnek létre. Vízi-állatnak, föld-rénökrének nevezik, a vogulok víz urának, az osztjások *VESZ*-nek, *VESZ*-öregnek, és még több más *VESZ* kezdetű összetétellel utalnak rá. A külsejét nem adják meg egységesen (-) a vaszjugániak még ember-*VESZ*-ről is tudnak. (-) Az irtisiek szerint a mamut gátként elzárhatja a folyót; az utazók számára *VESZ*élyes, (-) ezért Berjozovban áldoznak neki, hogy az utazókat jégtöréstől és partszakadástól megvédje. Közösen *VESZ*nek egy rénszarvast, melyet egy örvénybe dobnak. Ezzel egyúttal a halfogási lehetőségek is javulnak. Ahol mamut tanyázik, éppen ott nem *VET*nek ki hálót, onnan lehetőleg még vizet sem *mernek* (állhatna így is: *VESZ*nek). A Tavidán a vízen átúszó lovakat magához *vonja* (fogalmazhatnánk így is: *magához VESZ*). A pelimieknek állítólag sikerült meggyújtott puskaporral, gyantával stb. és egy embernek öltöztetett bábuval egy csónakot az örvénybe hajtaniok és a mamutot megsemmisíteniök.”⁴ (Vagyis: el-*VESZ*ejteniök. Kiemelés tőlem. V. M.)

Nyelvi rokonaink (az obi-ugorok és szamojédok) mitikus állatának neve azonos egy mai magyar szóval. Lehetne véletlen, ám ahogy megismerjük az állat tulajdonságait, szokásait, a hozzá kötődő hiedelmeket a magyarra fordított szövegből az elbeszélő szándékától teljesen függetlenül egyre inkább a szó máig érvényes magyar jelentései fejlenek ki. *Vesz* veszélyes, *elveszejt* az embert. Közösen áldozati állatot *vesz*nek, vízbe *vetik* neki, amit *Vesz* *elvesz*, *magához vesz*. Ahol lakik, onnan még vizet sem *vesznek* (nem *mernek*).

Tekintsük át a fentieket az etimológia oldaláról. Első érdemleges észrevételünk, hogy a *vesz* szó feltehetőleg elkülönült alakváltozata a *visz* igének (értsd: *visz* vhová valakit, valamit; vezet, kísér ; vezet [út]; állapotba juttat; sodor; nyereményt [pl. kártyán] elvisz; stb.). A *visz* legközelebbi finnugor megfelelői *vesz* jelentésűek. A *vész* tő ellenben, amelyből többi közt a *veszekedik*, *veszély*, *veszedelem*, *veszendő*, *eszeveszett*, *veszt*,

³ Piers Vitebski: A sámán. Budapest, 1996. 81.

⁴ Vértes Edit: Szibériai nyelvrokonaink hitvilága. Budapest, 1990. 184.

szélvész, jajveszékel, vezekel származtatható, *bizonytalan* eredetű. Talán ősi finnugor örökség, de mindössze egy votják 'eltűnik, elhordja magát' jelentésű *vez-* alak ismert. A fogalomkörbe sorolható még egy másik *visz* tő, amelyből a *vissza, összevissza, viszálykodik, viszonzoz, viszontagság, viszony, stb. származik*. A szó ismeretlen eredetű...

Itt kell megállapítanunk, hogy vizsgálódásunkban nélkülözhetetlen ugyan az etimológia használata, de a *megközelítés maga* nem az etimológia tárgykörébe tartozik. A szavak eredete nem lehet perdőntő szempontunkból. Elsősorban azért nem, mert a régi ember nem etimologizált. És mi az ő eszejárását kívánjuk követni. Egészen más fogalmi voltak arról, honnan ered a beszéd, kitől származik a szó. A régi embert ugyanaz a cél vezette a nyelvalkotásban, ami bennünket, hogy a világ dolgait és összefüggéseit minél pontosabban tudja szavakba önteni. Csakhogy az ő fejében másként állt össze a világ. Mindenekelőtt minden dolog szorosan összefüggött a lélekkel. Nyelvi rokonaink, az obi-ugorok és szamojédok úgy vélik, nemcsak az élőlényeknek, hanem még az élettelen tárgyknak is lelke van. Ha eljön az ideje, az embert és az állatot elhagyja a száján keresztül, a tárgyat azonban össze kell törni, meg kell rongálni ahhoz, hogy megszűnjék élni. A fentiekből következően más dolgokat találnak azonosnak és más dolgokat különbözőnek mint mi. A tartalmi (értsd: lelki) azonosság vélelme olyan dolgokat is összekapcsol, amiket mi ma teljesen összetartozhatatlannak tartunk.

Lássunk egy példát! Van egy szavunk, úgy hangzik: *íz*. Ez a szó helyet kap mitológiánkban, mint megszemélyesített betegségszellem. Olyan kifejezésekben maradt ránk, mint: „Íz egyen meg! Rontson meg az íz”. Etimológiai Szótárunk a 'szájüreg betegsége, fene, rákfene'-ként említi. Túlságosan sokat nem tudunk róla. Az elnevezés az obi-ugorok és a szamojédok körében is ismert, mint *árnyéklélek*. Szóösszetételekben is előfordul. (Az *árnyéklélek* az ember védő társa, amely ki tud lépni a testéből, ha nincs teljes öntudatánál, például alvásakor, lázálomban, ájulás esetén, révületben. E *második én* segítségével képes végtelen utazásokat tenni a sámán – többnyire állat alakú segítőszellem révén.) Ha azonban ismét Djuhadiéhez fordulunk, és megismerkedünk beavatási rítusával, amit révületes lázálomban élt át, akkor azzal a meglepő tapasztalattal találkozunk, hogy az avatás történései egybegyűjtik az *íz* szó azonosalakú szavait, érintenek ezenkívül még több *íz* tövű szót is, és ezeket szóbokorrrá fűzik. Djuhadie elmondja, hogy az alsó világban a kovács várta őt. (A sámánmitológiában a kovács a sámán bátyja.) Amikor megérkezett hozzá, a kovács tüzet izzított, majd szétszedte őt *ízzel*. Külön választotta a csontjait és izmait (az izom régi neve: *íztag*), majd *ízzel* összeillesztette újra. Utoljára – miután még egyszer megkalapálta – a fejét tette helyre (a hit szerint az *árnyéklélek* – tehát az *íz* – a fejben lakik). Létezik egy olyan felfogás is, hogy a sámánnak csak azok fölött a betegségek fölött van hatalma, amelyek szelleme a beavatás során kóstolt (*ízlelt*) a húsából. Djuhadie nem említi meg ezt a momentumot, de mielőtt a kovács sátrába lépne, a betegségszellemekhez tér be. A Hímlemberek kivágják a szívet, majd egy üstbe vetik, hogy megfőzzék, Djuhadie sátorról sátorra jár és találkozik valamennyi betegséggel. Ha a szívet kitépik és megfőzik, akkor nem kell hozzá sok hogy meg is ízleljék. De az egykori magyar táltost (ha már ízekre szedték, és izmaitól a csontját elválasztották) minden bizonnyal megízlelték – a nyelv erről állít ki tanúsítványt számunkra!

Továbbá: a révület szó etimológiáját tekintve a *hővel, forrósággal* kapcsolatos. Van egy 'a *bálvány heve, lebelete, amely a sámánt megszállja*' jelentésű osztják megfelelője is. A kovács alakja pedig a sámán lázálomban merül fel. Alombéli funkciója ugyanaz, ami

a révületé. A révület hevít, *izzít*, és az *izzít* következménye az *izzad* megjelenése. Jelen-tésanilag idecsatlakoztatható az *izgul* (*izgat*), a szórványosan előforduló *izog* (*izgó* inakkal), bizonyára az *izé* is; s ha az *iz* szócsaládja nem volna, talán nem gyökeresedett volna meg nyelvünkben a szlávból átvett *izgága* sem. Nyilvánvaló ugyanis, hogy azok a „jövevények” szívesebb fogadtatásra találnak a nyelvben, amelyek – ha megízleli őket – könnyedén illeszkednek a szavak hálózatába. Az *izgága* személy nyughatatlan, ci-vódó ember, szinte ugyanolyan, mint az *izgat*-ból etimológiailag tisztán levezethető *iz-gékony*. S ha figyelembe vesszük azt is, hogy *iz* az obi-ugoroknál sokszor *isz*-ként buk-kan fel, az *izzad* mellé állíthatjuk az *iszamost* is, és mivel tudjuk hogy a sámán sokszor menekül a hivatása elől, mert a beavatás iszonyatos kínokat okoz, talán idehelyezhet-jük az *iszonyodik*-ot is.

Az ősi kultúrák embere azonosulni akart a nála hatalmasabb erővel. Emberi do-log ez: nem volt más választása, ha egyszer nem tudta legyőzni őket. Integrális tudata volt, összebújt egy fészekaljából való társaival, a csoportban egy test, egy lélekként, „törzsként”, „tag”-ként létezett. Legtöbbször istenektől származtatta nemzetségét, vagy, ha nem, ősei szelleméhez viszonyult úgy, mint istenekhez. Az istenek freudi ér-telemben szülei (vagy inkább nagyszülei) voltak, a régi ember gyermeki lélek volt, akinek „biztos családi háttérre”, érzelmi biztonságra volt szüksége. Ezért olyan hatal-masak a mitikus hősök, félistenek (akiknek megjelenése már az önállóságért vívott harc, a szülő elleni lázadás kezdete). Az ősi ember *mintakövető* volt. S ahogyan egyre inkább maga alá gyűrte a fenyegető természet nyers és vad erőit, bevilágított az árnyé-kos zugokba és kifüstölte a szellemeket a világ odúiból, a tekintélyelv egyre inkább háttérbe szorult; hogy helyét fokozatosan más típusú, módosult mintakövetések ve-gyék át.

Már az ősi idők embere is rendet óhajtott maga körül, fix pontra, kapaszkodókra volt szüksége. Olyan koordináták közé kíváncszott, amelyek a valódi létezés teljessé-gével telítettek, vagyis szeretetet, biztonságot, önmagán túlnövekvő erőt adnak, egy-ben biztosítják saját (csoportos) létezésének különleges voltát (élete értelmét) – tehát szentek. Világképre volt szüksége. A világkép sokszor lerajzolható ábrázolat, emble-matikus sűrítetttségű világábra. Ilyen rajzok láthatók a szibériai sámándobokon is (ame-lyek, tudjuk, a világ sugárzó centrumából a világból készültek). Hogy ilyen ideo-grammával a mi eleink is rendelkeztek, kiolvasható mai nyelvünkéből.

Állítsuk fel a koordinátatengelyt! Először írjunk fel négy szót: *észak*, *éjszaka*, *dél*, *dél*. Látjuk, hogy a zeniten álló napot ugyanazzal a szóval jelöljük, mint az egyik (déli irányban lévő) égtájat. Még érdekesebb, hogy *észak* (korábbi neven: éjszak) mind elő-tagjában (éj), mind utótagjában (szak) megegyezik az *éjszakával*. Hasonló kapcsolat más nyelvekben is tapasztalható, a német 'Mitternacht' (éjfé)l régen északot is jelentett, ugyanez figyelhető meg az oroszban is. Mi lehet a magyarázat? Kezdjük hátulról a dol-got, induljunk ki a *szak* utótagból. Ez 'darabot, részt, szakaszt' jelent. Miután ez tisztá-zódott, fordítsuk figyelmünket a *dél* szóra (vagy szavakra). Ha földbe tűzünk egy pál-cát, megfigyelhetjük, hogy akkor legrövidebb az árnyéka, amikor a nap épp delelőn áll. Ilyenkor az árnyék hajszálpontosan észak felé mutat, a nap pedig mindig déli irányban látható. A zeniten álló nap az északi félteke bármely pontján déli irányba esik tőlünk. A nap útja, „nyomvonala” kétfelé osztja a világot. Az „aranykapun” túl *Dél* birodalma látszik, az ellenkező irányban pedig az *éj szaka* található. Az *éj szakasza* együtt mozog az árnyékkal, mindig átellenben a nappal. Amikor a nap az égen jár, az *éj szaka* a föld alatt van. A *szak* főnév a *szakít* ige töve is. Tudjuk, előfordul néhány me-

sénkben – így például a Csongor és Tünde alapjául szolgáló Árgirus históriájában – hogy amíg a hős („hős”: a „valamely finnugor néppel” hosszú ideig együttélő csuvasok mitológiájában a napisten neve Hev) alszik (*alszik*: ez alul lehet, valahol az alsó világban, ahol talán *ál*-mában jár az ember), valaki *leszakítja* a világ... (világ: ez a szó világot is jelent), *leszakítja* hát a világfárol a fény aranyalmáit. A *szak* szó esetében tehát ismét azzal a különös dologgal találkozhatunk, amit már a korábbiakban tapasztaltunk: *a mitikus szavak többértelműségének jelenségével*. (Különösképpen, ha tekintetbe vesszük, hogy a *szak* mindezek mellett *idő szakasz* is – az ősi kultúrákban a helyet jelölő szavak gyakran idővonatkozásúak.) Ha konzekvensnek tekintjük ezt a világot, márpedig látjuk hogy az, akkor arra a következtetésre jutunk, hogy az ember az éj szakában áll és él. Azt látjuk ugyanis, hogy ahová a nap nem tud besütni, ott azonnal előtűnik az alapvető valóság, az éj egy darabkája, az árnyék. A régi ember tehát nem a nappalt tekintette a mindenség kiinduló állapotának – negatívabb világszemléletű volt nálunk. Ez mutatkozik meg a mitológiákban is általánosságban, a sötétség a kezdet, ő az anya, amelyből megszületik a fény. És ez a magyarázata annak is, hogy az ősi kultúrákban miért kap olyan jelentős szerepet az árnyék. Az árnyék a dolgokban és az emberben lévő éj; amelynek szakába visszalép amikor alszik, elájul, megrémül vagy révületbe esik; ilyenkor abba a világba kerül, ahol a halála előtt élt, és ahová majd a halála után jut.

Egy gömb körvonalai rajzolódnak ki előttünk, olyan gömbé, amelynek sarkpontjai a sötét és hideg *észak*, és ellenpontja a *dél*, a hasonlóan sötét és hideg *éjszaka* (pontosabban az éj szakaszának felezőpontja, az *éj fél*), és a vele szemben álló zenit, a *dél*. Kettős polaritású világ. Pólusai: *észak–dél*, *észak–dél*. Es ezzel máris leszűrhetünk egy tanulságot: amikor ez a „nyelvi ábrázolásmód” kialakult, *eleinknek duális világképe volt*.

Haladjunk tovább! A sámándobokon általában rajzok találhatóak, a felület alsó felében sok esetben a kozmikus íj ábrázolata látható.⁵ Az íj húrja a világ vízszintes tengelyének, azaz a föld színének felel meg. Ez a középső világ síkja, a mi világunk. A függőleges tengely a nyílvevő, egyben világfaszimbólum. A nyíl mellett egyik oldalon a nap, másik oldalon a hold látható. A rajz alsó felét tehát az íj foglalja el. Tudnunk kell, hogy e kultúra szimbólumrendszerében az íj íve az *éjszakát*, az *alsó világot*, a *telet* (talán mert északon nemcsak hideg és sötét, hanem tél is van) és a *túlvilági életet* jelenti. Két, mai fülünknek is csaknem azonos hangzású szó kerül ezzel egymás mellé: az *éj* és az *új*. A sámándobokon látható ábrák tanúsága szerint e két szó jelentése azonos fogalmat fed. Magyarul: a szimbólumrendszerben *éj* jelentésű az *új*. És az *új*: *éj* jelentésű. Miért? Az íj az egész világon elterjedt kozmikus anyaméh szimbólum. Ha az afrikai bennszülött gyermekáldásra vágyik, íjat aggat a fára, ázsiai rokonaink íjat akasztanak az ajtófélfára. „Hát te ki íja fia vagy?” – kérdezik a magyar népmesékben. A nyíl férfiúi szimbólum. Hogy ez így lehetett a mi őseinknél is, azt pontosan kifejezi *ajz* szavunk, amely jelentheti az íj felajzását, felhangolását, de éppúgy vonatkozhat a nő szexuális felizgatására is.

A *nyíl* – mint már említettük – világfaszimbólum. Lehet-e valami köze ahhoz a *nyíl* tőhöz, amelyből a *nyílik*, illetve a *nyílás* szavak származnak? A *nyíl* szó bevilágítja a világfa mitikus etimológiáját. Volt már szó róla, hogy a jurta középső oszlopa világfa szimbólum, s hogy a mellette lévő lyuk, a *füstnyílás* teszi lehetővé a világok közötti utazást a sámán számára. Az obi-ugor Numi Tórem, a legfőbb isten is egy lyukon te-

⁵ Mitológiai Enciklopédia I. Budapest, 1988. 103.

kintget lefelé a felső világból, ezen át nézi meg időnként, hogy rendben mennek-e a dolgok nálunk. A *nyíl* mellett tehát *nyílás* van, talán épp a nyíl ütötte. De hogy kapcsolódik a *nyíl* ige ebbe a körbe? Hát úgy, hogy a világfa *nyílik*, virágzik. Mit virágzik a fa? Természetesen fényt, erre utal a mellette ábrázolt nap és hold. A fa világosságot virágzik. Rajta kel és nyugszik a nap. Ha valaki kételkedne ebben, annak csattanós feleletet ad nyelvünk. Benkő Loránd megállapítása szerint a *vil* (világosság) és *vir* (virágzás) töve régen ugyanaz a szó volt. A *vil*-ből különült el a *vir* nem is olyan régen, a magyar nép külön életében, az ősmagyar korban. Világosság és virágzás tehát együtt, ugyanazon a fán történik. Míg a fény reggel *virrad*, este *alkonyul*, addig a virág (a fán) *virít*, *virul*, *aláalkonyul*.

(Az *alkonyodik* akkor illik bele a képbe, ha nem az 'illeszkedés, alkalmazkodás' jelentésű *alk* tőből származtatjuk, hanem összetett szóként kezeljük, amelynek alótagja az *al*, *alá*, utótagja a *kanyarodik*, *kunkorodik* rokonságába való 'lehajló, lecsüngő' értelmű *kony*, ami jelentését tekintve jól illik a növényi megjelenítéshez [lásd: haj, hajt, hajlik] a szócsalád tagja a *konty* is, tudjuk, régen az asszonyok éjjel leeresztették a hajukat, ilyenkor *alá konyult*, de nappalra fölötötték, *felkontyolták* – ez olyan, mintha így fejeznénk ki magunkat: „felsüngesztettük”).

A *virradatot* sokszor hasonlítják a *vér* színéhez. Vérszínű virradat – milyen szépen hangzik. A sámánkultuszban lóáldozatkor az állat ütőerének elszakítása útján küldték a ló lelkét a túlvilágra. Az ütőér: *verőér*. Olyan ér, amelyben *ver* a *vér*. Ha megalvad, *var* keletkezik, s a sebgyógyulást utánozza a szakadt holmit „gyógykezelő” nő, amikor *varr*. A hasonlításnak ezt az ősi, kikövezett útját járja a hegesztő, akinek túpálcája alatt hegedő „vas sebe” a *varat*. (Sebesebben heged a sebnél.) De mágikusan idekapcsolódik *hegedű* szavunk is. Talán zenével gyógyítottak annakidején? Bizony. „Gólya, gólya, gilye / mitől véres a lábad? / török gyerek megvágta, / magyar gyerek gyógyítja / *síppal*, *dobbal*, nádi *hegedűvel*” Ez azonban még nem minden: a *vér* szóból *veres* színt alkot nyelvünk, és analógiás mágiával azonosságot teremt a *vér* meg a *tűz* között. Hogyan? Részben a kovácson keresztül (aki a sámán bátyja), a tűzzel olvasztó kovácsot egész a XII. századig *verő*-nek „szólította” nyelvünk. Másrészt az első megjelenésekor *vir*-ként feltűnő vérnek a vereslő *virradathoz* hasonlóságán keresztül, amely ugye a tűz maga.

Végül: a dobra rajzolt világmodell kiegészíthető még egy érdekes nyelvi megfeleléssel, az íj két vége a mitikus tudatban a világ keleti és nyugati végét jelenti. E két végpontot összekötő húr ősi neve: *ideg*, amely megegyezik az *idő* régi alakjával. (Az *idő* ugyanis, amennyiben török származású szó, eredetileg: *ideg*ként hangozna [az utolsó hang g helyén képzett zöngés réshang]. Ha finnugor eredetű szó az *idő*, mert ez is elképzelhető, az *ide* alakra vezethető vissza. De erre az alakra vezethető vissza az *ideg* [íjhúr] is! Mert ebben az esetben egy ősi, uráli *ide* alapszóból később, [a finnugor korban, vagy a magyar nyelv külön életében] alakult ki az *ideg* változat.)

A két szó ősi formái egyezése olyan képet fest elénk, mintha eleink mitikus világ-tudatában a világ keleti és nyugati végét összekötő íj húrjain pendülne, hullámozna az *idő*, azon a szintjén a világnak, ahol az ember éli törekeny és tünékeny életét. Persze, ha kifeszítik, ezen az útvonalon halad a nap is (általa telik az *idő*), erre viszi a rezgő fényt, s halálunk után az ideg visszaröpíthet az éjbe. Az ajnuk így nevezték a másik világból átjövő medvét: *idegen*.

Az íj–nyíl szimbolikában tehát megjelenik a kozmikus nász, az ősnemzés; míg a növényi megjelenítés által összekapcsolódik a teremtés a természellel; a növényi szimbo-

lika fény szimbolikával egészül ki, a világfa ágain világol a virág – ahogyan ez a gondolat még a középkorban is élt, nemcsak Magyarországon, hanem Európa-szerte, a világ koordinátakeresztjére feszített fényhozó Jézus Krisztus képében, aki virágnak virága, világ világossága.

A bevezetés után térjünk dolgozatunk tárgyára, a címben *legrégebb magyar mítosz-ként* aposztrofált monda „etimomitikus” értelmezésére. A rege címe: Csillagmítosz.⁶ Enyec mítoszként tartjuk számon. Az első sorok után megállapítható, hogy a Csillagmítosz gyönyörű. „Ez a költői szépségű monda – írja Domokos Péter – a híres kamasz sirám szomorú képeit idézi emlékezetünkbe”, amely egy nemzet elfogyásáról ad hírt. Ilyen hangütéssel indít a Csillagmítosz elbeszélője is. Mielőtt belefogna a mesébe, elmondja, hogy ezt a legendát a Szojta nemzetség utolsó sarjától hallotta, majd a ma is létező színhelyre, a Sátoros Ördög-patakhöz vezet bennünket. Nem véletlenül nevezik Sátoros Ördög-pataknak, valamikor nagyon sok sátor állt a patak felső partján. Most már összedőltek a tartóoszlopok, elkorhadtak a sátorfedő lapok. Ezután kezdődik el a történet. Egy öregasszonyt látunk, aki egyedül maradt meg a valaha nagy népből. Nincs mit ennie, hát elindul *szedret szedni* a folyóparton. Nagy és kerek mocsárhoz jut, amelyet erdő vesz körül. „Szeptember volt, szeder sehol”. A mocsár közepéig jut. „Mindegy hol patkolok el” – gondolja, és oldalára dől. Egy egér villan föl előtte, elkapja, agyonszorítja, megeszi, azután elalszik. Ami ezután történik, nem tudjuk valóság-e, vagy valóságon túli. Az előadó újabb, még mélyebb rétegbe von minket. Az öregasszonyt jajongó hang riasztja fel. Nem hagyja nyugodni, végül fölkel, és a hang után indul. Fűbenőtte dombocskához ér, amelyen mintha *kinyűtték, letaposták volna a fűvet*. A fű alatt csecsemőt talál, egy kisfiút. Ringatva, botladozva hazaviszi, hol elesik, hol feláll. „Majd megnő – mondja – és *fajdra vadászik*, talán még halat is fog.” Hamarosan nevet ad neki (a mesében igen gyorsan telik az idő): „*Füvecske* lesz a neved, vagy Moha, mert te a *fűben* születted”. Elmondja azt is, hogy Fű-fi (nevezhetnénk akár így is) árva. Azután kimegy a sátorból, kint mindent hó borít, „*fajdok futkosnak mindenütt, futkosnak a sátor körül*”. „Fiam, nem fognál *fajdot*?” – kérdezi – „Csinálok neked íjacskát meg nyílvezzőt.” Mint említettük, a mesében meghökkentően gyorsan telik az idő. Magának az öregasszonynak is feltűnik, hogy Füvecske szemlátomást növekszik. Nem kell hozzá sok és már beszél is. Az imént még szeptember volt, most már leesett a hó. Néhány sort halad a szemünk, és a fiú íjacskát és vesszőt kap, olyan íjat, amellyel vadászni is lehet. Az anyó így szól a *fajdvadászatra* induló Füvecske után: „ne menj messzire, *nem jó ott járni, annyi a halott, mint a fű, ártalmadra lesz! A halottak még eltalálnak kapni*.” A fiú fogja íját, elmegy, lő egy *fajdot*. Már hazafelé tart, amikor arra lesz figyelmes, hogy az ég közepén megy egy ember, egy fényes alak sítalpakon halad a csillagos éjszakában. Füvecske látja, hogy az égi ember leereszkedik hozzá. Ezt mondja magában: „egészen megrészegettem ezektől a szemektől, karom lehanyatlott, rajta felejtettem a szemem. Egész bensőm reszket. *Egyik kezemben a fajdot tartom, a másikban kis íjamat*.” Az égből leszállt ember *Dj*ának nevezi magát, s elmondja a legénykének, kik a szülei, és hogyan született: „Ég-Fia leszállt a földre, itt az erdő mögé a mocsárra, akkor én az égen jártam, és láttam. Odajött hozzá Föld-Leánya. Föld-Leányával lefeküdt, és kettesben aludtak. Ég-Fia meg Föld-Leánya.” Tőle tudja meg azt is, hogy kicsoda az anyó: „Nem anyád ő neked. Tudod, ki az az anyóka? Ő a

⁶ Finnugor-szamojéd (Uráli) regék és mondák II. Pilinszky János fordítása.

Föld szülőanyja. Minden ember ettől az anyótól született.” Dia-tól szerzi meg azt az ismeretet is, hogy ő kicsoda: „Azt mondod moha vagy; inkább Két-isten-fia.” Otthon *megezi az anyóval a fajdot*. De reggel, amint kivilágosodik felugrik, és elfut; lábnyomai sem maradnak a földön, talán nem is a földön jár. Az erdő melletti mocsárhoz megy. Ugy látja, mintha a mocsár közepén ülne valaki, egy ember, talán kettő is. „De az a folt nem is fekete, inkább fehéres”

Itt új bekezdés következik és a sor elején ez áll: „Teljes erőből fut az *árnyék felé*”. Hamarosan többet lát már: „egy lány vagy asszony van ott”. – állapítja meg. „Csupa fű a ruhája, de ragyog az egész, tiszta, tiszta fű, zöld, mintha most is nőne. A másik – férfi. Nevetgélnek, ügyet sem vetnek rám. Mellettük állok. A férfi mellén csillag, a hátán csillag. Olyan, mint egy közönséges ember, de a ruhája, mint a felhő. Nézem őket. De ők rám sem hederítenek: csak nézik egymást, mindegyik a másikat.” Füvecske rájuk kiált: „kik vagytok? *Nővérem-e, bátyám-e?*” A két különös alak eltűnik, *egyikük a földbe bújjik, a másik az égbe emelkedik*. Az apa és anya – mert őket látta a mocsárban – eltűnésekor egy *fajd száll le a dombon*. A fiú kapja az úját, és lelövi, pont a fején találja el. *Ezután körülövezi magát a fajd szárnyaival*, mégpedig úgy, hogy a karjai szabadon maradjanak. Így indul haza. Útközben újból találkozik *Diával*, aki megdicséri, amiért ügyesen körülövezte magát, elmondja neki, hogy az apját és anyját látta, meg hogy *azokat az állatokat is el lehet ejteni*, amelyekkel út közben találkozott, egyiket nyúlnak hívják, másikat héjának. Dia (most is, mint az előző alkalommal), úgy indul el a sítalpakkal, hogy *a lábai közé veszi a fiút*, így fut vele egy darabig amíg el nem emelkedik a földtől. Fű-fiú hazatér a fajddal, lakmároznak Föld-Szülőanyjával. Közben beszámol neki a Dia-val történekről, és elmondja, az a szándéka, hogy egyszer meglesi a szüleit, és elkapja valamelyiket. Az anyó igyekszik elijeszteni a tervétől: „ha elfogod őket, Ég-Fia elragad téged a fél édig, és levet, te meg a fákra nyársalódsz, vagy a földre zuhansz, hogy a hasad szét pattan. Ha Föld-Leányát fogod el, ő a föld alá bukik. Örökre elvisz téged, és elpusztulsz. *Ijedtükben ragadnak el téged.*” Helyette ezt javasolja: „kedvesen fordulj hozzánk, ha nem hallanak meg, hadd menjenek útjukra! Harmadszorra talán meghallgatnak. Ha másodszor, harmadszor mész oda, tudjad, azon *a kis halmon születél*, ott *van a fű kitépve*. *A fű alatt van egy gödör, akkora, mint egy madárfészek*. *Abba a gödörbe fekédj bele*. Ők beszélgetni fognak, és te mindent meghallasz. *Apád nem ismer téged*. *Amikor anyád megszült, ott hagyott.*” Fű-fiú másnap reggel ismét elindul a mocsárban lévő dombhoz, nézi a helyet, ahol szüleit látta előző nap: „biztosan nem egyhamar jönnek ide, mert megijedtek” – gondolja. Lő egy nyulat, majd egy héját: „*Dia nagyon okos*. Ha nem mondta volna, nem ejtettem volna el ezeket.” Föld szülőanyja jóízűen falatozik belőle, Füvecske azonban ezután *már sohasem éhes*.

Új szereplő jelenik meg a regében. Amikor Füvecske az erdő felé jár, egy hangra lesz figyelmes: valaki „úgy nevet, mintha kiabálna”. Kiderül, hogy az illető Föld-Szülőanyja leánya, akit a születése után rögtön „erdőbe engedett” az anyó – úgy hívják hogy Porneku. Eljön a tél, és megjön a nyár. Füvecske nem észak, hanem dél felé megy vadászni. Ismét meghallja a nevető hangot az erdőben, és találkozik Pornekuval. Porneku egy fatönkön ül, a fiú így okoskodik: „persze, ez *valami szellem*, ha egyszer az erdőben él.” Küllemre így fest: „farkát vonszolja maga után. Ruhája nincs, de testét nem látni, csupa szőr.” Amikor Porneku meglátja őt, elszalad. A fiú „*nővérem*”-nek szólítja, a leány megáll, aztán *rohan a fák között*. Füvecskének eszébe jut az anyó tanácsa: „ha félni fog tőled, mondd neki: oba, s akkor nem ijed meg és odamegy hozzád.” Így is történik. Porneku a fiú neve után faggatódzik. „Fű-fi” Föld-Szülőanyja gyerme-

kének mondja magát. Porneku azonban tudja róla, hogy Föld-Leánya és Ég-Fia gyermeke. Ezen összevesznek. „Tűzön égetlek el” – mondja a fiú. „Összekarmollak”-így a leány. „Tűzbe doblak, csak *hamu* marad belőled” – mondja a fiú. „Mihelyt a *karmaim közé kerülsz, széttéplek* téged” – felel Porneku. Ezután a mesélő elbeszéléséből megtudjuk, hogy Fűvecske „száraz fűvel szítja a tüzet. Felcsap a láng”. Fűvecske elkapja a leányt, belevágja a tűzbe. Porneku elég, „*akár egy fahasáb*”. Utolsó lehetőségével ezt mondja még: „szálljanak a szikráim szerteszét *földeden!* Bárhol legyenek is emberek, csípjék őket! Válljanak a *szikráim szúnyogokká!* Így is történt” – tudjuk meg.

Jön *Dia*, a győztest már *Ég-Fia fiának* szólítja: „Te elégetted Pornekut, és az egész világon lesznek szúnyogok”, Majd teljesen váratlanul így folytatja: „En is mindent megtudtam. Nézz csak fel! En nemrég egyik éjszaka tudtam csak meg, hány csillag van. Össze tudnád őket számolni?”

Nem, *bátyám* – feleli a fiú. *Dia* közli, hogy hétezer-hét. A fiú kijavítja: „Még hetet hozzá kell adni. Ott van még hét csillagsomó, a *Fiastyúk*.” Ezután *Dia* megjósolja, hogy a fiú lesz az igazi emberek istene, majd a magasba emelkedik sílécein, amelyeknek nyomából lett a Tejút.

A rege végén Föld-Szülőanya elbúcsuzik „Fű-fiú”-tól: „Te a világban fogsz járkálni, én meg elrejtőzöm a föld alá. Ha feleséget veszel magadnak, és ő másállapotos lesz, és ha fiad vagy lányod születik, tudd, hogy én küldöm. Itt a kis késem, itt a kis fejszém, amivel fát vágok. Amikor megszületik a fiú, azt, amije lesz neki, ezzel a kis késsel én fogom kifaragni. Itt a fejszém. Amikor megszületik a kislány, testén először nem lesz hasadék. Aztán vágni kell rajta. Ezzel a kis fejszével hasítok neki. Én vagyok az egész föld, az emberek, az egész világ szülőanya. Az én nevem Szülőanya lesz, mert *tőlem ered minden ember*.” Megcsókolják egymást, a fiú a mocsár felé indul, ott találja apját és anyját, megragadja mindkettőjüket. A szülők úgy döntenek, hogy a fiuk kettejük között fog élni. Amikor elereszti őket, az apa az égbe száll, az anya földbe bújik. Ezután a fiú emberalakú bálványt készít, felállítja dél felé arccal, ez a *Raba* bálvány: ő maga pedig *Nga*, a kórokozókat és halált hozó isten lesz. Felemelkedik, de nem túl magasra, úgy hívják, hogy *Embernevelő-Isten*. Eddig tart a rege.

Minden történetet sokféleképpen lehet előadni. Természetesen én is azoknak az elemeknek, részleteknek kiemelésével igyekeztem (a *tőlem* telhető legnagyobb pontossággal és rövideggel) elmesélni a mítoszt, amelyek a bizonyítás során majd lényegessé válnak. Láttuk, hogy a történet többretegű. Az elbeszélő saját korában él és beszél (hangja nemcsak a saját hangja, hanem egyben koráé is), de a „mábol” kiindulva „archeológiai rétegek” felé vezet bennünket. Az anyó először mint éhező, időss asszony tűnik fel, úgy képzeljük, egy magára maradt, időss asszony azon a vidéken ma is így viselkedne, ha hasonló helyzetbe jut. Bár a szereplők távoli, különös világban élnek, viselkedésükben, karakterükben nem látunk rendkívülit. Fűvecske vágyakozása a szülei iránt egyénített és árnyalt, úgy érezzük, egy ilyen gyereket gond nélkül beilleszthetnénk a mi korunkba, vagy legalább a 20. század első felének Magyarországa. Meghitt és emberi ábrázolásokkal, helyzetfestésekkel találkozunk. Nincs semmi hősi, patetikus attitűd. Ebbe a nagyon is emberi világba csöppen bele egy földöntúli lény, *Dia*, de ő is, mint „ember” említődik, aki az égben síel ugyan, de épp úgy síel fent, ahogyan mások lent. Nem isten, aki mindent lát, hanem egy csupa kisstílusú, hétköznapi tulajdonsággal feruházott: kíváncsi, kukucskálós, locsi-fecsi, okoskodó alak. Az elbeszélés folyamán derül ki az öregasszonyról, hogy ő valójában a Föld-Szülőanya, akitől minden élő származik, Diáról is, csak utólag tudjuk meg (éppen Földszülőanyjától) hogy kicsoda,

később derül ki a fiúról is (még ő maga sem tudja meg mindjárt), hogy nem olyan fiúcska, mint a többi, hanem isten-árva. Utólag derül ki a mocsárban látott párról, hogy a szülei, s az is, hogy nem közönséges, hanem isteni lények. A hétköznapi élet típusai mitikus kanavászbá ágyazódnak, menet közben derül ki róluk, hogy valójában a szamojéd mitológia alakjai. A mese mögött pedig egy hős mítosz húzódik, a hős mítosz mögött egy beavatási rítus áll, a rítus mögött pedig egy szent és alapvető azonosság, egy *név*. Pontosabban négy „egynév”, egy szó négyféle jelentéssel, amelyre fölfűzhető a rítus és a mítosz is.

De ne vágjunk a dolgok elébe! Talán emlékeszünk még rá, hogy az anyó *Füvecske* nevet ad a fűben született fiúnak. Maga az elbeszélés teremt tehát szimbolikus azonosságot *fiú* és *fiú* között. A *fiú* szó ősi örökség a finnugor korból. Megfelelői: vog. *pü*; osztj. *paχ*; zürj. *pi*; votj. *pi*; cser. *pü*-. A fentiekhez tegyük hozzá, hogy a vogul (manysi) mitológiából ismerünk egy – melleleg *Füvecské*hez sok tekintetben hasonlító – hőst, akit Ekva-Pi vagy Ekva-Piris néven neveznek, s ebben a *pi* fiút jelent. *Fü* szavunk ősi örökség az ugor korból, vog. *pom* (o-n egy pötty), *pum*, osztj. *pam*, *pum* (rajta fordított ékezet). A szótár megjegyzi, hogy a szó az ugorban valószínűleg i-t tartalmazott. A *fiú* és a *fiú* (*fi*) szó tehát a régiségben is nagyon hasonlított, de előbbi feltehetőleg később lépett be a „rokonságba”, nem elképzelhetetlen talán még az sem, hogy annakidején a *fü*-vet ad absurdum éppen a *fi* (*fiú*)-ból alkották egy rítus mintájára.

Lépjünk tovább! Mint minden árva gyerek, *Füvecske* is olthatatlanul vágyódik a szülei után. E mögött a „ki vagyok én?” – kérdése húzódik. Identifikációjához a szülei ismeretére volna szüksége. A nemzeti elvek szerint szerveződő közösségekben különösen fontos lehet, hogy az ember (gyermekember) melyik alomból, milyen fészekből való, kinek a fajához, ki fajtájához tartozik. A hova tartozás kérdése mögött tehát a „melyik nemzetséghez tartozom?” – kérdése áll.

Igazi meglepetés akkor ér bennünket, ha a *faj* szócikknél felnyitjuk Etimológiai Nagyszótárunkat, mert a következőket tudjuk meg belőle: „talán szóhasadás eredménye: a *fiú* szó *tövének változata*.” A Csillagmítosz azonosítja tehát a *füvet* a *fiúval*, ugyanakkor a történet harmadik kulcsszava a *faj*, etimológiai értelemben alakváltozata a *fiúnak*; vagyis a két szó *fiú* és *faj* valamikor a régiségben egy volt.

Hogy milyen értelemmel bírt ez az egykori közös szó, arra nincs adat, annyi azonban biztos, hogy a *faj* első, 1195-ös említése is már: „származásbeli kapcsolatban lévő élőlényeknek csoportja, alcsoportja” – jelentésű volt. Vagyis ugyanazt jelentette, mint amit ma, és így a hajdani „szóközösség” idején feltételezhetőleg egyaránt eleget tudott tenni a 'közös nemzetségbeli csoport', és a 'fiatal férfi' jelentéstartalomnak. A két szó között lévő átmenet lehetőségére mutat a Halotti beszéd egyik adata, „amelyben a *fajának minden jelentéskülönbség nélkül felcserélhető* volna a *fiának*-kal. A közös eredet bizonyítéka lehet a *fiú* és a *faj* néhány származékának esetében egyes jelentések pontos egyezése: *fias: fajos, fiatlan: fajtalan, fiazik: fajzik*.”

A történetnek van egy első ránézésre csendes háttérszereplője: a *fajd*. Az öregasszonynak, mindjárt ahogy fölemeli a fiút a fűből az jut eszébe: „majd megnő és *fajdra* vadászik”. Miután nevet ad neki, kilép a sátorból, ahol: „*fajdok* futkosnak mindenütt, futkosnak a sátor körül”. Amikor a legényke íjat kap, az anyó *fajdvadászatra* küldi, ló is egy *fajdot*, azzal tér haza. Amikor megbűvölten nézi az égből aláereszkedő Diat, egyik kezében *fajdot* (másikban íjat) tart. A találkozás után *fajdot* lakmározik az anyóval. Amikor meglátja a szüleit a mocsárban lévő dombon, rájuk kiált, és miközben azok elrebbennek, egy *fajd* száll le a helyükre. A fiú lelövi, pont fejen találja. De nem

elégzik meg ennyivel: ezután körülövezi magát a *fajd* szárnyaival. Amiért Dia megdicséri. A mítoszból mindenünnen *fajd*ok bukkannak elő. Egyre inkább olyan érzésünk támad, mintha – legalábbis a rege első felében – a háttérjelenségnek tűnő *fajd* főszereplő volna.

Nézzük meg mindezt az etimológia oldaláról!

Fajd szavunk finnugor korból való ősi örökség. Megfelelői: vog. *pal'tà, pōlt* 'nyír-fajd, siketfajd'; zürj. *baid eg, baid ik* 'hófajd'. A szótár megjegyzi, hogy a magyarban a szó végén valószínűleg hasonulásos zöngésülés történt (vagyis a szóvégi *d* helyén korábban *t* állhatott). Ha azzal a feltételezéssel élünk, hogy a *fajd* korábban *t* végű volt, akkor kézenfekvő, hogy a „*fajt*”-ot összevessük a *fajta* szóval... (és így a *faj* főnévvel, és ezen keresztül a *fiú*-val) annál is inkább, mert a *faj* és a *fajta* jelentése közt csak árnyalatnyi különbség van. (Közöttük a választást sokszor csak szaknyelvi megállapodás, vagy mondatszerkezetből adódó kötöttség irányítja.) Másrészt a *fajta* magyar fejlemény és a *faj* szóból származik. Végződése (*t* vagy *ta*) kicsinyítő képző (utóbbi esetben az „*a*” személyrag). Ebből az a következtetés vonható le, hogy a *fajd* *d* illetve *t* végződése is lehet (ősi, talán még az ugor, vagy a finnugor korban a szóhoz illesztett) kicsinyítő képző. Tudunk rá példát, hogy finnugor nyelvben kicsinyítő képzős alakkal jelölik a *fajd*-ot, mert két megfelelésünk közül az egyik, a zürjén kicsinyítőképzős alak. Ismert dolog azután, hogy az ember nemcsak azt becézi akit szeret, hanem azt is, akitől vár valamit; a manysik és a hantik például, 'atyácska', 'apácska' jelzőt illesztnek legfőbb istenük neve mellé.

Ha a *fajd* szó (őseredetije) megegyezik a *faj* szó (ősalakjának) kicsinyítőképzős formájával, akkor tökéletesen azonos a Csillagmítosz hőséne, Füvecskének a nevével. A levezetés a következő: a *fiú* más szóval *faj*, ha ehhez kicsinyítő képzőt teszünk *fajt* (vagy *fajd*) lesz belőle, ami ugye *fiúcskát* jelent vagy *fajocskát* (*fajtácskát*), emellett *fajdot*. Ugyanaz a szó szolgál tehát a *füvecske*, *fiúcska*, *fajocska-fajtácska*, *fajd*, *fajdocska* megnevezésére. Mi lehet a magyarazata?

Induljunk ki abból, hogy a mítosz egy pontján *fajd* lép a szülők helyére. Amikor a fiú elrebbenti őket a mocsári dombról egy *fajd* ereszkedik le oda, ahonnan a szülők eltűnnek. Maga a hely sem hétköznapi terület, itt született meg a gyermek, itt talált rá az anyó, s tudjuk, hogy a letaposott fűben már ezt megelőzőleg is jártak valakik. A letépett, letaposott fű (tép és tap) szexuális szimbólum. Feltűnő az is, hogy Földszülőanyja sokszor nem úgy beszél a fiú szüleiről, mintha emberek, mégkevésbé mintha istenek lennének. „Ha elfogod őket” – öntudatlan lényekről beszélünk így, fáciánt vagy tyúkot szokás elfogni. Máskor azt mondja: „ijedtükben ragadnak el téged”. A szülők nem ijednek meg a gyereküktől, és végképp nem menekülnek olyan fejvesztve, hogy magukkal ragadják. Hát még az istenek! Állatok szokták magukkal ragadni, elragadni az embert. Továbbá: az anyó azt tanácsolja Füvecskének, ha találkozni akar a szüleivel, feküdjön a mocsári dombon a fű alatti gödörbe, amely „akkora, mint egy madárfészek”. Nem oktalanság mindebből arra következtetni, hogy a fiú szülei a rege régebbi változatában *fajd*ok voltak. Ha a szülők *fajd*-jellemzőkkel rendelkeznek, abból arra következtethetünk, hogy a mítosz korábbi változatában *fajd*ok töltötték be azt a szerepet, ami most az emberalakú istenekhez kapcsolódik.

De nemcsak a szülők azonosíthatók a fajddal, hanem a fiú is. Ezt abból látjuk, hogy miután elejti a szülők helyén megjelenő madarat, „körülövezi magát a szárnyaival”. Mintha ezt mondaná: „*fajd* vagyok már én is.”

A fajt megszemélyesítése nem idegen a finnugor kultúrkörtől. A Kalevipoeg így beszél Kalev menyasszonyáról: „*fajd* tojás *fiasodott* /-/ *fajdból* Linda, szép szüzecke”; máshol: „vőlegényéhez vezették, / *fajd* leányát, lányseregbe /-/ kőből rakott rejtekében / *Pázsit-anyó* pátyolgatta, / *erdő-leány* ékítette”; vagy épp: „jött a *fajdleányt* megkérni, / Lindát vonni varsájába”⁷.

De miért lövi le a fiú a fajtót? Miért pusztítja el a saját fajtáját? Fölfogható-e, hogy aki ennyire vágyik a szülei után, miért akarja mindjárt az első találkozáskor megölni őket? (Pontosabban a helyükbe lépő és őket jelképező fajtót) A válasz a hősmítoszok mélyén rejlő avatási rítusban rejlik. Az avatási szertartások jellemzője ugyanis az a sajátosság, méghozzá azokban a kultúrákban, ahol totemkultusz dívik, hogy az avatandónak (neofitának) meg kell küzdenie a totemmé, vagyis a törzs atyjával.

Mielőtt válaszolnánk a kérdésünkre fussunk át mégegyszer azon, milyen alkalmakhoz kötődik a fajt megjelenése: 1. Névadás (amikor a történet hőse a Fűvecske nevet kapja). 2. Amikor Fűvecske íjat és nyilat kap (az anyótól). 3. A Diával történő csodálatos találkozáskor. 4. A hazatérés után, amikor az anyóval esznek a fajt húsból. 5. A szülőket helyettesítő madár lelövésékor. 7. Ezt követőleg az anyónál. (Föld-Szülőanyja igen, de a fiú már nem eszik a fajt húsból. 8. (Áttételes értelemben) amikor Fű-Fiú elkapja a szüleit. 10. (Áttételes értelemben) a szülők eltűnésekor. A felsorolásból az tűnik ki, hogy a *fajd* minden esetben a főhős életének jeles és jelentős pillanatában jelenik meg. Ezek a jeles és jelentős pillanatok pedig meglehetősen pontossággal azonosíthatók a hősmítoszok mélyén rejlő beavatási szertartások rituális stációival. Mint említettük, a törzsi, nemzeti kultúra szintjén megjelenő totemkultusz jellegzetes vonása, hogy a neofitának (avatatlannak) a beavatási szertartás egy pontján meg kell küzdenie a törzs ősatyjával (azaz: a totemmé). Ennek az epizódnak a regében „fennmaradt” nyoma a szülőket behelyettesítő fajt.

Az archaikus avatási mítoszok maradványai számos klasszikus, akár a mai napig is ható mítoszban megtalálhatók. Elég, ha Jákob küzdelmét említjük az angyallal (Istennel), akivel hajnalig birkózik, és csak hajnalhasadáskor ereszti el őt, ekkor nevet kap tőle, így lesz Jákobból Izrael (Istennel viaskodó).

(Következő számunkban folytatjuk)

⁷ Rab Zsuzsa fordítása.