

a szomszéd Szalakuszhoz tartozik mint filia. Szalakusz pedig úri birtok, emberemlékezet óta szlovák zsellérek lakják. A dudások, furulyások pedig nagyobb részt az odaváló juhász- és pásztorfélék közül kerültek ki.⁴⁹

Kodály nagyszabású összefoglaló, *A magyar népzene* című tanulmányában⁵⁰ a szomszéd népekkel való kapcsolatról kevés szó esik: az olvasót ez Bartók ide vonatkozó munkájához utalja, csak röviden összefoglalva, mindössze néhány gondolattal alátámasztva annak legfontosabb tanulságait.⁵¹

A *Dalvándorlás* című cikk a legkésőbbi: 1962-ben jelent meg egy Zágrábban kiadott gyűjteményes kötetben.⁵² Egy 19. századi ponyvaballada, a *Templomkerülő* morva és magyar változatait veti össze; megállapításaihoz utóbb Vargyas Lajos balladamonográfiája is csak néhány további változattal szolgálhatott, kiegészítésül.⁵³ E téma kapcsán a nyolcvanesztendő Kodály megragadja az alkalmat, hogy a lelkünkre kösse: „Mint minden nyelv, úgy minden nép dalkincse is állandóan bővül idegen átvételekkel. Ezeket felderíteni, eredetüket megállapítani: elsőrendű dolga a mai folklórnak. Minthogy ritka ember tudja egymaga áttekinteni az összes szóba kerülhető nyelvterületet, itt eredményeket csak a különböző országok illetékes kutatóinak baráti összeműködése alapján lehet elérni. Sine ira et studio kell dolgozni, a »suum cuique« elve alapján. »Vadrózsa-per« helyett elfogulatlan, tárgyilagos vizsgálatok hozhatnak csak tudományos értékű megállapításokat.”⁵⁴

E gondolatsor nem szorul magyarázatra. Sokkal inkább: megvalósítást kíván.

⁴⁹ I. m. 222. (Kötetben: i. m. 61.)

⁵⁰ Kodály Zoltán: *A magyar népzene*. A példatárt szerkesztette Vargyas Lajos. Budapest: Editio Musica, 2006. (A tanulmány először 1937-ben jelent meg *A magyarság néprajza* 4. kötetében, illetve különlenyomatként.)

⁵¹ I. m. 60–62.

⁵² Kodály Zoltán: „Dalvándorlás”. *Zbornik za narodni život i običaje južnih slavena. Knjiga 40. O 60-godišnjici zbornika 1896-1956*. Zagreb: Jugoslavenska Akademija, 1962: 262–266. (Kötetben: *Vt. II*: 217–221.)

⁵³ Ld. Vargyas Lajos: *A magyar népballada és Európa II*. Budapest: Zeneműkiadó, 1976: 604–605.

⁵⁴ Kodály: i. m. *Vt. II*: 221.

ROKON NÉPEK MÍTOSZAI

Valerij Cagarajev

**A nartok aranyalma fája
(fejezetek „A nartok aranyalma fája” c. könyvből.
Vlagyikavkáz, 2000) II. rész**

DZERASSZA

Az életerő visszatérése

A fent említett vizsgálódások alapján feltételezhetjük, hogy a víz alatti ház, amelybe bolyongásai végén az epikus hős betoppan, szigorú törvényekkel van alávetve a Világfa töve körül teremtett, szakrálisan szervezett térségnek, amelynek, ami különösen fontos, saját föld alatti úrnője van. Ez a titkos epikai személyiség csak a tematikus cselekvésen kívül érvényesül. Nekünk asszonyként tűnik fel, «akihez senkit sem lehet hasonlítani, sem az alakját, sem a szépségét tekintve». A víz alatti ház úrnője a madár–nimfa–leány fejénél ül (a szent tűzhelynél). A szakrális helyzete és az uralkodó szerepe szimbolikusan meghatározza a világmodellben azt a helyet, amelyet csakis a Földanya foglalhatott el, az Életfa, a földi tűz, a világ alsó zónájának az úrnője. S ha a középső zónában a Fa termését a női mitológikus lényektől férfi-harcosok őrzik, az már a Fa alsó zónájában föld alatti világ Úrnőjének a hatalma alá tartozik.

Bár a késői mitológikus hagyomány formálisan kijelentette, hogy ez a ház Donbettiré, a vizek uráé, sehol sem találkozunk (a fő epikai témákban) együtt az isteni házaspárral, a víz alatti ház feje a nő-anya. Mégpedig a Világfa az ő védelme alatt áll, a gyermekei pedig kiemelt szereplői e kozmikus struktúra horizontjának és vertikumának, emellett más variánsokban magának a Főasszonynak a szerepét töltik be, őt személyesítik meg.

A Víz alatti ház szakralitásának megjelenése minden tevékenységben Ahszartagatnak, az epikus hősnek a viszont szakralitását feltételezi. Teljesen valószínű, hogy a hős nem csak egyszerűen megsebesítette a lány-madarat, hanem ezzel megbontotta a világegyetem energiarendszerét. A világ (a lány) mintegy összecsavarodik és visszatér az anyaölbé, amelyből származott. Mintegy visszatér az ősenenergia forrásához, amely a Kozmoszt és a Káoszt is szülte.

A világegyetem megbontójára elkerülhetetlen büntetés vár a sebesült lány anyja részéről, aki így szól a hőshöz: «Üdvözöllek, ha a lányom testének egy darabját hoztad el, akkor mégsem légy átkozott, mégis jobb lenne, ha ide többé nem jönnél»

Azonban mivel Ahszartag eltette a lánya (a nimfa-szűznek) testének a hiányzó darabját, életre kel. A halál az élet szükséges feltétele, a földi világ, a Kozmosz állandó újjászületésének és megújulásának a biztosítója. Jelképesen meghal a lány-madárral együtt, az egész középső világot, amely a gyámsága alatt áll, elmozdítja a helyéből.

Hogy megmentse őt, az epikus hős elindul a világ ősi középpontjába, ahhoz a tölcsérhez, amelyik elnyeli a haldokló világot. A sebesült szűz épségének a helyreállításával az energiája is helyreáll. A hős célja – a saját világába visszajuttatni ezt az energiát. Ezt csak törvényes úton lehetséges megtenni, ezért az újjászületett lány a feleségévé válik. Ismét az erotikus téma mezejére jutottunk.

Ahszartag – a világ felső zónájának a hőse, a férfi szimbolika képviselője, íjász harcos. Az íjjal való lövés – a megtermékenyítés ősi erotikus szimbóluma. Az íj szemantikusan a kozmikus anyaméhhez kapcsolódik, a nyílvessző fallikus szimbolikát hordoz. Ahszartag eközben az alsó zónába hatol be, a Vízbe, az élő testébe, az isteni szűzébe, felélesztve annak a nedves ősi eredetét, minden földi termékenységnek és növekedésnek a kezdetét. Érdekes, hogy az antik filozófiai kategóriákban a víz szimbolizálja a horizontálist, az asszonyit, az elterülőt, minden függőlegessel, felállóval, egyenessel, férfias eredetével szemben. Ahszartag a Vízbe kerülve nemcsak újjászületik a Szűznek eme tevékenysége által, hanem vele együtt a keresztire is rátalál – «bármilyen boldogságot csak kívántál, nyerd el velem».

A Föld-anyától az ajándék kincset megkapva, a fiatalok egy év múlva visszatérnek a középső világba, a föld felszínére. Azonban a víz

alatti madár-szűz is fő kincs, a meghalt természet újjászületését hozza. Az epikus szöveg végül megnevezi őt – Dzerassza. Ahszartag, Prometheuszhoz hasonlóan, kihozza a másvilágból Dzerasszát, mintegy elragadva a Föld középső zónájába az életnek a tüzet-meleget-fényt.

A hős egyéves utazása a víz (föld) alatt az epikus téma asztronómiai jelentésére mutat rá. A Káosz világba való érkezése – nemcsak a közösség életének állomása, hanem – elsősorban – a Természet halála. Az ősi rituálékban az asztrális szimbolika rendszerint a második síkba húzódott vissza, az elsőbe a termékenység főleg vegetatív, asztrálisan szorosan átfont kultusza lépett. Dzerassza testének a helyreállítása – mintegy a tavasz megérkezése, a Természet megtermékenyülése, az élet új szakaszának a kezdete.

A témánk kozmikus ingája kezdetben a Káosz oldalára hajlik el, s eljut a végpontig. Ezzel véget ér a világi éves, szezonális időszak, aminek következtében a kozmikus inga az ellentétes oldalra tér vissza.

Az indoeurópai népek mitológiájában a világrend alapjául a Természet ellentétes jelenségeinek nekünk már ismerős ciklikus váltakozása szolgált: nappalok és éjszakák, nyarak és telek – a megsemmisülésen keresztül történő újjászületés dinamikus harca. Erre a mikrokozmosz és a makrokozmosz váltakozása a jellemző, a világ kozmikus teremtésének és újjászületésének az aktusát, mint a halál és az újjászületés aktusának különálló individuumát kell értenünk. Sok európai népnél létezett az a szokás, hogy a nagyhéten eltemették a tavasz istenségét. Az elsiratása és a lelkesült örömkialtásba való váratlan átcsapás, amikor újraéledt. Nevetés és könnyek, az élet két fázisának, a az újjászületésnek és a halálnak metaforái.

Az általunk megrajzolt világ még nem a kalendáriumból ismeretes és megszokott. Még nincs négy évszak, a felosztása még a régi ember mezőgazdasági munkájának a ciklikusságán alapul. Így az oszét hagyományokban az ünnepeknek és a szezonoknak a sajátosságát két kategóriába lehetett sorolni. Az első csoportba azok tartoznak, amelyek mintegy a termés elnyerését készítik elő. A másodikba azok, amelyek az elnyerését biztosítják és kísérik. Ez a ciklikusság a következőkben is megmutatkozik: az első – a téli ciklus a tavaszi mezei munkák előkészítéséhez kapcsolódik, a másik – a tavaszi, ezeknek a munkáknak az

elvégzéséhez, a harmadik – a nyári-őszi, a vetés megőrzéséhez és a termés betakarításához.

Fel kell tételeznünk, hogy a mitológiai tudat számára az évi ciklusban létezett egy átmeneti pont az élet megszakadásától az újjászületésig. Ez az átmeneti állapot újratemtette a világot a energiarendszerének Káosz által történt elnyelését, azaz a világkatasztrófát. Ebben az időben történnek az istenek halálával és újjászületésével kapcsolatos az egész földre kiterjedő mitológiai események (Ozirisz, Perszephoné, Adonisz, Krisztus, stb.).



26. ábra. A világ két rokon öse közötti küzdelem jelenete. Szkíta-szaka aranylemez I. Péter gyűjteményéből. Kr. e. V. sz.



26a. ábra. Szkíta pektoralis részlete. Tolsztaja mogila. Kr. e. IV. sz.

A tél beköszöntével a haldokló természet mintegy a föld alá megy, visszatér az ősöbbe, az emberek középső világára pedig a hideg telepedik rá, várja a visszatérést, az újjászületést. Az általunk vizsgált epikus témában a várakozás jelképe a hősünk második felévé válik – az ő ikerfivére. A világ, a kozmikus rendezettség távoztával elveszíti a stabil rendezettségét, álomba merül, amelyben Ahszar is a fivére víz alá való lemerülése előtt. Ahszartag és Dzerassza földre történő visszatérésük után a fivérük (Ahszar) vadállatok bőrével fedett, megüresedett kalyibáját találják. A fivérek találkozására egymással való küzdelmükkel és mindkettőjük egymás kezétől történő elpusztulásával jár (26., a ábra).

A fivérek most idegenek módjára viselkednek, mintha minden megváltozott volna bennük. Minden bizonnyal Ahszartag visszahozva a világba «a gyönyörű szüzet» – az Életet, az utazása alatt találkozásként «az isteni Boldogsággal» mintegy ontológiai hőstettet visz végbe – átszellemül, lelkiileg újjászületik, ugyanakkor, amikor a fivére, egy pusztuló, haldokló világba kerülve – elvadul, primitív kívánságok energiáival telik meg. Dzerassza közékük kerül, s a veszekedésük okozójává válik.

Feljebb a görög hóshöz, Prometheuszhoz hasonlítottuk Ahszartagot. Nem szakadva el a nart témától, tekintsünk bele végül egy ógörög eposzba. Zeus, Prometheuszt megláncolva, és visszavéve a tüzet, a hős fivérének, Epiméheusznak átnyújtva, Pandóranak a «a vágyak asszonyának» ajándékol. Epiméheus (szó szerint – «későn gondolkodó») elfogadja az ajándékot, megszegve a fivére törvényeit, aki semmit sem fogad el Zeustól. Az istenek a legjobb eszközt találták ki Epiméheus számára, hogy megakadályozzák a fivére hőstettének megismétlésében. Ő a testi vágyat választja, elfeledkezve a szellemi teremtésről, s Pandórával együtt szenvedés és betegséget hoz a világra.

Ahszartag számára Dzerassza – «Isteni áldás», Ahszar számára meg – «a megkívánt szűz». Vitathatatlan, Dzerasszában mind a két ok megvan, s mind a két fivér azt találja benne, amit keres. Miért van akkor, hogy Ahszartag, az «isteni ajándék» tulajdonosa, a világba kilépve nem állja ki a próbát – féltékeny a fivérére? Nem azért van-e, hogy eddig mintegy a tiszta nagy tettek térségében tartózkodott, a földi térségben nem tudott megállni a szenvedélyek előtt. Nem ismerjük, hogy Prometheusz hogyan viselkedett a fivérével szemben, amíg a sziklához nem láncolták. Természetesen, ez csak a téma hasonló oldala, amely az eposz sokrétegűségéről szól, az elmúlhatatlan aktualitásáról, azonban arra is rámutat, hogy nincsenek az Életbe vivő tiszta utak, hogy a szellemi és a testi csak az Egységesbe beolvadva adják az Élet formáját, amelyek külön-külön egymással szemben állók, ami azt jelenti, hogy önmegsemmisítő. A fivérek beszüntetik az antagonisztikus szerepüket, elhagyják az eposz színterét, azonban utánuk megmarad az örökös kérdés – Miféle életet választunk, amelyet követünk?

Az iker fivérek motívuma széleskörűen elterjedt az egyetemes folklórban. A római iker, Romulus és Remus, a görög Dioszkuroszok, az

indiai Asvinok. A kultuszuk azért született, mert maga az ikerszülés ténye az ősember számára valami csodálatos és természetfeletti, a magasabb erők közreműködése nélkül elképzelhetetlen volt. Éppen ezért a népek az ikrek alakját szívesen szőtték bele a legendás történetük kezdetébe. Az iker Ahszar és Ahszartag a nart epopea kezdetére kerültek, mint Romulus és Remus Róma város történetének az elejére vagy Szanaszar és Bagdaszar aszaszuni hőskről szóló örmény epopeja kiinduló pontjára. Mindezekben a mondákban a második iker megöli az elsőt: Romulus – Remust, Ahszartag – Ahszart. A fivérgyilkosság motívumához még egy párhuzamot idézhetnénk – Ábel megölését Káin által a bibliából. Mitológiai síkon az ikrek igen gyakran a páros kozmikus jelenségeket szimbolizálják: az alkonyt és a hajnalt, a napot és a holdat, stb. (27., a, b ábra.)



27. ábra.
A kozmosz rokoni
eredetének szkíta
ábrázolása.
Tamany.
Kr. e. VI. sz.



27a. ábra. A világ kezdete
két rokon erejének küzdelmi
jelenete. A szkíta király ruhája
ujjára varott aranylemez.
Jelizavetyenszkij mogilnyik.
Kr. e. IV. sz.



27b. ábra.
A szkíta kozmosz rokoni
eredetének jelképes
ábrázolása.
Szoloh Kurgan.
Kr. e. IV. sz.

Valami hasonlóval találkozunk a mi témánkban is, amelynek a mitológiai síkja igen valószínű, hogy a télből a nyárba való átmenet időszakát ábrázolja. A Természet harcának a pillanata, mint két rokon erőnek a harca van az archaikus tudatban ábrázolva: a világosságnak a sötéttséggel, a melegnek a hideggel, az újjászületőnek és a halottnak. Azonban ez az eszme a régi irániak alapvető beavató szertartásként szerepelhetett, ahol a kalyibában maradó jelölt (Ahszar), jelképesen az

anyaméhben maradt, azaz meghalt, azután pedig újjászületve (Ahszartag), azaz új emberré válva, új életet is talált (Dzerasszát).

Az évszakok vegetatív kapcsolata a földdel és a termékenységgel és az ikrek kultuszát közelebb hozza a szent világfákkal. Az indiai Asvinok a Termékenység istenéhez kapcsolódnak, amelynek a Rigvéda himnuszokban a Világfa a megtestesítője. Az ikrek és a Világfa – a kozmikus lényeg egyöntetűsége, amelyben nem lehetséges az új élet, nem születhet meg. Csakis a férfi és nő egymással szemben álló bináris oppozíciója képes az életet megszüülő ontológiai kapcsolatot megteremteni.

Az új élet jelentkezésével Dzerassza testében az első epikus páros – Ahszar és Ahszartag – megsemmisíti önmagát. Mivel Dzerassza visszatérése az életbe folytatja a nart hősök nemzetségét, átörökítve bennük Ahszar és Ahszartag szakrális vonásait.

DZERASSZA

Szűz-feleség–anya

Az első tekintetre különösnek tűnik, hogy az indoeurópaiak tavaszi szertartásait a halál és a temetés jelképeivel átszőtt házassági ceremónia, természetesen az élethez fűződő elszakíthatatlan láncocskára is egyben, amennyiben a házasság témája áldozatként kapcsolódik a világot rendező mitológiai motívumokhoz. A második fontos téma a szerelemé. Hiszen a kozmogóniai mítoszok legrégebb változataiban az élet megteremtésében a szerelem nélkülözhetetlen és hatalmas faktorként szerepel. A világ kezdeti állapota – a sötétség, a Káosz – bővelkedik a különféle potenciális lehetőségekben, azonban nem termékenyült meg a szerelem tüzetől, a meddőségre hajlamos.

Tehát, visszatérve az epikus tárgyunkhoz, megkíséreljük a tavaszi-erotikus téma folytatását. A szép fiatal nőt, Dzerasszát látva, aki a pusztában a két elpusztult hőst siratja, az égből az oszét mitológia isteni személyisége Szent György – Uasztirdzsi ereszkedik alá, aki a napisten, égi főisten szerepét tölti be (28. ábra).



28. ábra. Az Aszart és Ahszartagot sirató Dzerassza. (M. Tuganov műve.)

Az églakó ráerőszakolja a szerelmét a gyönyörű szűzre, azonban az, ravaszul először a két fivér méltóságos eltemetését kéri tőle, s csak azután teljesíti az Isten kérését. Arra a kérdésére, hogyan szeretné a fivéreket eltemetni, a szűz azt feleli: «Egy magas kurgán legyen felettük, a fejüknél pedig – Aranyalmafa...».

Miután a Szent teljesíti, kurgánt emel fölējük, és az almafák is megjelennek, Dzerassza nem tartja be az ígérését, elrejtőzik a tengerben. Így láthatjuk, hogy az epikus téma, amely a nartok Aranyalmafájának az őrzésével kezdődik a fivérek által, ugyanennek az almafának a sírjuk feletti megjelenésével fejeződik be. A fivérek halálával újjászületik az élet és az Élet fája. Az emberek világának középső zónája támaszt és védelmet nyer. Azonban a Fának a kurgánba temetetteket őrző szerepe egyenesen rámutat, hogy a világon túl annak az alsó zónájában tartózkodik.

Az elhunytak fejéhez ültetett fa a világmodellt rekonstruálja, a vertikumával mind a három világot összekapcsolja. A Fa gyökérrendszere – maga a halottak világa. Ide mennek el a fivérek, ugyanide megy el Dzerassza, hogy megszüljön a kihordott gyermekét. A Fa kapcsolata a világ alsó zónájával, elsősorban a termékeny (vagy a termést hozó) föld méhével, amelyből a mitológiák többsége szerint az első emberek születtek.

Meg kell jegyeznünk azt is, hogy a fivérek kurgánján álló Aranyalmafát maga Uasztirdzsi ülteti. Ő az Égi-Atya, és csak ő termékenyítheti meg (termést helyez bele) a Föld-Anyát Ő a legfelsőbb őrzője a Kozmosz és a Káosz közötti határnak, és éppen ott, a két világ határán (a tenger partján) ülteti el az almafát. Ahogyan az egyik orosz népdalban is van: «Ne nőj nyírfa a rozsban – nőj a mezsgyén». A mezsgye – az a határzóna, ahová a világ minden energiája összefut.

Az ógörög mitológiában az Éjszaka lányai – a Heszperisz nimfák – őrzik (megtestesítik) az aranyalma kertjét (fáját). A kert a föld szélén található, az óceán mellett, a Hilerboreuszok északi országában, egy hegy tetején, pontosan azon a helyen, ahol Atlasz az ég boltozatát tartja. Ezért a hegyet, amelyen a kert található, természetesen, hogy Atlantisznak hívják. Ily módon az Atlantisz-hegy a Világ középpontjában található, amelyen keresztül a Föld és az Ég egyszerre összekapcsolódik és szét is válik. A világ közepe a három kozmikus terület – az Ég, a Föld és a Halottak országának a találkozási pontja. A Heszperidák kertje hegyen fekszik. Az a fa, amelyen az almák teremnek, ily módon a hegy folytatása. Az almákért indul útnak a hőstetteiről szóló történetek egyikében Héraklész is, hogy elvigye azokat Hérának és Zeusznak ajándékba. Az a különös nászajándék Geától (a Föld-anyától) – az isteni párnak az Ég és az Alvilág szövetségét jelképezi. Az aranyalmafa itt a világ Szakrális középpontja, egyes jelentéseiben: ég – alvilág, örök élet – halál. A nartok Aranyalmafájának az őrző szerepében a bibliai Paradicsomkertben növe Tudás (jó és gonosz) fájával azonos szerepet látunk (Ter. II. 9.), azaz a világ közepén, a harmonikus, boldog területen, amely megzabolazza és jóra használja fel a kaotikus erők energiáját.

Hasonló szerepet találhatunk egy másik mitologikus szövegben is, a «Kodziki» ójapán eposzban. Itt a két világ határán egy őszibarackfa található. Az eposz hőse, Idzanagi-no isten azt mondta a barackfához fordulva: «Ahogyan engemet megmentettetek, ugyanúgy kell a földi emberi sarjnak is megmentenetek, amely a Trosztnyik Síkságon él – az ország közepén, amikor a mélyben bajba kerül, s amikor nyomorogni és panaszkodni kezd!» Acuhito Yosida japán professzor fejtegetéseiben érdekes anyagot találunk, amely lehetővé teszi az indoeurópai és kelet-iráni mitológiai motívumoknak a japán mitológiára való hatását. A Rigvéda himnuszokban a Világfa összehasonlítható a nő születésével, néha pedig a nő – az Isten-anya megtestesítésére szolgál. Ebben az esetben a Világfa a nap pilléréként jelenik meg, vegetatív jelképekkel telítve.

A Világfa és az Anyaisten fentebbi analógiája alapján feltételezhetjük, hogy ilyen vegetatív funkcióval van maga Dzerassza is felruházva. Meghal és újjászületik, helyreállítva a világot és benépesítve a gyermekeivel. Mint a Világfa termése (az Aranyalmafé), lehull a földre (a szár-

nya), visszamegy abba (a vízbe), és a mélyében új csíráként, új Faként új természetként nevelkedik (születik újjá). Az égi Uasztirdzsi elől a tengerbe rejtőzve, Dzerassza ikreket szül, Urizmagot és Hamicot, s bizonyos idő elteltével visszatér velük a földre. Ez a földre, az új életbe való visszatérés az előregedett, elgyengült élet újjászületését igényeli. Minden kozmogóniai ismétlődésnek megvan a maga célja, a megújulás, amely sohasem lehet radikális, mert nem abszolút új forma megalkotásában, hanem a régi megújulásában jelentkezik. Itt még meg kell jegyeznünk az eposz által megörökített matrilokális házasság szokását, amikor a menyecske az esküvő után elmegy a szülei házába, és ott él még egy egész évig, az első gyermeke megszületéséig, ami a nemzetségével (az anyáéval) való kapcsolatát szimbolizálja.

Dzerassza a fiaival tehát visszatérve a földre, a régi világot lepusztulva találja. Az apja nagy szülői háza tele van szeméttel, Ahszartagat családjából csak az idős és megvakult nagyapa – Uarhag maradt meg. A világ a Káoszba jutott, alvilági «szeméttel» tele, elgyengülve. Ki kell tisztítani, az élet számára fel kell szabadítani az alkotó energiáját. Dzerassza fiai is az új élet fiatal és erős energiái. Ezért a fivérek haladéktalanul nekilátnak a szülői ház – a világ kitisztításának, ezt elvégezve mindenüvé rendet – törvényt visznek, az idős nagyapjukat, Uarhagot pedig megnősítik az anyjukkal. Ebben az epizóddal az alán-oszét nart eposz eljut az archaikum elsőszületéig, Dzerassza pedig felfedezi magában a leélt életet megfiatalító hatalmas Istenasszonyt. Éjjel bemegy Urizmaghoz, «a kezével megsimítva az öreget, olyanná tette, amilyen ifjú korban volt». «Élni kezdtek, és mint korábban, a nartok között hatalmas kezdett lenni az Ahszartagok családjá...» I

Ily módon Dzerassza megújítja az emberek világát, rendet és ritmust visz bele. Azonban maga is alárendelődik ennek a ritmusnak, a Természet egyetemes ciklusának. Az ő ideje is eljön az emberek (nartok) világának az elhagyására. Itt az epikus szöveg már a Nartok anyjaként emlegeti őt. Dzerassza halálát, mint az új, természeti időváltást kell felfognunk, a régi (elgyengült) távozását, az új (a várandós), a fiatal megjöttét. Ennek a kozmikus ciklusnak az alap gondolatát M. M. Bahytin megállapításában találhatjuk meg. «A halál mint az állandó megújulásának és megfiatalodásának a feltétele, szükségszerű pillanata, az

egész életet áthatja. A halál itt a születéssel kapcsolatos, sírgödör – a föld anyaméhe. A születés – halál, halál – születés – magának az életnek a meghatározó (alkotó) pillanata... A halál beletartozik az életbe, és a születéssel együtt meghatározója az örökös mozgásának. Sőt az élet harcát a halállal az individuális testben a groteszk gondolkodás úgy tekinti, mint a makacskodó előregedett élet harcát a születendő újjal, mint a váltás krízisét».

DZERASSZA

Dzerassza halála és újjászületése

Már felhívtuk a figyelmüket az «élet – halál – élet» gyötrelmek ábrázolására a szkíta művészetben, azonban az ősi művészet a világ újjászületésének még egy szimbólum-sémáját őrizte meg nekünk – a szkíta aranycsatot, amelyen öt körbe mozgó vízi szárnyas van ábrázolva (29. ábra). Minden madár háta mögött egy-egy tojás látható. A régi művész pontosan ábrázolta a Természet életének jelképét – a tojástól a felnőtt madárig, és ismét a tojásig. Egy pontosan ábrázolt vegetatív ciklust láthatunk, a világegyetem örökös ismétlődő körmozgását. Azonban ugyanannak a világegyetemnek a sajátos szimbóluma, a Világfa is előttünk van.

A vízimadarak – a szkíta művészetben használatos szimbólumok – közvetítők egyikeként egyesítik az eget, a földdel-vízzel és a víz alatti (föld alatti) világot, mivel a vízimadarak, mint tudjuk, táplálékukat keresve, képesek a víz alá merülni. Az ábrázolás ötös száma – a régi értelmezés szerint a középső világ horizontális elrendezése. Ez a négy világtáj és a közepe. Láncocská, amelyben a tojásból madár lesz, majd újra tojás születik, reprodukálva az élet és a halál örökös változásának, mint az új születésének, az eszméjét. A szkíta aranycsat mestere a világegyetem kozmogóniai ciklusváltozásainak a szim-



29. ábra. Szkíta-szaka aranycsat I. Péter Szibériai gyűjteményéből. Kr. e. V. sz.



30. ábra. A kereszt alakban felosztott kör alakú hajfonat a régi világegyetem jelképe (Világfa), amely fölött egy Anyaisten helyezkedik el csecsemővel. Alán bronzfüggelék. Verhnye-Csirjutovszkij mogilnyik, VII-VIII. sz.

bolikáját alkotta meg eredeti módon, a változását, amely elől még az «isteni szűz» sem képes kitérni. Ez az eszme a szkíták után ezer évvel is felidéződik a középkori alán bronz függeléken (30. ábra).

Dzerassza haldokolva kéri a fiait, hogy az első három éjszakán őrizzék a kriptáját, hogy megelőzzék az églakó Uasztirdzsi próbálkozását a holttestén. Amikor azonban Hamicra kerül a sor az anyja kriptájában való örökedésre, az eposz megjegyzi, hogy «éjfélkor megérkezett Uasztirdzsi, és hajnalodott, s mindenki kihajtotta a jószágot a pásztorokhoz». A hamis hajnal látva, Hamic elhagyja az őrhelyét, s ez idő alatt Uasztirdzsi bemegy a kriptába Dzerasszához «s először ő volt a halottal, azután a lovát engedte rá, majd a kutyáját».

Bizonyos idő után Dzerassza a kriptában (vagyis a Másvilágon) szül egy kislányt, egy lovat és egy kutyát. A kislány az epikus hősnővé, Satanává válik, a ló és a kutya – a lovak és a kutyák ősapjai lesznek a földön.

Uasztirdzsi – napisten, de Atya-Isten is, a Tavasz viharok istene (villámszóró) megjöttével, azonban megváltozik a világ megszokott struktúrája. Az éjszaka és a hideg hajnallá és meleggé változik. A pásztorok kihajtják a barmokat a legelőre, mint ahogyan sok európai népnél ünnepnapként meghonosodott Szent György napján tavasszal szokásos. Ehhez a naphoz fűződött az állatok szaporulata, a fejés kezdete, és a tejtermékek felhasználása a táplálkozásban.

Ugyanúgy, mint a világ más népeinél, az oszét hagyományos naptárban is sok olyan tavasz ünnep található, amely a föld ébredéséhez kapcsolható a téli hideg után, a mezőgazdasági munkák kezdetéhez. E ciklus hasonló ünnepeinek a megjelenítését találhatjuk meg V. Sz. Uarziati «Az oszét ünnepek világa» c. remek könyvében. Ezért csak megjegyezzük, hogy az ünnepi szertartások alapvető akcentusai a Világfa szimbolikáját foglalták magukba, megemlékezés a halottakról és aktív bekapcsolódás a gyermekek és az ifjúság ritusába, hogy a tavasz

ünnepeknek a termékenységet kell elősegíteniük. A húsvéti és a húsvét utáni szertartások ciklusába az oszéteknél Bældæræn ünnepe is beletartozott, amelynek az idején, az oszétek hiedelmei szerint az egész Természet megtermékenyülése végbemegy. Ezen a napon pedig az embernek egész nap ébren kellett lennie és vigadnia, szigorúan meg volt tiltva, hogy nap közben elaludjon. Hasonló tiltásról emlékezik meg Hérodotosz a szkíták ugyanezen tavaszi ünnepével kapcsolatban: «Ha valaki az ünnepen a szabad ég alatt elalszik..., az, a szkíták vélekedése szerint még ugyanabban az esztendőben meghal».

A halott Természet a tavasz, a nap megjöttével feléled. Ez azonban veszélyes időszak, amikor a Káosz erői az általunk már ismert átmeneti időszakban megkísérelnek az ellenállást a velük szemben teret foglaló Kozmosszal szemben, azonban a régiek számára – ez az időszak, amikor a rituális kontroll meggyengülése halálhoz vezethet. A tavaszi föld kétrétegű. Az egyik része megszületik, a másik elviszi a felszínéről mindazt, ami gyenge, mindazt, ami idejétmúlt. Ez az időszak, amikor a halottak lelkei elhagyják a túlvilágot, és kóborolnak a földön, keresik az energiát, és az alvóknál találják meg azt. Ezért csak az ébrenlét, a nevetés és a vidámság mentik és védik meg a közösséget és az embert. A halálnak-újjaszületésnek ez az ünnepi gondolata jelenik meg a mi témánkban is.

Dzerassza kriptája a téli periódus bezárt terének, a Föld-anyja halálának a gondolatával társul. A napistenségnek a kriptába való behatolása következtében az eposz a tavasz előtt álló halott föld megtermékenyítésének erotikus aktusát mutatja be az Atyaisten által. Az Ég és a Föld Szent házasságának az új élet megszületése céljából történő örökös egyesülése jelenik meg előttünk. Az epikus témánk M. Tuganov által lejegyzett egyik változatában közvetlenül az Ég és a Föld nászáról esik szó: «Amikor bemegy a kriptába Dzerasszához, – / Felébredt az álmából a halottat / aki menyasszonyi ruhában állt előtte. /Így beszél velem: / Hallgasd, milyen vidáman dalolnak a nartok: / Ezzel a mi nászunkat ünnepelek...» Ezekből az tűnik ki, hogy Uasztirdzsi nem erőszaktevő, hanem az ő törvényes férje. S valóban, ha visszatérünk Ahszartag víz (föld) alatti utazásához, akkor megállapíthatjuk, hogy ő ugyanúgy, mint Uasztirdzsi is, az alsó zónában életre kelti a szűzet-madarat-nimfát,

ennek következtében gyermeket szül, azonban a szűz–madár és a halott Dzerassza – egy és ugyanazon személy.

A régi ember tudatában tiszteletben állt a távoli és megfoghatatlan Istenanya megközelíthetlensége és szüzessége. Az isteni anya (Ősanya) különféle alakot tudott ölteni, nem sérült meg a létezésében, gyökerében, szakrális mélységeiben. Az «Anyá» szakrális alakját felöltve, Dzerassza visszatér az ősi nőihez – a «szűzihez», az általában minden formát megelőzőhöz (31. ábra). Még Plutarchosz beszélt az egyiptomi istennőről, Iszidáról: «Amennyiben Iszida a Természet női kezdete, minden életet képes befogadni; Platon «ölnek» nevezte őt, «minden befogadónak», «sokaságnak», amely «tízezer nevet birtokol», mivel ő a változó Logosz, minden formát, minden eszmét megtalál». Az ősi himnuszokban Iszidát «titokzatosnak», «mélyen elrejtettnek», «olyan, akit nehéz megérteni», «fenséges és legyőzhetetlen istenségnek», s ugyanakkor – «ruhátlanak» nevezik.



31. ábra. Az ősi észak-iráni istennők meztelensége szakrális jellegű volt

Láttuk, hogy Dzerassza a szakrális időciklus során ismételtelen változva, s minden esetben mellette találjuk a hőst, a Logoszát, az isteni tüzet, amelyet az ősi anya megtermékenyített. A szűz alaktalansága, mintegy törvényszerűen alárendelve az akaratát a férfi-, a parancsoló jellegnek, megtalálja a forma állandóságát, azonban csak rövid ideig rendelkezik hatalommal.

V. I. Abajev Ahszar és Ahszartag nevét az óiráni sajtáságos kozmikus és kultikus jelentésű «férfiasság», «hatalom» és «uralkodás» tőből származtatja. Ehhez a tőhöz tartozik a Rigvédában Szent Szoma védő-

jeként bemutatott Szent Krisán lővész neve is, aki a nart hőshöz hasonlóan szintén őrző tevékenységet lát el. Amikor Szomát elrabolja az égi Madár, «Krisán egy pillanat alatt elengedte az íja húrját.....», meg szeretne volna akadályozni, hogy a Madár elrabolja Szomát, azonban csak «leszakadt a Madár lendítő szárnya, amely repítette az útján».

Ahszartag a világ középső, föld feletti, világos zónája képviselőjeként, magában hordja annak a napfényes szerepének egy részét is. A Fa felső részét és a termését őrzi, az archaikus gondolkodás napjára emlékeztetve. Nyíllal és nyílvevővel van felszerelve – a napisten jelképeivel. A tengerbe való alámerülése és visszatérte a naplementét és felkeltét jelképezi. Apjukon, Uarhagon keresztül a fivérek a farkas totemisztikus kultuszához kapcsolódnak. V. I. Abajev magyarázata szerint a «farkas, mint élőlény a napfényes világ és a vihar sötét erőinek a megszemélyesítője, s ebben a tekintetben Uacillának, a viharistennek a szimbóluma».

Ebből kiindulva Ahszartagat és Uasztirdzsi ugyanazt a pólust képviselik – Dzerasszához (Föld, lent) hasonlítva a magasságot. Dzerassza a kriptába vonulva mintegy megismételi a föld alatti világba történt alászállását, azonban az églakó hatására holtából feltámad, mindannyiszor a megtisztultat, a szűziest képviseli előttünk. Ezért Uasztirdzsi nem «vétkezik», hanem újjáteremti Dzerasszát – a tavaszt (Természetet, életet) a Szent frigy számára. A Magas és Mély szakrális erotikus egyesülése a termékenység eszméjét a Természet megtermékenyítése révén örökíti tovább. Ennek az egyesülésnek a folyamatában a Természet állapota is megváltozik. Uasztardzsi bemenetele Dzerasszához éjszaka történik, annak is a közepén (a teljes nap – időköz leginkább a mitológiai szinthez kapcsolódik). A nappali fény ekvivalenseként maga az églakó jelenik meg. A napfényes asszociáció szó szerint áthatja az alakját. Az éjjeli hideg és sötétség mintha meghatározott szerelmi viszonyban lennének egymással, nappali fénné és meleggé változnak. A későbbiek során még találkozni fogunk ezzel a megtermékenyítő lényel.

Magának az Istennőnek a szerepe a házastársi szerepével is kapcsolatban áll, ez formálja sokoldalú személyiségének szimbolikáját, metaforikusan kifejezve.

Megjegyzendő az is, hogy Dzerassza háromszor jelenik meg a földön. Kezdetben – mint szűz–madár, másodszor – mint Ahszartag fele-

sége, utoljára pedig – mint Urizmag és Hamic anyja, azaz itt világosan kibomlik a szerepének sokszínűsége: szűz, feleség, anya.

A föld (Természet) vegetatív ciklusaira gondolva, a tavaszt, a nyarat, az őszt (telet), (emlékezzünk csak az év három ciklusára az oszleteknél) említhetjük. Itt jegyezzük meg, hogy a haldokló Dzerassza nem hagyja el a világot terméketlenül, hanem újabb természeti ciklust szül – Satanát.

DZERASSZA

Az ősmítosz története

Amint már megjegyeztük, Dzerassza vizuális képe néhány komponensből áll össze: a felső, a légi zóna, a szárnyak; a középső, a szűz feje és teste; az alsó, föld (víz), a föld alatti zóna, a hal és kígyófarok (növényi indák). A víz alatt él, a föld alatt (kövek), a kriptában, azaz lent, a titkos világban. Tőle születik az első kutya és az első ló is. Ez feltételezi az úgynevezett állatkultusszal való kapcsolatát is. Ebből a kapcsolatából születnek az eposz első főhősei is (az első emberek).

Dzerassza jellemzőinek fentebb idézett kritériumai alapján egyenesen kapcsolódik a szakrális női lényeghez, amelyet a Fekete-tenger vidéki szkíták esetében Hérodotosz rögzített. Az ókori görög történetíró szavai szerint, az első szkíta, Targitaosz szülei «Zeusz és Borysthenés folyó lánya voltak». A történész más verziója szerint «Héraklész Herion bikáit hajtva, érkezett meg...» Szkítiába. «Ott rossz idő és hideg fogadták». Héraklész elaludt, a kipányvázott lovai pedig csodás módon eltűntek. Felébredvén, Héraklész a lovak keresésére ment, és Gílea földjén, egy barlangban lelt rá egy félig lány, félig kígyó formájú élőlényre. Tőle tudta meg, hogy csak olyan feltétellel kaphatja vissza a lovait, ha szerelmi kapcsolatba lép vele. Héraklész beleegyezik, visszakapja a lovakat, a kígyó-lánytól pedig megszületnek a szkíták legendás ősei (32. ábra). Hérodotosz első változata szerint – ez Lipoxaisz, Arpoxaisz, a legfiatalabbik pedig – Kolaxaisz. Az ő uralkodásuk alatt hulltak a szkíták földjére az aranytárgyak: az eke, a járom, a harci bárd és a csésze.

D. Sz. Rajevszkij, a szkíta kultúra híres kutatója ezt a genealógiai legendát vizsgálva és törekedve az archaikus kozmogóniák: az égi szféra; az emberek világa; az alsó föld alatti világ között található alapvető opozíció bemutatására, számunkra sokat ígérő megoldásra talált – a hős utazása és behatolása a «kígyólábú Istennő» barlangjába, lényegében nem más, mint katabazion – a föld alatti világba, mint a halottak lakóhelyére történő leereszkedés. Ezzel kapcsolatban meg kell jegyeznünk, hogy a hősnek a leereszkedést megelőző álmát, az archaikus gondolkodásban rendszerint, mint a halál behelyettesítését, mint «az átmeneti halált» tekintették.

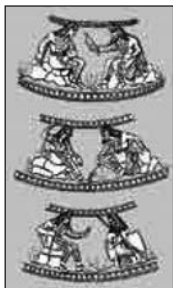
Jellemző még az is, hogy a kígyólábú Istennő barlangja Gíleában, erdővidéken volt, az erdő pedig, amint az ismert orosz néprajzkutató, B. J. Propp megjegyezte, a mitológiai ábrázolásokban gyakran, mint a másvilágba való átmenet jelenik meg. Ebben az esetben a hős lova a gazdájánál előbb száll alá a föld alatti világba, azaz kalauzaként jelentkezik. Lényegében a hős úgy kerül a kígyó-szűzhöz, hogy a saját lova nyomába ered, megismétli annak az útját (emlékezzünk az «asvamedha» szertartásra). Ebben a vonatkozásban pedig úgy tűnik, hogy a szkíta témának az analógiáját nem nehéz megtalálni az Isten és a Kígyó-szűz találkozása között az általunk vizsgált nart témában sem. Emlékezzünk rá, hogy az archaikus tudat számára a túlvilág elérésének az egyik módja a barlang, a kripa vagy a víz alá merülés volt.

Ha Uasztirdzsi Dzerassza kriptájába behatolva, az álomhoz hasonlóan napot alkot éjszaka, akkor Ahszartag víz alatti utazásában a sötétség is, az álom is jelen van, csak a másik fele – az ikerfivér alszik. Ugyanígy megfigyelhetjük, hogy a nart hős és Dzerassza közeledése után beköszönt az Időjárás kellemes időszaka, valószínűleg a tavasz. Azonban mint a szkíta mítoszban, Héraklész is álomba merül a hidegtől, azaz a tél beköszöntétől és az Istennő barlangjából szintén, feltételezhetően tavasszal hozza ki az elveszett lovát.

A kígyó-szűztől született első szkíták szakrális ajándékokat kapnak. A hellén változatban az első uralkodójuk Héraklész volt, azonban



32. ábra. *Api szkíta istennő egyik kanonikus ábrázolása. Lószerszámra való arany homlokdísz a Bolsaja Cimbalka kurgánból. Kr. e. IV. sz.*



33. ábra. A szkíta genealógiai legenda ábrázolása a Csasztiji kurgánokból származó edényen. Kr. e. IV. sz.

átadván őket a fiainak, a hős távollétekor a felesége, a kígyó-szűz a rendelkezése szerinti uralkodónő (33. ábra). Az utóbbi körülmény lehetővé teszi a feltételezést, hogy a mítosz legrégebb változataiban ő volt az ajándékok birtokosa is. Az archaikus mítoszokban éppen a nőistenség volt a vallásos tárgyak birtokosa is. A zoroasztrikusok szent könyvében, az Avesztában a király védnöknőjeként Ardviszura-Anahita istennő lép fel, aki békét – boldogságot ajándékoz neki. Az Avesztában a béke a vízzel kapcsolatos, ebben az esetben a folyóvízzel, a folyóval, azt mondják, hogy a víz fenekén rejtőzködik. A nart eposzban Ahszartagatnak, a nart Ahszartagat hős nemzetsége ősapjának, Dzerassza anyja, az alsó világ, a víz őselem háziaszonya nyújt át ajándékot. Folytathatnánk a megfelelő analógiákat, azonban nekünk a nart kozmogónia

ősalapjait kellett bemutatnunk maguk megjelenési formájában.

Nem olyan meglepő, hogy a kriptában a halott Dzerasszától születik Satana, az eposz központi hősnője, az első földi ló és az első kutya. Az a csodálatos, hogy a kriptát az elhunyt két fia őrzi, körben pedig a nartok közössége zajong. Azonban ha eltekintünk ettől a lármától, akkor teljességükben megláthatjuk az archaikus ősmítosz nyomait. A Föld-Anya (Dzerassza) közönsül az archaikus viharistenséggel, amely a farkas (Uarhag) totemisztikus alakját hordozza, s ezután megjelenik az első ember. Azonban amint ez a mítosz megjelent a nomádok körében, az isten az ősembert megajándékozta az útítársaival, az első lóval és az első kutyával. Szemantikusan a ló és a kutya az ősembert az éggel és a földdel köti össze. A strukturális folyamat szemléletes példáját V. I. Abájev mutatta be a «Kísérlet a nartok és a rómaiak számozási legendájának összehasonlító elemzésére» c. írásában, amelyben a kiváló tudós tisztázva az égi lényegüket, remekül megmagyarázza a nart Uarhag és Mars isten szemantikus hasonlóságát. Így össze tudjuk hasonlítani a római mítosz hősnőjének, Rea-Silviának az alakját Dzerasszáéval. Rea-Silvia Vesta istennő papnője volt, aki a római panteonban a házi tűzhely Istennője volt, aki a görög Hesztiaival azonosítható, aki mint Dzerassza is közvetlen kapcsolatban van az Életfával. Az új

esztendő első napján Vesta templomában a szent lángot eloltották, majd a megszentelt fadarabok összedörzsölésével újragyújtották. Az ősi indiai hagyomány szintén megőrizte a szent láng két darab fa összedörzsölésével történő előállítását, amelyek közül a felsőt a férfinak, az alsót a nőnek tartották. Az így kapott tüzet gyermeknek tekintették. Ez a szent láng fontos szerepet játszott az indoeurópai kultuszokban. Amint már fentebb rámutattunk, a tűz az ősi oszét gondolkodásban az életerőt, a Világfa életét személyesítette meg, az elvesztése pedig a világ halálát jelentette. Ezért a világ rituális újjászületését az Ég és a Föld egyesülésében mind a régi irániaknál, mind az alán-oszét utódkultúrákban a kozmogóniai rendszer alapvető magjának tekintették.

A világ teremtését a magasság és a mélység, az Ég és a Föld egyesülése által a XX. század elején M. Gardanti oszét etnokulturális alapon ábrázolta. Az első tavaszi villámláshoz fűződik, és sok fentebb idézett indoeurópai szövegben tükröződik. «Minden évben, kora tavasszal, a Föld-Anyánk csődörhöz megy. Födetlen mellel és tárt karokkal lóg a nyakán. Az ég pedig a lábai alá gyűrve, szikrákat szór a szeméből, és a föld várandóssá válik. A szüleink cselekedetei nem kedvesek szívünknek. Nehezünkre esnek, s ezért amikor kora tavasszal Az Égi-Atya elkezd az Anyára kiabálni, a fegyvereinkkel fenyegetjük meg az eget: kinzsállal, saskával (acélos tárgygal), amely az anyánk méhéből vettünk».

Az ősiségében és mitológiai megformáltságában valószínűtlennek hat az a szöveg, amely az idők feneketlen mélységéből jutott el hozzánk, az indoeurópai forrásokhoz kapcsol bennünket. Jusson csak eszünkbe a szarmata-alánok elképzelése ló alakjában az égről és a napról, a szkíta mitológiában az égből a földre hullott, társadalmi életet teremtő isteni tűzről. Emellett, fontos az, hogy a Föld-Anya és az Ég-Atya egyesülése a tavaszi viharokkor történik, azaz akkor, amikor a föld nedves, amikor lehetővé teszi a vízzel való egyesülést. Az oszétek vallási tradícióiban a lovak szerencséje a víztől függött és a szüzek szentesítették. A szkíta kígyószűz és a nart Dzerassza a lovak női őrzői és ősanyjai, az eposz «vízi-eredetű» lovait pedig hok-caul (sötét szőrű) fajtának nevezik.

Az alán-oszét nart eposz általunk vizsgált témája lehetővé teszi, hogy felidézzük az isteni szűz, Dzerassza, ősi, mitológiai alakját. Az isteni Dzerassza, a nimfa-madár, a Világfa szakrális zónáinak a jelkép-

rendszerébe visszatérve – az alsó világ háziasszonyának a megszemélyesítőjeként (lánya), a földön teljesíti a szerepét. A földi tűz és a tűzhely az ő fennhatósága alá tartoznak, az ő hatalma alá tartozik az évszakok változása és a Természet megifjodása, ő a föld eredetének az oka, hozzá kötődik a szociális organizmusok nagy része – a lakott térségek (Kozmosz) védelme a Káosztól.

Dzerasszát az eposzban a nartok anyjának nevezik, s ahogyan még lehetne nevezni, Földnek, amely a saját halála után is gyermeknek ad életet. A legrégibb mitológiai motívumok, amelyek a Föld-Anya alakjával kapcsolatosak, formálódtak epikus mondákká a szűz-madár Dzerasszáról, azonban az eposznak ez a nőalakja nem az alapvető a nartok mondáiban. A nart mondák alapvető nőalakja Dzerassza lánya – Satana. Róla fogunk beszélni a továbbiakban.

SATANA

Satana születése

Dzerasszának a másvilágra való távozta után a lánya – Satana jelenik meg a nart közösségben.

Vizsgáljuk meg tehát figyelmesebben ezt az epikai alakot, akinek V. I. Abájev így adta a pontos leírását: «Ha megkérdeznének bennünket, mi a nart eposzban a leginkább figyelemre méltó, gondolkodás nélkül azt felelhetnénk: Satana alakja. Hiába keresnénk bármelyik más eposzban olyan hatalmas nőalakot, olyan fontosat, olyan lendületeset, olyan élet-szerűt, mint a nart Satana. Sok eposzban a nőknek fontos szerepet szánunk. De mindegyikben többnyire megmaradnak a tisztán női vagy családi indítékok képviselőinek, amely végeredményben meghatározza az aktivitásuk területét. Ezért a többi eposzban a pszichológiai és a művészi hitelesség legcsekélyebb sérülése nélkül az egyik hősnőt könnyen lehet egy másikkal helyettesíteni. A nart hősmondában Satanát soha és senkivel sem lehet behelyettesíteni anélkül, hogy ne maradna tátongó űr. Az ő tevékenységi szférája nem a szerelmi és családi viszonyok szűk köre, hanem egészében véve a nép élete. A Nartokat bármely hős nélkül el

lehet képzelnünk, sőt a legfőbbek nélkül is, de Satana nélkül aligha. Nem ezzel magyarázható-e, hogy az eposzban sehol sem találunk semmiféle utalást vagy célzást Satana halálára vonatkozóan? Ő halhatatlan, vagy pontosabban: mindaddig él, amíg a nart nép él»,

Satana mély benyomást keltő alakja a születésétől és a nart eposz témáiba való belépése kezdetétől magára vonja a figyelmünket. Amint már az előző fejezetben megjegyeztük, Satanai szülei az églakó Uasz-tirdzsi és Dzerassza a vízi szűz voltak. Dzerassza a Föld-Anya megtestesítője, amely Satana megjelenését, az Ég és a Föld szent házasságából származó első élőlényként (az első emberként) tételezi fel.

Most szenteljünk figyelmet a születési helyére – ami titokzatos és csodás. Dzerassza Satanát a kriptában szülte, azaz a halál zónájában, a világ alsó rétegében. Ez zóna azonban behatárolt, és a saját strukturális szimbólumait tekintve lakott térségre, házra emlékeztet. A temető az ősidőktől kezdve a szó szoros értelmében és szemantikailag is a föld alatti város, ház alakját öltötte magára. A védett térséget utánozva, a Világfa alsó zónájának a szakrális funkcióját is átvette.

Az oszét kriptá építmények többsége négyzet vagy téglalap – ritkábban kör, hat- vagy nyolcszög – alakú. A teteje általában piramis, két oldalról gömbölyített vagy lekerekített. A piramidális és kétfelé lekerekített tetők mellett általában lépcsőzeteseket is építettek, vékony palakö-lapokból. A tetők lépcsőinek a számát a – 7, 9, 12 számkulcs határozta meg. A négyzet, a sokszög vagy kör alapú kriptákat kihegyesített vagy gomba alakú zárókövekkel koszorúzták. Az elmúlt évszázadban a zárókövekre szarvasagancsot erősítettek, amely M. Tuganovnak, az oszét régmúlt szakértőjének képen is jól látható (34., a ábrák).



34. ábra.
Kriptás temető,
«A holtak
városa»,
Dargavsz faluból.
Észak-Oszétia.
XV-XVIII. sz.



34a. ábra.
Hagyományos
oszét kripta
rituális képe.
XVIII-XIX. sz.
(M. Tuganov)



35. ábra. Szarmata vasbot, a Világfát jelképező oszlopon kereszt alakú tartópántokkal, amelyeknek a végei szarvasokat formáznak, egyikükön stilizált lovassal. Krasznodari kerület. Kr. e. I. sz.

A kripta fenti jellemzőinek mind a geometrikus formája mind a számszimbolikája alapján a Világfa jelképrendszerére emlékeztet, amelyet az előző fejezetben már kellőképpen bemutatunk. Sőt, széles elterjedtséget élvezett a kriptának a Világfa jelképével, a szarvas agancsával való koszorúzása is.

Ősidóktól kezdve a szarvas sok indoeurópai nép számára szemantikai szempontból lóval egyenértékűnek tartott állat volt. A ló és a szarvas a Világfa meghatározói voltak, néha helyettesítve azt, néha pedig a neki áldozott állatokként jelentek meg. A ló agancsokkal, a fa ágaivá alakulva a Rigveda himnuszaiiban is megemlítődik. A régi Görögországban a lovat a szarvassal hasonlították össze, a skandináv mitológiában

pedig Iggraszil hatalmas kőrísfája (a szarvas megtestesítője) betű szerint az «Iga lovát» jelenti, azaz Odinet, a skandinávok legfőbb istenét.

A szkítáknál és a szarmatáknál a szarvas egyenesen a Világfával (Életfával) kapcsolatos (35. ábra.). Ez a szakrális motívum gyakran látható a paziriki kurgánok szkíta tárgyain, ahol a szarvasagancs koszorúzza a ló orrszóját, látható a novocserkaszki kincs diadémján (38. ábra.).

Az alánoknál–oszéteknél a szarvas szimbóluma a «farn» – a boldogság ó-iráni vallásos fogalmának felel meg. Ennek a szimbólumnak a legjobb illusztrációjaként az oszét népszokás újévi éneke – a baszilta szolgál: «Én is láttam egy csodát: /Az aldárok aldárja ott szarvas hátán ült/ A jóságos háziasszony a szarvasünnöt fejte...». A látszatra naív néprajzi szöveg a világ archaikus elrendezését idézi fel – az Ég-Atya és az Ég-Anya a minden élőút tápláló Életfa (szarvasok) mellett. Ugyanez az archaikus ábrázolás található a hallstatti (az ausztriai Alpokban) kultúra bronzplasztikáján, amelyen két meztelen figura áll, a szarvas hatalmas agancsát megra-



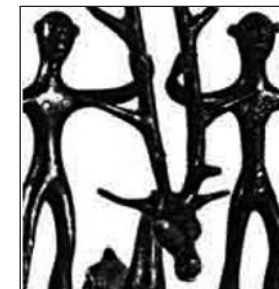
36. ábra. A ló-szarvas indoeurópai ábrázolása a Világfa képével kapcsolódik össze.

gadva, a szarvas lábai erősen le vannak rövidítve, a legfontosabb kiemelt részlet az agancsa, a Világfa ábrázolása (37. ábra.).

A kriptába temetett holttest az Isten védelme, a Világfa oltalma alá kerül. A régi ember úgy hitte, hogy holta után mintegy embrionális állapotba, az Anyaföld-ölebe kerül. Érdekes, hogy Pamír tadzsik népei, a szaka-masszagéta törzsek genetikai örökösei, a kisgyermek bölcsőjét a Világfával asszociálják. A bölcső egyesíti magában a termékenységet és a halál gondolatát, azaz az alsó világ elnyelő és megszüülő szerepét. A bölcső szemantikailag a szüléshez, az anyaöhlöz kapcsolódik, másrészt – a sírhoz vagy a koporsóhoz, mint a föld alatti, a Világfa alatt levő világ anyagi megtestesüléséhez, eszmei értelemben az egész szertartás a bölcsőbe fektetéshez, a rituális temetéshez áll közel. Jegyezzük meg még azt is, hogy a szertartás folyamán az oszéteknél szokás volt azt kívánni: «Szarvasagancsból legyen a te ágyad...», ahol az agancs a Világfa ágait szimbolizálja, ami a léleknek, mint az anyaméhben, az általa való védelmét jelenti (38. ábra.).

Az oszét kripta szemantikájához fűződő kis áttekintés lehetőséget ad, hogy a «halottak háza» archetipikus képét, mint a világ modelljének központi formáját – a Világfát rekonstruálhassuk. A régi ábrázolásokon a megszülető lélek a Fa mentén alulról felfelé, az elhunyt felülről lefelé mozog.

A születő Satana bölcsőjévé a kripta válik, a Föld-Anya öle, a Világfa által elrendezett, védett térség. A kripta a házhoz is hasonlítható, a holtak városának a bejáratához. A régi emberek mitológiai tudatában a város, mint a föld is, nő képében testesült meg. Így pl. Babilon az Apokalipszisban «hatalmas örömlányként» jelenik meg, a régi Róma a népek anyjaként (a gyarmatait «lányaiként» emlegették), Moszkvát pedig, mint tudjuk, az orosz városok anyjának. Ennél fogva a férfi isten-



37. ábra. Kultikus jelenet a szakrális szarvas (Fa) mellett. Ausztriai Alpok. Kr. e. VII. sz.



38. ábra. Szpiridon Bedojev sírköve. Dél-Oszétia, Monasztir falu. XIX. sz.

ség bejárata a városba a nővel való egyesülést testesíti meg, a városba bemenve az Isten teherbe ejti őt. Ezért a város kapuját, mint a női nemi szervet tekintették. A kapun belépő (Uasztirdzsi) megtermékenyítette a mögötte található térséget, a kilépő (Satana) – aki kilép a zárt térségből, megszületett.

Satana feltűnése a kriptából egyenértékű a gyermeknek az anyaméhéből való megszületésével. Azonban ne feledjük el, hogy ezzel az anyaméhvel, amelyből a szülés történik, a kripta azonos, az alsó világ jelképe. Itt az ősi Másvilág bemutatásával, mint az ősi anyaméhével találkozunk, amely nemcsak önmagát szülte meg, és minden élőlénynek a szülője. Innen ered a nő fölötti, mint aki a Másvilággal, a halál zónájával érintkezett, minden szülés utáni tisztulási szertartás (menstruáció). Az ősiségben a nők számára a «feltámadás» volt a «szüléseket» és a «születeéseket» helyettesítő metafora. Az asszony szülve születik. Az ő öle – a föld, a sír, az edény. A «szülések» és a «születeések» – régebbi metaforák, mint a «feltámadás» metafora, holott egy s ugyanazt jelentik.

Azonban a nart kripta archaikus szemlélete, ahová Dzerassza elvonnul meghalni, még inkább a Világfa föld alatti részének (zónájának) a szimbóluma is, azaz jól ismert számára az a térség, a hely, ahol ő a teljhatalmú háziasszony. Ez pedig azt jelenti, hogy Satanát megszülvé, Dzerassza, szinte újjászületik általa, «feltámad», hasonlóan ahhoz, mint újjászületik és feltámad a természet a hideg távozásával és a tavasz érkezésével. Más szóval, Dzerassza eltávozik, mégis marad. Érdekes, hogy az eposz néhány változatában Dzerasszát olykor Szaszának nevezik, ami a lányának, Satanának a nevével cseng egybe.

SATANA

A vérfertőző frigy

Satana mégis – Dzerassza része, az ő megtestesítője, ezért Dzerassza vegetatív erejét és hatalmát a lányára, Satanára is kiterjeszthetjük. Amint M. M. Bahtyin írta: «Ilyen ambivalens módon (mint a halál) jelenik meg a születés képe is: a születendő testre összpontosít, azonban ez

is a haldoklással ér majd véget... Minden hasonló ambivalens forma kéttestű, kétarcú, bomlékony. Benne különböző arányokban vannak összeolvadva és összekeveredve a tagadás és az állítás, a mélység és magasság, a káromlás és a hála».

A szép fiatal Satana, az eposz hőseinek, Urizmagnak és Hamicnak anyja szerinti nővére, jelentős mértékben vesz részt az epikus történetben. Fejlődésének a tempóját nem lehetséges követni, mint ahogyan nem lehet nyomon követni a tavaszi Természet zabolátlan újjászületését sem. A Természet vegetációjának ebbe a motívumába a régiek mitológiai tudata Satana házasságának a történetét is belevonta. Ez így történt.

A fivérének, Urizmagnak a felesége – Aldi (Elda) volt. A férje egyéves portyázásról – balról való hazatérésére készülődve, Aldi sehogy sem tudta a sör erjedését megindítani az ünnepi asztalra. Satana felajánlja neki a segítségét, ha megengedi neki, hogy a nászéjszakát Urizmaggal töltsé. Ahogyan eltervezte, úgy is történt. Satanának, amint erről az eposzban szó van, az Isten teljesítette a kívánságát. A sört megérjesztve, a fivérével maradt, s hogy meghosszabbítsa a nászéjszakát, a hálószobában, eget, csillagokat és holdat varázsolt. Három nap és három éjjel járatta a bolondját Urizmaggal, hogy messze még a hajnal, ezalatt pedig a szegény Aldi dühében és reménytelenségében meghal. Reggel (három nap múlva) Satana kijön a fivére hálószobájából, és minden kiderül. A kifejtett témában az egyik legfontosabb szimbólum a sör. A kicsirázó maghoz és a naphoz kötődik, ez pedig a maga részéről a vegetatív ciklusokhoz (erőkhöz) való viszonyát magyarázza: hát a tavasz érkezése nem vált ki erjedést a Természetben? A tavasz megérkezése azonban új asztronómiai ciklust is feltételez, ezt a váltást pedig a maga módján Urizmag hazatérése az éves portyáról testesíti meg, sugárzó metaforája ez a nap éves ciklusának. És valójában, hiszen a hosszú éjszakák után, mindig reggel jön – a tavasz. A tél meghal, eltűnik. Aldi – a terméketlen telet személyesíti meg, az év–nap útitársainak egyikét. Aldi–télnek nincs ereje «erjedésbe hozni» az új életet (sört), ezt csak a föld tavaszi energiája – Satana képes megtenni. Satana és Urizmag egyesülése a három teljes napig tartó nászéjszakán visszaidézi az ősvilág (Káosz) megszűnő hatalmának zárt modelljét, orgiasztikus tettükből megszületik a Kozmosz. A hálószoba és az egész napos éjszaka, a világ halála, kifejezi annak sze-

xuális-rituális energiavesztését, azonban ez a világot is újjáteremti a Káoszól. «Szexuális tobzódás» rituálisan: az őselemnek a világba való megérkezéséről tanúskodnak, amely újjáteremti a föld életterejét, amely elengedhetetlen a faj megmaradása szempontjából.

Urizmag körül egy sötét, varázslatos éjszaka gyorsan változó eseményei zajlanak, amelyek természetfeletti, mágikus férfiaság fényével veszik körül, nivellálják a kozmikus, szellemi vertikumát, lerombolják, eloszlatják az oszthatatlan férfi eredetet. A nart témában a Természet szembeszegül a Szellemmel, azonban ez a szembenállás rokon kezdeményezés. A nővel együtt a hőshöz a férfiaságának a halála is megérkezik, amely elvész a női vágyakkal találkozáskor. Ennek következtében a hősnünk mintha az életből (álomba) is távoznék. Ebbe a «kozmosz» álomba, ebbe az «élet vizébe» kerülve, Urizmag egy új szellemi-szociális állapotba születik újjá – Satana (az Istenő) házastársa lesz.

Érdeemes megjegyeznünk, hogy az «orgia» szó – amely ma a nemi zabolátlanságot jelent köznapi értelemben –, a rajongó, fellelkesült szeretelenség különös állapotát jelenti, amely az antik misztériumokban minden kezdeményezés kiinduló pontjául szolgált, és «szent», «szakrális» kiválasztottsággal bírt. A női rituális titokzatosság kicsapongó jellegének pragmatikus alapja volt. Azoknak a normáknak a szükségszerű periodikus elvetésével magyarázható, amelyek a földi létet szabályozzák: azaz, időnként szükséges eltérni a törvényektől, amelyek általánosságukban halálos teherként nyomasztanak, és ismét az abszolút természetesség állapotába kell kerülni. A továbbiakban ismételtén megjegyezzük, hogy a szertartásos, elbűvölő erotika misztériumos világa a rituális szentségekéhez hasonló módon állandóan visszatükröződik Satana epikus alakjában. Hiszen a mesemondók magyarázatai alapján, Satana varázslónő volt, aki magára tudta öltetni hol az idős, hol a fiatal és gyönyörű asszony alakját, akárcsak a Föld, amely tavasszal fiatal, és ősz felé közeledve megöregszik. Azonban azt sem szabad elfelednünk, hogy Satana, a Föld sötét oldala, a közvetlen és túlvilági energiájával is rendelkezik. Ha a magasság istene, Uaszirtdzsi reggelt tud teremteni a kriptában a halál szimbóluma fölött, akkor Satana, Dzerassza lánya éjszakát tud varázsolni nappal a fivére hálószobájában. Az álom megrövidíti az élet időszakát, a másvilági állapotba vezet át bennünket, a halál szimbólum-

maként jelenik meg – a hálószoba pedig, mint a kriptá és a föld alatti világ szimbóluma, jelképesen a halál helye. Azonban ez a halál, ahogyan említettük, nem valóságos, hanem iniciációs, azaz a feltámadáshoz, az újjászületéshez vezető állapot.

SATANA

A föld alatti raktárak

Leszögeztük önmagunkkal, hogy a régi irániai világnézeti alapja a Kozmosz erőinek a Káosz erőivel szembeni állandó ciklikus harca volt, amely a szimbolikájával minden oldalról átítatta mind a világegyetemet, mind az egyén életét. Megjegyezzük, hogy a vizsgált témákban mind az álom, a hideg és a halál képei az újjászületés, a meleg és az ünnep képeivel váltakoznak. A nart eposzban elmélyedve láthatjuk, hogy tele van a Kozmosz pusztulásának a jeleneivel, megérkezik a tél a földre, az őt követő hideggel, az éhséggel, emberek (a világ) elgyengülésével, álommal (haladoklással), azonban a tavasz érkezésével megtelik a Természet egészének viharos újjászületésével, a társadalomnak és a Kozmosznak a helyreállításával. Ennek a helyreállításnak az alapvető komponense az Istenanya jelenléte, és a rituálé helyes végbemenetele.

«Egyszer kemény tél köszöntött be a Nartföldön... Egész Nartországban csak Szubalcnak maradt meg egy tarka bikája: Szubalc a pestis (tél) elől föld alá rejtette el..., és nem engedte ki a szabadba. Tavasszal, amikor megszűnt a pestis, Szubalc kiengedte a bikát», és szántani kezdte vele a mezőt. Ugyanennek a témának egy másik változata így hangzik: «Beköszöntött az ősz. Szirdon ellopta Szubalc egyetlen bikáját (és felfalta őt)».

Az archaikus tudat számára a föld alatti világ fogalma szent helyet jelentett, ahová télre minden élőlény eltávozik a föld színéről, s ahonnan megújulva tér vissza tavaszra. Itt nem uralkodik a Káosz, hanem a törvények gondoskodnak az élet megóvásáról, amely a föld alatti világ Háziasszonyának a védelme alatt áll. Az epikus szöveg egy ilyen hely pontos szemantikus modelljét mutatja be nekünk: a víz alatti (föld alatti) házat,

a kriptát, a hálósobát, a barlangot, a föld alatti világot, a temetőt. Az ősidők óta létezett az «ágyfüggöny» fogalma, amely szakrális erővel védi azt a térséget, amelynek a központjában az ember áll. Ilyen ágyfüggönyként szerepel sok kultúrában a tetőernyő, a baldachin, a ház, a város, de ilyen a koporsó, a sírverem, a temető is – a föld alatti ágyfüggöny jelképe. A másvilágba átlépve, a régi ember az ottani szakrális térség «meghitt» védelmébe került. Ezért a nart eposzban a halottak országa fallal van körülvéve, a kapuját pedig portás őrzi. Az első szülött Káosz az alsó zóna térségét körül vevő fal mögött található, (a bekerített rész – a Másvilág), a felsőbb térségből az alsóba való átjárásnál, és fordítva szolgál a világfa, amelynek törzsén a lélek megteszi ezt az utat. Hajdanában még létezett az a temetkezési szokás, hogy az elhunytat egy fa törzsénél kivájt mélyedésbe helyezik (például az észak-iráni kultúrában). A német nyelvben mindmáig megőrződött a Todesbaum (Halál fája) kifejezés, amely koporsót jelent. Ezt még kiegészíthetjük a fa törzsének, mint oltalomnak a jelentésével is. A törzsben–oszlopban rejtőzködik a halott Ozirisz, mirtuszfában – Adonisz, stb.

Az alsó világ háziasszonya (a Föld-anyja), mint bármely háziasszony a földön, példás rendben tartja az ő területét. Ugyanezt láthatjuk Satanánál is, csak a világ középső zónájában. A kegyetlen téiben, amikor a nartok elgyengültek az éhségtől, azzal a javaslattal fordul a férjéhez, hogy élelmiszer tartalék raktára van: «Az egyik raktáram lepényekkel van tele, a másik raktár marhacombbal, a harmadik italokkal – amit áldozati ajándékokként hoztak a nartok». Itt ismét megjelenik a régi világkép szakrális, mágikus szimbolikája. Satana utolsó három raktára olyan dolgokkal van megtöltve, amelyek szemléletesen jelenítik meg a világ három függőleges zónáját: lepények – füvek – föld – a mélység; bikák – a középső világ; italok – imádságok – istenek – a magasság.

Satana végül emlékeztet, hogy ezek a termékek – a nartok imádkozási ajándékai (kuvæggag). Ezeket az asztalnál, mint áldozati étkeket fogyasztják, azonban felmerül a kérdés: honnan ez a sok képletesen elfogyasztott élelem, amelyekből ekkora mennyiség állt Satana rendelkezésére? Csak egyetlen felelet lehetséges – ezeket neki szánták, azaz mint áldozati ajándékot a Föld-anyja istenasszonynak. Minden áldozati holmi abban a világban a reális, amelybe szánták. A mi esetünkben ez – a világ

alsó zónája, amelynek a Föld-anyja a háziasszonya. Az élelmiszereket az ő szakrális föld alatti raktáraiban őrzik. Ezek a raktárak pedig tavasszal fűvel táplálják a jószágot, tejet és gabonát adnak. Azonban ezek a raktárak az eposz szövege alapján, a nart Satanához tartoznak. Itt először találunk Satanára vonatkozóan olyan közvetlen minősítéseket, amelyek mint a föld Gazdasszonyára, a Hatalmas Isten-anyjára vonatkoztathatók.

SATANA

Az energiák titka

A Föld megszülető titokzatos erői Satana esetében az epikus hős, Szoszlan születése témájában is megnyilvánulnak. A későbbi mitológiai átköltés félvilági erotikus epizódba burkolta az Ég és a Föld szent nászáról szóló régi mitológiai témát, amely az epikus hős születéséről (napisten-ség) szólt. Figyelemre méltó, hogy ennek a témának az alapja nem változtatta meg a saját archetipikus szerkezetét és a benne rejlő szakralitást. Ez mindazért van, mert a mítosz témája nem áll teljesen az elbeszélő ellenőrzése alatt, amennyiben ezt a keretet nem lehetséges önkényesen megváltoztatni, mind a mesélő mind a hallgatóság a szakrális integritásként fogadta el. Mindez az epikus integritás és gazdag szimbolikai rétege nem egy jelentéktelen történetben, hanem lényegében a nart Szoszlan születésének a témájában jelentkezik. «Egyszer Satana a nadrágját mosta (a mélység, az alsó világ jelképe V. C.) és kiterítette a kőre a napra (a magasság jelképe – V. C.). Ekkor megjött Uasztirdzsi és azt kérdezte: «Hová tűnt el előlem a nadrágod?» Uasztirdzsi a kő tetején levő (fekvő) nadrághoz ment, (ráontotta) a magját, ettől a kő méhébe lélek költözött.

Könnyű észrevennünk, hogy ismét a Föld-anyjának az Ég-anya által történő megtermékenyítése ismétlődik meg, ami szent volt a régi ember számára. Csak most a kripta és a halott Dzerassza helyébe a föld tárgyasult megjelenítője – egy kő került (lásd Satana és Uasztirdzsi viszonyára vonatkozóan a «Bedzenag fia Arahdzau és a nart Szoszlan» c. témát), az églakó Uasztirdzsi pedig egyenesen életet teremtő erőnek, a napsugaraknak a megtestesítője. Ne feledjük el azt sem, hogy ez a szakrális jele-

net a víz mellett ment végbe. Satana a Víz lánya, itt az élet, a nemzés és a bőség erőinek a folyamatosságát testesíti meg. A víz Védáiban anyaiaknak nevezik őket. A vízhez kapcsolódik az Ardvizura Anahta is – az ó-iráni (zoroasztrikus) Termékenység Istennő is. A legfőbb isten, Ahura Mazda így is nevezi őt – «saját vízű». A régi antik istennők (Héra, Veszta, Rea) misztériumaiban bemutatták a szent vizekben történő mosdásuk rituáléját, ahonnan ismét szüzekként kerültek ki. Az általunk vizsgált téma általános az indoeurópai népeknél. A kozmoszszervező gondolata a Danaéről szóló ó-görög mítoszban található meg. Zeusz behatol az elzárt részszobába, ahol Danaé tartózkodik, aranyeső formájában nemzi a szűznek Perszeuszt, a napos szimbolika hordozóját. Danaé, ugyanúgy, mint Dzerassza és Satana is a vízhez, mint őselemhez kapcsolódik, a fia pedig, mint Szoszlan is, utazást tesz a túlvilágon Gorgóktól Meduza fejéért, amelynek segítségével kővé változtatja az ellenfeleit (39. ábra).



39. ábra. Danaé megtermékenyítése aranyeső formájában (Zeusz által). Régi görög vázákép. Kr. e. IV. sz.

A föld erői, rejtett és sötét energiái a Föld istennőjét a varázslatok feletti hatalommal ruházták fel. A nart eposz mágikus vonásai egyaránt Satanát tekintették háziasszonyuknak, akiről azt tartja az eposz, «az Ég agyafúrtságát, a Föld boszorkányságát» egyesítette magában. Hogy a mágiában részesülhessen, «a nem általa szület fia» Szoszlan elindul a rokonai anyjához, és ott tanulja ki «a nem tiszta, boszorkányos fogást». Az indoeurópai népek hagyományainak többségében a mágikus művészet közvetlenül női eredetű, az éjszakával és az öntudatlansággal, a mélységes irracionalitással, a sötétség erőivel van összefüggésben. A mágikus tudomány iskoláit a Fehér

mágiára (az Ég hódolata) és a Fekete mágiára (a Föld hódolata) szokás felosztani.

A mesemondók információi alapján Satana testében a vérrel együtt tej folyik. Az oszét folklór a vért és a tejet, mint a ritka, szent fák nedveit tartja számon. A vörös szín a régi emocionális jelenségek rituális szimbolikájában: a haraghoz, a forrósághoz, az erotikához, a fehér szín pedig a tisztasághoz, a szentséghez, a hideghez társult.

Egyesítésük kontrollt jelentett, az élet harmóniáját, a nőistenség szakrális testének határok közé szorítását. Meg kell jegyeznünk, hogy az élő Természet Satanának van alárendelve. Szempillantás alatt almafát tud teremteni gyümölcsökkel, és meg tudja semmisíteni az engedetlen sólyom egész nemzetségét. Az egyik fő feladata az eposzban, hogy a nartok tanácsadó nője legyen.

Satana ismeri az ősök őrzött titkait. A sors varázstükrének, amelynek a megléte – a nőistennő elengedhetetlen attribútuma – leendő tulajdonosnőjeként belelát a múltba és a jövőbe (40. ábra). Az indoeurópai hagyományok szerint a tükörben (vízben) való visszatükröződés archaikus tudat (felismerés) ablakaként jelentkezik a másvilágba, hogy lehetőséget kapjanak a sorssal és a jövővel kapcsolatos kérdésekre adott feleletekre (41. ábra).



40. ábra.
A hatalmas szkíta istenasszony, a Sors Istennője ábrázolása. Csertomlik. Kr. e. IV. sz.



41. ábra. Trák Sors Istennő ábrázolása, aki tükör segítségével idézi meg a világ sárkányát. Bulgária. Kr. e. IV. sz.



41a. ábra. Szogd sors Istennő, aki a sors tükreét és az arról szóló szent leveleket hordja. Hatra. Kr. e. III. sz.

A sors ismerete feltételezte a befolyásolására szolgáló lehetőséget. Így a skandináv Világfa – Iggdraszil – gyökerei között, Urd sorsának a forrásánál a nornák tanyáztak, akik ennek a Világfának a gazdasszonyaként, az emberek sorsáról döntöttek. A szakrális szerepüknek az antik mitológiában Moirák (Párkák) felelnek meg. Ezek is, és azok is a Holddal és a takácsmesterséggel állnak kapcsolatban. Az Ókorban úgy tartották, hogy éppen a Hold mozgatja az időt és «szövi» az emberiség életét.



42. ábra.
Baktriai Sors
Istennő a kusan
korszakból
titkórral
és orsóval.
Kr. e. I. sz.

Emiatt a Sors Istennőjét sok mitológiában szövönőként képzeltek el (42. ábra).

Meg kell jegyeznünk, hogy a nart hősnőnek a múlttól és a jövőről való tudása nem passzív. Az ő ismerete – a világ ellenőrzésének eszköze. Az Istennő ismeri a sors csomóit, s jogában áll megváltoztatni, vagy megszakítani a fonálát.

Mintha Satana lenne az Idő kezdő- nullpontjában, amely az ő háza térségéből indul. Ennek a térségnek a középpontja mozdulatlan, mivel a nart világból minden fonál hozzá vezet, ide torkollnak a nart eposz mitológiai történései (csomói). Ez a térség mozdulatlan központ, a világ középpontja, a világ tengelyeként minden ide irányul, összeköti a világegyetem magasságát és mélységét.

Satana minden élettevékenysége ehhez a szakrális térséghez kapcsolódik. Ebben él, innen irányítja mágikusan a körülvevő világot, ide érkezik meg a férje, Urizmag a portyák után, itt történik a nászúk titka, amely szakrális népi lakmározásba megy át. Satana igen szigorú térségi meghatározása, a szakrális Központtal való kapcsolata, amely különös energiáknak van alárendelve, a stabilitás hajdani eszméjét hagyományozzák ránk, az a szilárd és tartós alapot, amelyen az ember és a társadalom élete nyugodott. Semmi sem hasonlatos annyira az istenséggel, mint a Közepont. Hiszen a Közepont nem foglal el semmiféle helyet, ami azt jelenti, hogy lehetetlen megérinteni, meglátni, megmérni. Ezek alapján azt mondhatjuk, hogy a Centrum nem más, mint «a titkok végtelen, feneketlen mélysége». Mindez csak az ősi sötétség és Káosz közepében tartózkodó földre, a Föld-Anyá házi tűzhelyének megingathatatlanságára és szilárdságára vonatkozik.

A nőistenség térbeli-mitológiai állandósága a rituális ideológia segítségével átalakította a férfi szabadságára és a női kötöttségére vonatkozó szociokulturális rituális sztereotípiát. A férfi szabadsága a hagyományos társadalmi rend egy sor intézményében is megnyilatkozott: az élet katonai szervezésében, a titkos katonai táborokban, a férfiak gyors átirányításában hivatalos, katonai és ünnepi célokból, ami lehetővé tette a megjelenést a vendéghelyiségben, a formális etikett fejlődését. A női

kötöttség itt régen a lánynak az erényességével szoros kapcsolatban álló magányosságában jelent meg. A nő térbeli kritériumai ebben a kulturális rendszerben a közönség előtti és a táncban történő mozgásának fokozott lassúsága, házastársi hűsége, rituális némasága az ismeretlenekkel szemben voltak. A dinamikus férfi és a statikus női szociokulturális hagyomány közötti ellentét indokolta az istenek és az epikus hősök mitológiai életsémáit, - programjait. Arisztotelész az élet eredetéről gondolkodván, azt írta: «A férfi – forma, a női – alak. Az utóbbi, nőként is, passzív, ugyanakkor a férfi kezdeményező, aktív». A formának meghatározó ereje van, a mozgás, a fejlődés, a keletkezés megvalósításában, az anyag – bármiféle fejlődés közege és eszköze, tiszta és határozatlan lehetőség, szubsztancia, «magában való dolog», amelyik, hogy valamivé válhasson, szükséges a változásra való gerjesztése és felébresztése. Platon megállapítja, hogy ez, mint valami örökösen «más», a létet magában foglaló, az «Anyához» vagy a «Dajkához» hasonlatos. Ezért ez a «magában való dolog», ez az örök «anya» statikus központként jelentkezik – a hajdani közösség tűzhelye, melegíti, táplálja és óvja őt.

A nart eposz sok témájában Az Istenanya (Védőszent) helyzetének a nart társadalom szerkezetében való leírása. Így az egyik epikus témában a nart települést egy nagy sereg (Káosz) veszi körül, a nartok azonban a településük közepén (szent hely – Nihasz) vigadoznak, énekelnek és táncolnak. A szakrális hálóteremben (éjszaka, föld alatt) az ágyon (a házassági, termelő funkció szimbolikája) ült egy «gyönyörű asszony – belőle áradtak a nap sugarai és a hold fénye. Benne játszadoztak a nap és a hold, lebocsátott aranyhaja kétoldalt két nagy fonatban kosarakba omlott le». Ámbár a szövegben nincs megnevezve, hogy Satanáról van-e szó, azonban az őrző Istenasszony alakjában a fény, a meleg és a gazdagság nart háziasszonyának szakrális alakja jelenik meg.

Azonban bizonyára a Földanya isteni alakjára a nart eposznak az arany rókára, az ősök kincsére történő vadászatáról szóló történetében találjuk a legerősebb utalást. Érdekes, hogy a vadászatnak ez a motívuma megtalálható a szkíta, a perzsa, a szogd, thrák ábrázoló művészet tárgyain, s fokozatosan átkerült a középkori Európa művészetébe (43. ábra). Vagyis a nart eposzban az ó-iráni mitológiának egy különösen szakrális témája van rögzítve. Egyedül csak Stana tudja, milyen az



43. ábra. A hétfejű szent rókára történő vadászat. Szogd díszítés. VI. sz.

arany róka, az ősök kincsének nevezi, a nart mon-dák Andijejszkij féle változatában ő maga változik át arany rókává, maga után csalja Urizmagot. Az arany róka mitologikus alakját az Aveszta, a zoro-asztrikusok szent könyve is rögzíti, ahol Jema egyik ősfivére, Tahma-Urup totemisztikus alakja jelenik meg «erős és gyors róka» képében, legyőzve Ang-ro-Manát, a gonosz, a sötétség és a halál erőinek a fejét. Mindez a nart témának az igen ősi eredetéről és szakrális voltáról szól.

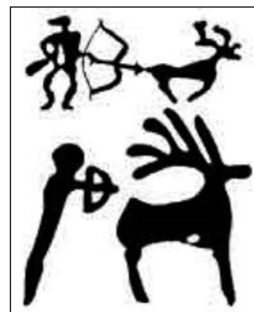
A nartoknak az arany róka vadászatáról szóló epikájában bennünket Urizmag egyik portyájának elbeszélése vonz. Tehát, a vakmerő Urizmag a vadászaton egy fehér szarvasünet sebesített meg. Ennek a nyomai egy barlanghoz vezetnek, amelyben egy csodálatos ház található. A falai kristályból valók, a pad-lója gyöngyházból készült, ugyanilyen elbájoló a mennyezete is, amely-től az egész ház erős fényárban úszott. Ebben a házban ült egy szűz, bőrének fehérsége nem maradt mögötte a mennyezet és a falak ragyo-gásának. Az éhes Urizmag előtt egy áldozati asztalka jelent meg, rajta élő báránnyal. Hősünk levágta a bárányt, amelyet egy varázsló asztalka nemsokára fogyasztásra alkalmasan tálalt neki. Urizmag itt az oszét völegényre emlékeztet, akinek a bárány feldolgozásával az alkalmassá-gát kellett bizonyítania. (44. ábra).

Az étkezés után a szűz-háziasszony fedetlen lába fényesen ragyogva a fehérségtől, pánikot idéz elő Urizmagnál, aki azt hiszi, hogy a «házban erős tűzvész volt». Mi már találkoztunk az eposzban a föld (víz) mélyében ezzel a fényességgel. Emlékez-zünk vissza Ahaszrtagat víz alatti utazására, és az általa feltámasztott sebesült Dzerasszára, aki úgy fénylett, mint a tűzhely.

Ez a fluoreszkálás – kozmogonikus, magába szívta az ősfény energiáját. Rejtett, megközelít-heetlen, ezért felfoghatatlan. A kozmogonikus (teur-gikus) világ epikus témájában való jelenléte a maga



44. ábra. A völegény ügyességének rituális próbája. (Tuganov képe)



45. ábra. Mitologikus erotikus történet az isteni nyílról és a misztikus szarvasünetről. A tuevi és mongóliai szarvasos kövek ábrázolása. Kr. e. VI. sz.

módján objektív «pótanyaga» annak a zaklatott eseménynek, amelyet «egzaltációnak» neve-zünk. Az ezoterikus tanokban az «aura» szinonimája («aor» a kabbalizmusban), az életerő forrása. A fény és az élet elválaszthatatlanul egyek a hagyományokban – emlékezzünk János Evangéliumának kezdő soraira – «az élet volt az emberek világossága». Az olasz reneszánsz láng-elméje, Dante Alighieri a saját poémájában, az «Új életben» bemutatja az isteni megjelenésé-nek hajdani szemléletét. «Az, akit az imádására választ ki a Hölgy (Asszony), vagy eljut a fenn-költtségig, vagy elpusztul. Ha a Hölgy méltónak tartja őt a csodálatára, megszilárdítja erejét és üdvözíti». Dante ábrázolásában a Hölgy – az

üdvözülés legfőbb áldása, a kiválasztottnak jutó szerelem. Ez az erő képes elpusztítani, iniciatív halállal sújtani a kiválasztottat, de képes örök élet-tel is jutalmazni, ezért az «isteni hölgy» imádásához bátorság szükséges, bátran menni az új átszervezett élet, az új lelkialkat felé. Mindezt a maga módján a mi epikus hősünk is tudja, ezért amikor már teleette magát, ő is elhatározza, hogy ő is élvezi a varázslónő bájait, azonban az rásuhint a varázsostorával, kancává majd kutyává változtatja. A bátor Urizmag meg-találja a módját az ismét emberré válásnak, ennek során a minden gaz-dagságával együtt a szűzet is a megszerzi. Az elbeszélése végén a hős közli a hallgatókkal: «Most ő az én feleségem, Satana»...

A sebesült állatnak a hős által való követése hasonló történetét, amelyik későbbben varázslónővé változik, szerte a világon sok eposzban és varázsmesében megtalálhatjuk (45. ábra).

Amint már többször is megjegyeztük, a hős behatol a föld alatti világra (barlangba), ahol ennek a háznak, a ház asszonyának – a szűz-is-tennőnek is áldozatot is mutat be, de ezt már nem Ahszartag – Dze-rasszának, hanem Urizmag – Satanának. Az epikai történet sokadszor vezet el bennünket a fő világalapító cselekedethez – a Szent frigyhez.

Mint Dzerassza nimfa, a föld alatti Satana is szűz, elsőszülött, ugyan-akkor azonban éppen ez a szüzesség földöntúli energiát leplez, amely



46. ábra. A szkíta Istennő kegyetlen ítélete. Aranylemez a Csertomliki kurgánból. Kr. e. IV. sz.

ijesztő külsejű lényre képes átalakítani őt. Az egyiket sem szükséges megvizsgálnunk, kifejtenuk, ezért mellőzzük. Íme, ilyennek látta a feleségét, az Idzanaga japán eposznak «Sötétség országába» leereszkedő hőse, aki megszegte a tilalmat, hogy ránézessen: «És íme ő ...tüzet gyújtott és széttekintett, belépett, a testében a férgek mérhetetlen tömege hemzsegett-nyüzsgött, a feje hatalmas villámok tömkelegével volt telítve, a mellében villám fénye égett, a hasában sötétség és mennydörgés lakozott...» (46. ábra).

Az «isteni szűz» meztelensége veszélyes. Ez a sugárzó, a mélység, az örvény meztelensége, s ebből a mélységből ölni is képes. Így tesz Artemisz, «Uralkodónő», a vadászat görög istennője, a kisázsiai Nagy Istenanya közeli rokona, az őt fürdés közben titokban megpillantani merészülő Aktaionnal (47. a ábra). Ugyanezért Athéné megvakította Teiresziaszt, aki cserébe a jóslást kapta ajándékkul. A meztelenség rituális tabuvá tétele sok mondában és szokásban – a beavatás rejtélyének az eleme. A meztelenség minden formáján túl a létezés tisztaságát, a legmélyebb aspektusában «szüziességét» fejezi ki. Az «isteni» meztelenséggel való kapcsolat nem mindenki számára megengedett, csak a rituális rejtélybe beavatottaknak, akiknek ereje van a Szűz meztelenségével szemtől szemben találkozni, akivel rituálisan egyesülhetnek, nem kell a haláltól félniük.



47. ábra. A Gorgó Medúza Istennő ijesztő arca. Etrúria. Kr. e. VI. sz.



47a. ábra. Efezusi Artemisz. (Uralkodónő), Kr. e. III. sz.

A fürdőző (mosó) Satana meglesése az églakó Uasztirdzsi által csak energiaveszteséget (magot) vonz maga után. A leleskedés az isteni szűz (Satana) után a barlangban Urizmagot áttá változtatja, ami azonos jelentőségű az emberként való halálával. Urizmagnak nem kell látnia a titkos folyamatokat, titkokat, a háziasszony föld alatti energetikai konyháját. Az oszétek mindennapi hagyományos szertartásain a férfinak nem szabad elmenni a malomba a gabona őrlése idején (ez a szerep a nők kiváltsága), a konyhába a szertartási lépények készítésekor, bele nézni az edénybe a tészta vagy a sör kovászolásakor.

SATANA

A vezér isteni felesége

A fentebb idézett szövegből kitűnik, hogy csak a föld alatti világ energetikus feszültségének meggyengülése adja vissza (szülői újjá) Urizmag emberi alakját, a szétzúzott férfilétét. Erejének a visszaszerzése teszi lehetővé a számára, hogy rituálisan kivihesse a földöntúli szüzet a föld felszínére, a fényre, megváltoztatva annak az energiája polaritását. Urizmag ugyanazt teszi Satanával, mint az édesapja tette Derassza esetében. Az élet szakrális energiáját be kell vinni az emberek világába, hogy szolgálhasson nekik.

A vőlegény Urizmag szimbolikus halála (alakváltoztatása) elengedhetetlen ahhoz, hogy új szociális minőséggé – férjjé változhasson, azonban az ő «halálával» párhuzamosan «meghal» (alakot változtat) a korábbi Satana is – a föld alatti szűz, a hős-vezérnek a föld színén levő szakrális asszonya lesz, a szociokozmosz szent Anyja.

Satanában azonban nem akarat nélküli energiát kell látnunk, amelyet a hősünk a föld alól zsákmányolt. Ez az isteni, öntudatos erő a hősön keresztül a szociális Kozmosz egész szervezetére átárad. A téma általunk vizsgált párhuzamos változataiban Satana arany rókája hol szántó, terhet vonó ökörré, hol kancává, amely már három éve ellik, hol a farkasokkal küzdő nyájörző kutyává változtatja Urizmagot. Az epikus szöveg eme fejezetének a figyelmes vizsgálata arra ösztönöz, hogy mindhárom állatfajtában a társadalom indoeurópai háromfunkciós szociális tagozó-

dásának a megszemélyesítőjét lássuk, hol ökör – a földművelők jelképe, hol nyájörző eb – a harcosok szimbóluma, hol csikókat ellő kanca formájában (lásd. a szkíta papok-enarok, a nart Hamic nemzetségének a nőiességét). A nart Satana ismeri a társadalmi szervezet szociális tagolódását, rendjét. Tudja, mikor és hová irányítsa a vezér, Urizmag erejét a társadalom élete megjavítása érdekében. Még J. Dumézil jegyezte meg, hogy Satana a legkiválóbb nő az eposzban. Az Ahszartagatok két nart szomszédnemzetsége, a Boratok és az Alagatok asszonyainak a legjobb tulajdonságait egyesíti magában, a földművelők, az állattenyésztők és a papok rendeltetését. A társadalom szociális felépítésének mind a három szerepköre összetalálkozik benne. Ez az indiai Szaraszvathoz, Anáhitához és Avesztához közelíti, «három vegyértékűvé» alakítja.

Az Istennő szervező szerepét a Karagodeuash kurgánból a szkíta nők (papok) fejdíszéről a Kr.e. a IV–III. évszázadból származó aranylemezek kompozíciója is tükrözi. (48., a, b ábra).



48. ábra. Szkíta papnő fejdíszének ékítménye a Karagodeuash kurgánból. Kr. e. IV–III. sz.



48a. ábra. Szkíta papnő fejdíszének ékítményének részlete a Karagodeuash kurgánból. Kr. e. IV–III. sz.



48b. ábra. Szkíta papnő fejdíszének ékítményének részlete a Karagodeuash kurgánból. Kr. e. IV–III. sz.

Az ábra kompozíciós csúcán csupán a hellenizált Atyaisten van középütt ábrázolva, valószínűleg Arész, az atmoszféra, a szelek és a viharok istene, azonban a világmindenség eme archaikus képének a szimbolikáját a lent jeleníti meg, a négy emberrel körülvett Istenanya.

Amint láthatjuk a számok szimbolikája a lent, a négy világtájt és a középpontot jeleníti meg. Az Istenanya-Központ szilárd, statikus (egyébként a dinamikus felső harci kocsival összehasonlításban) az alapvető póza – az ülés. Kétoldalt a két-két férfi alakja pedig a középponthez igyekszik. Az Istennőhöz viszonyítva a létezés ellentétes oldalait jelölik meg – a jobbot és a balt, az állandót és az ideiglenest, az élő és a halottat. Amennyiben a jobbra levő férfi (az Istennőtől) a jobb kezében kerekded tartós edényt tart, a ballal pedig mintha az Istennőt karolná át, a balra található férfi pedig az Istennőtől (nem ő adja) egy labilis ritont vesz át, átmeneti tárgyat – az életenergiák végletességének a halál zónájába átvetető szimbólumát (ezt a Szahnovkából származó aranylemezen is megfigyelhetjük). Az Istennő fölött két griffmadár látható, akik az életenergiával tele Kelyhet őrzik, a világ energiáját (emlékezzünk a Szkítia szakrális középpontjában levő hatalmas üstre).

Előttünk vannak a Szent frigy díszletei, fentebb két variánsa, ahol az egyik, a jobb oldali az élet földi területéhez kapcsolódik, a második, a bal oldali – a halál övezete. Az Istenanya háta mögött jobbról és balról is két-két női alak áll, akik a fentebb említett zónákhoz tartoznak, mint a három „vegyértékű” Istenanya örök és szétválaszthatatlan megjelenítői. A régi világegyetemet láthatjuk a képen, amely az Istennő stabil alakjára támaszkodik, aki az őt körül vevő világ minden megnyilvánulását, pólusát egyesíti magában. Ugyanilyen szakrális szerep betöltésére volt hivatva a nartok társadalmában az epikus Satana is.

A karagodeuashi lemezről szólva hozzátehetjük, hogy az ikonosztáz hét szkíta istent mutat be: nőket – Tabitit, Apit, Artimpaszt és a férfiakat – Papajt, Hojtoszirt, Heraklészt és Arészt (az utóbbi kettőnek Hérodotosz nem adott szkíta nevet). Amint V. I. Abajev «A «hét isten» kultusza a szkítáknál» c. nevezetes tanulmányában megjegyzi, «a hét isten panteonja régi közös árja modell volt, amelyet a szkíták is örökölték, és a zoroasztrizmus nem függetlenek egymástól». Ugyanezt a hét isten panteonját néhány kutató az Uljapi csoport hét szkíta kurgánjával azonosítja, amelyek az Istenek völgyét képezik. Meglétét V. I. Abajev a középkori alánoknál és a XIX. század hagyománytisztelő oszétjeinél is megállapítja. A felsoroltak közül elsőrendű fontosságú számunkra Hérodotosz fényes bizonyítéka, hogy a szkíta hétistenű panteonnak az

élen női istenség állt. Hérodotosznak ez a közlése teljes megerősítést kap a szkíta-szarmata archeológiától. M. I. Rosztovcev szavai szerint «az archeológiai adatok arról szólnak, hogy a legfőbb istenségnek, akit a szkíták imádtak, fenséges nőistenség volt...». «Különösen Tamany törzsei esetében, kapcsolódva a Fekete tenger vidékének többi lakóihoz..., akiknek a vallási életében a legfőbb nőisten kultusza nagy szerepet játszott...» Ez a sajátosság a Boszporoszi királyság vallási állapotát is jellemzi a késő-szarmata és korai alán időszakban. Itt szintén «csaknem kizárólagosan egyetlen kultusz – a hatalmas női főistenség ősi, helyi kultusza uralkodik».

A régi női kultusznak a szkíta-alán-oszét talajon való hagyományos folytonossága teljességében és jelentőségében objektív módon rögződik a nart eposzban is, Satana alakjában, a Kozmosz szakrális erőivel való kapcsolatában, és kultikus sajátosságaival.

A társadalom szervezetére ható hasznos életenergia azonban a nart társadalomra csak Urizmagon keresztül árad Satanától, ő maga megmarad a túlvilági energia tartalékának megszemélyesítőjeként. A nartok vezére, Urizmag beavatódik az ő mágikus szentségébe, elmerül az istennő ősenégiájának különös samanisztikus rituáléjában, ennek a misztikus cselekvésnek az eredményeképpen pedig a kegyetlen Istennőt saját feleségévé változtatja. Urizmag itt nemcsak bátor katonaként, hanem ügyes papként is megjelenik. Mágiával (a varázsostor – a sámáni mágiának egyik legfontosabb attribútuma) csendesíti el és szelídíti meg Satana ősenégiáját, kivezeti őt a földön születő életbe. Egyébként ugyanezt a szertartást tapasztalhattuk Ahszartag és Dzerassza esetében is.

Ebben a vonatkozásban különös szertartásos jelentőséget kapott az általunk is kiemelt varázsostor, amelynek a szimbolikája a születő energiával kapcsolatos sok archaikus rituáléban megjelenik. Így a régi Rómában a Faun szolgálói a város utcáin futkostak, ostorral csapkodták az útjuk mellett összesereglett nők tenyerét, hogy a megérintettek termékenyek legyenek. Ugyanebben a vonatkozásban kell tekintenünk a násznagyok lakodalmi nohajkáját az oroszoknál, mariknál, csuvasoknál és a mordvinok korbácsos szertartását, amikor a tavaszi ünnepen minden az előző esztendőben férjhez ment menyecskét étellel vezettek az

asztalhoz, és a fejüket lehajtva, háromszor az ostorral könnyedén háton csaptak, «aliják», azaz tojj. Ekkor mindegyik menyecske elővett a ruhája öbléből egy tyúktojást és az asztalra tette. Az orosz földművelő szertartások sorában az ostorcsapás a Természet termőereje befolyásolásának a mágikus eszköze, a gabonavetések növekedésére van hatással. A megszülető energiáknak ugyanilyen megjelenéséről van szó Satana ostorozásának a szertartásában is.

Ez a világszervező rituális tett vezet el bennünket az ókori mágikus szertartás komplexumát a szövegeiben őrző nart eposzhoz is. Az ősi társadalom hasonló mágikus szertartása következtében kölcsönös kapcsolat volt a védelmet és boldogságot kapó és a Hatalmas Anyatermészet között. Csak a mágikus szertartások beavatottja volt képes, a saját életét sem féltve, a mélységnek ezekhez az energiáikhoz fordulni, Ez pedig a szakrális események résztvevőinek alaposan kidolgozott lelki gyakorlatáról szól. Urizmagot az indiai tantra-jóga követőikhez, a «kundálini» szellemi fogalmának a gyakorlatban való értelmezőikhez, az Istenasszony – aki azt a nevet viseli: «Az, Aki Összetekeredett» – spontán erejének energiáját az emberi szervezetben történő megtestesítőikhez hasonlíthatjuk.

SATANA

A nartok úrnője

Az epikus hagyomány Satana hatalma alá rendelte a tüzet, tűzhelyet, a házat, valamint a nartok világa a középső zónája szociális berendezésének a működését. Nem véletlenül nevezik a nart eposz egyes változataiban az oszét digor hegyszorosokban Satanát Ahszin – «Úrnő» néven.

V. I. Abájev etimologikusan a ragyogni, fényleni, uralkodni ó-iráni tőhöz vezeti vissza ezt a nevet, amely az oszét mindennapok szertartásaiban a házi tűzhely női istennőjének tartott Afszin elemeinek a formájával azonosítható. Az alánoknak a kereszténység előtti vallásáról pedig ezt írja a tudós: «Hasonlóan a szkítákhoz, akik «a legfőbb istenségnek Hesziát tartották», úgy vélhetjük, hogy az alánoknál a fő helyet a házi tűzhely istennője foglalta el, akit, valószínű, afszinnak – «házi-

asszonyoknak» neveztek. A keresztény időszakban az ő helyét az istenanya Mad Majram foglalta el, akit a neki szentelt énekben néfszin-nek – «mi asszonyunknak» neveznek. Az afszin megnevezés állandóan kíséri a híres nart hősnőt, a szintén halhatatlan Satanát».

Az elmondottakkal kapcsolatosan nagy érdeklődést váltott ki egy a Közép-Ázsiában igen elterjedt királyi titulus – az afsin, amelyet a korai középkorban Szamarkandban és Urszusanban jegyeztek fel, amelyeknek a lakói az oszéttel közeli rokonságban levő ó-szogd nyelven beszéltek. Érdekes megoldásra jutott Sz. P. Tolszov ezen államok történelmének és kultúrájának a kutatója. Azt állította, hogy Szogd és Uszrusana uralkodóinak a titulusa kezdetben «háziasszony», «uralkodónő», «úrnő» jelentésű volt, és csak azután vált «uralkodó», «király» jelentésűvé. Ez mind az Istenanya kultuszának következtében volt lehetséges, amely átterjedt az uralkodók megnevezésének a szellemi területére is az észak-iráni (szaka-masszageta) kulturális örökség nyomán.

A szogd pénzek között, amelyeket a régi Pendzsikent gorodiscsei ásatások során talált, több mint 400 bronz is volt, a közepén négyzetes lyukkal. A pénzek hátoldalán felirat volt «Panca Nana-Úrnő» (ami Nana-Anahiti istennő nevének felelt meg), az elülső oldalán – érdekes jel, rombusz formájú, kis hajtincs-kacsokkal, Az Istennő szakrális szimbólumaival (hasonló jel található a hagyományos oszét ornamentikában). Emellett ismeretes, hogy a pénzekon található női titulus Panca (Pendzsikenta) uralkodó egyik titulusa, mint például a Gyevasticsa. Tudjuk, hogy Anahiti neve a termékenység Istennőjének Ardviszuri Anahitinek a nevéhez nyúlik vissza, Nana neve pedig mindmáig megőrződött mind a tadzsik, mind az oszét nyelvben, és «anyát», «anyácskát» jelent. Minden valószínűség szerint a pénzekon említett Istennő (Anyaként) a legfelsőbb uralkodó szakrális felesége. Ez a mitologikus réteg jelenik meg Satana és Urizmag kölcsönös kapcsolatában.

Az ó-iráni Istennő olyan ábrázolása jelenik meg a szogdiai-baktriai kehely alján, amely elhelyezésével a világ alsó zónáját jelképezi, a termékenységgel, az anyasággal, a sorssal, a halállal kapcsolatos (49. ábra). Egy négykezű Istennő jelenik meg előttünk, aki al-Biruni szerint a horezmi Nana-Anahita megjelenítője. Az Istennő a fején koronával – a királyi hatalom jelképén – egy oroszán (párduc) hátán ül. A koronáról növé-

nyi sarjak ereszkednek alá, amelyek az Istennőt a Világfa eszmevilágával kapcsolják össze. Az Istennő lábai ruharedőkkel vannak takarva, amelyek a térbeli és föld (víz) alatti lényegére is emlékeztetnek. Mindegyik kezében az istenségének a jelképeit tartja, amelyek a világ szakrális zónájához, amelyre a befolyása vonatkozik, kapcsolják. A felső két kezében a napot és a holdat tartja, amely az Istennőt az asztrális magassághoz kapcsolja. Az alsó két kezében egy lebocsátott botot tart, rátűzött koponyával, azonban a koponya nem borítja fel a kompozíciót, a saját hatalmi területét – a Halottak országát – jelzi vele. A bal alsó kezében az Istennő egy kehelyt tart, a szeméremdombja irányába fordítva. Minden valószínűség szerint a kehely az Istennőnek a természet és a szociális élet újjászületésének és megtermékenyülésének a folyamatát befolyásoló, energetikus, szexuális, erotikus szerepére utal. Ugyanilyen képpel találkozhatunk a Pendzsikentből származó díszítésén, az ún. «Elsiratás jelenetén» is. A négykarú Istennőnek a kezeiben a haldokló hősrre emlékeztető, világító kehely van. Az Istennőnek ezzel a misztikus szerepével még módunk lesz megismerkedni.

Nem nehéz megjegyeznünk, hogy Nana-Anahiti közép-ázsiai istennő alakja és kultusza sok mitológiai szempontból hasonló mind a szkíta Api és Tabiti, mind az eposz Dzerassza és Satana alakjához. A Hatalmas Istenanya kultuszának a világ életének legfontosabb zónáihoz kapcsolható jelenléte ebben társadalomban sokkal fontosabb szellemi-szociális súlyt tulajdonít a nőknek, mint a férfiaknak. A nő lényegében a Legfőbb Istennő családi megtestesítőjeként szerepelt a társadalomban. A történeti források is a nő hasonló helyzetéről tanúskodnak. Így például a VI–VII. századból származó kínai krónikák a megfigyelőnek a nők magas helyzetén való meglepődéséről szólnak az iszlám előtti Közép-Ázsiában. Szima Qian Shiji-jében Davan (Fergana) és környéke leírásában, amelyek nyugatra találhatók tőle, szó esik arról, hogy «tisztelik a nőket. Amit az asszony mond, a férfi nem meri megtagadni.» A társadalmi (családi) viszonyoknak ez a rendszere a helyi szaka-masz-

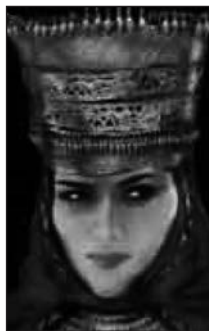


49. ábra. A főistennő ábrázolása.

szageta-alán ginekokratikus (nőuralmi) rendszerből ered. Pszeudo-Bar-deszan örmény szerző közli a kusánokról (I–III. sz.), észak-kelet India szaka meghódítói utódairól: «A kusánok asszonyai nem félnek a férjeiktől, mivel a kusán férfiak az asszonyaikat magasabb rendűeknek tartják önmaguknál.»

A nők kulcsszerepe a tradicionális társadalomban abban nyilvánult meg, hogy a különleges női erőknek – energiának, a család felvirágoztatásának és javakhoz való jutásának a középpontjaként tekintették, olyanak, aki felelősséggel viseltetik iránta.

A férfiakból álló családi kör elsősorban rituálisan zárta be, «vette körül», tartotta meg és ellenőrizte ezt az energiát, mintegy kényszerítve a saját családja számára való jóságra és «dolgozni» (hiszen a rituális energia határainak lerombolása, a kontroll alól való kiszakadása romboló lehet). Ismeretes, hogy mindegyik társadalom a saját képére és hasonlatosságára formálja az isteneit.



50a. ábra. Szkíta királynő fejdíszének rekonstrukciója az Elizavetini temetőből. Kr. e. IV. sz.



50. ábra. Szkíta (a) és szarmata (b) előkelő nő rekonstruált képe (papnő)



51. ábra. Szkíta-szarmata amazon rekonstruált képe egy görög vázákép alapján.

A társadalom matriarchális jellege hatással volt magának a társadalomnak a fejlődésére. Ezek a kérdések Hérodotosz korában is jelen voltak a szkítáknál is, későbbben a közeli rokonaiknál, a szarmatáknál és a masszagétáknál is (50. ábra, a). A nőknek a szarmatáknál való kivételes szerepéről Hérodotosz, Hippokratész és Pszeudo-Szkilak is szól. Az

utóbbi úgy határozza meg a szarmata társadalmi rendet, mint «ginekokráciát», a nők uralmát. Ez a szemlélet folytatja Damaszkuszi Nicolaos (Kr. e. 1. sz.), amikor így beszél: «A szarmaták mindenben vakon engedelmességek az asszonyaiknak, mint úrnőknek; A lányt csak akkor adják férjhez, ha ellenséget ölt». A szarmatáknak ezt a csodálatos matriarchális életformáját az archeológiai anyagok is tanúsítják (51. ábra).

A szarmata nőuralommal kapcsolatos ismeret realitását vallja B. N. Grakov, ismert archeológus is a szarmata temetkezések anyaga alapján, ahol olyan sírokat is találtak, ahol a gazdag női halottakkal együtt fegyvereket, szakrális-mágikus papi kellékeket és díszeket is találtak a helyi vadállatos stílussal díszítve. B. N. Grakov a szarmata nőuralmat az anyajogú társadalom ragyogó maradványaként szemléli, végig követi a nyomait az alán törzsi szövetség fokozatos felbomlásáig. Azonban a nart eposzból általunk említett példák a nőistenségeknek a társadalomra való huzamosabb hatásáról beszélnek.

A régészek a szarmata sírokból a gazdag asszonyok–lovasnők–papnők különleges tiszteletben álló helyzetére, mint a szarmatákat jellemző nemzeti sajátosságra figyeltek fel. Az antik szerzők állandóan megemlítik, hogy a szarmata nők a férfiak hadi vállalkozásaiban egyenlőként vesznek részt. Ez a katonai egyenjogúság nem a szarmata női szervezeteknek az emancipációért folytatott küzdelmének aktivitására, hanem a Hatalmas Isten-anya alakjának az isteni panteonban való jelenlétére alapult.

A megszületendő energiák középpontjaként megjelenő ős Istennő egyszerre volt a háború védőszentje és a Győzelem istenszszonya. Így például Istar Istennőt a «Fegyverek úrnőjének», az «Ütközetek bírájának» nevezték, ebből származott a megszólításának a kétértelműsége is: «Te, akinek a hatalmában áll, ó Győzelem istennője, enyhítsd az erőszak általi kínszenvedésünket!». Az istennőnek ez az afroditei–romboló természete, amely a katonai és szexuális kultuszban nyilvánul meg, ruházta fel az észak-iráni amazonokat a



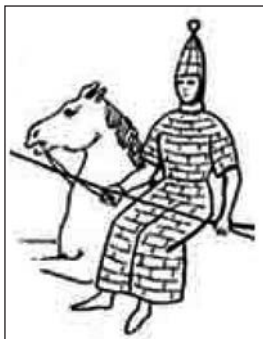
52. ábra. Vadászó amazont ábrázoló szarmata applikáció.

Föld-istennő pusztító misztikus energiájával, az élet és a halál pólusai feletti hatalommal (52. a., ábra).

A főrangú nőket–papnőket külön részbe temették a nemzeti temetkezési helyen a kurgán alá, amelyet a számukra külön doboltak fel. A hasonló temetésektől megkülönböztető sajátosságként szerepelt bennük az áldozati tömjénfüstölők, a fémtükrök és a és a kő orsónehezékek jelenléte. K. F. Szmirnov régész kiemelte, hogy «a fémtükör egyetlen eurázsiai nép múltjában sem játszott akkora szerepet a temetkezési szertartások során, mint a szarmaták ezeréves történelme alatt». A felsorolt tárgyak mindegyike jelentős szerepet játszott az észak-iráni népek papi jelképei között, ahol a tükör és az orsónehezék voltak a Hatalmas Istenanya, a Sorsistennő jelképei, aki az emberi élet fonálát fonta.

Ha ebben az esetben az ismert szkíta-szaka-szarmata királynőkre: Tomiriszre, Szparetrára, Zarinára, Rokszolánára, Hatunra, Akkagaszra és a többiekre gondolunk, akkor érthetővé válik, hogy a nőuralom intézménye miért létezhetett stabilan az északi irániaknál egy évezreden keresztül. Azért, mert ideológiailag az istenek panteonjában jelen levő Hatalmas Istenanya szent alakjára alapozódott, aki nem annyira a társadalom szociális berendezkedése, hanem a világegyetem kozmogonikus létére, annak a védelmére, a Kozmosz erőinek rekonstruálására és táplálására hatott, minden földi teremtvényt megtöltött a saját isteni energiájával.

Csodálatos példa erre I. Pjatimara kurgánjában talált papnő. A kurgán közepén egy «ülő helyzetű» női csontvázat találtak, körötte pedig lábaival a centrumnak legyezőszerűen kinyújtózva hat ember feküdt. Három északon, három pedig délen. A papnő az Ősanya-istennő alakját utánozta, akihez a halál után visszatér az ember lelke. Ez az ideológia a következő időszakban is nyomon követhető, amikor a szarmaták a temetkezéseiket az Ősanya teste köré csoportosítják, aki az Ősi-anya szerepét tölti be a nemzetség vagy a nagycsalád körében.



52a. ábra. A szkíta-szarmata lovas-katonapapnők lovon való sajátos ülésmodja után ezt a formát „amazon ülésnek” nevezték el.

A fentebb említettek megerősítik a bölcs nart gazdasszony, Satana epikus alakjáról általunk elmondottakat, aki a Hatalmas Istennőként a világ Szakrális Központjában irányítja a Természet életét és az emberi társadalom harmóniáját.

URIZMAG

Szakrális frigy és szakrális áldozat

Az annyit magasztalt Satana isteni alakjának Urizmaggal, az eposzi nartok katonai vezetőjével való házassága kis mértékben sem tűnik egyenlő jogon alapulónak. Azonban éppen ennek a nem egyenlő jogúságnak a kiküszöbölését a régi társadalom is rituális szertartással szankcionálta a hasonló kultikus házasságot. Az archaikus társadalom a rituális házasságkötés által a Kozmosz egy szakrális akcióját vagy egy szakrális drámájának meghatározott epizódját imitálta akkor, amikor az emberi ténykedések a törvénytelen modellek segítségével váltak törvényessé. A mítosz néha elmaradt a szokások nyomában. Csak mint formáság késlekedett, azonban a tartalma archaikus volt és a titokzatos rituális aktsaival közvetlenül kapcsolódott a feltételezett abszolút, emberen túli valósághoz.

A szakrális házasság – bonyolult fogalom. Az archaikus kozmogoniákban ez az istenek első házassága, minden létező, a mitológiában – az isteni személy és egy halandó házassága, gyakran az első király vagy az ősz eredete. Az istenség leszállásának az alapértelme Szakrális házasság szertartásrendjében az ókor sok társadalmában a különböző javaknak, mint a katonai hatalomnak, a bőséges termésnek, a nagy számú utódoknak, a kereskedelem virágzásának stb. az istenség által földi partnerén keresztül a társadalom számára való eljuttatása nyilvánult meg. Például Mezopotámiában hasonló házasság leginkább a termékenységgel és a vele kapcsolatos agrárkultuszokkal volt leginkább szoros kapcsolatban, gondoskodva ezáltal a föld termőerejéről, a tavaszi megújulásáról, amely ennek a szakrális rituálénak az idejét az év legnagyobb ünnepéhez kapcsolta.

A mitológia kutatók a szakrális házasság politikai eszméjét, mint a szakrális hatalomnak a király által való megszerzésének az eszkö-

zét emelik ki. D. Sz. Rajevszkij, a szkíta kultúra kiemelkedő kutatója Hérodotosznak a szkíták szakrális ünnepeiről szóló szövegeit elemezve («Történelem» IV. könyv) arra a megállapításra jutott, hogy ez az ünnep a szkíták királyának Tabiti istennővel történt házasságát idézi fel. Ugyanezt erősíti meg I. Marozov bolgár tudós, aki az első ősapának és az anyjának – a Hatalmas Istennőnek vérfertőző házasságát szakrális házasságnak nevezve és a szkíták ősapjának Kollakszának és Tabitinak a szakrális házasságát a szkíta ünnep alapértelmeként magyarázva, amely ebben a rítusban a földdel – Api szkíta istennővel asszociálódott. Megjegyzendő, hogy a tudósok az észak-iráni ünnepet újéviként értelmezik. Mindezek után látható, hogy az ünnep teljesen megfelelt a Természet halálával és újjászületésével kapcsolatos rituális megújulási szertartásoknak, amelyekkel maga az ember is megújult, új életciklusra támadt.

A régi ember ünnepi szertartásrendjének bemutatásaiban az ünnepi szertartásrend megerősítette a «kozmosz» felépítést, annak szakrális alapjait, azaz a azt a szilárd biztos helyet, amelyben az isteni és szakrális léteztek. Ez az archaikus ember számára lehetővé tette, hogy érezze saját szociál-pszichológiai védettségét a kozmogóniai színi előadás témájában. A rítus itt legtöbbször a világ átélésének archaikus mechanizmusaként jelenik meg, meglévő dologként, úgyszólván «mindennél előbb teremtett» világgént vagy még azzal is, hogy Káosz-ként megelőzte azt. Hiszen sok archaikus hagyományban nem véletlenül a rítus alapvető témája a Káosznak Kozmosszá való átalakulásának reális bemutatása, a teremtés, az «alkotás»...

Minden bizonnyal ez volt a mélyen izgató látvány, amikor az Újesztendő beköszönte a szakrális rituális szertartáson megválasztódott (újraszületett) a király, akit isten által kiválasztott személynek tekintettek, aki az egész szociális szervezetet megtestesíti, felel a föld termékenységeért és a társadalom javaiért (53. a ábra). Ezek az ünnepi szertartások rituális áldozatokkal és orgiákkal vol-



53. ábra. A szkíták királyának rekonstruált alakja.
(A. Makbrajld alkotása)

tak telítettek, a lejárt ciklus végével és az újnak kezdetével összefüggésben és a Kozmosznak a Káoszból történő folyamatos energetikai átalakulásával kapcsolatosak.

A hasonló ünnepeket sok régi rítusban az illető király áldozati tárgyának a körutazása előzte meg, amelyen a nap (napi) éves ciklusa alapult. Amint már megjegyeztük, az ó-indiai hagyományokban ennek a ló utazása felelt meg az «asvamedha» rítusában. Időszámításunk kezdetén Indiában még létezik az «asvamedha» kialakulásból származó figyelemre méltó rituáléja, amely az árja társadalom méhében született, azonban időszámításunkhoz közeledve India észak-keleti részén az irániak új hulláma (szakák) és a vezérek, úgy tűnik, már elfelejtették a rítust, amely még elevenen él a nomád rituális gyakorlatukban (54. ábra).



53a. ábra. A szkíta király kaptánjának és fejdíszének rekonstrukciója az Elizavetyinszki temetőből.
Kr. e. IV. sz.



54. ábra. Indoeurópai kvadriga Titus római császár diadalívének domborművéről.
Kr. u. 1. sz. 1. sz. (b) – Indoeurópai kvadriga Szanci diadalívének domborművéről.
India. Kr. e. 3. sz.

A fehér ló, az «asvamedha» rítusának szent áldozata, a maga sokoldalúságában a Kozmoszt testesítette meg. Az áldozatot a világon eluralkodó Káosztól való megtisztítása céljából mutatták be, amely népvándorlások, háborúk, éhínségek, a király halála, stb. formájában jelentkezett. A régmúltban ilyen indítékokat tartottak a legfontosabbaknak. A rituális cselekedetekben életre kelt a Kozmosz eredetének a mítosza.

Az időtartamát az évével vetették össze. A tavaszi napéjegyenlőség napján fejeződött be, azaz az időszak kezdetének kezdőpontjában.

Az áldozati lovat az ország szakrális középpontjába (a világ közepe) vitték. A ló, mögötte pedig a harcosok elindultak a földi vándorlásra, a naphoz hasonlóan, meghódítva és megerősítve a határait (gondoljunk csak a Trójai falóra, amelyben az «Iliásznak» megfelelően a harcosok helyezkedtek el).

A hasonló áldozati ló testében a mágikus logika szerint a Kozmosz (szociokozmosz) három részének határai egyesültek, a harcosok csapatai pedig a fegyvereik erejével biztosította ezeket. Az újabb határok megszerzése után a a horizontális világ négy irányát jelképezve, a lovat kvadrigába fogták; a király pedig elhajtott vele a «föld közepére». Az állatokat állófához kötötték, Asvatthu világfáját jelképezve vele a király nejjével való rituális közösülésben a ló átadta neki a kozmikus kezdet energiáját, végül leölték és feldarabolták.

Megjegyzendő, hogy az iránival rokon, az «asvamedhával» analóg hagyományban «Dzsamsida szent trónusát» tisztelték, amelyen a «második naphoz» hasonlóan utazott. Az «asvamedha» szerartása grandiózus össznépi lakomával fejeződött be, amelyre lovak és ökrök százait ölték le. A tor és a mámor motívumai, mint az álom okai, jelképesen a világ pusztulásához közeledtek, helyesebben mondván, áldozathozatalához, a világ megújulásának, újjászületésének az eszméjéhez fűződő rítushoz vezettek.



55. ábra. A szkíta király-főpap aranyisakja.. Krím, Ak-Burun, Kr. e. 6. sz.

Az «Asvamedhában» magának a lónak a megölése azért történt, hogy átadják a királynak a megölt állat szexuális és mágikus erejét. Az «Asvamedha» egyaránt foglalkozott mind a király halálával, mind az újjászületésével. A király mintegy meghalt és újjászületett a ló alakjában, amely felváltotta a hajdani emberi áldozatot. Ezután a szertartás után a királyt új arculatot öltöttek tekintették, aki természetfölötti erővel és halhatatlansággal rendelkezik, az

epikus hősök rangjára emelték, és a hőstet-teit himnuszokban dicsőítették. Sőt mi több, a Káoszból Kozmoszá váló újjászületettnak tartották.

Hasonló szerepet töltött be a vallásos szertartás a szkítáknál, szarmatáknál és az alánoknál is. D. Sz. Rajevszkij arra a következtetésre jut, hogy Szkítiában a cári hatalmat korábban inkább rituális-mágikus, mintsem adminisztratív-politikai töltésűnek tekintették. Nyilvánvaló, hogy a katonai vezető Urizmag hatalmának ez az értelmezése nyomon követhető a nart eposzban is. Urizmag csak akkor tölt be vezető szerepet, amikor katonai portyát vezet vagy a rituális asztalnál tartózkodik. Vezető szerepet tölt be a nihaszban, a nart világ szakrális és gyülekezési központjában (56. ábra).

Segítsége azonban a társadalom számára nem határtalan. A nartok életének legkritikusabb pillanataiban Urizmag Satanához fordul tanácsért, ő pedig állandóan átsegíti őt a nehézségeken, mert a javakból az egész társadalom részesül. Éppen ezért Satana az utolsó fórum, akihez a közösség megmentése érdekében fordulni lehet. Emiatt a vezérnek az ilyen asszonnyal való házassága az egész népet védelmezte, a maga részéről, mintegy magába szívta a saját isteni házastárs feladatainak egy részét. A Föld-anya minden tavasszal megújul (Dzerassza–Satana), ezért a vezérnek a Hatalmas istennővel való házasságának is meg kell újulnia a tavaszi szakrális időszakban. A világ archaikus tudata számára mindannyiszor megújul, amikor a szakrális házasság imitálódik, más szóval, mindannyiszor, amikor létrejön a házassági kapcsolat. A szakrális házasság újjászüli az «évet», és ezzel termékenységet, bőséget és boldogságot hoz.

Az alán-oszét nart eposzban található egy téma, amelyben sok feljebb tárgyalt olyan szertartásforma megjelenik, amely a vezérnek az Isten-anyával való szakrális kapcsolatához fűződik. A Szakrális házasságban való egyesüléssel jólétet hoznak a közösség számára. Az említett



56. ábra. A nihász fő öregjének a kötrónusa és az előtte levő varázskő. Észak-Osztétia, Lac falu.

epikai téma Urizmag névtelen fiáról szól. A történet arról beszél, hogy «a nartokra szegénység és éhség köszöntött. Olyan állapotban voltak, hogy ki sem tudtak mozdulni otthonról». Néhányan közülük mégis eljutottak a gyülekező helyre (Nihaszra), ahol szomorú magányban találtak rá Urizmagra, aki nagy köpönyegében a kőpadon üldögélt». Mindenben érezhető a Kozmosz hanyatlása, a Káosz beköszöntése a világba, a társadalom mozdulatlansága, azonban a közösség (szociokozmosz) közép-pontja rendíthetetlen, kőtrónján ott ül a jelképe és vezére – Urizmag.

Az epikus cselekmény azonban elkerülhetetlenül kiszélesedik. A nartok szörnyű helyzetét látva, Urizmag dühében elhagyja a Nihaszt és hazatér (a világ középpontjába). Más szövegekben csak évenkénti portyázás után tér haza (világos célzás a nap éves mozgására).

Urizmag a házba betérve «kartámlás székébe vágja magát, ami összetört alatta». A karosszék (trón) az ókori képzeletben a rendíthetlenséggel és a védelemmel társult. Rajta csak a családfő, a patriarcha, a vezér vagy a király ülhetett. A Világ középpontjának a Világfának a szerepét hordozta magában. A szék (trón) összeomlása a külső Káosz megérkezését jelképezi a házba, a közösségbe, az államba, a Kozmosz erejének a gyengülését. Így témánk egyik variánsában az ókori képzelet számára még egy szörnyű kepe jelentkezik a bajnak, a halálnak, a világ végének – «az égő tűzhely közepe elsötétült és kialudt...»

A nartok «szegénysége és éhsége» nem határtalan. Ahogyan tudjuk, a bölcs háziasszonynak, Satanának föld alatti raktárai vannak, tele élelemmel és itallal, s természetesen teljesíti Urizmag kérését, megmenti a nartokat az éhségtől. A jött az ő házában a fedele alól származik, az ő gyámsága alól. Hatalmas lakoma (az egész nép számára) kezdődik, amelynek az ideje alatt különböző anomális események történnek. Satana semmiféle figyelmeztetésére nem hallgatva feláll a helyéről (karosszékéből) és elhagyja az asztalt. És további igen érdekes tárgyszimbolizmust figyelhetünk meg, amely a fához és a tűzhöz kapcsolódik. Urizmag vagy egy farkásra ül le, vagy a tűzhelyre való fáért megy ki, és ekkor megragadja egy hatalmas sasmadár, kiviszi a tengerre, a Fekete kőre.

A lakomán való ülés – szakrális cselekedet. A tor a társadalmi élet fontos rendezvényei közé tartozott. A tradicionális társadalomban az étel és a szeszital befogadása szerepelt a körülvevő természet és a

valóságos élet hatásának fő anyagaként. Az isteneknek az emberek iránti jóindulata a tor folyamán nyilvánult meg. Az áldozathozatallal járó oszét szertartási lakoma, az ezt jelölő szóval «kuivd», vallásos-kulturális terminus, a lelki életnek olyan fontos értelmét jelenti, mint az imaalkotás. Ezért a lakoma rituális struktúrájának a megbontása egyenlő erejű az imádság megszakításával, az ünneplők (közösség) szakrális védelmének az elvetésével. Az asztal melletti rangidős kilép az együtt torozók várként védő gyűrűjéből. Távozása megtöri a torozók gyűrűjének rituális védelmét, utat nyit a Káosznak. Az ülés itt a lét ismerve jelentkezik a helyéről való felállással szemben, amely összhangban van a romlással, az anarchia elhatalmasodásával. A babiloni «Erra-eposzban» Marduk, Babilon városának főistene megjövendöli, ha felemelkedik a helyéről: «... Elszakad az Ég a földtől, a vizek kiáradnak és vízözön következik be; a nap világa sötétségbe fordul; eljön a Káosz világa»...

A tor szakrális védelmét lerombolva Urizmagot elviszi a sas, amely az ó-iráni mitológia jósmadarára – Szimurgra emlékeztet. Az iráni mitológiában Szimurg – sasféle madár, amely képes gyógyítani, visszadni az életet, megjósolni a jövőt. Az alakja a régi eurázsiai sas mítoszából származik, amely az élet Fájának sarját hozta a földre az Égből vagy a Szent hegyről. Szimurg rituális tárgyként való ábrázolása elterjedt volt a szkítáknál, szakáknál és az alánoknál (57. a. ábra).

A jósmadár nem véletlenül jelenik meg a nart témában. Urizmag az asztaltól távozva elveszíti a rituális védelmét, a sorsa elrendelt ciklusának, amelyet lehetetlen elkerülnie. A sas Urizmagot a Fekete-kőre teszi le a Fekete-tengeren. A víz alá merülve a hős a kő alatt egy házra lel, ahová

57. ábra.
Az észak-iráni népek szent madarának az ábrázolása.



57a. ábra.
Szkíta rituális
hárepuuue
három szent sas
ábrázolásával
a Világfán.
Alekszandropoli
kurgán.
Kr.e. III. sz.

behívják. Maga a téma történetének a helyszíne már azt sugallja, hogy Urizmag a másvilágra került. A Fekete-kő a Fekete-tengerben – a sötétség szimbóluma, a másvilág területe. A sas este hozza ide a hősünket, és reggel viszi el. A nart monda további szövege is csak ezt erősíti meg.

A föld alatti (víz alatti) háziasszony, aki befogadja Urizmagot, kéri a házban található ifjakat, hogy vágjanak le egy bárányt, és készítsék el azt. «Amikor megfőtt, akkor az egészet Urizmag elé helyezték az asztalra. úgy hogy a comb alul volt. A nartoknál szokás volt a kinzsál hegyével imádkozni. Urizmag ezért elkezdte a kinzsál hegyével keresni a combot, imádkozott, azután odanyújtotta a combot a fiúcskának, aki odafutott hozzá, megörült, nem tudta megtartani magát, és a szíve táján felszúródott a kindzsál hegyére, és meghalt. Amikor meghalt, Urizmag erősen elkezdte siratni, és sem enni, sem inni nem volt képes». A lakoma halotti torrá változott. A továbbiakban Urizmag értesül, hogy a kinzsálja által elpusztult aranyhajú fiúcska – az ő névtelen fia, akit Satana a másvilágon rejtett el. A témánk epikus szövege felidézi a halálhoz-újjászületéshez fűződő mitológiai gondolkodás régi rétegét. A bárányétel elkészítése és feltalálása a háromlábú asztalkára teljességgel megfelel az áldozati szertartás rituáléjának, ahol az asztalka áldozati oltárrá válik. Az étel mindig «a halál – a termékenység – élet» komplexum mindhárom elemének felel meg, a hármas csoportjának «élet – halál – élet» egyik variánsaként, amely a régi ember mitológikus gondolkodásának az alapja volt. Az áldozat bemutatásának, mint a halál misztériumának a termékeny bőséget és az élet virágzását kellett előidéznie, azaz az élet erejét megszülnie. Az ó-iráni hagyományokban a bárány azonban – ez még a farnak – mitológiai értelemben az embernek és a háznak adományozott jótéteménynek a megtestesülése is. A Farn a «halál – újjászületés» sztereotípiának felel meg, a végzetnek a házassági és temetési szertartásokban megtestesülő szimbolikájával kapcsolódik. A farn későbbi képze a királyi dicsőséghez, a legyőzhetetlenséghez és hatalomhoz fűződik. Az uralkodó kultuszának egyik fajtájává válik, a sorsa, szerencséje védőszentjévé, emellett megmarad a dinasztia kultusza az istenségeként (néha még kígyó alakban, az Istenanya zoomorf alakjában is megjelenik). Az iráni hagyományban a farnt a királynak a föld Istennője adja át, mint a mi témánkban is, ahol az áldozatot Urizmagnak az alvilág háziasszonya – a Föld-anyja.

Az Avesztában a hős, aki királyságot szeretne, annak a szimbólumáért – a farnért – a víz alá merül, átélve a fulladást, azaz a szimbolikus halált. Ez történik Urizmaggal is. Azért, hogy a földre visszatérhessen a boldogság, áldozatot kell bemutatnia, azaz a közösséget képviselő vezérnek (királynak) vagy megszemélyesítőjének meg kell halnia. Megtörténik a legfőbb szakrális cselekedet: a vezér (király) meghal az áldozata alakjában, s ugyanabban újjá is születik (emlékezzünk az «asvamedha» szertartására. A túlvilágról kikerülő minden egyes fejért egy élő fejet kell adni. az áldozat újjáteremti a világot, amely megújul, újraéled. Az Aveszta szakrális szövegeiben a narthoz közeli párhuzamos téma is akad. Az «Aban-jaste» arról szól, hogy Paurva áldozatot mutat be Ardviszura Anahite istennőnek:



58. ábra. A nyúl szent sas általi széttépésének jelene, mint a Világfa haldokló és újjászülető ereje jelképe, jel, amelyet lent helyeztek el. Hét fivér kurgán. Kr. e. V. sz.

Kánya alakjában felrepült a levegőbe.
Három nap és három éjjel
Szüntelenül lebegett utána
A háza irányába.
De nem tudott visszatérni oda.
A harmadik éjszaka végén érte őt a hajnalpír
és Ardviszura napkeletje.
Paurva imádkozik Anahituhoz, részesítse őt malasztban,
térhessen vissza a házába, és akkor áldozatot mutat be neki.
És Adviszura Anahita gyönyörű lány alakjában
Igyekezett hozzá,
És erősen kézen ragadta őt,
S mindez olyan gyorsan történt,
Hogy ő, a buzgó, tevékeny,
Az Ahura teremtette földön,
Saját házában ébredt fel, elevenen és egészségben,
Teljesen úgy, mint volt azelőtt.



59. ábra. Anahita istennő a szent madár karmai között. Szenmurva. Kr. e. IV. sz.

Amint láthatjuk, a szakrális zoroasztrikus szöveg újrateremtí a nart téma szakrális aktusát – a Hatalmas istennőnek bemutatott áldozatot, újjászületik (visszatér) a világ (vagy annak a megszemélyesítője – Paurva): «Teljesen úgy, mint volt azelőtt».

Létezik egy, az ezzel a szöveggel összhangban levő alkotás, amely a Kr. e. IV. századból származik: a Hatalmas istennő (Ardviszura) Szimurga (Szenmurva) szent sas karmai között (59. ábra). Előttünk jelenik meg az ó-iráni kultúra ismert témájának a felidézése, az úgynevezett marcangolás (rendszerint növényevőt ragadozó által) a (Kozmosz) jövődő újjászületésért elszenvedett

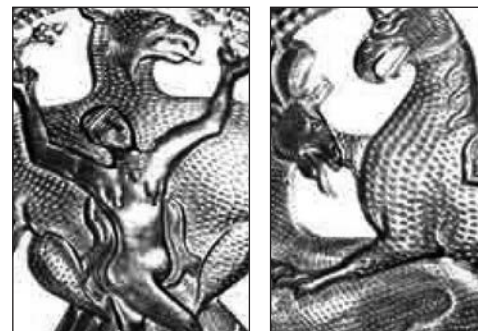
halál kultikus pillanata, az élet újjászületésének egyetemes és örökös folyamata.

Az iráni (avesztai) mitológia szerint Ardviszura Anahita a Világfa, Haoma megszemélyesítője, amelyet e mitológiai tradíció szerint «a madarak királya» Szenmurv tör el, szerteszórva annak a magvait, azaz a marcangolás itt az új élet megtermékenyítésébe megy át. Lényegében ez a gondolat követhető nyomon «A sellő újjászületése» orosz szertartásban, ahol a szalmabábu széttépése és szétszórása a mező bevetésének felel meg. Érdekes, hogy Anahita, a sas karmai között az Életfa termésével eteti azt, és ezzel a cselekedettel bezárul az élet metafizikus köre, a termés által (áldozat) egyesül a Kozmosz és a Káosz. A sas alatt két fiú figurája van ábrázolva, a nappal (a nyilas fiú) és az éjszaka jelképe (fiú bárdal), mint a világegyetemnek (kultikus cselekvésnek) két fele – a Kozmosz és a Káosz, az élet és a halál, stb.

Ugyanilyen motívum a IX. századból származó nagyszenmiklósi (Magyarország) aranykancsón ábrázolt Istennő testének a szent sas általi marcangolása is, csak a kancsó másik oldalán egy közvetlen ó-iráni analógia is látható – egy szarvas griff általi marcangolása (60. a ábra).

Érdekes, hogy az iráni első ember, Jema, Ahuro Mazda megbízását teljesítve néhány ritust hajt végre a folytonosan túlnépesedő Föld kitágítására – az ideális állam formájában. A Világ középpontjába érve

ásni kezdi a Földet egy eszközzel, amelynek aranyhegye van (nyíl, kopja, bot?), korbáccsal csapdossa meg (mindegyik a rituális marcangolás jelének bizonyul), amitől a Föld kitágul és termést hoz. Minden bizonnyal ez az aktus közvetlen kapcsolatban áll a Villámisten és a Föld-anyja szakrális házasságát valamint megtermékenyülését megelevenítő jelenettel.



60. ábra. A «marcangolás» szakrális jelenetének ábrázolása a nagyszentmiklósi kancsóról. Magyarország. IX. sz.

60a. ábra. A «marcangolás» szakrális jelenetének ábrázolása a nagyszentmiklósi kancsóról. Magyarország. IX. sz.

Az ókori művészeti emlékek ábrázolásainak a példáját csak megerősíti az ősi kozmológiai folyamatoknak az általunk kutatott mitológiai szövegben való jelenléte, amelyek mintájára, egyébként a többi indoeurópai mitológikus szöveg is felépül. A halál gondolata az újjászületés előtt a régi világnézetek alapja. Így a hettita mitológiában Telepinusz a saját ezoterikus eltűnése előtt haragra gerjed, minek következtében megváltozik a világ képe. A Kozmosz lép a Káosz helyére. «A sötétség eltakarta az ablakot, a füst körülvette a házat, a tűzhelyben kialudt a tűz, az oltárnál elgyengültek istenek, a karámban elpusztultak a juhok. A gabona, a marha, a juhok és az emberek többé nem szaporodtak. A növényzet kiszáradt, a legelők kiégttek... Úgy megnőtt a nyomorúság a földön, hogy az istenek és az emberek is elpusztultak az éhségtől».

Az eltűnő Istenről szóló mítosz kutatóinak megvannak a saját változataik az életciklus «megállásának» vizsgálatával kapcsolatban: az elviselhetetlen hideg miatt a házakból nem hordták ki a hamut és a szemetet, amely «hegyekké» alakul, azaz megszakad «az anyagcsere», felhalmozódik a biológiai folyamat «hulladék», amelyek megakadályozzák és végül teljesen «leblokkolják» a Kozmosz energiáinak keringését. Így fokozatosan bekövetkezik a világ pusztulása. A gyengülő Koz-

mosznak hasonló állapotát kapjuk és analizálhatjuk a nart eposzban. Az emberek «olyan állapotban voltak, hogy nem tudtak kimenni a házból», elhullnak a fáradtságtól és a gyengeségtől, mozdulatlanul fekszenek «szinte megfagyott a vér az erükben».

A feneketlen mélységbe lemerült hős megtelik őserővel és azután újjászületik (visszatér), és vele együtt születik újjá az egész világegyetem is, amelyik a hősnő keresztül pótolja a kimerült erejét. Lezajlik a természeti energiacsere, amikor a föld alatti világ a saját energiájával táplálja a föld feletti életet. Urizmag névtelen fia is az az energetikai töltet, aki újjászüli a Kozmoszt, felépítve annak az új testét. A hős cselekedete (áldozata) csak a Világfa térségében, azaz a Hatalmas istennő világtestében lehetséges, aki ugyanakkor – maga az élet és az élet forrása.

A világ szakrális struktúrájának helyreállítása csak szakrális teremtes által mehet végbe, azaz csak áldozat bemutatása által. Zárt kört kapunk: az új áldozatnak meg kell váltania a bűnöst, és ezzel magával deszakralni az áldozatot. A család saját magát áldozza fel, s ezzel önmaga őrzi meg a kozmikus rendet a föld alatti törvényei behatolásának a veszélyétől. Feláldozza a saját gyermekeit – és ez a legnagyobb áldozat, amennyiben a legnagyobb családi érték az utódok. Az epikus szintéren a szó szoros értelmében önfeláldozás folyik, amennyiben a gyermek mindig és mindenütt az egész része a szülő szemében.

Hasonló szakrális cselekmény zajlik minden osztét hagyományos étkezésnél, az «ahodin» szertartáskor, amikor a legidősebb átadja a legfiatalabbnak az első falat étel vagy az első nyelet ital megízlelésének a jogát. Az informátorok elbeszélései szerint a hajlottkorú ember megővta magát az életben, valami módon bűnössé vált az Ég előtt vagy a földi szent helyek előtt, s íme a fiatalabb korúak csoportjai tisztábbak és büntelenebbek (ænaetærigæd), ezért az első falat áldozati étel és korty ital megköstölésének a joga őket illeti. A szertartásból azonban világosan kiderül, hogy az áldozati étel és ital által a fiatal torozók (az áldozatok képmásává válva) visszaadják az idősebbeknek (ennek a világnak a vezetőinek, az asztalnál levőknek) az erőt és energiát, amely elárasztja őket (a világot) az isteni kegyelemmel, megújulással. A legidősebb újjászületik, ezt az isteni kegyet kapja, hogy vezesse a világot (az asztalnál).

A Legidősebb bármelyik rituális cselekedetét (a vezérét, királyt) térbeli aspektusban mint a kozmosszal való kapcsolat formáját lehetséges és kell is értékelnünk: képes áttekinteni az egész világot, mindenről hall, az egész világra támaszkodni, stb., azaz a Legidősebb olyan pólus, aki körül a Kozmosz forog és ennek megfelelően – alakul az alávetett közösség világképe. V. N. Toporov megállapította, hogy «a király szerepét a közösségben a kozmológiai szerepe határozza meg, amely a «világ közepének» (Világfa, Világhegy, istenség, trón, stb) más szakrális képviselői szerepével hasonlatos.»

Ezért ennek a középpontnak a gyengülése a közösség gyengüléséhez (halálához) vezet.

Az általunk tanulmányozott téma variánsainak egyikében egy elbeszélés található a nart Szaulagról, aki hét gyermekével együtt egy óriás barlangjába került. A sötét barlang a másvilág jelképévé válik, a Pokolévá. Hogy megmenekülhessenek, Szaulag az óriással mind a nyolc lovat (áldozati szám) és minden gyermekét megetette. A megmenekülése után Szaulagnak ismét hét gyönyörű gyermeke született, s az élete ismét boldoggá vált. Ezzel a szöveggel együtt lelhető Urizmag vadász elbeszélése az elejtett és megelevenedett nyúlról, amelyik csodálatos módon feléled, amikor a tűzzel érintkezik. A nyúl az iráni mitológiában az alsó világ lénye, mindenek előtt a termékenység és a szaporaság szimbóluma, ami Szaulag témáját a világ, a tavaszi föld áldozat általi újjászületésének mitológiai témájához közelíti (61. a, b ábra).

Szaulaghoz hasonló módon a sumér Enlil isten a pokolra leszállva, a saját elsőszülött fia, Szina-Nanar fejéért a Holdistennek három gyermekét kellett ott hagynia. Ugyanaz a téma követhető nyomon a nart Szirdon fiairól szóló mondákban, akik a halálukkal megváltva az apjuk új életét. Az ilyen mitológiai témák tömege igazolja a fontosságukat az ókori világszemlélet számára. A halot-



61. ábra. A nap lovasának és a nyúlnek mitológikus témája. Kul-Oba kurgán. Kr. e. IV. sz.



61a. ábra. A nyúl agár általi üldözésének (marcangolásának) mitológiai témája a világfa tövéénél. Kul-Oba kurgán. Kr. e. IV. sz.
(b) A szent nyúl ábrázolása egy szkíta-szarmata-alán domborművön.



tak és az élők világának egyenlő súlyúnak kell lennie, s csak az áldozati aktus volt képes a világok közötti «kölcsonös cserét» lebonyolítani.

Most ha visszatérünk az Urizmag névtelen fia epikus téma kezdetéhez, s félre tesszük a monda kronológiáját, s csak az elbeszélés fő szemantikai csomóit őrizzük meg, akkor, úgy tűnik, észrevesszük a párhuzamot a fentebb idézett indoeurópai, árja, szkíta szakrális tavaszi ünnepek között. Tehát a földet, a közösséget a Káosz (tél) veszi körül, hálózza be. Hogy a Kozmosz energiája, a közösség életereje helyreálljon, az szükséges, hogy Urizmag, mint a felső vezér, aki az egész szociális szervezet megtestesítője, feláldozza önmagát a közösség javára.

Utalunk a szegénység szimbolikus jeleire: összedőlő karosszék (trón), kialudt tűzhely, félbeszakított tor. Ezeket követte Urizmag víz (föld) alatti utazása, amelyek a szimbolikus halálát tudatják velünk. Visszatéréséhez, feltámadásához változás szükséges, amely a szakrális jelentőségének (erejének) felel meg.

Ilyen szakrális áldozat lesz Urizmag esetében az őt helyettesítő névtelen fia. A téma variánsainak egyikében a fiú, aki a Halottak országában tartózkodik, megjegyzi, hogy a nartok szegénységbe és éhínségbe kerültek, és hasznára kell lennie az apjának, Urizmagnak, azaz új energiát kell neki adnia. A föld alatti zónában tartózkodva – ez túlvilági, romboló erő

(energia), azonban, a föld felszínére kikerülve, a hős kezében a kozmikus folyamatok helyreállítására szolgál.

Ugyanezt a gondolatot erősíti meg az idős Urizmag és a Halottak országából megérkező fia együttes katonai portyája. Az adott portya veszélyei miatt aggódva (hogy elhárítsa azokat), Satana a földre havas telet bocsátott. «Reggelre sok hó esett. Urizmag felment a torony tetejére, és a megfigyelő csöbe tekintve – szemmel tartotta a fiút. Amint ránézett, meglátta, hogy a terület egy helyén hét kör van, vízfolyások, zöld rét, s ott alszik egy fiúcska...». A fiú a tél megfékezésére átadja az apjának a hasznos energiáját, a fagyos földre zöld rétet növeszt.

Urizmagnak az alvilágból történő visszatérése a közösség javára szolgál. Újraeled a kialudt tűzhely tüze (a földi meleg visszatér), étel és ital kerül az asztalra. Össznépi lakmározás kezdődik. S akár az epikus szövegben Satana, a saját névtelen fia eteti meg, menti meg a nartokat a pusztulástól, s ugyanaz a szöveg megemlíti, hogy annak halála után pedig Urizmag visszatérése következik «... az emberek szétszéledtek a házaikba, a vérük és a szívük erőre kapott. Ismét feléledtek». Azaz a Káoszt pedig megállította a visszatérő és uralkodó Kozmosz.

Nem nehéz észre vennünk, hogy éppen Satana az a szakrális jelkép, akinek a Természet és a társadalom feléledése köszönhető. Éppen ő az a mitológiai alak, aki körül az össznépi tor zajlik. A tavaszi föld két részből áll, az egyik, amelyik elpusztul, és a mélybe távozik, hogy helyet adjon az új zöldnek, az energiának, az életnek. A Káoszból történő újjászületés, a felszabadult fiatal föld, a nemzés, az életet adás minden energiája, készen áll minden javát átadni a közösség számára, de annak szociális-házassági szerződést kell kötni vele, hogy a föld is a közösség részévé válhasson, annak a középpontjába kerülve, melegítve és táplálva azt, ami azt jelenti, hogy megvédi a föld alatti környezettől. A legjobb partnere a bálványozott Földnek ebben a Szakrális házasságban csakis a közösség feje – a vezére, királya lehet.

Szaulag tragikus visszatérése az óriás barlangjából, a nemzetsége újjászületésének, a háza életének az első lépése a házassága volt. Az epikus szöveg megemlíti, hogy vele egy sorban ült a felesége is az elefántcsont karosszékben. Együtt látjuk ülni az uralkodó párt. A házasság befejezi az Új világ átalakulását.

URIZMAG

Borat szamara

Urizmag Satanához való közeledésének mindegyik epikus témája házassággal fejeződik be. A kettőjük kapcsolatának az alapjává a házasság válik. Ebben a nart témában érdekes Satanának és Urizmagnak (nővér és fivér) a nart társadalom erkölcsse szerint vérfertőző házassága elfogadtatása. Urizmag a harmadik nap reggelén, amikor megtudja, hogy nem a feleségével hált együtt, hanem a nővérel, dühbe gurulva áll az előtt a probléma előtt, hogyan rejtse el szégyenét a nartok előtt. Mint mindig, a bölcs Satana találja meg a kiutat, aki azt javasolja, menjen végig a nartok előtt számár hátán. Az nart harcosok számára ilyen szégyenletes esemény után már nem fordítanak figyelmet a vérfertőzés gyalázatára.

Ennek a témának is van néhány variánsa. Az egyikben a fivér és a nővér ülnek a számárra, háttal egymásnak, és mennek végig így a falu utcáján, a nevetés viharát felkorbácsolva. Egy nap múlva az emberek már abbahagyják a nevetést, és Urizmag és Satana férj- feleséggé válhatnak.

Egy másik változatban Satana tanácsolja Urizmagnak, hogy «vezesse oda borat nagy szürke szamarát». Urizmagot ezüst nyeregre ültették és ezüstös gyeplővel szerszámolták fel, s «háttal szállt a számárra, kezében tartva annak a farkát». Három napig járkált «a nartok nagy utcáján, ahol a Nihasz volt». Ennek az ingajaratnak az eredménye már ismert a számunkra. Az első látásra meglepő epizód jelképesen szemlélve a vezér és az Istennő szakrális házasságának az egyik alapvető epizódjává válik. A számár alakjához fűződő, alaposan feldolgozott mitológiai anyagra támaszkodva O. M. Freidenberg «Bevonulás Jeruzsálembe számárháton» c. tanulmányában meggyőzően bizonyította, hogy a számár mitológiai szerepét a termékenység istensége szerepeként tekinthetjük. A számárnak hasonló kultikus szerepe volt az ókorban Krétán és Görögországban, Indiában, Egyiptomban, Kis-Ázsiában, Frigiában, a perzsáknál és a szemitáknál. Dionüsziosz kultuszában a számár farkát az istennek áldozták, a számár pedig részt vett a rituális processzusban, a napot és a termékenységet összekapcsolva. A számár, mint a király alakja a babiloni domborműveken: a király az álmában oroszlánt és szamarat lát, az Anyaistennő pedig értelmezve az álmát, azt

mondja neki «a számár – te vagy». Mídász, a frígiai számár alakú istenség, szintén király is. Dávid királynál az öszvér az ő hatalmának az embélélmája. A számár jövendőli meg Tibériusnak a római királyságát.

Vesta ünnepe a régi rómaiaknál a tűzhely istennője, aki a Föld istensége és minden létező anyja, többek között a termékenységé, a számarak meghatározott kultikus szerepet játszottak, amelyben egyesültek az Istennővel, ezzel maga a földi termékenységet is újjáteremtve. A kultikus szertartásban a számár tölti be a napisten szerepét, megmentést és életet hozva a földre az egyesülés által. Ugyanazt teszi a kelta király, amikor a koronázásakor rituálisan egyesül a fehér áldozati kancával.

Most alaposan áttekintve a leírtakat, vegyük alaposabban szemügyre, hogy az eposzban hol és mikor is jelenik meg Borat szamara. A J. Dumézil által kidolgozott háromfunkciós elméletben, amely a nart eposz alán-oszét hőseinek szociális három nemzetségre – Alagatra, Ahszartagatra és Boratra való tagolódását magyarázza, az utóbbi a harmadik szociális szerepet jelenítve meg – az állattenyésztőkét és a szántó-vetőkét, akik a gazdagságukkal és természetesen a szaporaságukkal dicsekednek – egyik alapvető jellemzőjük, amely számár (a családi jelkép) alakjában jeleníti meg őket.

A nart történetek egyikében az iker Urizmag és Hamic elhatározván, hogy megnősülnek, azonban nem tudják, ki az idősebb, elindulnak a nővérükhöz, aki Urizmagot tekinti az idősebbnek. A csalódott Hamic haragjában szidja a nővérét – «hogy hágná meg őt Borat szamara». A szöveg megmagyarázza: «Ez a számár képes volt egy pillanat alatt az elátkozott mellett teremni, még pedig teljesen felajzva». Itt a számár, mint varázserővel rendelkező élőlény, mágikus képességgel rendelkezik, amelyet meg is testesít. Egy másik történetben Agundá, Urizmag és Szoszlan nővére, akit megátkoztak, a számár a torony tetején (a szakrális hely jelképe) hágja meg. Ezzel a történettel még a későbbiekben foglalkozni fogunk.

Epizodikusan megjelenve az említett epikus hősök nővérei valóban Satana megszemélyesítői, egyedüli nővéreként. Vagyis az eposzban szereplő számár magának Satanának az erotikus partnere, azonban az epikus, szakrális partnere – Urizmag, ugyanakkor ugyanő – a számár «lovasa» is.

A nart számár alakját kutatva elérkeztünk az eposz mitikus rétegéhez, amely a törzs vezérének a Hatalmas Istenanyával – a földanyával való közösüléseként marad meg az emlékezetünkben. Az ókori társadalomban a vezér nemcsak a katonai, hanem a nép szexuális teremtő erejének a szimbóluma is volt, mint ahogyan a fallikus jelkép hordozójaként szerepelt a kard is (akinek), amely egyszerre a halál eszközeként és a születés (újjászületés) eszközeként is szolgált. Sőt az egykori ember tudatában a primitív ásó a falloszt is szimbolizálta, és a mezőgazdasági műveletet a nemző aktushoz hasonlította. Bizonyos eposzokban a fallikus szimbólum nemcsak a termékenység gondolatát ébresztette, hanem a Káoszról a Kozmoszba történő teremtését is, a démonikus erők feletti győzelmet is. Ezért a régi fallikus ábrázolások a Vénus, Jupiter, Apollon, Hermész templomok falain megtisztítóknak, fényt árasztóknak tekintendők. D. Sz. Rajevszkij a szkíta kőszobrokat gigantikus falloszabrázolásokkal hozta összefüggésbe, amelyek nemcsak az Istenség – ősatya alakjával voltak azonosíthatók, hanem kozmikus oszlopokkal is, a világ-egyetem vertikális felépítésének a jelképei is voltak (62. ábra).

A fallosz a hagyományos világ fényhozó-sugárzó kezdetét jelképezi. Így Plinius szerint, a római császár, a kultikus esemény résztvevőjeként a győzelmi fogaton robogva fallosz ábrázolást tartott a kezében.

Már említettük, hogy az «asvamedha» ó-iráni szertartásban a király főasszonya szimbolikusan közösül az áldozati lóval, amely magát a királyt személyesíti meg (Isten, ég).

Érdekes és tanulságos eset történt a XX. század elején egy oroszokból álló expedíció tagjaival a hegyes Oszétiában. Az úton egy fáradt asszony, az expedíció résztvevője felült a számárra, s amikor az utasok elérték a legközelebbi települést, annak lakosai felháborodva zúgolódnak kezdtek, kérve az Istent: «ne engedd, hogy a kéjnök megszenteltensék a mi ösvényeinket...». Ezen az ellenséges érzületen csodálkozva az orosz geológusok



62. ábra. Temetkezési oszlopok – a nemzetség fallikus erejének jelképei:
(a) – Szkíta kőszobor. Mederovo. Kr. e. V. sz.;
(b) – Oszét sírkő. Lezgor falu. XIX. sz.

az oszéteknek ezt a tiltakozó reakcióját azok vadságának és udvariatlanságának tudták be, a meglepődött hegylakók semmiképpen sem tudták felfogni, micsoda szintre süllyedt le ez a nő, ha számár (a fallikus jelkép) hátán utazik», (azaz, jelképesen közösül vele) és ezen még nevet is.

Az ezüsttel felszerszámozott számáron ülve, arccal a teremtő szerve felé, és Dionüszioszhoz hasonlóan annak a farkát tartva, Urizmag is megszemélyesíti az istenek által lakott ég képviselőjét, a szakrális erotikus erő hordozóját, mint az eposzban Borat számara (63. ábra). Figyelemre méltó az is, hogy Urizmag háromszor halad el a közösség szent helye – a Nihasz mellett, ahol a nép «apraja-nagyja» összegyülekezik, össznépi, kultikus jelentőséget szánva ennek az erotikus szertartásnak. A három napos össznépi vidámság érzelmileg az esküvői torhoz hasonlít, amely a vezér és az Istennő szertartásos közösülését követi.

A tor az archaikus tudatban azonos volt a királynak a halállal fenyegető a bolyongásból az élet új formájához – a királyi trónhoz, az életszakaszok tartós fázisába való átmenettel. Az Urizmag névtelen fiáról szóló epikus történet azonban halotti torral végződik.

A szöveg külön megemlíti, hogy Satana éppen úgy viselkedett az emlékszerteretnél, mint az anyja – Dzerassza – a nartok temetkezési szokásai kialakításának a kezdetekor.

A régi indoeurópai tavaszi ünnepek, amelyek áldozat bemutatásával jártak, halotti torral kezdődtek, majd utána lakmározásba mentek át, kinyilatkoztatva a királyi személyiségének (tavasznak) újjászületését. M. M. Bahtyin szólt «az étkezésnek a halállal és a másvilággal való sajátos kapcsolatáról. A «meghalni» szó egyéb jelentései között «lenyelt lenni», «megevett lenni» is szerepelt. «A toros ünnepség univerzális: az élet diadala a halál fölött. Ebben a vonatkozásban ekvivalens a fogantatással és a születéssel. A győzedelmeskedő test magába fogadja a legyőzött világot és megújul...» Jellemző, hogy a népművészetben a halál sohasem szolgál



63. ábra. ionüsziosz szent számár képében táncoló bachánsnőkkel körülveve. Ógörög vázakép. Kr. e. V. sz.

befejezésül. Ha bekövetkezik is, akkor halotti tor követi...; a halotti tor pedig valódi befejezés. Ez ambivalens módon a népművészet minden területén megnyilvánul: A véget az új kezdetének kell tekinteni, miként a halál az új születésének a kezdete».

A nart eposz szövege fordított, azonban valójában pontos formáját közvetíti a régi szakrális rítusnak, amelyben a nép évenként reprodukálja a világnak az ég istene, a Földanya partnere által való teremtésének ősi aktusát, aki megszemélyesítőjeként a közösség feje, vezére (királya) szerepelt. A rítus jelképrendszerében ő élte át a világ pusztulását és újjászületését is. Hiszen a régiek számára a rítus segítségével végbement a fő feladat – a közösségük életben maradása. Csak a rituáléban volt számukra lehetséges az élet teljessége és az arra vonatkozó tudás elérése, amelyet kegynek tekintettek, és amely az isteni eszméjéhez, mint ennek a kegynek a hordozójához fűződik. A népi vezér, aki az Anyaistennővel való házassági szertartásban egyesül, isteni feltöltést nyert a szakrális energiákból, amelyek az egész közösség javát szolgálták. A Földanya istennővel történő szertartásos közösülés életet fogant (a Kozmoszt), vérfertőző foltot hagyva Urizmag és Satana házasságának indítékán.

A Szakrális házasság témája – az indoeurópai mitológiák közös témája. Így az indiai királyi tanban a hatalom jelképét kapja bármely vezető, aki Sri Laksmi istennővel a «a király sorsának» természetfeletti uralkodónőjével házasságban egyesült. Ez az istennő a király feleségeként a közönséges földi asszonyok együtt jelent meg. Úgy tartották, hogy amikor elhagyja a királyt, az valamiképpen elveszíti a királyságát. AsszírIA királya, a harcias és könyveket kedvelő Assurbanipal így fordult a Hatalmas istennőhöz: «Te adtad nekem az élet ajándékát.» A kabbala középkori tanításában, a «Teremtés könyvében» vagy a «Zoharban» ez olvasható: «A király minden hatalmát a Magasztos Anyától kapta». A továbbiakban pedig: «A nagy és hatalmas Világfához vezető út – a Magasztos Anya». A házasság szertartásának ez a rituális titokzatossága kapcsolta össze a valóságos közösséget a mitológiai személyiségekkel, össznépi ünneppé változtatva át a mítosz történetét. Az össznépi ünnep szertelen körülmények között kezdődik, amikor az élet és a világ biztonságának a fenyegetettsége maximális (ennek az állapotnak a negatív emócióknak – a nyugtalanságnak, a riadalomnak, a nyomasztó érzésnek, a szomorúságnak, a

bánatnak, a reményt vesztettségnek, a rettegésnek, a félelemnek – a határértékre – növekedése felel meg). Az adottaktól kiindulva, az ünnepi rituálé valamiféle optimális állapothoz (ennek a pozitív érzelmek – öröm, lelkesedés, a világ átélésének sajátos telítettsége, a szabadságnak és az ünnep egyéb ismertető jeleinek a résztvevők általi érzése), az entrópia (kaotikus elemek) kiküszöböléséhez és a rend helyreállításához vezet. Az ünnep – azon időpont, amikor a világ minden szakrális funkciója helyreáll, emiatt az ember nem mer távol maradni tőle vagy álomba merülni rajta, utat enged a jótékony energiának, amely a teljes életciklus (esztendő) folyamán az egész Természetet táplálja.

Az alán-oszét nart eposz az észak-iráni vezérek Szakrális házasságai rituális szertartásának egy elveszett darabkáját őrizte meg a számunkra. Az istenektől való származás, a hozzájuk való tartozás, a közösség fejéül isteni paranccsal történő kinevezés, és házasságkötés a Legfelső istennővel – íme az a három pillér, amelyen a szkíta királyoknak, mint az istenek által kiválasztottnak, magasabb akaratból a közösség fölé helyezett személyeknek a hatalma alapult. Mindezek a jegyek az eposz Urizmagjára is jellemzőek, a nart népet védő és magába foglaló térséget – a Kozmoszt, a Világ középpontját, a Világfát jelképezik, amely a világ eszmei modelljeként értelmezhető. Urizmag áldozat bemutatásával legyőzi a Káoszt (hideg, éhség, kialudt tűzhely, félbe szakított tor), harmóniát teremt a szociokozmoszban, visszatér a középpontba – Satana házába, a lakomán a rangidős helyére. Azonban Urizmagnak mindezen cselekedete indokolatlan és értelmetlen, ha eltávolítjuk a történetből Satanát. Csak ő tudja, mire való a hős föld alá vezetői útja (áldozata), csak ő képes jóllakatni a népet, és újjászülni az energiát (tüzet), csak ő képes irányítani azt a szakrális metronómot, amely a rituális cselekedetek ritmusát szabályozza, s ezzel maga válik a közösség jólétének a forrásává.

Hős, vezér, király csak az Istennő kegyelméből uralkodhat. Ilyen Tammuz – Inanna istennő házastársa, Attisz – Kibela kedvence. A király-hős nem önálló, az élet forrása az Istennő tulajdona. Ezért csak a nartok vezérének, Urizmagnak a Hatalmas föld-anyával – Satanával – történő Szakrális házassága képezi azt a mitológiai mezőt, amely megvéd a Káosztól, amely a nép tudatában a «földi boldogság» képzetét teremti újjá.

A SZKÍTÁK ÉS A NARTOK ISTENNŐJE

Évszázadok múltak el. A népek benépesítették a föld végtelen térségeit, olykor elveszítve az arcukat vagy fordítva, új, hatalmas civilizációkat hoztak létre rajtuk. Telt az idő és megsemmisült a nagyhatalmú irániak grandiózus kultúrája a dél államai és az északi nomádok által. Azonban megmaradt a mitológiájuk, magába szíva az archaikus kozmogóniát. Az ehhez a régi kultúrához kapcsolódó népek megőrizték az ó-iráni világ-egyetem valaha fenséges mozaikjának a töredékeit. A nart eposz azon kevés epikus szövegek egyike, amely ennek az eltűnt kulturális kontinensnek nagy és ősi részét zárja magába. Éppen ez a körülmény ösztönöz bennünket a szkíta és az alán-oszét mitológiai konstrukció még bátrabb összehasonlító elemzésére.

Hérodotosz értesülései szerint, Targitaj (Kolakszajt mint Nap-királyt tárgyalják), szkíta hősnek a fő kulturális szerepe a szkíta szociokozmosz szerint volt kialakítva. Azonban Tabiti szkíta istennő kultuszában a kutatók olyan körülményeket jegyeztek fel, amelyek a szkíta társadalom szociális rendszerének egyesülésével állnak kapcsolatban, szorosan kötődnek a föld megszületésének a kezdetéhez.

A szkíta mitológia ezen képviselőinek a szakrális házassága megvédte az ember által belakott térséget, törvényt és rendet vitt bele, a szkíta közösség jólétének az alapja volt. Ezért a vezér (király) az év kezdetén (a tavaszi napéjgyenlőség napja) megtestesíti az Égi-atyát (a Villámszóró-istent), szakrális kapcsolatba lép a Föld-anyával (az alsó világ istennőjével). A rítusban a «halált – újjászületést», mint mítosz-sémákat, mint a kozmogóniai cselekmények jeleneteit az idők kezdetét, a világ kezdetét jelenítették meg. A világ mintha ismét megszületne, újjáalkotva a föld új arcú társadalmát.

Figyelemre méltó, hogy Satana és Tabiti szkíta istennő kapcsolata nemcsak a vezérrel (szkíták, nartok) kötött szakrális házasságok azonoságában követhető nyomon, hanem a néptől kapott neveikben is. Tabitit a «a szkíták királynőjének», Satanát «úrnőnek», a «nartok gazdaasszonyának» nevezték. Tabitit a kutatók sora női istenségnek tekinti, aki a királyi tűzhely kultuszával áll kapcsolatban. Hérodotosz Hesztia görög istennővel azonosítja. A hellén teológiai mítoszokban Hesztia – Kronosz

és Rheia elsőszülött lánya, az isteneknek, Demeternek, Hérának, Hadésznek, Poszeidónnak és magának Zeusznak a nénje, aki vezető helyet foglalt el az olymposzi hierarchiában. A tűz (a föld alattinak is) úrnője-istennője, különféle szerepkörökkel, a házi tűzhely, az áldozati tűzhely, következképpen az imádságé is. Mint Tabiti, Hestia is a szociális rend egységének a megtestesítője volt, s ugyanúgy szorosan kapcsolódott a földhöz, s annak újjászületéséhez.

Valami hasonló található a nart Satana alakjában is. Kapcsolatban áll az égi tűz megjelenésével a nart Batradz születésének a történetében. Ő maga Dzerassza lánya, akinek az anyja – a víz alatti gazdaasszony – mindannyian a házi tűzhely (a tűz) patrónái, a földi melegé, amely mellett (vagy amelyből) a Világfa kinő. Satana folytonosan imádkozik a Szent torony (hegy) tetejéről. Az imához fűződő kapcsolata megfigyelhető, amikor a nartokért imádkozik, hogy teljenek meg a föld alatt levő kamrai. Különösen figyelemre méltó, hogy az Isten minden kívánságát teljesíti.

Nem kevésbé fontos az is, hogy Satana ott van az eposz főhőseinek a megszületésénél. Minden, amihez nyúl, termést hoz, ez pedig a mélynek, a földnek az elsődleges feladata. Ez a világra hozó szerep közelíti a nart Satana alakját a többi szkíta női istenséghez, az alsó világ háziasszonyához – Api istennőhöz.

Api Hérodotosz szerint Papaj (Zeusz) szkíta isten felesége, a vízhez és a földhöz köthető (a neve a «víz» jelentésű iráni szótőre vezethető vissza, Hérodotosz Gaiával, azaz a földdel azonosítja). Minden bizonynyal ez a – föld alatti istenség, az alsó világ megtestesítője (ezt erősíti meg a kígyó formája is), ugyanakkor pedig – megszülvén az őselemet (ő a szkíták ősanja, aki az antik Hérával azonosítható). Papaj, ennek az istennőnek a férje, akit nyilván az Ég isteneként kell tekintenünk; az égnek, mint a férfi ősnak a Földdel – a női őssel való házasságát, mint közös indoeurópai mitológiai motívumot kell tárgyalnunk.

A szkíta Api a nart Dzerassza alakjára és szerepére emlékeztet bennünket, azonban Dzerassza átadta a szakrális hatalmát Satanának. Az anya és lánya az alsó világra támaszkodva igazgatják a földi élet vegetatív ciklikusságát. Ugyanez a szerep állapítható meg Api esetében is, aki a Hatalmas Anyaistennő alakját testesíti meg, aki a föld termést hozó ener-

giáihoz kapcsolódó évszakok változását igazgatja, s ezzel befolyásolja a mezőgazdasági munkát. Már leszögeztük, hogy Satana, Dzerassza és a föld alatti ház gazdaasszonya, Dzerassza anyja is az egyetlen istenség – a Földanya hasonló szerepét testesíti meg. Lehetséges, hogy Tabitinek és Apinak ugyanaz volt az isteni feladata. Azonban miért tekintette ugyanakkor Hérodotosz az elsőt, mégpedig Tabitit rangban magasabbnak, és másodiknak – Papajt és Apit? Nem azért van-e így, hogy Tabiti (mint Satana is) szorosán kapcsolódik a szkíták (nartok) szociális közegéhez, közvetlenül részt vesz az életük boldoggá tételében, szakrális házassági kötelék kapcsolja őt a vezérükhöz. Api ugyanúgy (mint Dzerassza is) a föld alól lép elő, a talajból, a Másvilágról. Benne koncentrálódott az őserő, amely a földi élet táplálója. Ez a Világegyetem vertikális hierarchiájának szakrális eleme, uralkodó elem, azonban nem olyan közelfekvő, meleg, családi, mint Tabitié (Satané).

A szkíta mitológia istenei panteonjának a felépítését áttekintve D. Sz. Rajevszkij az észak-iráni kozmogónia meggyőző sémáját javasolta, amelyben a Papa, (az égi isten-apa) – Targitaj (a szkíták ősatya, király, középpont) – Api (Föld-anyja, a mélység) mint háromtagú modell szerepel, amely a Világegyetem vertikális felépítése szerint szervezett, ahogyan azt az indoírani vallásokban elképzelték. A szereplők alapos vizsgálata vezette a tudóst ahhoz a gondolathoz, hogy ez a szkíta legenda mindenek előtt a szkíták társadalmának nem az etnológiai vagy a rendi-kasztbeli összetételéről szól, hanem a világegyetem felépítéséről, azaz kozmogóniai jellegű, genealógiai történeteket tartalmaz.

Láthatjuk, hogy az archaikus társadalmakban, ahol a mitológia nemcsak a valóságos szociális lét szülötte, hanem annak az érzékelésének és értelmezésének az alapvető eszköze is, a világ konzervatív vallásos-mitológiai modellje, amely képes megmagyarázni a legkülönbébb szociális és politikai intézmények felépítésének a természetét, ismételtén újratereptődik bennük. Ennek a struktúrának a létrejötte – objektív-történelmi folyamat. Arról van ugyanis szó, hogyan tudatosul ez a felépítés magának a társadalomnak a tagjaiban.

Minden bizonnyal, ugyanúgy, mint a szkíták esetében is, az alán-oszét nart eposz a világ kozmikus és szociális felépítésének igen régi mitológiai sémáját nyújtja a számunkra, a még Hérodotosz által a

Fekete-tenger melléke szkítáinak az egyetemes árja világnézet megszületése korába visszanyúló epikus témáit megismételve (felidézve).

Az általunk végzett kutatás alapján a nart eposzban a világegyetemnek ugyanazt az ősi modelljét lehet meglelni, amely látszólag változott, az epikus hősök belsejében azonban ugyanolyan archaikusan jelentkeznek. A világ vertikálisan felépülő mitológiai modelljének alán-oszét változata ugyanilyen: Uasztirdzsi (Uarhag, az ég) – Urizmagnag (Ahszartag, a közép) – Satana (Dzerassza, a mély).

Az oszét nép tudatában még három név áll ilyen kapcsolatban a Kozmosz meghatározott térbeli felépítésével. Uasztirdzsi biztosan foglalja el a világ felső zónáját. Az oszétek a legszakrálisabb rítusok során gyakran fordulnak az éghez (Uasztirdzsihez). Urizmagnag a nép tudatában vezető szerepet tölt be a nartok szociális-rituális megszervezésében. Belőle hiányzik az epikus hősök, Batradz, Szoszlan, Szirdon isteni, varázslói képessége. Urizmagnag egy valóságos nép létező vezére, a világ középső zónájának lakója és képviselője. Satana, akiben megvan a teremtő női energia, kapcsolatban áll a házi tűzhellyel, rendelkezik az élelem raktárával, gazdaasszony, mint V. I. Abájev írja, a nép anyja, a nartok világának középpontjában áll, és annak a középpontja is. Ezekkel a képességekkel a nép tudatában csak egyetlen személy – a Föld-anyja rendelkezik ilyenekkel, aki szüli, eteti és magába fogadja annak a lakóit.

A nartok nemzedéke változik, a Magasság és a Mélység, az Égi-anya és a Föld-anyja azonban változatlanok maradnak. Új neveket lehet adni nekik, az örök szerepük azonban változtathatatlan. Ezért megváltoztathatatlan a Satanáról, a feleségről és anyáról szóló történet is, aki mindig a közelben van, s mindig segít, aki nélkül kidől a nartok Aranyalmafája, amely a nartok örök életét biztosítja.

Irodalom

1. **Абаев В. И.** Избранные труды. Том I. Владикавказ, 1990.
2. **Акишев А. К.** Искусство и мифология саков. Алма-Ата, 1984.
3. **Акимов Л., Кифишин А.** О мифоритуальном смысле зонтика // Этрусски и Средиземноморье. XXIII Вишперовские чтения. М., 1994.
4. **Альбедиль М. Ф.** Модель брачного поведения в южноиндийской мифологии. Этнические стереотипы мужского и женского поведения. СПб, 1991.

5. **Балонов Ф. Р.** Святилища скифской эпохи в Адыгее. Скифо-сибирский мир. Искусство и идеология. Новосибирск, 1987.
6. **Бахтин М. М.** Творчество Франсуа Рабле и народная культура средневековья и Ренессанса. М., 1990.
7. **Березкин Ю. Е.** Южноамериканский миф о свержении власти женщин. Этнические стереотипы мужского и женского поведения. СПб, 1991.
8. **Бернштам Т. А.** Совершеннолетие девушки в метафорах игрового фольклора. Этнические стереотипы мужского и женского поведения. СПб., 1991.
9. **Бессонова С. С.** Религиозные представления скифов. Киев, 1983.
10. **Бонгард-Левин Г. М., Грантовский Э. А.** От Скифии до Индии. М., 1974.
11. **Геродот.** История в девяти книгах. (Перевод Г. А. Стратановского). Л., 1972.
12. **Граков Б. Н.** Пережитки матриархата у сарматов // Вестник древней истории. 1947. №3.
13. **Дзиццойты Ю. А., Кочиев К. К.** Новые этнографические материалы к осетинской космогонии // Вопросы иранистики и алановедения: Тез. докладов. Владикавказ, 1990.
14. **Дзиццойты Ю. А.** Нарты и их соседи. Владикавказ, 1992.
15. **Дьяконова Н. В., Смирнова О. И.** К вопросу о культе Наны (Анахиты) в Согде // Советская археология. 1967. №1.
16. **Дюмезиль Ж.** Осетинский эпос и мифология. М., 1976.
17. **Евзлин М.** Космогония и ритуал. М., 1993.
18. **Ельницкий Л. А.** Из истории древнескифских культов // СА. 1960. № 4.
19. **Йосида А.** Дюмезиль и сравнительное изучение японских мифов // Дарьял. 1995. № 2.
20. **Кодзики.** Записки о деяниях древности. Свитки 1, 2, 3. СПб, 1994.
21. **Крюкова Т. А.** «Вожделение русалки» в селе Оськине Воронежской области // Советская этнография. 1946. №1.
22. **Кузьмина Е. Е.** О семантике изображений на Чертомлыкской вазе // Советская археология. 1976. № 3.
23. **Кузьмина Е.Е.** Конь в религии саков и скифов // Скифы и сарматы. Киев, 1977.
24. **Лелеков Л. А.** Отражение некоторых мифологических воззрений в архитектуре восточноиранских народов в первой половине I тысячелетия до н.э. История и культура народов Средней Азии. Древность и средние века. М., 1976.
25. **Липец Р. С.** Эпос и Древняя Русь. М., 1969.
26. **Литвинский Б. А.** Кангюйско-сарматский фарн. Душанбе, 1968.
27. **Литвинский Б. А.** Древние кочевники «Крыши мира». М., 1972.
28. **Лотман Ю.М.** Об искусстве. СПб., 1998.
29. **Магомедов А. Х.** Культура и быт осетинского народа. Орджоникидзе, 1968
30. **Малиева Н.** Сатана в осетинском нартовском эпосе. Орджоникидзе, 1971.
31. **Мифы народов мира.** В 2 т. М., 1992.
32. **Нарты.** Осетинский героический эпос. В 3 кн. Кн. II, III. М., 1989, 1991.
33. **Памятники народного творчества осетин.** Владикавказ, 1992.
34. **Пандей Р. Б.** Древнеиндийские домашние обряды. М., 1990.
35. **Периодическая печать Кавказа об Осетии и осетинах.** Кн. 1. Цхинвали, 1981.

36. **Раевский Д. С.** О семантике одного из образов скифского искусства. Новое в археологии. М., 1972.
37. **Раевский Д.С.** Очерки идеологии скифо-сакских племен. М., 1977.
38. **Раевский Д. С.** Скифские каменные изваяния в системе религиозно-мифологических представлений ираноязычных народов евразийских степей // Средняя Азия, Кавказ и зарубежный Восток в древности. М., 1983.
39. **Раевский Д. С.** Модель мира скифской культуры. М., 1985.
40. **Смирнов К. Ф.** Савроматы. М., 1964.
41. **Смирнов К. Ф.** Сарматы на Илике. М., 1975.
42. **Толстов С. П.** Древний Хорезм. М., 1946.
43. **Топоров В. Н.** О ритуале. Введение в проблематику // Архаический ритуал в фольклорных и раннелитературных памятниках. М., 1988.
44. **Тревер К. В., Луконин В. Г.** Сасанидское серебро. М., 1987.
45. **Туганов М. С.** Литературное наследие. Орджоникидзе, 1977.
46. **Уарзиати В. С.** Народные игры и развлечения осетин. Орджоникидзе, 1987.
47. **Уарзиати В. С.** Праздничный мир осетин. М., 1995.
48. **Уарзиати В. С.** Средневековый герб алан-осетин // Осетия XX век. Вып. I. Владикавказ, 1996.
49. **Фрейденберг О. М.** Миф и литература древности. М., 1978.
50. **Хейзинга Й.** Осень средневековья. М., 1988.
51. **Чвырь Л. А.** Опыт анализа одного современного обряда в свете древневосточных представлений // Средняя Азия и зарубежный Восток в древности. М., 1983.
52. **Чеснов Я. В.** Мужское и женское начало в рождении ребенка по представлениям абхазо-адыгских народов. Этнические стереотипы мужского и женского поведения. СПб, 1991.
53. **Чибиров Л. А.** Древнейшие пласты духовной культуры осетин. Цхинвали, 1984.
54. **Чочиев А. Р.** Сатана – «богиня» и «мать». Известия ЮОНИИ. Вып. XXVI, Т6., 1983.
55. **Эвола Ю.** Метафизика пола. М., 1996.
56. **Элиаде М.** Космос и история. М., 1987.
57. **Элиаде М.** Мифы, сновидения, мистерии. Киев – Москва, 1996.
58. **Юнг К.-Г.** Дух Меркурия. М., 1996.
59. **Юнг К.-Г.** Символы матери и возрождения. Между Эдипом и Озирисом. М., 1998.

Fordította: Kovács J. Béla

KISEBBSÉG- KUTATÁS

SZEMLE