

Valerij Cagarajev:

A nartok aranyalma fája

(fejezetek "A nartok aranyalma fája" c. könyvből. Vlagyikavkáz, 2000)

A régi világmodell

Világunk ifjúkorában a benne lezajló mindennapos események szimbolikus formában kapcsolódtak az emberhez, a körülhatárolásuk még sokkal élesebb volt, mint korunkban. A szenvedés és az öröm, a szerencsétlenség és a siker még jobban szétváltak, az emberi élmények abban a teljességükben és közvetlenségükben maradtak meg, ahogyan manapság a gyermeki lélek öröme és fájdalma érzékelhető. Minden cselekvést, minden megnyilvánulást kidolgozott és kifejező rituálé követett, mintegy felülemelkedve az élet szilárd és változatlan stílusán.

A fontos események – a születés, a házasság, a halál – a rituális rejtelmeknek köszönhetően a mitológia fényében tündökölhettek. A betegség és az egészség jóval erősebben különböztek, az ijesztő sötétség és a téli zord hideg igazi egyetemes gonoszként jelentek meg (1. ábra). Hogy biztonságban érezze magát a jónak és a gonosznak ebben a kozmikus harcában, az ókor embere szilárd erkölcsi renden nyugvó igazságos világot épített fel, amelyben a magasabb isteni erők megjutalmazták vagy megfenyítik őt az istenfélő vagy bűnös élete miatt. Megpróbáljuk önöknek bemutatni ennek a régi rendszernek a paramétereit.



1. ábra.
Az őt körülvevő
valóságot
értelmezve,
az ókor embere
ennek alapján
építette fel a saját
világképét

Amennyiben a hallás, a szaglás, a tapintás, az ízlés nem hagytak nyomokat az archaikus mitológiában, joggal tételezhetjük fel, hogy annak a képei kizárólag az ember által látott benyomásokra épültek. Látásán keresztül, mint vizuális kört érzékelve maga körül a lakott világot, úgy osztotta fel, hogy mi található jobbra, mi van balra; mi látható elöl, és mi van mögötte. Ily módon a világ négy irányban rögzítődött a tudatában, a négy világtáj szerint (2. ábra). Szemléletes példát az indiai kozmológiában lehet találni az ilyen térbeli orientációra, ahol a kör néha egyenlő jelentésű a négyzettel, a nap pedig megjelöli a sarkait. A körnek ez a sajátossága a Kr. e. X. századi ó-indiai mitologikus emlékekben, a Rigvedában is megjelenik, amelyben a föld kerekességét «négyvégű» és «négyzarvú».

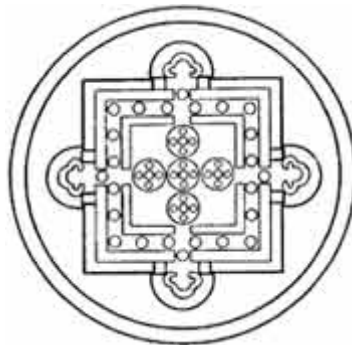
Egyébként pedig maga az orientáció szó a fény felé való irányultságot jelenti, a latin oriens – orientis («felkelő nap») szóból ered. Indiában a «kelet» – praci a prac («elülső, első») szóból származik, a «nyugat» – paccima a pascat («hátról, mögött») szóból. A nyugattal azonosították az áldozati ló hátsó részét is az ó-árja rituálékban – «asvamedha», amelyről még szólunk. Ebben a ló feje a keletet jelenti.

Ezzel együtt a régi Kozmosz két zónája, az ember életterének alsó és felső zónája, nem volt a számára elérhető. Nem tudott felemelkedni az égbe, a naphoz, és nem tudott

leszállni a föld alá, a rejtélyes sötétségbe. Emiatt a világ felső, világos zónáját magasabb rendű istenekkel népesítette be, az alsó, sötétet, amelybe az ősei elmentek, odaajándékozta a Pokol istenének, a Halottak Birodalmának. Azonban mindez a térbeli irányultság csak az ember által lakott kozmosznak, mint megszentelt központnak a jelenlétében tudott megvalósulni, amelyen keresztül haladt a világmodell tengelye, összekapcsolva mind a három szent zónát, s a legrövidebb úton kötötte össze az embert az éggel és az alkotóval. Például a zoroasztrikus ó-irániak szent könyvében, az Avestában Ahura Mazda főisten megparancsolja Jimának az első embernek, hogy építsen egy négyszögletes karámot – Varát – az állatok és az emberek lakóhelyéül, Vara belsejében pedig egy körben gyűjtson lángoló tüzet. Ezzel Ahura Mazdának felépült az országa – Varena, amely négyszögletes formájú, körrel a középpontjában, amely azután az ó-iráni világ első hőisének Traetonának a hazájává lesz, aki a szkítáknál Targitajként jelenik meg. Az iráni «négyszögletű Vara» analógiaként Aszgard felel meg, a skandináv mitológia derűs isteneinek, az ászoknak a városa, azaz az üdvösség erőinek a lakóhelye, akik pedig halhatatlanok. Aszgard a jóslat szerint az aranykor végén pusztul el, mint Vara, az aszurok városa, is elmúlik, amelyben Jama tartózkodik, azonban a világ gonoszságának elpusztulásával újjászületnek.

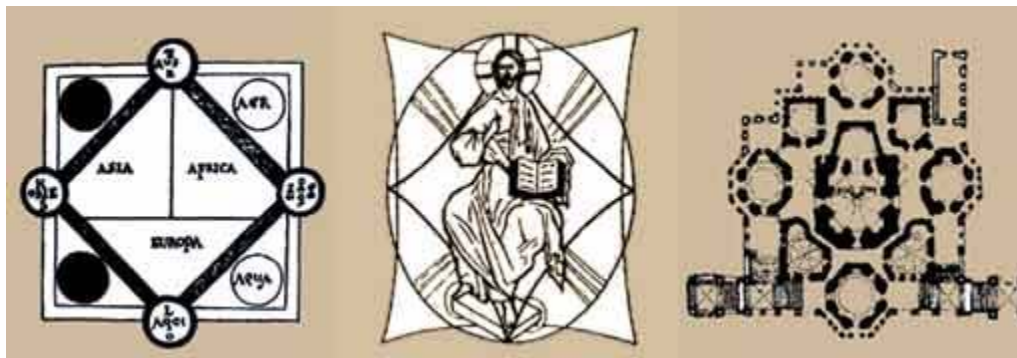


2. ábra.
A régi ember világának horizontális vetülete



3. ábra
Mandala – indo-tibeti világkép

A politikáról szóló ismert ó-iráni értekezésben, Kautili úgynevezett «Arthasztra» c. művében az istenek elkülönítik az oltalmuk alatt álló rendezendő területet a külső világtól, ahol a Káosz erői uralkodnak (az istenek és a király ellenségei). Ez a térség úgy fogható fel, mint az állami határokon belüli nem egynemű – leginkább szakrálisnak tűnő központ (főváros), a fővárosban pedig a – királyi palota. Ennek az elvárásnak megfelelően, általában négyzetet képez, a világtájak felé pontosan betájolva. Megjegyzendő, hogy a régi Róma a «Roma quadrata» nevet viselte, kijelölt kör alakú központtal «mundus», amely ennek a világrendező eszmének a proto-indoeurópai eredetéről beszél (3. ábra, a).



3. a ábra. A világ archaikus horizontális vetületének visszatükröződése a keresztény kultúrában: a világ koraközépkori térképe, Krisztus ábrázolása, egy keresztény templom terve.

Ennek a (az indoeurópaiak számára közös) világrendező struktúrának a megerősítését a nomád szkíták világában is föllelhetjük. Hérodotosz görög történész állítása szerint Szkítia területét négyszögletesnek kell felfognunk, a megszentelt helye – Ekszampej, ahová az istenek lángoló arany ajándékai lehulltak (vesd össze Jima lángoló tűzhelyével), Hérodotosz verziója szerint ennek a négyszögnek a közepén volt található.

Az ókori világelrendezésnek a távoli jellemzői az oszét népi hagyományokban is megőrződtek, különösen Lac (Észak-Oszétia) hegyi település területén. Itt rögzítődött annak a legendája, hogy az eposzban szereplő nartok parancsa nyomán Lac őslakói a település mind a négy oldalán függőlegesen álló kőveket (oszétül: cirteket) az óriások (a jelképeik) hozták és állították ide. A kővek jelölik a falu határait, amelyeket az óriásoknak tilos volt átlépni. A nartoknak alárendelt Káosz erői védett, lakott térséget teremtettek az ember számára – a Kozmoszt, amely határait Lac lakóinak nem volt ajánlatos a védelmező mágia nélkül elhagyni, másképpen az óriásokkal találták szemben magukat.

Emellett, ha az oszét település (négyzet) térbeli paramétereit kiegészítjük a benne elhelyezett társadalmi központtal – a Nihásszal (kör), mint a nép tudatában megvalósuló kör alakú nyilvános térrel, akkor a topográfiai realitásban létező legrégebbi modelljét kapjuk az elrendezett Kozmosznak (4. ábra. a, b).



4. ábra.
Hagyományos kirgiz díszítmény,
amely a világegyetem ősi
elképzelését jeleníti meg.



4. a ábra.
Hagyományos oszét díszítmény,
amely a világegyetem ősi
elképzelését jeleníti meg.



4. b ábra.
Hagyományos
dagesztáni díszítmény,
amely a világegyetem
ősi elképzelését jeleníti
meg.

Ezek a világrendező kategóriák segítettek a régi embernek mind a földi házát, mind a sírját, az uralkodó palotáját, a templomát és városát, és államát – egy azonos struktúra alapján felfogni, hiszen ezek közül mindegyik kisebb vagy nagyobb mértékben a világegyetem régi, ismert modelljére emlékeztet bennünket. Azonban, hogy ezt a geometrikus szimbólumot érthető formában felhasználhassa, a régi ember átvitte a saját világmodelljének a paramétereit a világ jelenségeinek – hegyeknek, fáknak, az emberek és az állatok testének az értelmezésére. Ezek a szimbolikus objektumok struktúrájukban folytatták az ég és a föld kapcsolatának a visszatükrözését, mindenekelőtt a segítségükkel «érintkezési pontjaiban» könnyen lehetett demonstrálni a világ modelljének hármasságát, amelyben az ég összetalálkozik és egyesül a földdel. Ennek következtében a távoli őseink világa mintha szakrális paraméterekkel lenne körülhatárolva, ugyanakkor védelmezve is a földön túli pusztító Nemléttől, a Káosztól. Emiatt világának a mitológiai «horizontját» az archaikus tudat, mint valóságosat érzékelte. A régiek hittek a «világ végében».

Ily módon kitalálták a világ legrégebbi jelképét – a Világfát, mint a régi világ modelljét, amely három szakrális zónára osztotta a vertikumot: a gyökerei – az alsó része – a föld (föld alatti rész), a törzse – közép – a föld feletti atmoszféra, az ágai (koronája) – a fenti rész – az Ég. Ezekbe a zónákba hatolt be az ember képzelete az időről, a múlttól, jelenről és a jövőről, a nappalokról és az éjszakákról, a télről és a nyárról. Zónáival a fa összekapcsolta az őseket a jelen nemzedékével és az utódokkal is. Ami a Világfa horizontális struktúráit illeti, akkor magával a Fával (a középpont) és oldalanként négy objektummal ábrázolható. Ezt a horizontális síkot négyzetként vagy körként kell elképzelnünk (5. a ábra).



5. ábra.
Az ősi világfák
kanonikus ábrázolása.
Nyugat-Szibéria.



5. a ábra.
Szkíta ezüstváza
töredéke, amely Világfát
ábrázol. Csertomlikszi
kurgán. Kr.e. IV. sz.

A VILÁG RÉGI MODELLJE

A mitológiai szimbolizmus leggazdagabb rétegei a négyzettel és a körrel kapcsolatosak. Például elfogadott, hogy a kör a régi ember tudatában az egységet és a tökéletességet jelentette, azaz a magasabb tökéletességet. Emellett egy általános kiindulási sémát is tükrözött, amely valamiféle ritmust, teret és időt adott, ezzel egy meghatározott védelmet, garantált biztonságot, otthonosságot is teremtett, befolyásolta az embert abban a reményében, hogy a már legyőzött rémület, az emberhez tiszta formájában változatlanul a kozmogóniai korszak nyitottságával, különösen lineáriságával kapcsolódik.

Valami hasonlót lehetne mondanunk a négyzettel kifejezett térről is, amelynek minden oldala (vagy sarka) egy-egy világtáj felé mutat. Ezeknek az irányoknak a szimbólumaival ábrázolni lehet: a fákat, a szelet, az évszakokat, a nap felkeltét és lemenetelét, az embereket és az élőlényeket, vagyis az objektumokat «négyes jelrendszerrel» (olykor, sík vetületükben, a két alapvető irányban, a négyes alap gondolatát kifejezve) megmutatni. A világmodell horizontális struktúrájának mindegyik kijelölt eleme bizonyos esetekben még egyszer tagolódik, az indoeurópai mitológiában széles körben elterjedt nyolcszoros objektumokat képezve (6. ábra).

Itt a régi számszimbolika mágikus hatáskörébe kerülünk, amely térségében sajátos mitológiai univerzáliát kell említenünk – három szakrális zónát vertikálisan és négyet horizontálisan, amelyek összességükben a hajdani ember tudatában a mágikus hetes számot képezték, mint a Világegyetem statikus és dialektikus aspektusok szintézisét. A világmodell ugyanilyen szent szimbólumaival bírt a 9 (3x3); a 12 (3x4); 36; 49 stb.

Az ó-indiai (ó-kínai) szemlélet szerint az ember teste szintén ezt a számszimbolikát juttatta kifejezésre. Így, a fej hét nyitott-kaput: két szemet, két orrlyukat, két fület és a száját, a test egésze pedig még az anust és a nemi szerveket is beleértve, kilenc ilyen

kaput tartalmaz. Figyelemre méltó, hogy az -óindiai filozófia kidolgozta maga számára a «darsan» fogalmát, a szanszkritből fordítva «látás, nézet, az átélés képessége, tapasztalatszerzés, értelmezés». Úgy tartották, hogy a «darsan» segítségével a maga integritásában, teljességében és megismételhetetlenségében megnyílik az igazság. Az egyik legfontosabb darsan a «szankhja», szanszkritből fordítva a «szám».

Az antik világ és a Kelet ezoterikus hagyományaiban a páratlan számok mindig a férfhoz tartoztak, a párosak a nőhöz. Az ókori Egyiptomban a «három» – a mennydörgés száma volt, a női erőnek és láthatatlan valóságában magának az embernek a száma. A kínai hagyományokban a «három» a férfhoz tartozik, a világos, a «jang», amely a páros oppozíciójának a bináris megtestesítője, a sötét, a jin a nőnek a megjelenítője az ókori kínai világegyetemben.

Azonban nem nehéz megjegyezni, hogy a szent «hetes», a férfi és a nő oppozíciója megszűnik, helyette az apai és az anyai kezdet lép kölcsönös kapcsolatba.

Hasonló számszimbolika nagy számban fordul elő indoeurópai mitológia világegyetem alakjaiban, amellyel több ízben is érinteni fogunk a vizsgáldásaink során.



6. ábra.
Szarmata arany
diadém a Hohlacs
kurgánból. II. sz.



7. ábra.
A régi ember
világképének
ábrázolási sémája

A világegyetem ily módon alkotott modellje nem volt hűvös, távol álló, sérthetetlen konstrukció (7. ábra). A hajdani ember számára lelkesítő erőként hatott, amellyel természetesen, elsősorban a földet, a vizet, a levegőt és a tüzet vették tulajdonukba.

A Kelet minden gyakorlati vallási-filozófiai tanítása és a Nyugat ezoterikus tanai magukban őrzik ennek a világegyetemnek az alapelemeit. Ezekhez az alapelemekhez kapcsolódnak a mitológia istenalakjai.

A régi ember tudatában a Föld a szülőanya képében jelent meg – Szent Anya, aki életet ad az embereknek, állatoknak és a növényeknek. Eredetileg ezt a szülő istenséget a terület istenségének tekintették, ekként is bálványozta az adott földterület megművelésével foglalkozók közösség. (8. ábra, a, b, c). A földanya feltétlenül az égi atyaisten házastársa, aki őt fénnel (villámmal, tűzzel) és nedvességgel (tavaszi zivatarral) termékenyítette meg őt. Ezek az istenek minden évben megünneplik a Szent házasságukat. A számszimbolika, amely összekapcsolta az Eget, a férfi egyes számjegyet a Földdel, a női kettessel, hármassá egyesítve őket (ismét a férfi a páratlan szám), Újra visszatér az Egységhez, de már nem magához az Egyeshez – a derült Éghez, hanem mintegy az Éghez, amely a Föld szélén ér véget, oly módon, ahogyan látjuk, az isteni teremtmények mindegyike magán viseli a magasabb eredet bélyegét, amely szent képekben, szimbólumokban, régi mitológiai jelekben nyilvánul meg.



8. ábra.

A szoptató
Istenanya
kőkorszaki
ábrázolása



8. a ábra

.Istenanya gyíkarccal.
Kr.e VIII. évezred



8. b ábra.

Istenanya ábrázolás
Indiából.
Kr. e. III. évezred.



8. c ábra.

Az árja népek Nagy
istenanyjának ábrázolása.
Észak-India. Kr. e. II. évezred.

Ugyanakkor a föld, mint a teremtés forrása, szorosan a vízhez volt kapcsolva. Ez a kapcsolat az indoeurópai mitológiai hagyományok általános fogalmaira támaszkodhatott (gondoljunk csak a közszláv a Föld nedveinek anyjára). A maga részéről a víz elsőrangú szerepet játszott a proto-indoeurópai kozmogóniában, olykor mint alapvető teremtő elem, amelyhez viszonyulva az Ég istensége alkotónak tekinthető, amelyben maga a Föld gyakran a víz őselemből kerül ki a fényre. Sok tradícióban a Víz a Kozmosz megalkotásának Ősanyagaként jelenik meg. A «Víz» hagyományos szimbóluma – az ősi differenciátlan szubsztancia, amely mindenféle életben ott van, pontosabban, mindenféle formában, és ezért független mindenféle korlátozottságtól. A hagyományok többségében a vízbe való bemerítés az ősi formátlanságba való visszatérést szimbolizálja, a formák feloldódását, és visszaállítását az ősi alakba, a teljes újjászületést. A vizek «megtisztítanak» vagy vallásos és ezoterikus terminusokkal élve, «lemossák a bűnököt» s ezzel mintegy újjáteremtik az embert: ez a gondolat őrződik meg a különféle tisztító rituálékban, s jelen van a keresztség keresztény szentségében.

A Földdel szimbolikusan kapcsolódva, a Víz analogikusan kapcsolódik a női elemhez, elsősorban az Istennő-ősanyához és Világfához. Ebben a kapcsolatban érdekesek az ó-indiai «Atharva Veda» sorai, amelyeket a terhes nők gyógyításakor, bizonyos gyógyfüvek használatakor olvastak fel: «Növények, amelyeknek az Ég – atya, a Föld – anya, s az Óceán volt a gyökere». A világegyetem alsó részének a kapcsolata (Világfa) a vízzel az orosz rituális énekben is szerepel «Zöld kenderem! /Miért állsz szomorkodva?! – Alulról vízzel alámotak/ Keresztülváltak... Viharokkal törtek.../ Felülről.../ Verebek csipkednek».

A Földet a régi gondolkodásban a Világóceánnal körülölelve, mint a Kozmosz középpontját fogják fel, és maximális szakralitással és tisztasággal jellemzik, amennyiben a Középpontot, mint a Világegyetem szent magzatának tekintik. Innen származik az antik mitológiában a Földet a világ közepén elhelyezkedő Szent Tűzhely istennőjével való azonosítása (10, I, 467. old.). Ugyanilyen a szerepe van a Közel-Keleten rendszerint a Világegyetem elemei női megteremtőjének tekintett egyik istennőnek is. Ez a magasztos Istennő-anya Istar, Kibela, Rea, Anáhita, Iszida (9. ábra). Hozzájuk közvetlenül csatlakozik, s velük sok mindenben megegyezik a szkíta Istennő-ősanya – a kígyólábú Api (11, IV, 59. old.).



9. ábra
Kibela, a
frígiai
istenanya
Kr. e. V. sz.

Vizsgálódásaink alapja a nartokról szóló oszét hőseposz szövegeiben tükröződő észak-iráni Föld-anya Istennő régi alakjának ábrázolása, ezért nagyon fontosnak tartjuk a szkíta panteon vezető alakjával, az Api istennővel kapcsolatos ismereteket. Az a körülmény, hogy hosszú évszázadokon át Heródotosz és Homérosz is információkat közölnek róla, s még a későbbi szerzők – Stephanus Bysantius és Ptolemaios is az észak-irániak mitológiájában való elvülhetetlen jelentőségéről szól. Nevét a kutatók úgy fordíthatnák le, hogy «föld alatt élő», ami lehetővé teszi, hogy Api egyik szerepkörét úgy tekintsük, mint a régi ember által kívánt, a törzset világra hozó rendeltetést, s nemcsak az Ég feleségéét, aki nem csupán a Kozmosz megalkotásában társ, hanem a föld sötét méhének a képviselője is, amely a Pokollal is kapcsolatban van. Ezzel kapcsolatosan megjegyezték, hogy a szkíta kígyólábú Istennő alakját illetve leginkább a Világfa kultuszára emlékeztet, s hogy az ábrázolásában a növényi sarjakra való utalás a szokásos mód a lábak helyett (10. ábra, a, b, c).



10. ábra.

Így ábrázolta a szkíta mester Api haragos ábrázatát. A Kul-Oba kurgánból származó aranylemez. Kr. e. IV. sz.



10. a ábra.

Aranylemez a szkíta istennő klasszikus ábrázolásával a Nagy Bliznyica kurgánból. Kr. e. V. sz.



10. b ábra.

Szkíta istennő ábrázolása az Alekszandropol kurgánból. Kr. e. III. sz.



10. c ábra.

Szkíta istennő ábrázolása a ló homlokszíján a Nagy Cimbalka kurgánból. Kr. e. IV. sz.

A Világfa őrzőjeként (az elemek megalkotójaként) a Földanya ugyanakkor, mint az őselemek elnyelője, az ősi életerő őrzője is. A különféle mitológiákban egyesíti magában a isteni bíró és a holtak világának a háziasszonyi szerepét is. A Földnek ez a sajátossága sok indoeurópai, indoírani nép mitológiájában is fellelhető, amelyeknek a hősei hosszú utat tesznek a mélybe, a Föld szakrális középpontjába (az Istenanyához, a Halottak országában). Hasonló «utazást» tesznek az alán-oszétek nart eposzának a hősei is, akiknek a segítségével megkíséreljük megjeleníteni a Hatalmas Istenanya áldott alakját.

DZERASSZA

A nartok tündérkertje

Gyakorlótérként (szimbolikus) mitológiai szöveg felidézésére a régi korok embere számára az általuk kifejezett világ szolgál. Az őt körül vevő valóság gyakorlati jelentőségével együtt az érzékelhető titkos tartományukban az ember feltárja az általa jelölt objektumok szimbolikus visszatükrözését, az élet rejtőzködő dinamikus törvényeit, felfedi azoknak a természeti formáknak a felemelő erejét és ritmusát, amelyekre az értelmező figyelmét fordította.

Az őt körül vevő valóságban az ember valami olyasmit látott, amelynek nem tudott pontos nevet adni – a világegyetem mágikus értelmét, határvonalainak a helyességét, és jelentésbeli szabályosságát, ezért modellként újrateremtette azt, például a mitológiáit (a rituálist), akaratlanul eltúlozta a megismertek értelmét, szimbolikus szöveggé értelmezve azt, amelynek az adott valóságban nincs meghatározott, tényleges jelentése, hanem egy általános strukturális képet reprodukál, az ember (a rituálé szemlélője, hallgatója, részt vevője) által elfogadott szimbolikus szövegre ösztönöz, amely ebben a vonatkozásban az epikus interpretációhoz vezet.

Az epikus információ címzettje nemcsak hallgatónak, hanem alkotónak is tekinti magát. Ebben a vonatkozásban inkább egy zenei mű hallgatójára, mint egy regény olvasójára emlékeztet. Az epikus elbeszélés témája megrövidített, időtől független programként, a befogadás folyamatában időben terjedelmes szöveggé jelent meg.

A mitológiai kultúra embere gyermekkorától kezdve belemerült a szertartásos-rituális gyakorlatba, amelyik a világképét kiformálta. Ennek kultikus szövegeinek az ismerete a világfelfogása alapját képezte. Ilyen naivan lehet beszélni az epikus szöveg szempontjából a világa életéről, annak a szakrális szellemi valóságáról, azokról a törvényekről, amelyek az embert a nehéz életútján segítették. Ennek az ősi közösségnek nem kellett teljes információval rendelkeznie a világról, ezzel csak a különleges, a beavatott emberek rendelkeztek. Azonban ők ügyeltek arra is, hogy állandóan képezzék a közösséget szellemileg a gyakorlat rituális-szertartási folyamataiban. Így a kiválasztott kánoni ismeret fokozatosan mindenki tulajdonává vált.

A világmindenség szimbolikus rögzítésének ezt az ősi technológiáját, az ősi Világegyetem utána következő szakrálisan ráépülő rituális interpretációjával, az alánok-oszterek nagy könyvének, a Nart eposznak a kultikus szövege is képviseli. Éppen ezért tudunk könnyen eligazodni ebben a könyvben, a hajdani idők emberének, az isteni embernek, ősi világában. Együtt utazva a hőseivel, megragadjuk az egyetlen lehetőséget, hogy velük együtt tárjuk fel az ősi világ titkait, amelyekkel olyan szervesen együtt léteztek. Tehát tekintsük át együtt a patinás idők mitológiai múltját.

«A nartok élete egyetlen fától függött. A fa pedig ilyen volt: éjfél virágzott, éjfélől hajnalig pedig termést hozott. A nartok számára ez a fa igen értékes volt, a legértékesebb kincsükként őrizték».

«A nartok három településének közepén Boránál volt a kert. Beleszokott három madár, s éjszakánként minden házból két-két ember elkezdte a kertben az őrködést. Évről évre mindkét oldalra két karót vertek le (jae alivarsz – «körben» – V. C.) /a kertben/, annak, akinél a madarak behatoltak (a kertbe), vagy a fejét ütötték le vagy a kezét és rátűzték a két karóra».

«Borafarnug udvarán nőtt egy almafa. Egyetlen alma érett rajta. Ez pedig az öregedés elleni orvosságul szolgált».

A mesés kertnek ez a meghatározó képe azért méltó a figyelemre, mert az ősi kert elképzelés egy körülhatárolt, a fenyegetésektől elzárt, rendezett, a jó szándékú emberek számára a teret, az ellenségesek számára «külső sötétséget», a Káoszt jelenti. Nehéz

eltekinteni a benyomástól, hogy a nart kert struktúrája a már ismerős ó-iráni négyzetes 'varra' (a Káosztól védett térségre) emlékeztet, amelynek a közepében a mi esetünkben, az ó-iráni kerek tűzhely helyére csodálatos almafa kerül.

Az almafa és a hely bemutatása, ahol nőtt, sokban közelít a már általunk bemutatott ősi világmodellhez – Világfához. A nart fa a két világtáj szerint meg van határozva a nap által («éjféltől hajnalig») (naplemente – napfelkelte, nyugat – kelet), az idő ritmikus ciklusával («évről évre»). A három csodálatos madár, a Szent fa mediátoraiként, a függőleges három szakrális zónáját jelentik. Hasonló kozmikus sémát közvetít a Világfa témáját ábrázoló hagyományos oszét ornamensek sokasága is (11. ábra, a, b, c.). Itt látni lehet a világegyetem három vertikális zónáját, felül növény, lent kígyószerű, sárkányformájú, és csodálatos madarak ülnek a fán. A későbbiekben még visszatérünk a szimbolikájukhoz.



11. ábra.
Madarak a Szent fán. Bronz
pecsét Baktriából.
Kr. e. I. évezred.
I тыс. до н. э.



11. a ábra.
Szent madarak a
világfán.
Lópokróc darabja egy
alán sírból Zmejszkaja
falu mellett. Észak-
Oszétia. X-XI. sz.



11. b ábra.
A Világfa kanonikus ábrázolása a
hagyományos oszét
ornamentikában.
Dzuarikau falu. Észak-Oszétia.
XIX. sz.



11. c ábra.
A Világfa kanonikus
ábrázolása a
hagyományos oszét
ornamentikában.
Olginszkoje falu. Észak-
Oszétia. XIX. sz.

A nartok fáját, mint Világfát jellemezve, megemlíti a különös fiatalító termésüket (a csodatévő almát) – az egyetemes folklórbán a megfiatalodás jelképét, amely magában foglalja mind a vegetatív, mind az asztrális szimbolikát. Azonban a megfiatalodás – meg még az újjászületés is, a halál és az újbóli megszületés, lényegében a Természet felébredése és elmúlása, az élet és a halál pólusai a nartok kozmogóniai fájának az almája által. Magának a nart eposz Varázsalma képének – a Világfa szimbólumának a mű kezdetén való jelenléte, sok mindenről árulkodik nekünk a további vizsgálódásainkhoz. Az eposz kezdete egy olyan különleges ősvilág kezdetet feltételez, amelyben a Kozmosz és a gazdagon termő Csodálatos almafa harmóniában növekedett. Sajátos szemantikájában ez az ősvilág a bűnbeesés előtti bibliai Paradicsomra emlékeztet, amíg az ember meg nem ízlelte a jó és a gonosz fájának a gyümölcsseit. A csodálatos Életfának ennek a világnak a közepébe való kerülése mintha pecsétet nyomna a világ teremtésének a befejezésére (12. ábra, a).



12. ábra. Szent madarak, amelyek a világ modelljét képviselik.. Az obi ugorok hagyományos díszítőeleme



12. a ábra. A Paradicsom kertjének ókeresztény ábrázolása
A Szt. szófia székesegyház mozaikja, Bulgária, IV. sz..

Azonban a bűnbeesés, nemcsak az ember számára bír tragikus következményekkel, hanem az életről is leveszi ezt a védő pecsétet. A világban lehetnek kísértések, szerencsétlenségek – erkölcsi síkon, és az őselemeknek ellenőrizhetetlen behatolásai, amelyek egy Vízözönben kulminálhatnak, – ontológiai síkon, a lét törvényeinek a síkján. Ebben az értelemben a nartok almafája, mint a bibliai tudás fája is a jónak és a rossznak, bizonyos térbeli pontnak felelnek meg, amelynek az érintése metafizikus katasztrófához vezethet, amelynek az örökségébe tartozott az Őskáosz rendezése. A Káosz bekövetkezése elleni védelmül azoknak a vallási tilalmaknak a rendszere válik, amelyeknek a megszegése ellen az adott pillanatban is kérlelhetetlenül örködnek, mert ez a világ rendjére rombolóan hatna.

DZERASSZA

Az istenanya víz alatti háza

A nart Kozmosz katasztrófájának a Káossal szembeni megelőzésére csak az a hős képes, akit gondviselészerűen erre a célra választottak ki. Az ő kötelessége – az archaikus Kozmosz épségének és áthatolhatatlanságának a helyreállítása, e célból rá vár a «bűnös» megtalálása, a «koralatok» áttörése, és «legyőzése».

És ilyen hős pedig akad.

A kert megőrzése a titokzatos madaraktól a két ikerfivért Ahszart és Ahszartagot kérték (a téma néhány változatában – Hszar és Hszartag) (13. a ábra).

Megegyeztek, hogy éjfélig az egyik, éjfél után hajnalig pedig a másik fivér örködik, Ahszar elalszik, a másik, Ahszartag pedig meglesi az éjjeli madarat, megsebesíti őt. Virradatkor megtalálja a véres aranyszárnyat. Ahszartag felszedve azt, a gazdája keresésére indul. Az út a tengerhez vezet, amelynek a mélyére ő is alászáll, meghagyva a fivérének, hogy várja meg őt a parton.



13. ábra.
Dual képek a Szent fa mellett a Kelmesszkij kurgánból származó szkíta kardon. Kr. e. IV. sz.



13. a ábra.
Nyilaspár – a világ kezdetének a szimbóluma. Kul-Oba kurgán, Kr. e. IV. sz.

A régi ember képzetében létezett néhány szimbolikus lehetőség a föld alatti világba való behatoláshoz. Ebbe a világba nyíló ajtókként szolgáltak a sztyeppe és az erdő, a föld és a víz közötti határzónák, a természetben található bemélyedések, barlangok, boltzatok úgyszintén. A víz alá való merülést végrehajtva, Ahszartag ezzel mintegy a föld alatti utazást hajt végre. A rendszerint hasonló tettekkel a mitológiai szereplő a Halottak országába hatol be, kísérlőként pedig a ló vagy a kutya szolgál. A mi témánkban a Halottak országának részben követelt eleme, ugyanis a csodálatos madár halálos sebe, a halál szimbolikájának a víz alatti jelenlétét is kifejezi.

Az epikus hős Útjának motívumát nem elvontan, hanem konkrétan, mint az ősi motívumok egyikét kell felfognunk, amelyekben az út halált jelent, a Pokolba vezető utat. A hősnek végig kell járnia a halál Útját, meg kell ismernie a titkait, be kell járnia a határait, a szó teljes értelmében, és csak akkor léphet ki a megújult világba, újraéledve, a haláltól megmenekülten. Ugyanígy cselekszik a mi hősünk is a víz alá merülve. Neki «nyirkos Út» jut – szükségszerűen egyéniségének a képlékeny, női, azonban ugyanakkor a férfi-harcost megtisztító, lemosó, újjáteremtő víz anyagában való feloldásával kapcsolódik össze.

Még K. G. Jung jegyezte meg, hogy a «a víz az ösztönösség leggyakoribb jelképeként jelenik meg». Mitológiai (kozmogóniai) nézőpontból a víz az ősi Káoszt, a feneketlenséget jelenti, amelyre a vallásos lélek leereszkedik, felrészítve a sötét és feneketlen vizeket. Az Alkotó számára ez a feneketlenség, a világ mélysége – az energiák kimeríthetetlen forrása, amely mind magát, mind a világegyetemet táplálja.

Emellett a feneketlenség elhatárolódik a világtól, amennyiben zabolázatlan és szabadon kicsorduló energiája romboló lenne. Ezért a világ létezésének a fenntartására elengedhetetlen a hős alászállása a földalatti világba, amelyben a mélységgel érintkezve, megtelik energiával és újjászületik, s vele együtt újjászületik az egész világmindenség, amely a hősen keresztül a kimerített életerő készletét feltölti.

Ahszartag a veszélyes, azonban megáldott Útnak indul. Leereszkedik a tenger fenekére a haldokló titokzatos madár keresése során, és egy szokatlan víz alatti házra talál, amelybe be is megy. A házban «egy asszony ül, akivel sem az alakját, sem a szépségét tekintve senki sem hasonlítható». Ő a madár-szűzek anyja, akit ettől a pillanattól kezdve helyesebb szűz-nimfának nevezni, mert a világ víz alatti (föld alatti) világ női lakója, a világ föld alatti zónájáé, igen valószínű, vizuálisan a kígyószűz-istenanyához, vagy az ógörög Skyllához – a tenger lakónőjéhez, aki repülni és úszni is tud, testének részei a madaré és a halé (14. ábra a). Ali szkíta istennő (10. ábra) számunkra ismert ábrázolásán világosan látszik a madárfarok. Repülő isteni szűzek

egyike a Holdistennő ábrázolási formáinak. Megjegyezzük még azt is, hogy a téma minden éjjel és reggel történő cselekvése még egyszer megerősít bennünket a szűz-nimfák (madarak) holdként való ábrázolásáról.



14. ábra. Istenanya ábrázolása hagyományos oszét ornamentalsben a XIX sz. végén, a XX. elején



14. ábra. Istenanya ábrázolása hagyományos oszét ornamentalsben a XIX sz. végén, a XX. elején

Az általunk vizsgált témák hőse «bemegy egy házba, amelyben hét fivér ül». A két nővérük magasabban ül náluk – az aranyhajuk (a vállukon) nem fér el, csak aranyládikóba omolva. A harmadik a (szomszédos) szobában szenved. V. I. Abájevtől tudjuk, hogy «fentebb» kijelöl egy inkább tiszteletreméltóbb helyet az asztalnál, azaz közelebbit a legidősebb helyéhez.

A ház gazdait köszöntve a hős a fivérekkel együtt leül az asztalhoz, azonban mindez igen érdekes sorrendben történik. Hárman magasabban ültek nála (az asztalnál), négyen pedig alacsonyabbnál nála, Ahszartag pedig közöttük ült».

Az epikus szövegben nyilvánvalóan a 3-as és a 4-es számokon alapuló számkód jelenik meg, amely a mágikus hetesből ismert már a számunkra. Amint tudjuk, ennek a szent számnak (jelnek) a művészetben és a mitológiában való ábrázolására a Világfa korában a Káosszal szemben álló, lezárt és szervezett tér a jellemző, amelynek hét alapvető koordinátája van: teteje, középpontja, alja, észak, kelet, nyugat és dél (9, 53. old.).

Különös jelzéssel bír az a térség, amelybe – nem az epikus téma véletlen szeszélyéből – a hősünk belecseppent. Ez az őt körülvevő világ elsődleges jeladásában megtestesült archaikus tudat, amelynek az érzékelése az ősi ember számára nem a valóság jelképét képezte, hanem realitásként jelent meg a számára, vagy az arról való meggyőződésre készítette. A jelkép és a valóság keverése, amely a világról való primitív elképzeléseket jellemzi, nem az archaikus gondolkodás fejletlenségével vagy logikátlanságával indokolható, hanem a valóság jelzésekben megnyilvánuló kifejezett természetével. A valóság a régi ember számára valóság maradt, amennyiben látni engedte magát. A teret megjelölve, a jel megteremtette azt.

Témánkban három nővérrel találkozunk – madár-nimfaként az archaikus szemlélet vertikális világszerkezetének a megtestesítői, helyesebben mondva – a jelzései. A nővérek a feneketlen mélységtől a Világfa (a nartok aranyalma fája) tetejére szállnak fel. Ezért a három nővért könnyen változik eggyé, az egy pedig válik szét hárommá (15. ábra).



15. ábra. Szkíta-szaka ábrázolás a világ három zónáját jelképező szent madarakról.. II. Basadari kurgán. Altáj. Kr. e. V. sz.

Ebben a vonatkozásban az «egy» és a «kettő» megfelelő módon kozmogónia előtti és kozmogónia utáni állapotot képviselnek, a harmadik (a középső) elemnek, láthatóan az egyiktől a másikig való átmenetet kell jelentenie. Ennek a magyarázatát magának a «hármass» számnak a tulajdonságában kell keresnünk, amely a kiemelt kezdet, közép, és vég eszmei struktúráját jeleníti meg. Ez a struktúra könnyen válik a tetszőleges jelenség lényegének pontos, ideális, vagy megközelítő módon felismert modelljévé, amelyben pontosan el lehet különíteni a fenti három elemet.

Az asztal szimbóluma az epikus témában szintén az archaikus világkép szerkezetét jeleníti meg, mintegy a tengelyét. Éppen ezért a három nővér közül egynek az asztal mögül való hiányzása a kozmológiai szerkezet gyengüléséről tanúskodik, a világegyetem elkerülhetetlen változását vonja maga után. Hiszen egy láncszem gyengesége miatt elterjed a Káosz, s ledönti a Kozmosz térségének a rendjét. A világ szerkezete nyilván összedől, és a helyreállítása csak a középső zónájának – a sebesült lánynak – a helyreállításával (felélesztésével) lehetséges.

Az asztalnál ülők elhelyezkedésében történt változás, ezért ezzel a hellyel – a hősünk közepütt – kijelöli nemcsak a világot, amelyikből érkezett, hanem a középső szociális funkcióját is – a harcos szerepét. Az orosz bilinákban a vitéz helye közepütt van a toron: «Ezért a vitéz helye / emiatt az asztalfőn van...».

Az új számbeli interpretáció szerint a nővér-szűzek hiányoznak, a szerepüket a három fivér vette át, akik fent ülnek az asztalnál. Négy fivér, akik a hősüknél lejjebb ülnek az asztal mellett, a négy világtájat jelentik, s ennek következtében az egész szemantikus konstrukció teljességében a Világfa modelljét ismételi meg, ahol, amint erre rámutattunk, az asztal a tengely három zónáját kapcsolja össze.

Az első tekintetre a fentebb idézettek a számszimbolikához és a jelszerű tematikához való szubjektív és szabad megközelítésként lehet tekintenünk, azonban csak az első tekintetre. A nart eposzban visszatükrözött szemantikai kódok tízezer éves utat tettek meg a kialakulásukig, saját jelképes lényegükön keresztül magyarázták meg az embernek a világ archaikus felépítését, az indoeurópai népek sok eposzában megtalálhatók.

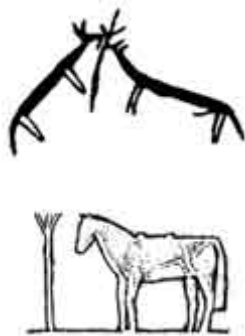
Az epikai témákat előadó népi mesélő nem tudta önhatalmúlag eltüntetni belőlük az archaikus világegyetem vallásos szimbolikáját, s ezzel a tettei kozmikus értelmétől mintegy megfosztani az epikus hőst. Annál inkább az epikus mondák előadásakor az énekes-mesélő mintegy rekonstruálja a világmodell vallásos szimbolikáját, s ezzel mintegy áthelyezi a hallgatóit egy világi térségből és időből egy ősi, szakrális térségbe, ami védelmezte őket a kártékony Káosz világától.

A nart eposz számszimbolikája jelrendszerének azonosságát megtaláljuk a vele rokon alán-oszétékkel rokonságban levő térségben – az árják védáiban, a vallásos

szertartásaik egyikében – az «asvamedhákban». Ebben a tavaszi napfordulóhoz kapcsolódó szertartásban rituálisan feláldozták a király legjobb fehér szőrű lovát, a kétkerekű harci kocsi jobb oldali lovát. Kikötötték egy oszlophoz – az Életfa jelképéhez, amelyet egy kerékkel, a Nap szimbólumával koszorúztak meg (az Élet fája – a nap támasztéka).

A nyitott rituális információ a kutató számára lehetővé tette a megemlítését, hogy az ó-indiai rituálé, az «asvamedha» közvetlenül a szkíta királyok temetési szertartásain bemutatott lóáldozattal van rokonságban, amelyet Hérodotosz is leírt, valamint az archeológusok által tanulmányoztak szkíta királyi kurgánok anyagán, ahol a lovat ugyanúgy hozzákötötték az áldozati oszlophoz, amely a nap szimbólumával – kerékkel volt megkoszorúzva.

Nagy jelentőséggel bírt az «asvamedhában» a szám és színszimbolika is. A szertartás a 3 szférájú világegyetemmel volt kapcsolatban, az istenek magasabb Egével, az Atmoszférával, s ahol az emberek élnek, a földdel. A szertartásban a király három felesége vett részt, akik a társadalom három osztályához tartoztak. A három asszony ünnepélyes kérést mondott, megemlítve a világegyetem három szféráját. A négy világtáját a szertartásban részt vevő négy pap jelképezte. A szertartás során különös jelentőséggel bírt a király fő feleségének a lóval való rituális, imitált közösülése, amely a kozmogóniai újjászületés gondolatához kapcsolódott (16. ábra).



16. ábra
Kultikus
lóáldozat
ábrázolása a
világfa
mellett

Az alán-oszét nart és az ó-iráni eposz számkódjának a megegyezése nemcsak a rokonságuk mélyére világít rá, hanem a nart téma jelzéseinek az értelmét is megmagyarázza, amelyhez kiegészítésként még egy változatot említünk.

Hősünk, ugyanaz az Ahszartag a mélyre leérve beleütközik egy hatalmas kőbe, amely alól füst jött ki. Körüljárva a követ, egy ajtónyíláshoz hasonló pillant meg, a nyílásnál pedig egy szuka kuttyát, amelynek a hasában a kölykei ugattak. A maga jelentőségében érdekes szimbólum.

A föld alatti világ bejárata a régieknél mindig a föld középpontjának a képzetét keltette (a föld köldöke). Rendszerint hegynek, fának, sziklának vagy barlangnak képzelték. A mi esetünkben egy hatalmas kő, amely a másvilágra való bejáratot takarja. A kutya a bejárat mellett – a föld alatti világban a kalauz. Azonban az, hogy a kutya – kölykező szuka, lehetőséget ad nekünk az epikai témának ebbe az idő és térbeli fejlődésébe betekintenünk.

A kutya, metaforikusan a leartott ősteret személyesíti meg, amely bizonyos idő elteltével új nagyszámú életet szül, azaz ennek a szimbólumnak az értelme az epikus témában tárul fel, előre megéreztetni a későbbi eseményekben gazdag cselekményt.

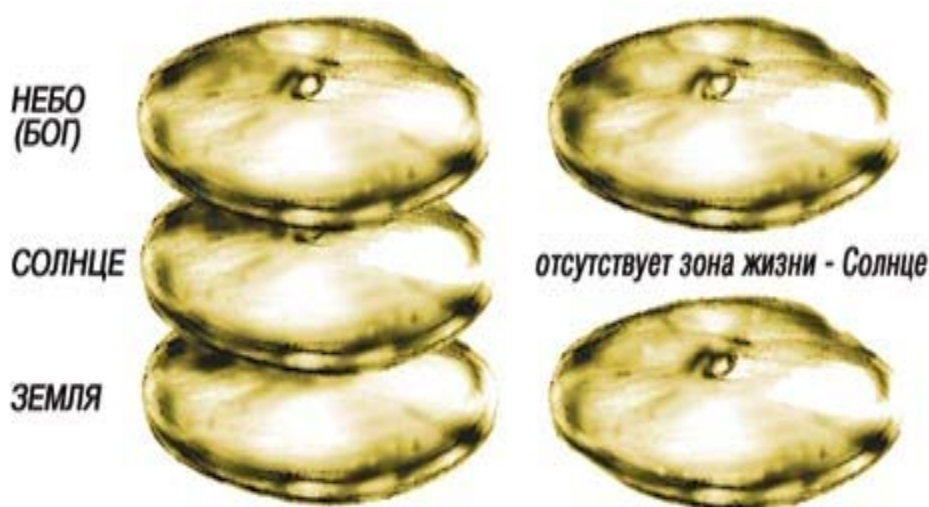
Azonban ugyanabban az időben a szülő szerepkör – a Föld elsődleges szerepköre. A nart eposzban van egy csodálatos képességgel rendelkező női szereplő, Szaumaron, aki

férfi nélkül annyi harcost szül, amennyit rendelnek tőle. A szülés éjjel történik, s reggelre készen van a sereg. A hősnő neve az oszét «szaumar»-nak felel meg, ami fekete földet jelent, s ezzel minden érthetővé válik .

A bejárati nyíláson átjutva, Ahszartag különös lakóhelyen találja magát. «Körültekintve a szaklya közepén egy megrakott tüzet lát, s a lángok felett egymással sorban három hatalmas üst függ. A szélsők hússal vannak megtöltve, és olyan erősen fornak, hogy belőlük húsdarabok vetődnek a magasba, az egyik üstből a másikba átugrálva, a középső üst pedig teljesen üres, s a többi üstből még a lének egy cseppje sem kerül bele a másik két üstből».

A következő ajtót kinyitva a hősnök csaknem megvakult, «olyan nagyon tündöklő szobát látott, mint a üvegből lett volna készítve, egyszerre világította meg a nap, a hold és a csillagok. Ugyanúgy, mint az első szaklyában, a közepén itt is tűz égett, s körülötte emberek ültek.» Figyelmesen szemlélődve a hősnök észreveszi, hogy egy beteg mellett ülnek, azonban igen szép lányok. Ez arra a gondolatra indítja őt, «hogy a szépségüktől kell ekkora fényességnek lennie a szaklyában». «Négy fiatal, egyik szebb a másikánál, kel fel a fogadására Közelebb megy, s meglátja, hogy a beteg fejénél ül az anyja».

A kiemelkedő oszét etnológus, V. Sz. Uarziati az egyik könyvét az oszét ünnepi világnak szentelte, amelyben áttekinti a hagyományos sajtos lepények – ualibahták szimbolikáját, arra a következtetésre jutott, hogy a három áldozati lepény struktúrájában az ősi hármass világmodell archaikus szemlélete fejeződik ki (17. ábra).



17. ábra
A hagyományos oszét lepények rituális jelentés-konstrukciójának sémája

Felfelé: föld; nap; ég (Isten)	Hiányzik az élet zónája – a nap
--------------------------------	---------------------------------

A hagyományos lepények egymáson fekszenek. Az informátorok szerint a hármass szám az élet három legfontosabb kategóriájához fűződik: «Huicau»– Isten, «hur» – Nap, és «zahh» – Föld. Az asztalnál a legidősebb alig mozditja el a felső és a középső lepényt, s ajánló beszéddel fordul az égi patrónusokhoz. A halottas asztalnál a lepényeket párosával tálalják, a «kettes» szám lesz a meghatározó. Ahogyan az informátorok magyarázzák, ebben az esetben, az első változattól eltérve, hiányzik a középső lepény, amely a «Nap» szimbóluma, a «Föld» és «Ég» jelképei változatlanul megmaradnak. V. Sz. Uarziati arra a következtetésre jut, hogy az eredeti három lepény a mitológiai teret függőlegesen modellálja, három kozmológiai szférára osztja azt, égire, földre és föld alattira – A Világának megfelelően.

A három áldozati lepénnyel kapcsolatos információknak megfelelően az epikus szöveg pontosan megismétli ezt a tűz fölött függő három üst esetében, ahol a tűzhely a négyzetes ház centrális körévé válik, a lakott térhez igazodva. A ház négy fala a négy világtájt jelenti, s ehhez megerősítésül az epikus szöveg még egy jelképet tesz hozzá kiegészítésül – a négy fivért a tűzhely (nővérek) körül. A két szélső üst fortyog, s ezzel jelképezi az életet a világegyetem két vertikális zónájában. A középső zóna üres, ez pedig a halotti zónát jelképezi, amelyet elhagyott az életerő. A másik szobában azonban ugyanezen a helyen (a ház «közepén» fekszik a halálosan megsebesült lány, aki a világnak ezt a haldokló zónáját (energiáját) személyesíti meg.

Az üst mint az életerőt őrző zóna szimbolikája a távoli szkíta időkből származott az oszét etnokultúrába. Hérodotosz szerint a szkíta szent helyen Ekszamplejben egy hatalmas rézüst volt található, amelynek a befogadó képessége 20.000 liter volt. Hasonló óriás létezésének az irrealitását a lelőhelyével magyarázhatjuk, amely egy vallásos eszmét testesített meg, a szkíta nép számára a világ energiájának a jelképe volt. Az oszét tradicionális kultúrában egy valódi sörfőző üstöt, mint szentet adtak tovább nemzedékről nemzedékre.

Ne hozzon bennünket zavarba az üst horizontális helyzete – a világmodell vertikális zónái. A nart eposzban a település felső, középső és alsó részre oszlik, a hagyományos oszét asztali ültetésnek szintén van felső, középső, és alsó horizontális vetülete. Fontos számunkra, hogy a kiválasztott téma különböző változatainak epikus szövege ugyanazt a szemantikai sémát – a világmodellt (Világfát) mutatja. A témájában jelen levő változatlanúság rámutat a hely fontosságára, amelyben az epikus cselekmény játszódik. Mégpedig a cselekmény helyének a megjelölése is arról beszél, hogy a hősünk, Ahszartag, nem egyszerűen a föld alatti világban tartózkodik, hanem a Világfa tövénél, azon a helyen, ahonnan az kinő, annál vendégeskedik, aki hatással van a növése, az életre. A nimfa-szűz – alkotóeleme ennek a fának, aki nélkül megszűnne a védő jellege, Káoszt bocsátana a világra. Már megjegyeztük, hogy a nimfa-szűz a középső zóna életerő biztosításához kapcsolódik. az ő tartózkodási helye a házban, a tűzhely zónájában arról árulkodik, hogy szakrális kötelezettséget teljesít, annak a megszemélyesítőjeként szerepel.

DZERASSZA

A szent tűzhely titka

A tűz szimbolikája a látszólagos egyszerűségében a kiegészítő árnyalatok sokaságával rendelkezik. A tűz, mint aktív alkotó forrás, a föld női szülői rendeltetésétől eltekintve, általában a férfi alkotói szerepkörrel azonosítható. Az iráni mitológiai forrásokban a tüzet a spermával azonosítják, az indiai védák rituáléjában magát az oltáron égő tüzet úgy tekintik, mint közösülést, ahol a nőnek az oltár, a férfinek a tűz felel meg.

A lány-madár az emberek világából életerőt visz el, életet (a hősét). A «Mahabharata» óindiai eposzban van egy téma, amelyben Agni, a tűz istennője «távol tartotta magát az összes kétszer születettek áldozati oltáraitól, a különféle áldozathozatalok és szertartások helyeitől». Ez az életerő központi forrásának az «önmagát távoltartása» az egész kozmikus rendszer létezését fenyegeti. «Az áldozati oltárok és a vallási szertartások megszűnése miatt bekövetkezett a tűz eltűnése, s zűrzavar következett a három világban». Agni visszatérése után «az mind az istenek az égben, mind a földi élőlények tömege is megörvendettek.»

Azonban ebben a vonatkozásban figyelemre méltók az oszét temetkezési szertartáson a halott lányt sirató szavak. «Jaj, fekete patakként folyjon örökké fekete és hideg vérem az én szegény tűzhelyem lángjai alól...». Itt már láthatjuk, hogy az elhunyt szűz élete és halála közvetlenül a tűzhely életével és halálával asszociálódik. Minden valószínűség szerint az említett szertartásban a tűz csak női aspektusból jelentheti az isteni – a szülő ölet, az élet erejét, az életet adó elemet. Ez az áldozati oltár, a tűzhely. Ezért (a szűz)a kultikus tűzétől történő megfosztás a halál jele, az életöröm nélküli létezésé. Ebben az életnek az eltűnő, szétfosló oldala is megjelenik, amely az Ég és a Föld rituális egyesülését követeli az újjászületéséhez.

A mi sebesült szűzünk, aki a tűzhely lángját is megtestesíti, elviszi a középső zónából az életerőt a világegyetemnek a föld alatti zónájába. Itt a tűz már a másvilági vízi őselem instabil részévé válik. Ugyancsak a «Mahabharáta» isteni kancájának – aszpara Asvini –vizet adtak «áldozati olaj helyett» a szájából kicsapó lánggra. Később azután kancaként megszüli a napnak a két Asvin ikret. A tűz «anyaméh» szerepére mutat az óceán alatti elhelyezkedése. «Egy ilyen mély és széles óceánt látva (...), az égboltozathoz hasonlóan lánggal világítja be a föld alatti tüzeket...».

Azokban az esetekben, amikor az epikus szövegekben a tűz istennője nőalakban jelenik meg, nem «igazi» tűz istennő, hanem az antik Hesztia vagy Vesta, szorosan kapcsolódik a tűzhöz, és minden komplex rokon fogalomhoz, mindenképp az ősök kultuszához, azaz a világ föld alatti zónájához, és az életerejéhez.

A tűzhelyhez kötődő szakrális momentumok, amelyeket az antik istennőnek tulajdonítanak, a kutatók a szkíta közösség szociális szervezetének az egységére befolyással bíró, s ugyanakkor a Föld keletkezésének a kezdetével is szoros kapcsolatban levő Tabiti istennő kultuszában is megtalálják. A tűzhelyre tett szkíta esküt Vszevolod Miller és Georges Dumézil is összevetették az oszétek szent esküvésével. Az oszét mindennapok szertartásaiban elsőrendű jelentőséggel bírt a házi tűzhely és a benne égő tűz. A házi tűzhely tiszteletére az oszétek a múltban Újév előtt ünnepséget rendeztek. A tűzhely lángját az ősök kultusza iránti tisztelet helyének, mintegy házi szentélynek tekintették. A családi osztozkodás alkalmával, mindenki, aki megkapván az örökségét magával vitt egy égő üszköt a családi házból (jae zyndzsy haj – a saját tűzrészét), ami kifejezte hogy meg van áldva a családi boldogsággal, megkapta a családi tűzhely védelmét, az anya kiadta a részét az új gazdának a családi tűzhelyből. Ez a láng Újévkor mindig újjászületett. Sosem volt szabad, hogy a családi tűzhely kialudjon, mert ez nagy veszedelmet hozott a családra. A családi tűzhely tüzevel tették próbára a tisztességet, gyógyították a betegeket. Az Új tűz és az Újév fogalmai az oszétek számára összetartoztak.

A régi világegyetem struktúrájával kapcsolatos érdekes információ, hogy a házi tűzhely szent rendeltetése és szimbolikus jellege egy oszét oszét újévi szertartási énekekben – a basziltában is megfogalmazódik. «Benn (a házban) százszeres lánc lóg az égből / Négyfűlű üst van rá felakasztva / Hizlalt bárány van benne /Alatta heves tűz ég szarvas agancsából /Körülötte a boldog család...» Ebből a rövid, de szép kis elbeszélésből is látható, hogy a tűzhely lánc összeköti a magasságot – Eget, azzal a zónával, ahol a család ül, a Földdel – a tűzhellyel, és tulajdonképpen a házi világegyetem tengelyévé, a Világfa megjelenítőjévé. válik.

Tűzhely, üst és körben a család képezi azt a szervezett térséget, amelyet a világ ősi modelljeként említettünk, szakrális geometrikus alakzattal szemléltettünk – kör a négyzetben. az üstön félreérthetetlenül négy fogantyú – a négy főirány, aminek alapján a körvonal négyzetté válik. A kört és a négyzetet ilyen esetben mind ugyanannak a szervezett tér modelljének két variánsaként lehet tekintenünk, csak az elhelyezés akcentusai tekintetében különböznek egymástól. A Taskenti múzeum gyűjteményében hasonló létező szkíta-szaka üst található. Ennek az üstnek négy fogója van. Emellett

mindegyiket három koncentrikus kör díszíti. Az üst szélén négy kecskeszobrocska mozog. Az üst három lába közül az egyik emberi lábat ábrázol (18. ábra, a, b, c).



18. ábra.
Szkíta-szaka bronzüst. Fergánai
völgy. Kr. e. V. sz.



18. a ábra.
Szarmata bronzüst. Kargali. Kr. e. III. sz.



18. b ábra.
Szarmata-alán bronzüst. Észak-
Oszétia. II. sz.



18. c ábra.
Hagyományos oszét rézüst. Észak-Oszétia.
XIX sz.

A szertartási ének rámutat az üst lelőhelyére is – Az ember központi zónájában, az pedig, hogy forr, közvetlenül ennek a zónának az életéhez kapcsolja. A tűzhely («szarvasagancsok tüze») a világegyetem alsó zónáját jelképezi, amely az egész szakrális konstrukció számára az életerőt adja. A szkítáknál a tűz a nap és a termékenység szimbóluma volt, az Életfa és az Istenanya kultuszhoz társult, s ezzel mintegy a két hiposztázis közé lépe vagy két tűzre oszlott – felsőre és alsóra. végül figyelmet kell szentelnünk a szarvas kultusznak, amelynek forrásai az ó-iráni világban erednek. A szarvasagancsok égetése a tűzhelyen ugyanazt a szerepet tölti be, mint a szkíta rituális tárgyakon ábrázolt növényevő állatok vadak általi marcangolása (leggyakrabban a szarvasé). Ez az újjászületésért elszenvedett áldozati halál, a hőben (élet) való elégés, amellyel a bárányt készítik el, a farn ősi szimbóluma – a jólété a tűzhelyet körülvevő boldog családé.

Az ó-iráni mitológia a jó és a rossz etikai dualizmusán, a világosság és a sötétség, a meleg és a hideg, az eső és a szárazság, az élet és a halál, a férfi és a nő közötti természeti kontraszton alapult. A világegyetemet és a benne való létezés folyamatát, mint ezeknek a bináris oppozícióknak a kölcsönhatását szemlélték, amelyek az ókori ember tudatában ugyanazon testnek a két-két felét, amelyek egymás felé igyekeznek, vég nélkül (örökkön) ismételve a kozmikus halál és a kozmikus újjászületés folyamatát.

Hasonló gondolkodás érvényesül az antik filozófiában is, amely az egységet «azt, ami van, és azt, ami nincs», «a lét és a nemlét vegyülését» a születés örök körforgásában rejlt szubsztancia és értelemként, természetfeletti lényeket felidéző egzisztenciaként

szemlélte. Azonban ha az antik filozófia a kozmológiáját írásban rögzítette, az észak-iráni kultúra vizuális zoomorf képekben rejtjelezte a kozmológiai szövegeit, ahogyan nevezik a vadállatstílusban.



19. ábra.
Növényevő ragadozó általi
marcangolása Szkíta-szaka lovas
nyeregtakarójának díszje. Hegyes Altáj
Kr. e. IV. sz.



19. a ábra.
Szkíta-szaka övcsat része I. Péter szibériai
gyűjteményéből. Kr. e. VI - V. sz.

A szakrális marcangolási jelenetekben két világ – a ragadozó (Ég, Atyaisten) és a növényevő (Föld, Istenanya) (19. a ábra). Ámbár a növényevő teste szokásosan vagy megcsavarodva, ezzel a világegyetem két fázisát jelölve: az állat első része – az élet, nyár (meleg); a hátulsó része – halál, tél (hideg), vagy a növényevő maga alá húzva a lábait fekszik, a felső része – az «élet» dinamikáját szimbolizálja – a statikus alsó rész a «halált» (20. a, b ábra).

Ebben az esetben a ragadozó ábrázolása a szkíta kard-akinákkal van összekapcsolódva, ami pedig a megtermékenyítő halál véres színárnyalatát vitte bele a szimbolikájába, amely nélkül nem születik új élet.

Lényegében ez az ideológia ismert minden nép hagyományos beavatási szertartásaiban.



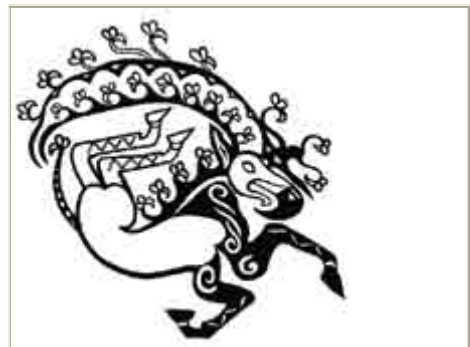
20. ábra .

Szkíta aranyzarvas a
Kul-Oba kurgánból. Kr.
e. IV. sz.



20. a ábra.

Szkíta aranyzarvas a Kosztromai kurgánból.
Kr. e. VI. sz.



20. b ábra.

A világegyetem alsó és felső szintjének
ábrázolása a mitologikus állat testének
elcsavarása szimbolikájában. A szkíta
Szkíta-szaka vezér tetoválás részlete a
második paziriki kurgánból. Hegyi Altáj. Kr. e.
V. sz.

Az ókori gondolkodás nem tudta elképzelni, hogy a világegyetem «az isteni mozgatója» valaha is megállapodna, mint ahogy az ókor emberének nem jutott az eszébe sem a «Kozmosz» teste, sem a «Káosz» testnélkülisége. Számára a világ egyetlen ősförmából született, és az őt megtöltő dolgok minden ellentmondásosságukkal együtt is ugyanakkor keletkeztek. Az élők a halottakkal, a nők a férfiakkal, a szép a rúttal, a jó a gonosszal együtt. Ez az elvet juttatja eszünkbe a «jang» és «jin», a világegyetem kezdetének a kínai hagyományokból közismert két elválaszthatatlan fogalompárja, amelynek a szimbolikája a régi világnézet minden területét áthatotta.

A kínai hierogramma pontos ismétlődését láthatjuk a szkíta vadállatos stílus egyik legjobb alkotásában, a küzdő ragadozó ábrázolási sémájában (21. ábra, a, b). A hajdani mester a statikus figurát örökösen a saját tengelye körüli forgásra készítette, a test elülső részét (Kozmosz) a hátulsóra (Káosz) változtatva, s ezzel az örökös mozgással jelképezve az élet újjászületésének a folyamatát.



21. ábra.
A világegyetem örökös mozgásának eszméje önmagába visszatérő aranypárducként.
I. Péter szibériai gyűjteménye.
Kr. e. VI-V sz.



21. a ábra.
A világegyetem örökös mozgásának ábrázolása.
Második Paziriki kurgán.
Kr. e. V. sz.



21. b ábra.
A világegyetem örökös mozgásának ábrázolása. Második Paziriki kurgán.
Kr. e. V. sz.

Itt minden az állandó változás folyamatában található. A változás szüntelenül tart. Az egyik változás már akkor elkezdődik, amikor a másik még be sem fejeződött, a világ polifonikus sokarcúságát mutatva. Azt is megjegyezzük, hogy az ábrázolt ragadozó férfiöv csatjaként, azaz a szimbolikáját ismételve: felcsatolva (az övet) – Kozmosz, illetve – Káosz. E szimbolikához későbben még visszatérünk.

Az ellenfél (a növényevő) hiánya ebben az állandó kettősben a ragadozó testének a világegyetem felső zónájában való ábrázolásával helyettesítődik. Ehhez a macskaféle ragadozó ősidőktől az észak-iráni népeknél – szkítáknál, szarmatáknál, alánoknál – jelképként szolgált, és a heraldikai jelképeikben szerepelt (22. ábra), az alán-oszét nart eposz pedig közvetlenül felhívja a figyelmet az ősi jelképre – a párducra, amely a világfa tövénél sertést marcangol, – mint a hatalmas vitéz, a nart Batradz zoomorf képére, akit a kutatók az atmoszféra szkíta istenével, Arésszel hoznak összefüggésbe.

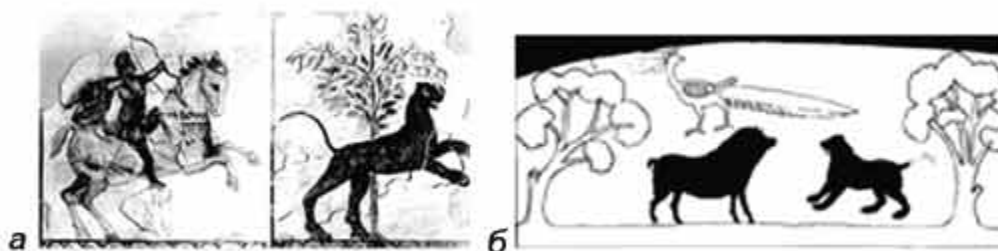
22. ábra. Észak-iráni heraldikai szimbólika



(a) – A világegyetem szkíta heraldikai jelképe – a Világfát őrző párduc (leopárd), amely alatt elhelyezett fekvő kos – a világi jólét áldozati alakja. Szkíta ezüsttükör részlete. Kr. e. VII. sz.

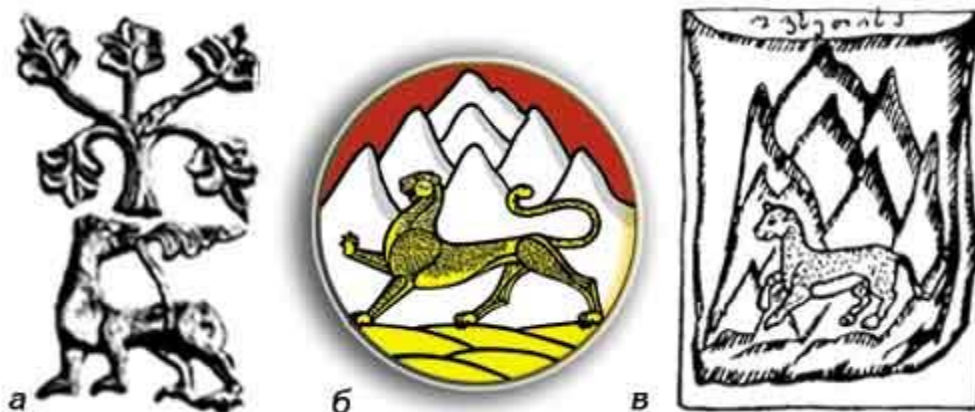
(b) - Szogd heraldikai jelkép – párduc (oroszlán) a föld vizei melletti hét magaslaton van elhelyezve, és a Világfát őrzi, az észak-iráni hasonlóval azonosan. Ezüsttál, Kr. e. V. sz.

(c) - Szkíta-szaka heraldikai jelkép.. Iszik-kuli kurgán, Kr.e. V – VI . sz.



(a) - A szarmata háború emlékművén ábrázolt lovas és a Világfát őrző párduc egymás szinonímái. Római temetkezés. I-II. sz.

(b) - A világ szarmata képe, amelyen az ég – pávakakas, középtű pedig a Világfát őrző, a világ két forrása – a párduc és a vadkan. Kerics. II. sz.



(a) - A Világfa mellett álló párduc régi észak-iráni jelképet támaszt fel.. A vlagyimiri Demeter székesegyház díszítményének a részlete. 1194 – 1197.

(b) – Az Észak-Oszét-Alánia Köztársaság állami címere

(c) - Grúz kéziratos hártán ábrázolt középkori alán-oszét címer. 1735.

Annak a témának illusztrációiként szolgálhat az a terrakotta lap, amelyet a régi Szogd területén találtak, rajta egy bálványozott harcos van ábrázolva háromágú szigonnyal, a jobb kezében démonikus lény levágott fejét tartva. Mögötte macskaféle ragadozó – az ő hiposztázisa (23. ábra).



23. ábra
Istenített-harcos
ábrázolása
Szogd terrakotta
VI – VII . sz.

Azonban ne feledjük, a növényevő ragadozó általi marcangolásának van még egy oldala – az erotikus. Ebben a helyzetben a ragadozó a világ férfi eredetét személyesíti meg – a hímnemű «felső részt», az Ég–Atyát, a növényevő a világ női eredetét, a nőtényt, a földet, annak az anyai, szülő szerepét. A régiek hittek abban, hogy mindegyik halál új születéssel jár, megtermékenyítő. A szkíta kard – az akinak ezért a szkíta kőszobrokon mintegy falloszt jelképezett, a férfi szexuális, nemző erejét – a nemzetségfőét és a harcosét. Az antik történészek többsége rögzítette az észak-irániak szertartását – a földbe szúrt kardra (szablyára) történő esküvést, amely a XIX. század végéig létezett az oszétek hagyományos szertartásaiban.

Az egyszerű rituális konstrukció a régiek tudatában visszaidézte a legfontosabb kozmogóniai témát – a világ teremtését, nemzését, a Kozmosztét, amelyben az Isten-Atya (villám – kard – fallosz) részt vett, egyesült a Föld-Anyával, megteremtve az életet, a mozgást, a tüzet. Az ó-indiai hagyományokban (upanisádok) a nővel való közösülést mint a földi tűznek hozott áldozatot tekintik. A férfi, a nőhöz közeledve így szól: «Én vagyok – az Ég, te vagy – a Föld». A nő azt válaszolja neki: «Ha te leszálltál hozzám, mint áldozati oltárhoz, akkor nagyobb boldogságot nem is kívánhatnál, mint amit velem nyersz el» .

A szarvasagancsok és a fa tüze a tűzhelyen ugyanazt a szakrális gondolatot idézi vissza, az újjászületésért történő halált, a családért való elégetést (Kozmosztét). Ezért «a saját tűzünk» – részét képezi a családi Életfa életerejének. A Fához (a tűzhely láncához) vezették oda Oszétiában a család új tagját (a menyasszonyt, az újszülöttet), vagy ha a vérbosszúra szolgáló tettet elkövető személy a házi tűzhely láncát megérintette a kezével, védelmet élvezett. Ezért magyarázza a régi oszéteknél a ház utolsó férfi tagja temetési szertartásának rejtett gondolatát, amikor a felesége a nyakába akasztotta a házi tűzhely láncát. A ház elveszítette az egyik életerő központját. Férfi nélkül (Égi-Atya nélkül) lehetetlen a családi Életfát tápláló rituális családi tűz meggyújtása. Ebben a vonatkozásban említésre méltó a «Szent György és a három fivér» oszét legenda fejezete, amelyben az églakó versenyt ajánl az ellenfeleknek: «Íme, ezt a két almamagot bedobom a tűzbe, az egyik Afszati fiáé, a másik a társáé. Akinek a magjából holnap reggelre virágzó fa nő ki, azé legyen a lány keze». Nem nehéz rájönnünk, hogy az égi istenség a családját rakja az alsó tűzbe, amelyből csak Világfa nőhet ki.

Az Életfa szimbolikája a Vlagyikavkási Múzeumban található tűzhely láncát szimbolizáló tárgyak alulról és felülről is olyan növényi mintával díszítettek – fenyővel (fácskával), amelynek jobbra és balra is tizenkét-tizenkét ága van. Maga a lánc pedig

kilenc szemből áll. Ha visszaemlékszünk rá, mindkét szám (a kilenc és a tizenkettő is) a Világfa kozmogóniai elképzeléséhez kapcsolódik (24. ábra).



24. ábra.

Hagyományos oszét tűzhely fölötti lánc a család és a nemzetség szent tárgya.

Jegyezzük meg azt is meg, hogy a tüzet (a meleget) a hagyományos mitológiákban a föld termékenysége alapján tekintik. Ez teszi lehetővé a számunkra, hogy közös szimbólumokként tekintsük a női istenségek, a tűz és a föld szerepét, amelyeknek a világ sok vallásában a kígyó a közös jelképe. Az oszét társadalmi rítusokban a kígyót a ház középpontját jelölő házi tűzhely őrzőjének tekintik, s gyakran a tűzhely fölötti láncsal asszociálják. A tűzhely azonban az észak-iráni föld istennő ismertető jele is, aki nemcsak a földi tűz őrzőjének szerepét tölti be, hanem a megszentelt középpontot is megjelöli, amely körül a férfi szakrális világ forog, napisten. Ezt a gondolatot jól szemléltetik a Zilgin gorodiscséből származó szarmata-alán tálakon, amelyeknek a közepén összetekeredő kígyó van ábrázolva, amelyet négy macskaféle ragadozó vesz körül (25., a ábra)



25. ábra.
Szarmata-alán tál középütt
összetekeredő kígyó
ábrázolásával Zilgin
gorodiscséből. Észak-Oszétia.
II – V. sz.



25. ábra.
Szarmata-alán tál középütt
összetekeredő kígyó
ábrázolásával Zilgin
gorodiscséből. Észak-Oszétia.
II – V. sz.

Ne zavarjon meg bennünket, hogy az általunk vizsgált téma nem a föld alatt, hanem a víz alatt történik, ahol a lányok-madarak víz alatti élőlények – nimfák alakját öltik magukra. Már megjegyeztük, hogy a föld, mint a nemzés forrása elválaszthatatlanul a vízhez kapcsolódik. Például az «aszparasz» indiai mitológiában a vízi nimfák fákön élnek, azonban A. Sz. Puskinnál azt olvashatjuk «Ott a csoda: ott manó kószál, az ágakon sellő ül»... Nem kell csodálkoznunk az összehasonlításon, a szláv sellő, az indiai nimfa és az oszét vízi tündér ugyanabból a forrásból származtak, az indoeurópai kulturális örökségből.

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 mitologikus lényektől férfi-harcosok őrzik, az már a Fa alsó zónájában föld alatti világ Úrnőjének a hatalma alá tartozik.

Bár a késői mitologikus 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 összezsavarodik és visszatér az anyaölbé, amelyből származott. Mintegy visszatér az őenergia 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 nyílvesző 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 elterülőlt, minden függőlegessel, felállóval, egyenessel, férfias eredetűvel szemben. Ahszartag a Vízbe kerülve nemcsak újjászületik a Szűznek eme tevékenysége által, hanem vele együtt a keresettre 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, Prometheushoz 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 újjászületéséig. Ez az átmeneti állapot újrateremtette a világ 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.).

A tél beköszöntével a haldokló természet mintegy a föld alá megy, visszatér az ősölbe, 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, amilyenbe 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 találkozása egymással való küzdelmükkel és mindkettőjük egymás kezétől történő elpusztulásával jár (26., a ábra).



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



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

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, lelkileg 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 hőshöz, Prometheuszhoz hasonlítottuk Ahszartagot. Nem szakadva el a nart témától, tekintsünk bele végül egy ógörög eposzba. Zeusz, Prometheuszt megláncolva, és visszavéve a tüzet, a hős fivérének, Epimétheuszak átnyújtva, Pandórának a «a vágyak asszonyának» ajándékol. Epimétheusz (szó szerint – «későn gondolkodó») elfogadja az ajándékot, megszegve a fivére törvényeit, aki semmit sem fogad el Zeusztól. Az istenek a legjobb eszközt találták ki Epimeteusz számára, hogy megakadályozzák a fivére hőstettének megismétlésében. Ő a testi vágyat választja, elfeledkezve a szellemi teremtésről, s Pandorával 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 Prométheusz 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 önmegsemmisítőek. A fivérek beszüntetik az antagonisztikus szerepüket, elhagyják az eposz színterét, azonban utánuk megmarad az örökös kérdés – Miféle életelvet válasszunk, amelyet követünk?

Az iker fivérek motívuma széleskörűen elterjedt az egyetemes folklórban. A római ikrek, Romulus és Remus, a görög Dioszkuroszok, az indiai Asvinok. A kultuszuk azért született, mert maga az ikerszületés 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 eposz kezdetére kerültek, mint Romulus és Remus Róma város történetének az elejére vagy Szanaszar és Bagdaszar aszaszuni hősokról

szóló örmény epopeja kiinduló pontjára. Mindezekben a mondákban a második iker megöli az elsőt: Romulus – Rémust, 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 rokonai eredetének szkíta ábrázolása. Tamany. Kr. e. VI. sz.



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



27. b ábra.
A szkíta kozmosz rokonai 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 sötétséggel, 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 láncocska 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 tüzétől, 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 följük, és az almafák is megjelennek, Dzerassza nem tartja be az ígését, 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 megszülje 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 rozszban – 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 aranyalmák 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, természetes, 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, így

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 Arany almafájának az őrző szerepében a bibliai Paradicsomkertben növekvő 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 sarjait 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 a 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-anyja 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 Aranyalmafaé), lehull a földre (a szárnya), visszamegy abba (a vízbe), és a mélyében új csíráként, új Faként új termésként 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 matrilocális 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 elsőszülöttjéig, Dzerassza pedig felfedezi magában a leélt életet megfiatalító hatalmas Istenasszonyt. Éjjel bemegy Urizmaghoz, «a kezével megsimítva az öreget, olyanná tette, amilyen ifjú korában volt». «Élni kezdtek, és mint korábban, a nartok között hatalmas kezdett lenni az Ahszartagok családja...» 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. Bahtyin 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) pillanatai... 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

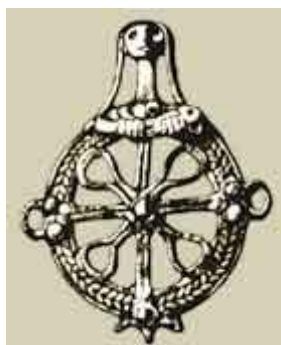
Dzerassza halála és újjászületése

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 örökösen 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. Láncocska, 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 szimbolikáját 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).



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
Anyaiszten helyezkedik el
csecsemővel. Alán
bronzfüggelék. Verhnye-
Csirjutovszkij mogilnyik,
VII-VIII. sz.

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 örökösre, az eposz megjegyzi, hogy «éjfélkor megérkezet Uasztirdzsi, és hajnalodott, s mindenki kihajtotta a jószágot a pásztorokhoz». A hamis hajnalt 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 hajnállá 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 tavaszi 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 megjegyzzük, 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 tavaszi 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 kapcsolatosan: «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-újjászületésnek 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, – / Felébreszti az álmából a halottat / aki menyasszonyi ruhában állt előtte. / Így beszél vele: / Hallgasd, milyen vidáman dalolnak a nartok: / Ezzel a mi nászunkat ünnepelik...» 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 szüzet–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 öltetni, nem sérült meg a létezésében, gyökerében, szakrális mélységeiben. Az «Anya» szakrális alakját felöltve, Dzerassza visszatér az ősi nőihez – a «szúzihez», 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 változékony 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 ismételten változva, s minden esetben mellette találjuk a hőst, a Logoszát, az isteni tüzet, amelyet az ősananyag 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 sajátosságos kozmikus és kultikus jelentésű «férfiasság», «hatalom» és «uralkodás» töből származtatja. Ehhez a tőhöz tartozik a Rigvédában Szent Szoma védőjeként bemutatott Szent Krisan lövész 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 szerette 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 nyílvesszővel 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 szúziest 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 vénnyel.

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

Megjegyzendő az is, hogy Dzerassza háromszor jelenik meg a földön. Kezdetben – mint szűz–madár, másodsor – mint Ahszartag felesége, utoljára pedig – mint Urizmag és Hamic anyja, azaz itt világosan ki van fejtve a szerepének a haladványa: szűz, feleség, anya.

A föld (Természet) vegetatív ciklusaira gondolva, a tavaszt, a nyarat, az őszt (telet), (emlékezzünk csak az év három ciklusára az oszétéknél) 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 alulso, 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 Héródotosz rögzített. Az ókori görög történetíró szavai szerint, az első szkíta, Targitaosz szülei «Zeusz és a a 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). Héródotosz 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.



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

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. Evvel 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 Gileában, 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 találkozására között az általunk vizsgált nart témában sem. Emlékezzünk rá, hogy az archaikus tudat számára a túlvilág elérésének az egyik módja a barlang, a kriptá 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 beköszöntésétől, 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 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 Ahszartagatnak hősi nemzetsége ősapjának, Dzerassza anyja, az alsó világ, a víz őselem háziasszonya nyújt át ajándékot. Folytathatnánk a megfelelő analógiákat, azonban nekünk a nart kozmogónia ősalapjait kellett bemutatnunk maguk megjelenési formájában.



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

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) közösül 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 útitársaival, 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 származási 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 férfiak, az alsót a nőknek tartották. Az így kapott tüzet gyermekként tekintették. Ez a szent láng fontos szerepet játszott az indoeurópai kultuszokban. Amint már fentebb rámutattunk, a tűz a 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 magjaként 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 a szívünk szerintiek. Nehezünkre esnek, s ezért amikor kora tavasszal Az Égi-Atya elkezd az Anyára kiabálni, a fegyvereinkkel fenyegetjük meg az eget: kinzsallal, saskával (acélos tárggyal), 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 szármata-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 Dzerassa a lovak női őrzői és ősanynjai, 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, Dzerassa, ősi, mitológiai alakját. Az isteni Dzerassa, a nimfa-madár, a Világfa szakrális zónáinak a jelképrendszerébe 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 legrégebb 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 Dzerassa 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 életszerűt, 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 tétovázó úr. 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 Uasztirdzsi és Dzerassa a vízi szűz voltak. Dzerassa 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. Dzerassa Satanát a kriptában szülte, azaz a halál zónájában, a világ alsó rétegében. Azonban ez a zóna határokkal bír, 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 palakőlapokból. 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 képén is jól látható (34., a ábrák).



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



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

A kriptá fentebb bemutatott jellemzőinek alapján ítélve, mind a geometrikus és számszimbolikája alapján a Világfa jelképrendszerére emlékeztet, amelyet az előző fejezetben már kellőképpen bemutatunk. Sőt, széles elterjedtséget élvezett a kriptának a Világfa jelképével, a szarvas agancssal való koszorúzása is.

Az ősidőktől kezdve a szarvas sok indoeurópai nép számára a lóval szemantikai szempontból egyenértékűnek tartott állat volt. A szemantikájuk alapján 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 himnuszaiban is megemlíthető. 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.).



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.



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

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 szarvasünőt fejte...». A látszatra naiv néprajzi szöveg a világ arhaikus 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 megragadva, 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-ölébe 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 anyaölhöz 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.)..



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



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

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-Anyja 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 istenség bejárata a városba a nővel való egyesülést testesíti meg, a városba bemelve 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 anyaméhből 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 «születeket» és a «születéseket» helyettesítő metafora. Az asszony szülve születik. Az ő öle – a föld, a sír, az edény. A «születek» és a «születések» – régebbi metaforák, mint a «feltámadás» metafora, holott egy s ugyanazt jelentik.

Azonban a nart kripta archaikus szemlélete, ahová Dzerassza elvonul 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 érkezével. 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 anya 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 – balcról való hazatérésére készülődve, Aldi sehogyan sem tudta a sör erjedését megindítani az ünnepi asztalra. Satana felajánlja neki a segítségét, ha megengedi neki, hogy a nászéjszakát Urizmaggal töltsen. Ahogyan eltervezte, úgy is történt. Satanának, amint erről az eposzban szó van, az Isten teljesítette a kívánságát. A sört megerjesztve, 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 kicsírázó 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 és letűnik a színpadról. 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 szexuális-rituális energiavesztését, azonban ez a világot is újjáteremti a Káoszból. «Szexuális tobzódás» rituálisan: az őselemnek a világba való megérkezéséről tanúskodnak, amely újjáteremti a föld életerejét, amely elengedhetetlen a faj megmaradása szempontjából.

Urizmag körül egy sötét, varázslatos éjszaka gyorsan változó eseményei zajlanak, amelyek természetfeletti, mágikus férfiasság 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 férfiasságának a halála is megérkezik, amely elvész a női vágyakkal találkozáskor. Ennek következtében a hősünk 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 Istennő) házastársa lesz.

Érdeemes megjegyeznünk, hogy az «orgia» szó ma a nemi zabolátlansággal asszociálódik, a rajongó, fellelkesült szertelenség különös állapotaként jelentkezett,

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 kerülni. A továbbiakban ismételtén megjegyezzük, hogy a szertartásos, elbűvölő erotika misztériumos világa a rituális szentségekéhez hasonló módon állandóan visszatükröződik Satana epikus alakjából. Hiszen a mesemondók magyarázatai alapján, Satana varázslónő volt, aki magára tudta öltetni hol az idős, hol a fiatal és gyönyörű asszony alakját, akár csak a Föld, amely tavasszal fiatal, és ősz felé közeledve megöregedik. Azonban azt sem szabad elfelednünk, hogy Satana, a Föld sötét oldala, a közvetlen és túlvilági energiájával is rendelkezik. Ha a magasság istene, Uasztirdzsi reggelt tud teremteni a kriptában a halál szimbóluma fölött, akkor Satana, Dzerassza lánya éjszakát tud varázsolni nappal a fivére hálósobájában. Az álom megrövidíti az élet időszakát, a másvilági állapotba vezet át bennünket, a halál szimbólumaként jelenik meg – a hálósoba pedig, mint a kripta 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.

SATANA

A föld alatti raktárak

Leszögeztük önkkel, hogy a régi irániak 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 (haldoklással), azonban a tavasz érkezéssel megtelik az 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 télben, 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 (napistenség) szólt. Figyelemre méltó, hogy ennek a témának az alapja nem változtatta mert 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 tárgyiasult 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 jelenet 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 Ardivisura Anahta is – az ó-iráni (zoroasztrikus) Termékenység Istennő is. A legfőbb isten, Ahura Mazda így is nevezi őt – «saját vizű». 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 rézsobába, ahol Danaé tartózkodik, aranyeső formájában nemzi a szűznek Perszeuszt, a napos szimbolika hordozóját. Danaé, ugyanúgy, mint Dzerassa 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
vázakép.
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 szült 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 mélyeséges irracionálissal, 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 almát 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 beelát 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.



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



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

A sors ismerete feltételezte a befolyásolására szolgáló lehetőséget. Így a skandináv Világfa – Iggdrasil – gyökerei között, Urd sorsának a forrásánál a nornák tanyáztak, akik ennek a Világfának a gazdasszonyaiként, 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. Emiatt a Sors Istennőjét sok mitológiában szövőnőként képzelték 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 fonalát.

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 torkoltnak 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 Középpont. Hiszen a Középpont 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 a ősi sötétség és Káosz közepében tartózkodó földre, a Föld-Anya 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 átírányításában 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 e, 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 arany róka, az ősök kincsének nevezi, a nart mondák Andijevszkij féle változatában ő maga változik át arany rókává, maga után csalja Urizmagot. Az arany róka mitologikus alakját az Aveszta, a zoroasztrikusok szent könyve is rögzíti, ahol Jema egyik ősfivére, Tahma-Urup totemisztikus alakja jelenik meg «erős és gyors róka» képében, legyőzve Angro-Manát, a gonosz, a sötétség és a halál erőinek a fejét. Mindez a nart témának az igen ősi eredetéről és szakrális voltáról szól.



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

A nartoknak az arany rókára történő vadászatáról szóló epikai témában bennünket Urizmag elbeszélése vonz az egyik portyájáról. Tehát, a vakmerő Urizmag a vadászon egy fehér szarvasünnöt sebesített meg. Ennek a nyomain egy barlanghoz vezetnek, amelyben egy csodálatos ház található. A falai kristályból valók, a padlója gyöngyházból készült, ugyanilyen elbájoló a mennyezete is, amelytől az egész ház erősen fényárban úszott. Ugyanebben a házban ült egy szűz, bőrének fehérsége nem maradt mögötte a mennyezet és a falak ragyogásának. 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 vőlegényre emlékeztet, akinek a bárány feldolgozásával az asztalkán az alkalmasságát vizsgáló szertartások közé tartozott (44. ábra).



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

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. Emlékezzünk 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, megközelíthetetlen, ezért felfoghatatlan. A kozmogonikus (teurgikus) világ epikus témájában való jelenléte a maga módján objektív «pótanyaga» annak a zaklatott eseménynek, amelyet «egzaltációnak» nevezünk. 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 lángelméje, Dante Alighieri a saját poémájában, az «Új életben» bemutatja az isteni megjelenésének hajdani szemléletét. «Az, akit az imádására választ ki a Hölgy (Asszony), vagy eljut a fennköltségig, 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 élettel is jutalmazni, ezért az «isteni hölgy» imádásához bátorság szükséges, bátran menni az új átszervezett élet, az új lelkiakat felé. Mindezt a maga módján a mi epikus hősünk is tudja, ezért amikor már teleette magát, ő is elhatározza, hogy ő is élvezni a varázslónő bájait, azonban az rásuhint a varázsostorával,

kancává majd kutyává változtatja. A bátor Urizmag megtalálja a módját az ismét emberré válásnak, ennek során a minden gazdagságával együtt a szüzet is a megszerzi. Az elbeszélése végén a hős közli a hallgatókkal: «Most ő az én feleségem, Satana»...



45. ábra
Mitológikus erotikus
történet az isteni
nyílról és a misztikus
szarvasünőről. A tuevi
és mongóliai
szarvasos kövek
ábrázolása.

Kr. e. VI. sz.

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 világba (barlangba), ahol ennek a háznak a háziasszonyának – a szűz-istennőnek is áldozatot is mutat be, de ezt már nem Ahszartag – Dzerasszának, hanem Urizmag – Satanának. Az epikai történet hányadszor vezet el bennünket a fő világalapító cselekedethez – a Szent frigyhez.

Mint Dzerassza nimfa, a föld alatti Satana is szűz, elsőszülött, azonban ugyanakkor éppen ez a szüzesség földöntúli energiát lepez, amely ijesztő külsejű lényvé képes átalakítani őt. Az egyiket sem szükséges megvizsgálnunk, kifejtenünk, ezért mellőzzük. Íme, ilyenek látta a feleségét, az Idzanaga japán eposznak «Sötétség országába» leereszkedő hőse, aki megszegte a tilalmat, hogy ránézessen: «És íme ő ...tüzet gyújtott és széttékintett, 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).



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

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 merészlelő Aktaionnal (47. a ábra). Ugyanezért Athéné megvakította Teiresziászt, aki cserébe a jóslást kapta ajándéku. 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.



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

A fürdőző (mosó) Satana meglesése az églakó Uasztirdzsi által csak energiavesztést (magot) vonz maga után. A leselkedés az isteni szűz (Satana) után a barlangban Urizmagot áltatja, 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 lepények készítésekor, belenézni 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 (szüli újjá) Urizmag emberi alakját, a széttűzött férfilétét. Az erejének a visszaszerzése teszi lehetővé a számára, hogy rituálisan kivihesse a földön túli szüzet a föld felszínére, a fényre, megváltoztatva annak az energiája polaritását. Urizmag ugyanazt teszi Satanával, mint az édesapja tette Derassa 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 hősvézérnek 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 állatfajában a társadalom indoeurópai háromfunkciós szociális tagozódásának 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 Szaraszvatihoz, Anáhitához és Avesztához közelíti, «három vegyértékűvé» alakítja.

Az Istenő 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
ékieménye a
Karagodeuash
kurgánból.
Kr. e. IV-III. sz.



48. a ábra
Szkíta papnő
fejdíszének ékieményének
részlete a
Karagodeuash
kurgánból. .
Kr. e. IV-III. sz.



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

Az ábra kompozíciós csúcsán 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 körülvevő Istenanya.

Amint láthatjuk a számok szimbolikája lent a négy világtájat 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 Istenőhöz viszonyítva a létezés ellentétes oldalait jelölik meg – a jobbot és a balt, az állandót és az ideiglenest, az élőt és a halottat. Amennyiben a jobbra levő férfi (az Istenőtől) a jobb kezében kerekded tartós edényt tart, a ballal pedig mintha az Istenőt karolná át, a balra található férfi pedig az Istenőtől (nem ő adja) egy labilis ritont, átmeneti tárgyat – az életenergiák végletességének a halál zónájába (ezt a a Szahnovkából származó aranylemezen is megfigyelhetjük) átvezető szimbólumát. Az Istenő 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 Istenő 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, Heraklést 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. Meglátás 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 élén 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 rögzítődik a nart eposzban is, Satana alakjában, a Kozmosz szakrális erővel való kapcsolatában, és szocial-kultikus sajátosságaival.

Azonban a szocium szervezetére ható hasznos életenergia 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 ősenergiájának különös samanisztikus rituáléjában, ennek a misztikus cselekvésnek az eredményeképpen pedig a kegyetlen Istenőt saját feleségévé változtatja. Urizmag itt nemcsak bátor katonaként, hanem ügyes papként is megjelenik. Ezt mágiával (a varázsostor – a sámáni mágiának egyik legfontosabb attribútuma) elcsendesíti és megszelídíti Satana ősenergiáját, kivezeti őt a földön születő életbe. Egyébként ugyanezt a szertartást tapasztalhattuk Ahszartag és Dzerassa 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 nogajkáját az oroszoknál, mariknál, csuvasoknál és a mordvinok korbácsos szerartását, 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 ostorcspás a Természet termőereje befolyásolásának a

mágikus eszköze, a gabonavetések növekedésére van hatással. A megszülető energiáknak ugyanilyen megjelenéséről van szó Satana ostorcsapásának 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 energiáihoz fordulni, Ez pedig a szakrális események résztvevőinek alaposan kidolgozott lelki gyakorlatáról szól. Urizmagot az indiai tantra-jóga követőihez, a «kundálini» szellemi fogalmának a gyakorlatban való értelmezőihez, az Istenasszony – aki azt a nevet viseli: «Az, Aki Összetekeredett» – spontán erejének energiáját az emberi szervezetben történő megtestesítőihez 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 Hesztiát tartották», úgy vélhetjük, hogy az alánoknál a fő helyet a házi tűzhely istennője foglalta el, akit, valószínű, afszinnak – «háziasszornynak» neveztek. A keresztény időkben az ő helyét az istenanya Mad Majram foglalta el, akit a neki szentelt énekben ne'fszin-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 találtak, 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 pénzekben 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 pénzekben említett Istennő

(Anyaként) a legfelsőbb uralkodó szakrális felesége. Ez a mitologikus réteg jelenik meg Satana és Urizmag kölcsönös kapcsolatában.

Az ó-iráni Istennő ikonográfiája van ábrázolva a szogdai-baktriai kehely alján, amely az 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 a horezmi Nana-Anahita megjelenítője. Az Istennő a fején koronával – a királyi hatalom jelképén – egy oroszlán (párduc) hátán ül. A koronáról növényi 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 (szocium) 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 kelyhet 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 hősre emlékeztető, világító kehely van. Az Istennőnek evvel a misztikus szerepével még módunk lesz megismerkedni.



49. ábra.
A főistennő
ábrázolása.

Nem nehéz megjegyeznünk, hogy Nana-Anahuti közép-ázsiai istennő alakja és kultusza sok mitológiai szempontból hasonló mind a szkíta Api és Tabiti, mind az eposz Dzerassa és Satana alakjához. A Hatalmas Istenanya kultuszának a szocium 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 találhatóak 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-masszageta-alán ginekokratikus (nőuralmi) rendszerből ered. Pszeudo-Bardeszán 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.

A társadalom matriarchális jellege hatással volt magának a társadalomnak a fejlődésére. Ezek a kérdések Hérodotosz korában is jelen voltak a szkítáknál is, később a közeli rokonaiknál, a szarmatáknál és a masszagétáknál is (50. ábra, a). A nőknek a szarmatáknál való kivételes szerepéről Hérodotosz, Hippokratész és Pszeudo-Szkillak is szól. Az utóbbi úgy határozza meg a szarmata társadalmi rendet, mint «ginekrokráciát», 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).



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



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



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

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 sírokban 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-anyja alakjának az isteni panteonban való jelenlétére alapozódott.

A megszületendő energiák középpontjaként megjelenő ős Istennő egyszerre volt a háború védőszentje és a Győzelem istenasszonya. Így például Istar Istennőt a «Fegyverek úrnőjének», az «Ütközetek bírójának» nevezték, ebből származott a megszóllításának 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 Föld-istennő pusztító misztikus energiájával, az élet és a halál pólusai feletti hatalommal (52. a ábra).



52. ábra.
Vadászó amazont
ábrázoló szarmata
applikáció.



52. a ábra.
A szkíta-szarmata lovas-
katona-papnők lovon való
sajátos ülésmodja után
ezt a formát
"amazon ülésnek"
nevezték el.

A főrangú nőket-papnőket külön részbe temették a nemzeti temetkezési helyen a kurgán alá, amelyet a számukra külön domboltak fel. A hasonló temetésektől megkülönböztető sajátosságként szerepelt bennük az áldozati tömjénfüstölők, a fémtükörök 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 fonalát 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 észak-irániaknál egy évezreden keresztül. Azért, mert ideológiailag az istenek panteonjában jelen levő Hatalmas Isten-anya 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 kinyújtózkodva 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.

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 kozmogóniákban 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 mitológusok a szakrális házasság politikai eszméjét, mint a szakrális hatalomnak a király által való megszerzésének az eszközét 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 Kollakszajnak és Tabitinak a szakrális házasságát a szkíta ünnep alapértelmeiként magyarázva, amely ebben a ritusban 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 ritus 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 ritus alapvető témája a Káosznak Kozmosszá való átalakulásának reális bemutatása, a teremtés, az «alkotás»...

Minden bizonnyal ez volt a mélyen izgató látvány, amikor az Újesztendő beköszöntekor a szakrális rituális szertartáson megválasztódott (újrászületett) a király, akit isten által kiválasztott személynek tekintettek, aki az egész szociális szervezetet megtestesíti, felel a föld termékenységéért és a társadalom javaiért (53. a ábra). Ezek az ünnepi szertartások rituális áldozatokkal és orgiákkal voltak telítettek, a lejárt ciklus végével és az újnak kezdetével összefüggésben és a Kozmosznak a Káoszból történő folyamatos energetikai átalakulásával kapcsolatosak.



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



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

A hasonló ünnepeket sok régi ritusban 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» ritusában. Időszámításunk kezdetén Indiában még létezik az «asvamedha» kialakulóban lévő 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).



54. a ábra - Indoeurópai kvadriga Titus római császár diadalívének domborművéről. Kr. u. 1. sz.

1. sz.

(b) – Indoeurópai kvadriga Szancsi 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 napéjegylenlőség 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 nevével 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 mondva, áldozathozatalához, a világ megújulásának, újjászületésének az eszméjéhez fűződő rítushoz vezettek.

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 öltötnék tekintették, aki természetfölötti erővel és halhatatlansággal rendelkezik, az epikus hősök rangjára emelték, és a hőstetteit himnuszokban dicsőítették. Sőt mi több, a Káoszból Kozmoszá való újjászületettnek 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).



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



56. ábra. A nihasz fő öregjének a kőtrónusa és az előtte levő varázskő. Észak-Oszétia, Lac falu.

Azonban a segítsége 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 fejebb 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 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) középpontja rendíthetetlen, kőtrónján ott ül a jelképe és vezére – Urizmag.

Azonban az epikus cselekmény elkerülhetetlenül kiszélesedik. A nartok szörnyű helyzetét látva, Urizmag dühében elhagyja a Nihaszt és hazatér (a világ középpontjába). Más szövegekben csak a ((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 rendíthetetlenséggel 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 képe 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 jótett az ő házának 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 farakásra 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 ismérve 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 meggyógyítani, visszaadni 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).



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



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

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 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 felszűrődött 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 hármass csoportjának «élet – halál – élet» egyik variánsaként, amely a régi ember mitologikus 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 képzete 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 Istenője adja át, mint a mi témánkban is, ahol az áldozatot Urizmagnak az alvilág háziasszonya – a Föld-anyja.



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

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. Avégett, 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 Ardviszure Anahite istennőnek:

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.

Amint láthatjuk, a szakrális zoroasztrikus szöveg újraterelemi 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) jövődjéé újjászületésért elszenvedett halál kultikus pillanata, az élet újjászületésének egyetemes és örökös folyamata.



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

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 grif 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), amittől 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.



60. a. 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 mitologikus 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 kiégtek... 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 «hulladéka», amelyek megakadályozzák és végül teljesen «leblokkolják» a Kozmosz energiáinak keringését. Így fokozatosan bekövetkezik a világ pusztulása. A gyengülő Kozmosznak 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 hősön 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 hőcselekedete (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 teremtés által mehet végbe, azaz csak áldozat bemutatása által. Zárt kört kapunk: az új áldozatnak meg kell váltania a bűnöst, és ezzel magával deszakrálni 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 oszét 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 megóvta 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 (ænætærīgæd), ezért az első falat áldozati étel és korty ital megkóstolásának 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, királyét) térbeli aspektusban mint a kozmoszsal 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 lényé, 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).



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



61. (a) 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.



Szaulaghoz hasonló módon a sumér Enlil isten a pokolra leszállva, a saját elsőszülött fia, Szina-Nanar fejéért a Holdistennek három gyermekét kellett otthagynia. 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 halottak 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 teszük a monda kronológiáját, s csak az elbeszélés fő szemantikai csomóit őrizzük meg, akkor, úgy tűnik, észre vesszük a párhuzamot a fentebb idézett indoeurópai, árja, szkíta szakrális tavasi 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: összedőlt 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 éhinségbe 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 csőbe 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. Újraéled 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 megvédve 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 erkölcsi szerint vérfertőző házassága elfogadtatása. Urizmag a harmadik nap reggelén, amikor megtudja, hogy nem a feleségével hált együtt, hanem a nővérével, 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 és feleséggé válhatnak.

Egy másik változatban Satana tanácsolja Urizmagnak, hogy «vezesse oda borat nagy szürke szamarát». Urizmagot ezüst nyeregbe 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 ingajáratnak 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 Jeruzsálembé 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, Frígiában, 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 emblémája. A számár jövendöli meg Tibériusnak a római királyságát.

Vesta ünnepén a régi rómaiaknál a tűzhely istennője, aki a Föld istensége és minden létező anyja, többek között a termékenységé, a szamarak 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 számra. A J. Dumézil által kidolgozott háromfunkciós elméletben, amely a nart eposz alán-oszét hőseinek szociális három nemzetségre – Alagatra, Ahszartaggatra és Boratra való tagolódását magyarázza, az utóbbi a harmadik szociális szerepet jelenítve meg – az állattenyésztőkét és a szántóvetőkét, 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 számara». 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 (akinak), 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 hasonlított. Bizonyos eposzokban a fallikus szimbólum nemcsak a termékenység gondolatát ébresztette, hanem a Káoszból 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 falloszábrázolásokkal hozta összefüggésbe, amelyek nemcsak az Istenség – ősatya alakjával voltak azonosíthatók, hanem kozmikus oszlopokkal is, a világegyetem vertikális felépítésének a jelképei is voltak (62. ábra).

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



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

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 zúgolódni kezdtek, kérve az Istent: «ne engedd hogy a kéjnők megszenteltetésük a mi ösvényeinket...». Ezen az ellenséges érzületen csodálkozva az orosz geológusok 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.



63. ábra.
Dionüsziosz szent
szamár képében
táncoló
bachánsnőkkel
körülvéve.
Ógörög vázakép.
Kr. e. V. sz.

A tor az archaikus tudatban azonos volt a királynak a halállal fenyegető a bolyongásból az élet új formájához – a királyi trónhoz, az életszakasznak a 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 emlékszerartásnál, 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 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 őszi 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 parancssal történő kinevezés, és házasságkötés a Legfelső istennővel – íme az a három pillér, amelyen a szkíta királyoknak, mint az istenek által kiválasztottaknak, 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 (tűzet), 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 világegyetem 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 napéjegyenlőség 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 szociuma által.

Figyelemre méltó, hogy Satana és Tabiti szkíta istennő kapcsolata nemcsak a vezérral (szkíták, nartok) kötött szakrális házasságok azonosságában 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 hierarkiában. A tűz (a föld alattinak is) úrnője-istennője, különféle szerepkörökkel, a házi tűzhely, az áldozati tűzhely, következésképpen 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 kamrái. 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 bizonnyal ez a – föld alatti istenség, az alsó világ megtestesítője (ezt erősíti meg a kígyó formája is), ugyanakkor pedig – megszülvén az őselemet (ő a szkíták ősanyja, aki az antik Hérával azonosítható). Papaj, ennek az istennőnek a férje, akit nyilván az Ég isteneként kell tekintenünk; az égnek, mint a férfi ősnek 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 energiáinak 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) szorosan 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 koncentráldott az őserő, amely a földi élet táplálója. Ez a Világegyetem vertikális hierarchiájának szakrális eleme, uralkodó elem, azonban nem olyan közelfekvő, meleg, családias, mint Tabitié (Satanáé).

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-anya, a mélység) mint háromtagú modell szerepel, amely a Világegyetem vertikális felépítése szerint szervezett, ahogyan azt az indoiráni 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 szülőtte, 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, ismételten újrateremtődik 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 megjelölni, 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) – Urizmag (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). Urizmag a nép tudatában vezető szerepet tölt be a nartok szociális-rituális megszervezésében. Belőle hiányzik az epikus hősök, Batradz, Szoszlan, Szirdon isteni, varázslói képessége. Urizmag 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-anya 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-anya azonban változatlanok maradnak. Új neveket lehet adni nekik, az örök szerepük azonban megváltoztathatatlan. Ezért megváltoztathatatlan a Satanáról, a feleségről és anyáról szóló történet is, aki mindig a közelben van, s mindig segít, aki nélkül kidől a nartok Aranyalma-fája, amely a nartok örök életét biztosítja.

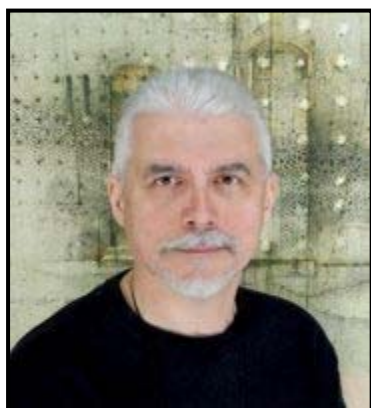
Irodalom

1. **Абаев В. И.** Избранные труды. Том I. Владикавказ, 1990.
2. **Акишев А. К.** Искусство и мифология саков. Алма-Ата, 1984.
3. **Акимова Л.,** Кифишин А. О мифоритуальном смысле зонтика // Этруски и Средиземноморье. XXIII Випперовские 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.** Святые места 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. **Дзицойты Ю. А.,** Кочиев К. К. Новые этнографические материалы к осетинской космогонии // Вопросы иранистики и алановедения: Тез. докладов. Владикавказ, 1990.
14. **Дзицойты 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.** «Вождение 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.** Кангуйско–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, Тб., 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

A szerző:



Valerij Cagarajev: (1954-ben született) Kisinyovban építészetet, Lvovban képzőművészetet tanult. 1979-től kezdve állít ki professzionális kiállításokon. 1985 óta az Oroszországi Művészek Szövetségének a tagja. Egy sor oroszországi és külföldi kiállítás és bienálé résztvevője, díjazottja. Több, művészettörténeti és mitológiai könyv szerzője.