

# A remitológizálás egyik modern kori magyar „jelensége”

## Böszörményi Gyula Álom-világa

„Fel nem tudom fogni, miként létezhet olyan növény,  
aminek minden levelén, ágbogán,  
de még a törzsén és a gyökerén is egész világok bújnak meg.  
Ki ültette ezt a zöldségszörnyet?  
És hol áll, mibe kapaszkodik, ki öntözi és...?”

Gergő és az álmovámpírok

*Ha egy kicsit a mítoszok korába révülünk léleekben (amikor még valóban hittek abban, amit látni/képzelnéi véltek) és egy kicsit elhisszük, hogy a (varázs)térképekben és egyéb könyvekben útmutató teremtmények élnek, akkor már az is természetesnek fog tűnni, hogy Böszörményi regényeiben egy Csörge nevű lény lakik. „Bűvereje segítségével úgy elvarázsolta az olvasókat, hogy azóta az író már a negyedik folytatást veti papírra.” (1) – írja a szerző (vagy inkább Csallókapui Zürmögő Tanarilla tündér a 2005. március 19-ei naplóbejegyzésében?) beleszöve saját magát is egy utalás erejéig sorozatának negyedik kötetébe.*

**A**z antikvitás és a középkor világának látásmódja, ontológiája alapvetően transzcendentális volt. A kézzelfogható, materiális világ mögött egy abszolútumot, egy spirituális szubsztanciát feltételezett. Az élet minden eseménye mögött egy vele párhuzamosan működő misztikus létszféra is működött.

### Az alteritás hermeneutikája

Az alteritás számára a világ egy isteni organizmus – ez a hermeneutika a létet átfogó mitológikus szemléletből fakadt –, amely egyszerre artikulálódik és el is rejtőzik a számunkra elérhető, látható világgal és világ elől. Tehát van egyfelől az ember földi, itteni léte, amit valóságnak tart, és másfelől az isteni tökéletes szféra, amelyet teljesen elérni és kiismerni nem lehet, csupán megérezni. Böszörményi Gyula bepillantást enged ebbe a más világba Gergőék történetén keresztül, élénk tárva egy olyan megértési módot, amikor minden tárgy, esemény jelent valamit, önmagán túlra mutatva egy magasabb, felettük álló lényegre. Azt a konfliktushelyzetet ábrázolja, amikor már szinte teljesen elvált a művészet az élet hétköznapijaitól a regény szereplőinek világában, s ugyanez kezdetét vette a szellemvilágban is. Az egység bomlásnak indult a természet és a „másik” világ között.

A mítoszokról, mondákról, legendákról és mesékről könnyűszerrel bárki tájékozódhat a szakirodalomban. A tudomány világában persze olykor egymásnak ellentmondó álláspontokkal, „definíciókkal” találkozunk. (2)

A különböző népek mesehagyományozására vonatkozó adatok és a mese meghatározása területén nem ritkán nehéz egyöntetű véleményt alkotni. Hosszú ideig élt a mesék mitológiai és genetikus felfogásának nézete (főként a Grimm fivéreknek köszönhetően).

Napjaink meseértelmezése színes palettát mutat. Egyre többen foglalkoznak nemzeti mesekincsek és mesélő közösségek vizsgálatával, megnőtt az irodalomtudományi meseértelmezés népszerűsége, közkedveltek a pszichoanalitikai vizsgálatok (Jung, von Franz, Campbell, Bettelheim stb. nyomán), a strukturalista felfogás is érvényre jutott (Lévi-Strauss, akinek szemében a mitológia elsősorban tudattalan logikai műveletek színtere, az ellentmondások feloldásának logikai eszköze, s aki a jungiánus és egyéb lélektani értelmezéseket túl könnyűnek és a nyelvfilozófusok módján való okoskodásnak tekintette (3)); a mese morfológiájának elemzése (V. J. Propp), illetve van példa meseesztétikai tanulmányokra is (Rudolf Schenda) és még folytathatnánk a példák sorát.

Egyfelől szerencsének könyvelhetjük el, hogy a hazai könyvpiacra sok kiváló feldolgozás és modern mese szerepel, mint például Darvasi László *Trapitija*, a Japánban széles rajongó táborral rendelkező Marék Veronika eredeti *Boribon* sorozata és *KippKopp* gesztenyegyermekai, Szijj Ferenc *Szuromberek királyfi* meseregénye, Tárcsai Szabó Tibor (4) vagy Varró Dániel *Túl a Maszat-hegyen* verses meseregénye (5), de az interaktív meseirodalom úttörőjét is említhetnénk, Zalaba Zsuzsát, a *Csutka manó* megteremtőjét. (6) Másrészt azonban hiányoznak azok a mesemondói és értelmezői közösségek, amelyek igényelnék ezt. Ennek egyik oka az lehet, hogy a mesemondás specializált mesemondót, alkalmat és közönséget kíván. A kilencvenes évek *Ki mit tud? -jain* még volt rá lehetőség, hogy mesélő kedvű tehetséges mesemondók csillogtassák meg tudásukat, sajnos a műsor utolsó éveiben közülük is egyre kevesebben álltak színpadra. Boldizsár Ildikó mindezek mellett felhívja a figyelmünket arra, hogy az elmúlt 9–10 év alatt „a mese mint műfaj sohasem kapott akkora figyelmet, mint napjainkban. Ez a figyelem nemcsak szakmai figyelem, hanem az értő és egyre érdeklődőbb olvasók figyelme is. A népmesével kapcsolatos előadásokra rengetegen kíváncsiak, egyre nagyobb kör igényli, hogy meseelemző szemináriumokon vehessen részt, s bármely kutatói irányzat rendez konferenciát vagy tart csupán egy-egy előadást, óriási érdeklődés mutatkozik iránta.” (7)

A Gergő történetnek, mint meseregénynek, amellet, hogy egy kiemelkedő és képzeletet provokáló önálló alkotás, lényeges szerepet tölt be forrása is: alapanyaga a magyar néphagyományokra épül, amelyeket mondáinkban, eredetmagyarázó elbeszéléseinkben és hiedelemtörténeteinkben (8) egyaránt fellelhetünk.

### Álomlélek – az éberek legszabadabb része

A 20. századi irodalomban fellelhető különböző mítoszfeldolgozások az irodalomtudomány területén egy népszerű, sajátos iskola, a rituális-mitológiai kritika megjelenésében kaptak vizsgálati teret. Ehhez a körhöz tartozott Frye, Maud Bodkin és még sokan mások. (9) Meletyinszkij *A huszadik századi nyugati mítosz-elméletekben* írja: „felkutatják ezeknek az íróknak a műveiben a mitológiai motívumokat, szimbólumokat és metaforákat, legyenek azok tudatosak vagy tudattalanok, de ezen túlmenően bizonyos rituális sémáknak, különösen iniciációs szertartásoknak a leírását is, mint ami egyenértékű a halálnak és az új születésének pszichológiai archetípusával.” (10)

A szimbólumok és az archetipikus képek szempontjából ideális műközpontú, poétikai összehasonlító vizsgálat alanyainak tűnnek a gyermekirodalom körébe tartozó művek, a fantasy-k és a sci-fik, persze a romantika, a szimbolizmus és a szürrealizmus kora is kedvelt táptalaja (volt) az ilyen jellegű elemzéseknek most maradjunk a 20–21. századnál, és vessünk egy pillantást Gergőék csapatára.

A következőkben Böszörményi Gergő-sorozatának első könyvét vizsgáljuk meg közelebbről, önkényesen kiemelve néhány fontosabbnak tartott motívumot, mivel úgy véljük, e kortárs regény kiválóan viszi tovább („testesíti meg”) a magyar (és nem magyar) hitvilág ma már el-elhomályosuló kincseit. Induljunk ki abból az Eco-i nézetből, hogy „a műalkotás alapvetően többértelmű üzenet, egyetlen jelölőben együtt élő jelentések sokasá-

ga.” (11) Ebből következik, hogy a mi mitopoetikus elemzésünk is csupán egy lehetséges olvasati stratégia, amely igyekszik lehetőleg minél a kristályfény színesebb spektrumában rávilágítani a regényfolyamra. Persze kérdés marad mindvégig, hogy „vajon képesek vagyunk-e olyannyira végtelenen elvonatkoztatni történetileg meghatározott értelmezői pozícióinktól, hogy úgy lássuk a művet, mint egy kristályt?” (12)

### El-hívás

Diószegi Vilmos *Samanizmus* című könyvében rámutat arra, hogy a jakutok hogyan hozzák összefüggésbe az elhívás idejét a sámán képességeinek fokával. Szerintük a leg híresebb neofitát 3–5, a középszerűeket 5–9, a silányakat pedig 12–18 éves korukban hívják el először, méghozzá megbetegítéssel. A regénybeli magyar táltos avatása a jakutok szemében a középszerű és a silány között mozog. Ugyanis apja 6 éves korában halt meg, feltételezhetjük, hogy Farkas ekkor kísérli meg először elhívni, de 13 éves, amikor elfogadja Toportyán „meghívását”: a beavatandó előtt megjelenik egy természetfeletti állat alakú lény (ami az avatandó vallási élményének kozmikus struktúráját igazolja), és hívja őt. (Zsófi visszatérő álmaiban Settenke, a denevér tölti be ezt a szerepet.)

Gergő további sámánvonásaira utal még, hogy burokban született; anyja erjesztett kancatejjel kínálta egykori diákársait, felmerülhet bennünk, hogy talán a fiút is sokáig tejjel itatta; illetve az álmvilágban megvív egy félelme által teremtett bikával, szemébe néz, s az megszelídül. (13)

Pizsamáján álmában beavatási jelképek tarkállanak (14); fél a vihartól; nem akar lovagolni Farkason, húzódozik a sámánságtól – tehát minden „adottsága” megvan ahhoz, hogy táltossá váljon. A mű második felében tanúi lehetünk annak, hogy a neofita hogyan lép a sámánná vezető ösvényre.

A történetből, mint beavatási eseménysorból hiányzik a mesehős feldarabolása, amely a sámánná avatás része és funkciója megegyezik a varázskönyvből való tanulással. (15) Ennek célja, hogy le tudja győzni a sárkányt – Hollót. Nisan, a mongol sólyomsámánról így vall erről:

„A kinzás már nem volt megengedett, mikor az Elhívástügyi Főjurta hivatalnokai hozzám érkeztek. [...] Az utóbbi száz évben megváltozott a révülők világa. Sámánná válni nem kötelesség, hanem egyszerű állásajánlat kérdése.” (16)

A beavatás inkább erkölcsi és társadalmi oktatásra korlátozódik, nem foglal magában semmiféle kegyetlen csonkítást. Ezzel tehetünk egy kitérőt Böszörményi játékos, minden ízében „mesés”, neologizáló szóteremtő stílusára (17), amelyből hiányzik mindenfajta brutalitás és kegyetlenség. Humora és szóban-levése olyan mély lét-tudatról árulkodik, amelynek birtokában biztos és gyöngéd kézzel vezeti az olvasót – legyen az akár gyerek, akár felnőtt. Bizonyosságot tesz amellet, hogy lehet a magyar mitológiát bárki számára élvezetesen, egyszerűen és könnyedén hozzáférhetővé tenni, méghozzá jó meséhez és mesélőhöz illően tanítva-vezetve kultúrkincsünk értékeit felmutatni.

A mesének nélkülözhetetlen kelléke a 'beavatott' személye: a hős, aki avatásának további részeiben – miután az álmok által elhívták őt, és mert a „törzs” is úgy akarja – elsajátítja a sámántechnikákat, a mitológiájukat és genealógiájukat; tanúbizonyosságot tesz önbizalmáról, bátorságáról stb., végül felmászik a tetejetlen fára (18), amelynek közvetítésével közelebb kerülhet, és kapcsolatba léphet az istenséggel, Sárkánnyal vagy éppen önmagával.

Lovász Andrea kritikai elemzésében (19) kifogásolja a sámán „igazi” foglalkozását, a gyógyítást, amely háttérbe szorul a cselekményben. Hódfarok nénén és Boglárka tea főzetein kívül azonban Gergő az egyik legnagyobb gyógyító adottsággal, a psychopompos képességével is bír, lelkeket ment/vezet, többek között hazavezető utat mutat az eltévedt és kiábrándult sámánok lelkének.

A táltosvilág egyik kiemelkedő emblémája, ahol a szabadlelkek vándorolnak, a tetejéig. A világfa (20) a lelkek hazája. A középpontban a par excellence szent helyen, a „világ közepén” – amely világot reprezentálhatja a ház vagy a sámán jurtája – áll a főisten világoszlópa, amely az eget tartja.

Ezen a fán vándorolnak az ősök szellemei minden égből visszaigézhetően, minél régebben haltak el, annál távolabbi égbe jutva. Ha a hetedikben is letelt idejük, visszatérnek az evilágba, állatokba (általában madárba), így várják az életfán, hogy a vérségi közösség aszszonyai közül valaki teherbe essen. A legtávolabbi égben lakik a közösség megistenült őse. Csak a táltos, azaz a beavatott láthatja meg. Ilyen beavatott lesz Gergő is, hiszen háromszor is megmássza a fát, megjárja az alvilágot, mígnem elnyeri a sámán titulust.

*A 20. századi irodalomban fel-  
lelhető különböző mítoszfel-  
dolgozások az irodalomtudomány  
területén egy népszerű, sajátos  
iskola, a rituális-mitológiai kriti-  
ka megjelenésében kaptak vizs-  
gálati teret. Ehhez a körhöz tar-  
tozott Frye, Maud Bodkin és  
még sokan mások. Meletyinszkij  
A huszadik századi nyugati mí-  
tosz-elméletekben írja: „felkutat-  
ták ezeknek az íróknak a műve-  
iben a mitológiai motívumokat,  
szimbólumokat és metaforákat,  
legyenek azok tudatosak vagy  
tudattalanok, de ezen túlmenő-  
en bizonyos rituális sémáknak,  
különösen iniciációs szertartá-  
soknak a leírását is, mint ami  
egyenértékű a halálnak és az új  
születésének pszichológiai  
archetípusával.”*

„A Világfa a Teljesség. Lombszintjén megtalálod a holnapot, a reményeket, az összes mesét és történetet, s azok szereplőit. De ott léteznek a révülők, az álomfogók és más lények is, akiket csak lehunyt szemmel láthatsz. A Világfa te vagy.” (21)

A regényben a táltosi fa a Világfa varázserejével rendelkezik; következképpen alkalmas arra, hogy az avatandó az Axis Mundira, vagyis az élet és a szakralitás kel- lős közepébe jusson rajta. Felfelé haladva, útközben népmeséinkben a Szél, a Hold és a Nap anyjával / öregasszonyokkal találkozik, akiktől útbaigazítást kap. A regényben különböző próbatételeket áll ki; találkozik a gyökereknél lakó „Élet anyó”-val, aki minden reggel a napsugarak hegyére tűz egy-egy lelket, és elküldi a való világba, hogy megszülethessen (22); egy-egy segítő sámán szellemével vagy éppen az Álomfogókkal. „Veszélyes átkelése” hasonlatos Odüsszeusz bolyongásaihoz vagy a Bolygó Sziklákon, a vándorszirteken való átjutáshoz. Mindezen mitikus képek és folklorikus klisék azt fejezik ki, hogy a szellem világának eléréséhez létmód-változásra van szükség, meg kell érn. Gergő így fogadja el végül erejét, a benne rejlő képességeket, kiválasztottságát, s felnő – feladatához.

A történetben (s ez a sorozat minden egyes kötetére fennáll) az egész Természet hierofániaként tárul föl, különösen egy megszentelt és levédett térben: a Bagoly-bükki-völgyben. A szent térség egyszerre imago mundi és a szellemi lények jelenléte által (illetve annak az isteni lénynek a jelenléte által, akinek a nevében összegyűltek) megszentelt világ, ami csak erősíti az éberek szférájától való különbözőzést.

A mitikus szintet egy archaikus mitikus-kozmozgonikus szemléletnek még az újkori európai hiedelmekben és szövegekben is tükröződő maradványai képviselik. Eszerint az emberi világ egy olyan horizontális antropocentrikus rendszer, ahol a tér határai annak emberi megszervezéséig terjednek: a határon kívüli idegen világ nem emberi, hanem természetfölötti, (olykor halotti) másvilág. A saját világ az egyetlen emberi világ, az ezzel szembenálló idegen világ a nem-világ, a káosz. A két világ, ahogy pl. Meletyinszkij,

Ivanov, Eliade és mások – különböző indoeurópai mitológiákra érvényesen – leírták, egy dichotomikus oppozíciórendszerrel jellemezhető, amelynek legfontosabb tagjai: kint-bent, emberi-természetfeletti, rendezett-kaotikus, natura-kultúra stb.

Ez az oppozíciórendszer alapvetően az élet és halál szférájának a kettőssége, ami a szervezett/rendezett teret és a szervezetlen/rendezetlen káoszt jelenti. A saját lakóhely az egyetlen emberi világ, a centrum a perifériával szemben: a világ közepe. A periféria az archaikus térképzetek szerint az egyetlen ismert világot, a szociális teret körülölelő káosz (amiből az első teremtő aktussal létrejött a kozmosz). Ez a nem emberi világ egyfajta földi másvilág, halottak birodalma, démonok lakóhelye, az európai népi hiedelemrendszerekben is démonokkal van benépesítve: erdei szellemek, betegségdémonok, vámpírok, sárkányok, tündérek lakják, amelyek innen támadnak az emberi településekre: betegség, járványokat, jégesőt hoznak, ellopják a termést. Ennek részletes és izgalmas leírásával találkozhatunk a *Gergő és a táltosviadal* című harmadik regényben.

A legtöbb vallás esetében az istenek szent ligetekben vagy templomokban élnek, és ugyanúgy elkülönülnek, mint ahogyan a király a palotájában, vagy ahogyan a Révülők világa elkülönül a többiekétől. Az istenek birodalmát az emberek néha meglátogatják, vagy éppen az istenek látogatnak el az emberekhez. Máskülönben az ember széthullana, ezért kell ezeket a hatalmakat időről időre kihozni az emberek közé. A Rend megbomlana, mint ahogyan a hitetlenség bomlasztó jelei már meg is mutatkoznak a mesebeli völgy résztvevői között.

### A Legfőbb Lény és Holló epifániája

A Legfőbb Lény gyakran hiányzik a beavatási szertartásokból – amelyek a kisebb, alacsonyabb rangú szellemekkel való kapcsolatfelvételre korlátozódnak – vagy éppen démoni, demiurgoszi hatalomként tűnik fel. Megtudjuk a regényből, hogy a táltosoknak szellemi energiájuk által egy védőerjű világhálóra kellene összekapcsolódnuk, hogy a Sárkány ne ébredjen fel. Azonban ez a Legfőbb Lény ki van szolgáltatva az Apollónia képében megjelenő Hollónak, aki hatalomátvételre és pusztításra törekszik.

„...a szörnyeteg egyáltalán nem gonosz. Csak olyan, mint az a kisgyerek, akit véletlenül magára hagytak a szülei egy nyüzsgő bevásárlóközpontban. A Hetek nem rabként tartották fogva, inkább úgy, mint egy pátyolgatásra szoruló, kedves barátot. Holló azonban letépte a Sárkány mágikus köteleit, majd kicsapta őt a való, és a szellemvilágba. S mivel ez a mindennél és mindenkinél ősbibb lény hirtelen egyedül maradt, éhes volt, és senki se törődött vele, természetes, hogy megrémült. Ezért engedelmeskedett Hollónak, akiről úgy hitte: az utolsó révülő, aki még gondol rá.” (23)

Nem ez az első pszichológiai magyarázat, amely a gonosz erő védelmére kel. A második kötetben dr. Produktról, Gergő „agyfurkászáról” derül ki, hogy az álomvilágban pusztítást visz végbe azért, hogy kiszabadítsa a Legfőbb Gonoszt az Emberlélek Cellájából, s szolgálja azt.

„A legfőbb gonosz csakis az ember lelkében születhet meg, s élhet. Erősödhet. Ez a cella pusztán jelkép.” „Azok találták ki a gonosz nagyurat, akik mögé akarnak bújni, hogy elrejtésük saját aljas tetteiket. Akik rá hivatkoznak, mikor kérdőre vonják őket. És az olyanok teremtik képzeletükkel, mint te, szegény doktor: mert magányos és rémült ember voltál, akinek szüksége volna egy mindenkinél hatalmasabb és szigorúbb... Hm. Apára.” (24)

Az első és harmadik kötetben szereplő Sárkány esetében sokkal inkább egy pozitív alakkal van dolgunk; ahogyan azt a kínai hagyomány is őrzi – az európai mitológiával ellentétben – egy világfenntartó képe elevenedik meg előttünk, amely a kozmikus rend férfiprincipiumát, azaz a kreativitást, a dinamizmust, a változáshoz szükséges erőt képviseli (25), és a természeti erőket is ő irányítja. A biztonságot és védelmet jelentő Világhálóból

kiszabaduló Sárkány pusztít, míg ha biztonságban van, a Hetek kérésének eleget téve, lenyelve a Napot és a Holdat uralkodik az idő felett, s megállásra készíti azt.

A Sárkány = a természet-fenntartó,

„valaha szabadon kószált a világban. Leginkább az álmok birodalmát kedvelte, de az ősidőkben valós alakjában is gyakran megjelent az éberek szeme előtt, csak a révülők értették, ki ő. Az éberek ma már nem hisznek a létezésében, csupán a tudománnyal magyarázzák, ha valahol kiönt a folyó, vagy reng a föld, pedig ezek a jelenségek mind arról árulkodnak, hogy a Sárkány arra járt.” (26)

A Hetek dolga, hogy jól tartsák, gondozzák és óvják, mert „ha a Sárkány elszabadul, a szellemvilágban a rémálmok veszik át a hatalmat. A való világban pedig természeti csapások, katasztrófák, betegségek pusztítják el az ébereket.” (27) A Hét Révülő, akiket Sárkányörökként ismernek a bűbajosok vigyázzák „az Egyensúlyt a való- és az álomvilág között, életben tartva a mágikus Világhálót, melyek szálai lélektől lélekig húzódnak. (28) Tehát a szereplőknek kozmikus célja a Sárkányt visszajuttatni energiáhaló-birodalmának biztonságába.

*A Gergő és a táltosviadalban* ismét előkerül a Legfőbb Lény, úgy mint aki vigyázza a két bika, Kende jó és rossz oldalának harcát Szemes (a Nap) és a Hold korongja között elhelyezkedve. Fontos különbség a magyar és a nyugati varázslók hiedelmében, hogy a nyugati varázslók hitében nincs helye a Védő Sárkánynak, függetlenítik magukat tőle, úgy vélik, erejüket és bűbáj képességüket maguknak köszönhetik.

„Azt gondolják, hogy a varázserejük velük születet adottság, s nem kapják sehonnan, senkitől. Éppen emiatt a felfogásbeli különbség miatt nem jönnek ki egymással a révülők és a nyugati varázslók. [...] Nincs ezzel semmi baj. Ha mindenki egyformán gondolkodna, rettenetesen unalmas hely volna a világ.” (29)

Visszatérve az eget tartó világoszlopra, azt gyakran díszítik a sas képével. A sas tiszteletben tartása nem csak annak köszönhető, hogy a madarak között ő számít „királynak”. Például a burjátok mítoszában fennmaradt egy olyan történet, miszerint az első „emberi” sámán sástól származott. Azért tettük idézőjelbe az „emberi” szót, mivel a hiedelem szerint maga a sas volt az első sámán, legalábbis ennek szánták a nyugati istenek (a keleti istenek a sötét oldalhoz tartoznak, míg a nyugatiak a jó oldalt képviselik), hogy az a rontó szellemektől óvja meg az embereket. A sas azonban nem beszélt az emberek nyelvét, így megvédeni sem tudta magát a rázúduló nyilaktól, amiket az emberek azért lőttek ki, hogy elfogják és megöljék. A madár ekkor a nyugati szellemek parancsára rászállt egy fa tövében alvó asszonyra és teherbe ejtette. A sas nemzette fiú lett tehát az első sámán. A sast egyes változatokban helyettesítheti kakukk, holló, galamb vagy „fiktív” madár, mint a mongoloknál a garuda – attól függően, hogy az adott közösség melyik madarat ruházza fel a „madarak legfőbbike” megjelöléssel. *A Gergő és az álomfogókban*, illetve a *Gergő és a táltosviadalban* a Sárkány szerepe emlékeztet valamifajta ős-sámánra.

Minden egyes beavatási rítus során a legnagyobb küzdelem a sárkány legyőzése, amelyet a pszichoanalitikusok a bennünk dúló sötét erők megszemélyesítésében látnak, félelmeink leküzdésében. (30) Böszörményi regénye ezen aspektust nem csupán bensővé és személyes harccá teszi (Gergő szembenézése apja halálával – amikor elnyeli a Sárkány szeme, találkozik révülő apjának szellemével és végre elbúcsúzik tőle –, illetve „új” családjával). Nem is egyetlen népcsoport problematikájává, hanem egyetemessé tágítja, hiszen Magyarország és a Föld is végveszélybe kerülhet, ha nem állítják meg időben az elemek féktelen tombolását, ami a Sárkánynak köszönhető.

A másik kitüntetett lény a holló. Szimbolikáján végigtekintve (31), azt láthatjuk, hogy vészjósló rikoltozása, fekete tolla és dögevő természete miatt khtonikus, démonikus, a holtak birodalmával és a véres csatákkal van kapcsolatban, s a rossz hírnöke. Nem véletlen, hogy az irodalomban leggyakrabban negatív jelentésben szerepel – gondoljunk Shakespeare *Machbethjére*, ahol a véres gonosztett előhírnöke, vagy E. A. Poe közkedvelt *A holló* című versére; Arany János *Vörös Rébék* című balladájában is megtaláljuk a varjak párjaként. Emellett, különösen az északi mitológiákban közvetítőnek tekintik böl-

csesség és butaság között, akárcsak a női és a férfi princípium között. A mítoszokban ketős, vagyis antropo- és zoomorf természetű lényként jelenik meg, és közbülső szerepet tölt be az emberi és az állati szféra között. (32) A mongol sámánok pedig egyenesen segítőszellemként tisztelik.

Legenda szól arról, hogy a tolla eredetileg fehér volt, de Apollón fecsegése büntetéséül feketére változtatta, vagy (egy másik hagyomány szerint) azért, mert az isten vízért küldte, de a madár inkább kivárta, míg egy fügefafa éretlen termése megérik, s csak aztán teljesítette megbízatását. (33) Az észak-amerikai indiánoknál és a sarkkörüli törzsekénél ő a fényhozó és teremtő szellem, prométheuszi figura; fényt és tüzet adott az embereknek, csak hogy jósága közben annyira megégette magát, hogy fekete lett.

A kereszténység körében negatív megítélést kapott, mivel a vízözön idején Noéhoz nem tért vissza, ráadásul hullát evett. A galamb viszont elhozta az olajágat, nem esett kísértésbe – pontosabban a történet nem szól róla. Mivel azonban minden ellentétben benne rejlik az ellenkező oldal magva, a hollók nagyon kegyes madaraknak is minősültek, minthogy eledelt horrtak Illésnek a pusztában, és – a népi hiedelem szerint – Szent Jánosnak is Patmosz szigetén. „Ennek értelmében a holló Isten követe, s mennyei segítséget hoz a szenteknek, mindenekelőtt a remetéknek”. (34) Ha nem is mennyei segítséget, de mindenestre valami addig ismeretlen érzést visz Kobzos Béla szívébe: elbájolja a szerelem élményével, a regény végén pedig Apollónia is részesül ebben a „misztériumban”. Férjhez megy Bélához – immár nem Hollóként, hanem „csak” Apollóniaként, megtisztulva:

„a szerelem bűbája emberi szavakkal úgysem kifejezhető. [...] Ekkor csönd lett. S ez a csönd volt az igazi szertartás. Gergő, s mindenki más is, egyetlen pillanatra átérezhette, mi lakik Béla és Apollónia szívében, mióta egymásba szerettek. Most megpillanthatták a világmindenség legősibb bűbáját.” (35)

A Hollót hárman táplálják (36), amint az a regényből kiderül: Lebeke – tőle kapja hatalmát a betegségek és a szellemek fölött –, Odvas – az ereje és kitartása birtokosa, általa ért szót az állatokkal, növényekkel – és Ouroborosz, aki az átváltozás képességével látja el. A három segítő lény a Világfa három részéről jött, s a regény végén Ouroborosz visszatérhet az Alsó Világba őrizni a Világfa gyökerét; Odvas, a baobabfa a Középső Világba, ővni a fa törzsét és végül Lebeke a Felső Világba, hogy a Világfa lombja is biztonságban legyen. (37)

Ahol megjelenik, az életet elszívja, negatív energiafelhőket generál maga körül, így sorvad el a citromfa vagy válik a jelenlétében komorrá a környezete. Apollónia megjelenése is démonikus – rótvörös hajával, komikus (olykor parodisztikus) „plázaciacs” átváltozó (38) művészetével.

Holló célja uralkodni a világ felett, kiszabadítani a Sárkányt, hogy általa pusztuljon el az Éberek világa és a Szellemvilág. Mozgatórugója a hatalomvágy és a féltékenység Boglárkára, akit Vackor néne méltóbbnak tartott a vajákos mesterség kitanulására, mint Apollóniát (aki akkor még Sarolta névre hallgatott). Bűnre, az Éberek üresedett és materiális kincsek utáni hajszára korlátozódott világára csábítja el a Hetek sámánjait (39), egymás ellen fordítja a különböző égben járó szellembirodalmak lakóit.

A második részben (*Gergő és a bűbájketrec*) Lúdvérc/a Megbízó/dr. Produk a nagy elenség, akit le kell győzni, a harmadikban (*Gergő és a táltosviadal*) nincs egy központi megátalkodott és eredendően rossz „főgonosz”, bár a világ sorsa ugyanúgy veszélybe kerül. Az egyik Kende „sárkánya”, a táltos saját sötét oldalával való harc, ami 9 évente ismétlődik, ez a bikaviadal. Ezzel párhuzamosan és ezzel összefüggésben, mivel Kende meggyengül, nyílik egy átjáró a Gyökérvilágból és a tündérek birodalmából a Valóságba, illetve a Tetejetlen Fa bármelyik szintjére át lehet „suttynni”.

*Zsófi és a Feledés Lehelletének átkától elnévtelenedett faluban* tudjuk meg, hogy Lúdvérc „A bűbájcsok történelmének első, s így minden boszorkány ősanijának tekinthető

*banyája*”. (40) Nem pusztítható el, ahogyan az örök „Jó” sem, csupán erejéből veszíthet. Varázsereje egyre nő a banyának, méghozzá a Valóságban jelen levő „mesemocsok” által ontott, emberek által kiötlött gonoszszágból:

„az éber gyerekekre zúdított műsorok és játékok szinte felrobbannak az erőszaktól. Éppen erre van szükségem! Még néhány hétig nézem őket, teljesítek két tucat pályát zombi-irtásból, s úgy feltöltődöm sötét varázserővel, hogy Kende sem áll meg előttem.” (41)

Az ősi ellenséggel találkozhatunk ismét *Zsófi és a boszorkányplázában*, ahol Holló visszatér egy röpké jelenés idejére, s kilétére jobban fény derül: két méteres gomolygó lényként jelenik meg. Ő „Lúdvérc búbájos lova, mikor a Valóságban jár, mindig belebújik egy-egy szerencsétlen révülő testébe. Legutóbb például Bogi barátője, Apollónia volt az, aki magával cipelte a varázslótörténelem egyik legkegyetlenebb, búbájosságra képes és értelemmel bíró táltos lovát.” (217.) A ló táltosa ellen fordul, kiderül, hogy erőszakkal állították a Sötét oldalra:

„Emlékezz, banya! Az ősidőkben étellel teli, holdas homlokú, fényes szőrű kiscsikó voltam. A ménés óvott a pusztai széltől, anyám soha nem távolodott el tőlem két patadobbanásnál messzebb. Azután megjelentél te! Sötét árny az éjszakából, szárnysuhogás a föld gyomrából, vijjogó halál az erdők mélyéről. Megölted anyámat és apámat [...] mindezt azért, mert meg akartál szerezni.”

---

*„Az éber gyerekekre zúdított műsorok és játékok szinte felrobbannak az erőszaktól. Éppen erre van szükségem! Még néhány hétig nézem őket, teljesítek két tucat pályát zombi-irtásból, s úgy feltöltődöm sötét varázserővel, hogy Kende sem áll meg előttem.*

---

(Aztán egy nap, hogy saját bőrét mentse, Lúdvérc tölgyfává változtatta. Hunor és Magor a fából máglyát raktak, ám egy elguruló makktermésből Holló ismét fatestet növesztett. Búbájos hatalmánál fogva egy arra járó pásztorgyereket magába zárt, a testét magára öltötte, azóta alakváltoztatóként bolyong a Valóság és az Álomvilág között bosszúra éhesen.)

A regény azzal fejeződik be, hogy mindkét démonikus lény a Regösök Bűvkódexébe ugrik, ami valójában egy búbájcsapda. Valaha ebbe dobták a révülők a legveszedelmesebb ellenfeleiket, hogy a Világfa

Gyökérszintjére küldjék a gonosz erőket. Hogy Lúdvérc miért éppen ezt a menekülési módot választotta lova elől, az nem teljesen világos, de számíthatunk rá, hogy egy következő regényben még találkozunk velük, és ezt is jobban megértjük. A regényeket egymás után olvasva egyre inkább úgy tűnik, hogy bár külön-külön is megállják a helyüket, mégis, egybefűzve őket válik kerekébbé és letisztultabbá a mesebeli hitvilág, egyáltalán, az összefüggések, titkok, a világ(ok) működés(i)nek rendszere.

### **A valóság betörése a regénybe – a regény betörése a valóságba?**

Lovász Andrea egyes észrevételeivel nem értünk egyet a Harry Potter regények és a Gergő allúziók bokszt ringbe illő mérkőzésének ítéletalkotó láttatása során. Sokkal inkább szorgalmaznánk egy pusztán összehasonlító elemzési módot, amely mentes a plagizálás felvetéseitől. Könnyelmű kijelentés lenne részünkről azt állítani, hogy egyszerű Harry Potter parafrázissal van dolgunk. (42) Ennél sokkal színesebb regény (ciklus) „penderült elő” Böszörményi billentyűzetéből. Természetesen Lovász Andrea interpretációs kísérlete is hasznos, hiszen nézőpontja egy lehetséges perspektívából láttat, és további interpretációs (ellen)vélemények megírására buzdíthat. Azt se feledjük el, hogy minden műalkotás [...] virtuálisan végtelen számú lehetséges olvasat felé nyitott. (43)



Csak gazdagíthatja interpretációs megértésünket, ha egymást kizáró nézeteket és megoldásokat fogadunk el – ahogyan azt Umberto Eco a nyitott mű poétikájáról mondja (44), hiszen így új perspektívákat és nagyobb információmennyiséget hoznak létre.

Lovász Böszörményi és Rowling összevetésekor hangsúlyozza, hogy bár a cselekményvezetése Böszörményinek a Harry Potter-könyvekhez hasonlóan „a tündérmesék jól ismert dramaturgiáját alkalmazza: a hős útra kel (elhagyja az addigi varázstalan környezetét), és (itt háromszintű) próbatételek után segítőkkel legyőzi a gonoszt. Az út végén, Harryhez hasonlóan Gergő is szemtől szemben találkozik és megvív a gonosszal, és győztesként kerül ki az összecsapásból. Böszörményi könyve annyiban tér el a hagyományos mesei dramaturgiától, hogy Holló nem pusztul el (ill. nem vonul vissza, hogy egy következő kötetben még erősebben térjen vissza, ahogyan ez Rowlingnál történik), hanem minden klasszikus mesei szabályt és etikai rendet felrúgva megjavul (pontosabban szerelmese álmában kiváltja őt a rémálomba való száműzetéstől, így bűbájos képességeiért cserébe büntetlenül viszatérhet a való világba), a világalmai ambícióktól hajtott gátlástalan Hollóból szerelmes, csitriként viselkedő nő lesz.” (45) Azonban nem hagyható figyelmen kívül a regény többi része sem, hiszen úgy tűnik, Holló nem azonos Apollóniával, csupán testének és elméjének ideiglenes bitorlója, így már egyáltalán nem tűnik olyan banálisnak Apollónia megjavulása, annak ellenére, hogy mindvégig úgy tudjuk, részese volt Gergő apja halálának, ráadásul éveken át megtévesztette a Réti családot. Gergő számúzná is őt a rémálmok országába, ám éppen apja az, aki erről lebeszéli: ő már megbocsátott neki, tudja, hogy Holló gonosz-sága egy féltékenység rontásnak köszönhető, s hiába lenne minden bosszú, az apa nem jöhet többé vissza az éberek világába. „a bosszúval önként vennél magadra olyan rontást, ami lassan megmérgezné a lelked.” (46) Itt a krisztusi tanítás üzenetére asszociálhat az olvasó, hogy szeressük ellenségeinket, tudjunk megbocsátani és engedjük el a fájdalmainkat. Totális szembenállást jelent ez a „kinyilatkoztatás” az Éberek társadalmával és jelen kultúránk szocializált kliséivel; ugyanakkor párhuzamba állítható Zsófi gondolataival a regény elején: „Kigúnyoltak, mikor a Fák Napján a tölgyek bölcsességéről beszéltem, és mert szebbnek látom az őzeket a sportautónál. De ez engem nem érdekel.” (47)

### Hej, regő rejtem

A fölemelkedéssel, a repüléssel stb. a transzcendenciára és egyben a szabadságra tesz szert az ember. Áttör egy szintet, s ez azt mutatja, hogy az egyén „fölfelé” haladta meg az emberi létállapotot, kilépett testéből, levetette azt, túllépte, hogy szellemi létmódra jusson. A „szellemként viselkedés” e vágya egyetemesen elterjedt, és nem kötődik az emberiség történetének egy-egy adott pillanatához. Ezért fedezhetjük fel ugyanazokat a motívumokat William Blake költészetében, vagy Hieronymus Bosch képein, vagy éppen Jókai Mór rejtett-mitológikus regényeiben.

A sámán vagy az orvosságos ember a vallásokban a misztikusok, mesterek, tanítók szerepét tölti be, akik példaként szolgálnak arra, hogy ők már átléptek, már túljutottak önmagukon. Szabadok, s ezáltal hasonlóvá váltak a szellemekhez és más természetfölötti lényekhez. (48) A szellemekhez való hasonulást, illetve a szellemvilághoz való tartozást mutatja az is, hogy Gergő állattá lényegül: a beavató és segítő állat isteni lényegével azonosulni látszik, hiszen táltosi hivatását csak Farkassal együtt töltheti be.

A mesékben nagyon gyakran úgy jut le valaki a mélyebb régiókba, hogy beleesik egy kútba, egy lyukba vagy egy rejtett ajtó mögötti lépcsőn jut el egy sötét helyiségbe, ahogyan Gergő a pincébe. A *Zsófi és a boszorkánypláza* c. regényben mint megszokott jelenség tűnik már ez fel, a család tudja, ha Gergő „pincézni” megy, akkor az álmvilágban tesz utazásokat. Ez már tudatos(abb) hozzáállást jelöl, hiszen öntudatlanul, álomba zuhanások nélkül, irányítottan, lépésről lépésre is le lehet jutni és kapcsolatba lehet lépni a benső világgal.

A beavatási halál és feltámadás élménye nemcsak hogy gyökeresen megváltoztatja az újonc ontológiai helyzetét azáltal, hogy kiszakad a profán létből egy időre, hanem egyszerűs mind annak a minden vallásban közös revelációval, hogy az ember a világmindenség része, emberfölötti lények teremtménye, kreációja, feltárja előtte az emberi lét és a világ szentségét.

Az evolúciós megközelítési mód szerint a mítosz a tudat olyan fejlődési szakasza, amely történetileg megelőzi az írott irodalom kialakulását. Ebből a szempontból az irodalomnak csak a mítosz pusztulófélben levő „maradványa” jut táplálékul, ráadásul még ő maga is közreműködik a pusztulás előmozdításában. E nézet magában implikál(hat)ja a „jó és a rossz”, a „kevesebb és a több” binaritását és értékítéletét, amelyet távol áll tőlünk sugallni. A tipológiai szemlélet ezzel szemben azt a felfogást fejezi ki, hogy a mitológia és az írott irodalom kölcsönhatásban létezik, az írott irodalom előtt létező mítoszok írásban fenn maradt maradványai alapanyagul szolgálnak, s egy-egy későbbi szöveg ezek izomorfja (variánsa). Ezeket az intertextuális háló „bizonyítékai”-nak tekinthetjük. Mindemellett természetesen nem kívánunk szélsőséges és egyoldalú felfogást képviselni az irodalmat kizárólag a mítosz terminusaival magyarázni és a művészetet feloldani a mitológiák tárházában.

Ha Bogi fia Farkast vagy Kendét megpróbálnánk elhelyezni a különböző korokban, azt látnánk, hogy az ősi társadalmakban valamiféle transzcendentális tudás birtokosa, az isteni igazság misztikus körébe tartozik. A „klasszikus kor”, a középkor valószínűleg a devianssal és a veszéllyel, boszorkányival azonosította volna és elkülönítésre, netán halálra ítélte volna. A 19. századra kialakult diszkurzus viszont az ilyen a fajta (anakronisztikusan – atavisztikusan felbukkanó) bolond(ság)ra utaló tüneteket gyógyszeres kezeléssel és sürgős elzárással kezelte volna. A 20. század, Freud pszichoanalízise új módon kezdett volna rá figyelni, titkos, tudatalatti értelmet felfedezve Barboncás Döme esőt őrő „mormogásában”. A 21. század eleje, amelyben a regény is íródott (de a 20. század végét is említhetnénk), „végül” egy olyan diszkurzust eredményezhet, amely ismét az ősihez áll közel. Tudniillik, hogy Kende egy ezoterikus tudás birtokosa, akit csak a „beavatottak” érthetnek meg, klubdelutánokon némi elixírre (sic) vágyva közös révüléseken is részt lehet vele együtt venni, ahol kialakulna egy stabil hallgató és követő bázisa, amely – jelenlegi korunkat figyelemmel kísérve – egyre nőne, szelíden küzdve azért, hogy mindenki visszatérhessen Önmagához, kiteljesedjen, és harmóniába kerüljön önmagával és a világegyetemmel. A regényben azonban ez távolról sem áll fenn; Nemcsókné legszívesebben feljelentené vagy diliházba záratná a pincében lovakat tartó és éjjelente porolókön átlévitáló házmestert, ahogyan Apollónia és dr. Produk sürgősen kezeltetné a rémálmokkal gyötört és furcsa dolgokat látó Gergőt. (49) „Az éberek ostobasága szintén a szellemvilágból táplálkozik, ezért erős. Ma pedig ott tartunk, hogy egyszerűen bolondoknak néznek minket. Kénytelenek vagyunk titokban tartani a képességeinket.” (50)

A 19. század végén növekvő érdeklődéssel fordultak az írók, kritikusok, filozófusok, szociológusok, etnológusok a mítoszok iránt (érdekes módon a képzőművészet terén szinte folyamatosan nyomon követhető ez a fajta érdeklődés), s egyfajta sajátos remitológizációs folyamat vette kezdetét. A 20. századi (lassan posztmodern szövegeken nevelkedett) irodalmi olvasóközönség is előszeretettel forgat fantasy-kat, sci-fiket, az egyiptomi fáraók életét feldolgozó tudományos-történeti horizontba beállított krimiket, egyre terjednek a különböző szerepjátékok is, amelyekben régmúlt mítoszok keverednek modern korunk képeivel, s így tulajdonképpen a különböző mitológiai rendszerek kölcsönösen egymásba játszódnak, felcserélődnek.

Böszörményi Gyula a magyar mese vagy ifjúsági regényirodalom palettáján egy hiányzó színfoltot (azt is mondhatnánk: űrt) látszik betölteni regénysorozatával. Mivel az oly gyakran és sajnálkozva (lásd pl. Arany Jánosnál vagy a reformkor idején Vörösmarty eposz-kísérleteinél) felemlgetett (hiányzó) ősi magyar mitológiát úgy dolgozza fel és

építi be egy modern kontextusba, jelen korunk világába, hogy közben egy harmadik dimenziót is sikerül teremtenie, többek között éppen a nyelv segítségével, pontosabban a sajátos „böszörményis” nyelvezet (51) és neológizmusok közvetítésével.

Könnyedén észrevehető Böszörményi regényeinek egyik vonzó oldala, ami miatt oly hamar megtörténik a preferált olvasói azonosulás a gyermekek, kamaszok számára, ez pedig az a saját világu(n)k, amelyben nap mint nap ébren éldegélünk. (52) Másrésztől a nyelvi leleményessége (amire már utaltunk), „bübájos” humora és a magyar népmesei / mitologikus hagyományban előforduló alakok, lidércek, Sárkány, turul, az Ágas nevű csodaszarvas és két őrizője Hunor és Magor. Sőt, korunk híres személyiségei is megidéződnek, többek között Fábry Sándor alias Sanyesz rémtündér; Szabó Gyula színész, akinek hangján nemzedékek nőttek fel, hiszen ő mondta a *Magyar népmeséket* a Magyar Televízióban és ugyancsak ő kölcsönözte hangját többek között Columbo nyomozónak, Bubó dokornak, hangja szerepelt a Pumukli sorozatban is, Frakk kedvéért pedig megtanult ugatva beszélni és énekelni; vagy Dr. Csernus Imre. (53)

A high-tech világ ironikus kritikája a filozófiai mélységek megszólaltatását teszi lehetővé, már az egész Álomföld és Tetejetlen Világfa köré szőtt tekervényes meseszál reflexiója ontológiai kérdések kapuit döngeti. Így jutunk el a Lao-ce s Dzsung-ce által is feltett dilemmáig (*Gergő és az álomvámpírok*, 381.): a révülők álmodják, mondjuk a galetkiket, vagy mi álmodjuk a révülöket? Mennyire lehet valóságos egy álomban látott álom vagy egy álomban látott számunkra addig teljesen elképzelhetetlen lény? Tudunk-e, merünk-e hinni álmodó benső szemünknek, egyáltalán: van-e értelme mindezzel foglalkozni? Nos, erre egyértelmű igennel felel az a több száz gyerek és felnőtt, akik a sorozat hatására például álomnaplót kezdtek el vezetni, s az életükben felbukkanó „véletlenekeket” is egyre jobban számon tartják.

Tehát mindez együtt tesz „varázslatos” hatást a befogadói olvasóközönségre. Harmadrészt még említhetnénk a szappanoperák vagy éppen a jó krimik egyik jellemző vonását: idejében félbeszakításokat egy-egy epizód végén, gyors színhely és cselekmény váltásokat alkalmaz, amivel az izgalmat és odafigyelést folyamatosan ébren tartja.

Lovász Andrea egyik fő kritikai meglátása, hogy a regényben ontológiai differencia tételeződik, mivel az álomvilág (mint túl-világ, ahol az ősök szellemei tanyáznak) csak dimenzióváltással közelíthető meg, „reális és transzcendens benne különválnak”, így „e világ varázslatai is funkcionális meghatározottságukban definiálhatók”, nem pedig a létezés meghatározottságában. Véleményünk szerint a két szféra nem válik el egymástól, hiszen a történet maga is arra buzdít, hogy keressük meg az elveszett, elfeledett másik dimenziót, ami egykor szervesen hozzánk tartozott, s vele egyek voltunk, legalábbis „egészebbek”, mint teljes felébredettségünkben, amely valójában inkább a tudat közömbös és álom nélküli álmához hasonlatos.

A beavatásokban a cél minden esetben a teljességi állapot felidézése, az idő és a történelem annihilálása, feloldása, az ellentétes princípiumok nosztalgikus egygé forrasztása volt. Perszonális síkon az ilyen „újraegyesülési” folyamat megvalósítása nemcsak a legbonyolultabb iniciatív rituálék és extázistechnikák előtt állt célként, de az olyan, látszólag egyszerűbb sémák esetén is, mint egy pap áldozatbemutatása vagy egy adott vallás hívójének imája. Azt is mondhatnánk, hogy minden hierophania a regressus ad unitatem megvalósulását, az „álomidő” visszaidézését jelentette.

Ilyen álomidőről vallanak az ausztráliai bennszülöttek (54), akik a mítoszi időt álomidőnek nevezik, amikor az ősök/istenek még a földön jártak. Miután véghezvitték tetteiket a földön, az ősök visszatértek aludni, és csurungákká változtak. Róheim Géza 1928-ban egy expedíció során Közép-Ausztráliában élő népek szokásait tanulmányozta. Tapasztalatairól *A csurunga népe* című könyvében számolt be. Ebből megtudjuk, hogy a vidék bennszülötteinek hite szerint a születés úgy történik, hogy az ősök szellemei beköltöznek a csurungába (55), amely egy keskeny, ovális alakú fadarab, felületén különféle ábrákkal,

amelyeket csak a beavatott tud „elolvasni”. A nők és avatatlanok elől gondosan elrejtik a szent barlangokban. Minden közép-ausztráliai bennszülöttnak van csurungája, „hiszen ebből keletkezett, ebben élt, mielőtt megtalálta az utat az anyaméhbe” (56) – és csak a férfi láthatja, érintheti saját eredetét. Tehát van egy csurunga (57), amit a születésükkor kapnak, és bizonyos beavatási (férfivá, felnőtté avatás) szertartások után minden férfi kap még egy csurungát (namatuna) (58), majd „a mythikus korszak valamelyik herosza kiszemel magának egy asszonyt” (59); a zsinórra fűzött fadarabot a levegőben megforgatja, erre a benne levő szellem (ratapa) behatol a nő méhébe, és onnan újjászületik. A csurunga tehát egy hely, illetve egy csatorna, amin keresztül a halottak az életbe visszatérnek, képletesen újjászülik magukat. Ez a nép komolyan vallja azt a felfogást, hogy a férfi közreműködése nélkül is születhet gyermek, ezt támasztja alá az a gondolatuk is, hogy még férfi is szülhet gyermeket, ha a ratapa a csurungából belemegy. (60) A csurunga „tudatosságáról” a *Zsófi és a boszorkánypláza* című kötetben még több feltárul előttünk.

*Az evolúciós megközelítési mód szerint a mítosz a tudat olyan fejlődési szakasza, amely történetileg megelőzi az írott irodalom kialakulását. Ebből a szempontból az irodalomnak csak a mítosz pusztulófélben levő „maradványa” jut táplálékul, ráadásul még ő maga is közreműködik a pusztulás előmozdításában. E nézet magában implicál(hat)ja a „jó és a rossz”, a „kevesebb és a több” binaritását és értékítéletét, amelyet távol áll tőlünk sugallni.*

„Az Álomidő varázslénye, aki egykor belefáradt abba, hogy megteremtse a folyókat, ligeteket, állatokat és szeleket, ezért lefeküdt aludni – s lett belőle csurunga. Azóta szendergett, olykor kissé felriadva, mert a sámán, akinek odaadta magát, néha kért valamit. Ő teljesítette, ha jónak látta, majd tovább aludt, mert a teremtést nem könnyű kipihenni.”

A kő alakú metamorfózis azonban nem vetett véget az Álomidőnek, a hétköznapi életüket élő emberek tevékenységében folytatódott. Az Álomidő és a hétköznapi világ összefonódása mindig valamilyen rituális eseményben sűrűsödik össze: táncolás és éneklés, a szent helyek látogatása vagy a mítoszok és álmodás által. Ilyenkor a rejtett dolgok transzformáció révén megjelenhetnek a formák világában is. Ezek emelik át az Álmot a múltból a jelenbe. (61) Az Álomvilágból tekintve a fizikai síkra, amelynek varázstalansága „irreális”.

A két dimenzió egymásba hozható. Ezt láthatjuk, amikor Gergő és Zsófi viaskodása során a gyermekszoba falára a védőállataik képeinek árnyéka vetül, vagy amikor Gergő a szabír-magyaroktól (62) álomajándékot kap – később ők lesznek azok, akik a Hadak Útján elriasztják Sárkányt sastollas vesszőikkel (63) – egy farkasfogakból álló nyakláncot, ami jelként funkcionál, s ebből ismeri fel másodszer, hogy az álmai alapja reális és valamire ösztönözni kívánja. Először a két gyerek dulakodása közben kerül sor az alétheia felismerésére, amikor Zsófi ráismer Gergő mellkasán a három madárkarom és az álmában látottak összefüggésére. Ám a fiú ekkor még hitetlenül és tiltakozva vesz erről tudomást. Amikor megkapja a következő jelet, hirtelen megérti, hogy feladata van: Rúzspiros motorjában szétválasztja az egymással viaskodó kígyót és sast, amely világosan utal arra, hogy „a harc elkezdődött” (64) a szellemvilág és az éberek világa között. Mozdulni kell az ego gondolatai nélkül, ösztönösen, belülről. Ebben a percben maya fátyla fellebben, és álom nélkül képes bepillantást nyerni a „mátrix” mögé, a mitikus szféra lényei, illetve az álmában látott világ közé. A farkasfogakból készült nyakláncot hordva az áthallások és átlátások száma szaporodik, a két párhuzamosan létező dimenzió könnyűszerrel elérhetővé válik. (65)

A mesékben nélkülözhetetlen csodás elemekben is bővelkedik a cselekmény. A mágiikus eszközök között említhetjük a csurungát, amit ha valaki a tulajdonosán kívül megérint, annak álomtestvérvé válik, és maga is irányítani tudja a követ. (Nisan sámánt a kő Zsófi akaratan keresztül egyesíti az őrző szellemével, táltos állatával, a sólyommal). De ott vannak a lelkeket őrző kókusz korsók, bűvös tükör, repülő szőnyegek, a boszorkányok kellékei, védelmi talizmán (66) és megemlíthetjük a woodoo szertartásokra emlékeztető fekete mágiához tartozó ceremóniáját Ördögszekér Kholu ausztrál utánczó mágusnak, aki megpróbál belenyúlni a fizikai világba. A Bagoly-bükki-völgyet is magában foglaló maketten pusztítást akar végezni, hogy az utánczó mágia hatására az azon való tett megismétlődjék, csak nagyban, messze északon, ahol is vízár köszönt be ennek hatására.

### Álmon innen, álmon túl

„Tessék, én megmondtam előre! – csendült fel a félhomályból egy diadalittas, női hang. – Pontosan azt találtam, amit vártam.” Lovász Andrea kap egy kitűnően megoldott kedves fricskát Böszörményitől. A *Gergő és a táltosviadalban* (3. regény) a meseíró szán neki egy ötoldalmi epizódszerepet is – pontosabban egy „fodros, rózsaszín hálóköntösbe öltözött, kedvesen duci, meztlábás, megnyerő arcú” hölgynek, kinek fején „hatalmasra bodorított, mérnöki pontossággal megtervezett, festettvörös hajköltemény pompázik”, s aki kezében egy lúdtollal Lovász Andrea *A komplementaritás varázsa* c. írásából vett idézetekkel szemrevételezi a Kilenc Jurta Szövetségének Világfa csúcán székelő központjának kiürült helyét. A Max Lüthi törvénye szerint nem is létező Gergő-történet mesevilágát tanulmányozó hölgy szerint a nyugati varázslók (értsd Harry Potterék és a Gyűrűk urai) világa szervezettebb és erősebb. Zsófi, aki véletlenül összetalálkozik vele, nem áll le vitatkozni a bűvigéket ontó tudományos dolgokkal traktáló, érdeklődő és néha még ál-mában is velük foglalkozó nővel, mivel sürgős „kideríteni valója” van. Ezzel mintegy olyan „üzenetet” is továbbít(hat) az (értő) olvasónak, hogy ennél a fajta „tudományosan értelmezői valóságnál” a gyerekek, a révülők (stb.) számára fontosabb dolgok játszanak szerepet; az ő cselekmény iránti és a világ sorsáért aggódó érdeklődésüket az ehhez hasonló értelmezések nem befolyásolják.

Az álomvilág – kellékeivel együtt – bármennyire is evidensnek tekinthető sok szereplő szemszögéből, mégsem annyira „szürrealisztikus fantáziatobzódás” mint ahogyan azt a kritikus megjegyzi (67), mégis csak valamiféle csoda és a transzcendens numinózus behatolása töri át a profán lét szféráját. A révülés által a másik világban teremtés egyfelől saját lelki világunkban való rendrakást is jelent, amelynek egyik lehetséges projekciója a mitikus sárkány és ennek a való világban látható képei a tomboló pusztítások (környezetszennyezés, természeti katasztrófák, érzelmi és érzéki devalválódás) – amennyiben rendtelenség uralkodik a lelkekben. (68) Másfelől egy transzcendens szférának a megismerése és visszahelyezkedés ebbe, megtalálva ismét azt az ősi harmóniát, amely egykor az őstársadalmak szintjén még jellemezte az emberiséget, úgy mint a hagyományok, az ősök tisztelete stb.

A pólusok egyikén az abszolút historikus lét térben és időben meghatározott, metafizikailag dezorganizált és dezintegrált egyéne (pl. a Csipetke utca profán szomszédai), a másikon viszont a Kozmosz organikus ritmusának, az „örök visszatérés” spiráljának szolgálatában legitimitást nyert – és ennyiben ahistorikus – személyisége áll (táltosok, révülők és Bagoly-bükki-völgy többi meghívottja).

A műben az álom két szintéren mozog. Az egyik az, amikor a gyerekek még nem tulajdonítanak jelentőséget nekik és csak az éjjelente, az „átélt” események során tapasztalják meg a más világokat. A másik szintér pedig az, amikor nem szükséges se éjjel, se mély álom ahhoz, hogy ezekbe a világokba eljussanak, hanem önként és bármikor ki tudnak váltani egy rév-állapotot. Vagyis megtanulják kezelni és irányítani a lélekkutatásokat.

A mese arról tesz tanúságot, hogy a világnak egy törvényeket nem mutató, a praktikus logikái oldallal éppen ellentétes pólusú valóságát az ember nem lefokozott, hanem cselekvő szellemmel élte át, formázta meg, tette művészetté.

Az éberek folyamatosan álmodnak – ezzel átélnek az Álomidőt (69) –, s az álmodók újra és újra felébrednek, mert egyik világ sem teljes a maga nemében, mióta megtörtént a kiszakadás s az ember projekciókat termel és keres.

Szerintünk – Lovással ellentétben – Gergő „csodavilága” nagyon is megváltoztatja a valóságképünket, mivel kitágítja azt és segít ráismerni a hiper-modern-csúcstechnikás-plázázós-fogyasztói-társadalmunk ártalmas hatásaira, hogy az mennyire képes kiüresíteni és hitetlenné, vakká tenni a lelkeket. Hiszen a két világ között nincs fal – bármikor, bárki rábukkanhat a pincéjében egy dimenziókapura – a kettő együtt létezik, a szellemvilágból ide (a Földre) is révülhetnek entitások, ez oda-vissza működik, csak éppen attól függ, ki és mikor veszi észre, hogyan lát. (70) S hogy az emberek rendelkeznek teremtoi képességgel, mert mindaz, amit gondolataikban „megálmodnak”, pozitív vagy negatív energiával látnak el, a szellemvilágra is kihat.

Amikor Gergő feloldódik a sárkány szemében, akkor kezdi csak igazán látni azt, ami benne van; megismerni és elfogadni a lelke mélyén rejtőző lények, álmok, vágyak és kétségek pusztító és egyben teremtő sokaságát. Ez ad neki erőt, s az igazi beavatása – ami már 7 éve várat magára (a mágikus szám esetében gondoljunk a sámán 7 évig való bolyongására beavatása előtt (71)) – végre megtörténhet a kórházi ágy mellett az apjától történő búcsúzásban.

Azt sem hisszük, hogy az olvasói célkorosztály kizárólag gyerekekből állna, mint ahogyan arról már sok mesével (is) foglalkozó kutató nem egyszer írt, a (nép)meséket a közösség felnőtt tagjai alkották, szerkesztették, formálták, s egyes költői tehetségű írók finomítva, „átköltve” variációkban adták tovább (pl. Andersen, Benedek Elek). Ilyen értelemben a gyermekirodalom mese műfajának körébe is óvatosabban sorolnánk az ifjúsági regényt.

### Ahol a realitás és a fikció összeér

Mint ahogy az többnyire lenni szokott, a regények szereplői hol valós alakok, hol kitalált figurák, hol félvalós/félal alakok. Itt sincsen ez másként, mégis, Böszörményi írásai annyiban különböznek a szokványos mese- és ifjúsági regényektől, hogy valós helyszíneket szerepeltet (az Erdélyben levő Aragyásza barlang, Börzsöny, Pilis, Óbuda, Csiptetke utca, Aranytíz Művelődési központ, 3-as metróvonal stb.), valós szereplőket (Szilvi a metróvezető), amivel csak jobban fokozza – Rudolf Otto szavaival élve – a „szent” megjelenését a profánban, illetve ennek misztikáját. A regény kitalált világa (vajásokok találkozója a Bagoly-bükki-völgyben, tündérek röpködése a metró aluljáróban) több helyen is érintkezik a regényen kívüli, (már korábban, a regény megírása előtt létezett) valós világunkkal, betör ebbe a szférába, s megtelíti egy transzcendens térerővel. Persze ez visszafelé is elgondolható: miként lép be a mi valóságnak tekintett világunk egy írói fogás által az Álomvilág évezredek óta létező szereplőinek birodalmába.

Gergő apja több kötetben is feltűnik egy-egy röpke, de meghatározó jelenet erejéig. A második kötetben, *Gergő és a bűbájketreben* Gergőt a gög és a becsvágy már-már teljesen a hatalmába keríti, s világalomra törne, amikor az apjának mindenfajta erőszakos vagy kérlelő szembeszállás ellenére sikerül jobb útra térítenie. „Most pedig hagyjatok békén, mert úgy döntöttem, hogy minden világok uralkodója leszek! [...] Felnöttem és most elfoglalom a trónomat.” Az elhunyt apa árnyelke egyszerűen leül és csak nézi fiát, amint az éppen készülőne elfoglalni az Emberlélek Cellájának trónját.

„A férfi csak ült, állát a tenyerébe támasztotta, és arcán tiszta, őszinte kíváncsiság tükröződött. [...] A fiú akkor is maga előtt látta az apja bizalommal teli tekintetét, mikor nem nézett rá. S ettől hirtelen olyan végtelenül nevelésnek érezte, hogy ő legyen a világok korlátlan ura.”

A *Gergő és a táltosvaidalban* szintén része van fia megmentésében. A *Határvidék őrzőjeként* találkozunk vele, akit (mint ismeretlen férfit) az *Aranytíz* nevű helyen keres fel információkért Zsófi és egy wicca társa. Majd Gergő is megpillantja Éjjél Lin táv-bűbájosképzős tanonc íriszében, végül „személyesen” is búcsút vehet tőle, a regény végén, Kende halála után. Otthagyva a Gyökérszintet, azért jött át apja a Valóságba, hogy az arra nyitott gyerekekből varázserő különítményt hozzon létre, hogy megfékezzék a tündérvilág apró népét, s ne legyen Vad Hajsza, mint egykor, amikor a Tündérvilág lerohanta és felbolydította a valóságot. Van nála levelező tagozat is, azaz „táv-bűbájosképző”.

Az Aranytíz szerepeltetése tehát valós alapokon nyugszik (akárcsak a metró alagútban fellelhető titkos ajtó).

2004 szeptemberétől megalakult és havi rendszerességgel működik az Aranyalma-Álomfogó Klub, melynek helyszíne a Budapesten található Aranytíz Művelődési Központ.

„Aranytíznek kettős tere, tárulj! /Aranytízben éber szeme, zárulj! /Aranytízben révülő legyen a látó! /Aranytízbe gyűljön az álomjáró!” (*Gergő és a táltosvaidal*)

Minden hónap első vasárnapján, 10h és 13h között tartanak foglalkozásokat, ahol Álomfogó-szerepjáték, az Alma Zenekar koncertje, és egyéb remek programok várnak minden érdeklődőt. Ezen kívül Álomfogó Nyári Varázstudó táborban is részt vehetnek az érdeklődők, egyéb találkozókról pedig a honlapon ([www.alomfogok.hu](http://www.alomfogok.hu)) lehet tájékozódni.

2002 novembere óta (ekkor jelent meg a Magyar Könyvklub gondozásában Böszörményi Gyula *Gergő és az álomfogók* című meseregénye, majd idővel ennek folytatásai) a regények sikere töretlen. Olvassák gyerekek és felnőttek egyaránt, s különösen népszerű a pedagógusok, könyvtárosok körében, akiknek lehetőségük van a regény háttérvilágának részletesebb megismerésére és megismertetésére.

A táv-bűbájosképző sem pusztá fikció. Lehetősége van bárkinek kijárni ezt a fajta 3 éves „iskolát” is.

Az Álomfogó oktatási program (táv-bűbájosképző) postai úton, levelező formában tartja a kapcsolatot a gyerekekkel. Első lépésként az érdeklődők ún. Jurtát, „szakágat” (Vajákosok, Vadászok, Sámánok, Dobilók, Boszorkányok, Varázslók, Garabonciások, Álomlányok, Ósök Jurtája) választhatnak maguknak, melybe felvételüket kérhetik.

A Jurták mindegyike kapcsolódik valamely iskolai tananyaghoz vagy bővebb, tudományos, ismeretterjesztő témához. A gyerekekhez postán vagy a „Tudókon” keresztül feladatlapokat (pl. rejtvények, folytatásos mese, régi népszokások gyűjteménye, színes képek stb.) szaktanárok állították össze, különös tekintettel arra, hogy az iskolában (5–8. osztály) tanultakat színesen, érdekesen átismételjék, kiegészítsék. Ők pontozzák, esetenként külön jutalomkönyvekkel, nyereményekkel, apróságokkal díjazták azokat. (Van oklevél, diplomaosztó, ünnepi avatások és még sok más.)

A felnőttek (ők a Tudók) önkéntes aktív segítő és buzdító részvételén keresztül eljutnak a feladatlapok a diákokhoz, s a kitöltött feladatlapokat időben postázzák az Álomfogó-központba, hogy a gyerekek megkaphassák a következő forduló anyagát.

Az Álomfogó-varázslat valódi célja: szórakoztatva oktatni, kiegészíteni és kisegíteni az iskolai képzést, és megszerettetni a gyerekekkel a kreatív tanulást.

### „Névre” szólóan

Egyetérthetünk Goldziher Ignáccal abban, miszerint (és számos más, mítoszmodszert alkalmazó boncolgatásai szerint) az ókori herosok és heroinák nem jelképei a napnak, hajnalnak stb., mert nem jelképezik azokat, hanem a hősök, istenek nevei éppen úgy jelölik, megnevezik őket, mint sol, lux stb. (72) Vagyis a kezdetek kezdetén az emberi szellem számos névvel ruházta fel a természeti jelenségeket (73), s csak fejlődésünk egy későbbi fokán állva feledkeztünk meg e szavak eredeti jelentéséről, és azokat tulajdonnevekként, amit pedig je-

lölnek, személyekként, esetenként pedig állatként fogtuk/fogjuk fel – mint azt Sárkány esetében láttuk. Mivel a mítoszokban előforduló nevek eredetileg nem személynevek, az erre alkalmazott nyelvészeti módszer által érthetők meg – vélte Goldziher Ignác. Tény, hogy a szanszkrit nyelv ismerete megteremtette az összehasonlító nyelvészet tudományát és a görög-római mítoszkörben is felismerte az ind hagyományokat és hasonmásokat. Etimológiai kutatások sora vette kezdetét az 1800-as évek végén, és tudományosan is kimutatták, hogy mindazon hősnevek, melyeket például Homérosztól és Hésziodosztól ismerünk, nem (csupán) tulajdonnevek (eredendően), hanem éppoly elnevezések, akár e szavaink: világos, bolyongó, fényes stb., továbbá hogy ezek nem egyebek, mint sokoldalú nevei ugyanannak a dolognak: a napnak és az égnek. A mítoszrendszerzés nem állt meg a pusztán leíró nyelvészetnél, hanem az összehasonlító jelleg az egyes mitológiai alakok egymáshoz való viszonyára is kiterjedt. Ebben az értelmezésben tulajdonképpen nem másról van szó, mint egyetlen alanyról. Vagyis ilyen értelemben a Gergő és Zsófi-sorozat cselekményének ágensei – mint mitológiai hősök / alakmások – a természeti erők / jelenségek kivetülései. Ebben a hermeneutikai horizontban a regény szereplői úgy is olvashatók, mint a természeti erők antropomorfizált alakjai. Tehát nem (csak) Gergő és Sárkány harcáról szól, hanem a fény és a sötétség viszonyáról is.

*A szimbólumokba rejtett ősképek, a névszimbolika által megjelenített őstípusok, valamint a névszimbolikával jelzett figurák bemutatta alaphelyzet olyan gondolati-szellemi konstrukció által jelennek meg, amelyben az irodalmi-kulturális allúziókból (mint amilyenek a népmesei hagyományok is) szerveződő álom a konkrét-egyedi és elvont-általános dichotómiáját reprezentálja.*

A szimbólumokba rejtett ősképek, a névszimbolika által megjelenített őstípusok, valamint a névszimbolikával jelzett figurák bemutatta alaphelyzet olyan gondolati-szellemi konstrukció által jelennek meg, amelyben az irodalmi-kulturális allúziókból (mint amilyenek a népmesei hagyományok is) szerveződő álom a konkrét-egyedi és elvont-általános dichotómiáját reprezentálja. Az álom tehát szimbólum is, meg ennél jóval több, a regény(sorozat) alapköve, azt is mondhatnánk, hogy a regény álomutazások egymásutánjából szerveződik, pontosabban a két létszféra (éberek és révülők) kölcsönös egymásra hatásából.

Néhány névmagyarázat a lábjegyzetben is olvasható, itt most ettől eltekintünk és csupán felsorolás szintjén említünk pár beszélő nevet, mutatóba. Réti Boglárka (gyógyfűárus); Botlik Dénes (cipőpucoló); Kobzos Béla (vadász); Monyáros Tuba (dohánylidérc); Karto, Grá fia (varázstérképben lakó teremtmény); Zürmögő Tamarilla (tündér); Herend Slapaj (porcelánkészítő); Zabos Karamella (boszorkány), Kísértő Csorna (neve jelentését a szerző meg is magyarázza a regényben: kísértet, „rossz szellem”) és még sokan mások. A nevek hangutánzó és hangfestő hatással egyaránt élnek, s a jellemet, egy jellegzetes vonást, vagy éppen a szereplők foglalkozását hangsúlyozzák ki. (Ezeket érdemes lenne tovább vizsgálni, megérdemelne akár egy nyelvészeti szempontú elemzést is.)

Már a regény szereplőinek névadása is álom útján született. Böszörményi Gyula eredetileg a két testvért Attilának és Emesének nevezte el, ám Müller Péter Sziámi álma erőteljesebb hatást gyakorolt rá, aki azt a sugallatot kapta, hogy a két szereplő legyen Gergő és Zsófi. (74)

### Záró révülés

Minden műalkotásban (legyen az képzőművészeti, szépirodalmi vagy bármilyen más) van valami mimézis, valami imitáció. Gadamerrel (75) egyetérthetünk abban, hogy itt nem valami már ismertnek az utánzásáról és esetleges kópia-reprodukálásról van szó, hanem



arról, hogy amit ábrázolunk, az a maga érzéki teljességében, felfoghatóságában válik jelenvalóvá – és tegyük hozzá gyakran újszerűvé.

Egymástól távol levő mítoszok azonosságaira többek között a jungiánus kollektív tudattalan is elfogadható magyarázattal szolgál, és sok olyan mítoszt, mondát, legendát és mesét említhetnénk, amelyeknél a tudatos imitáció játszott szerepet. Az egyik, modern korunk fantasy, sci-fi és meseírója tollából született hosszas és gondos rákészülés után. Nem egyszerűen mimézis vagy a magyar mitológikus kincs mesés reprodukciója tehát Böszörményi Gyula Gergő sorozata, hiszen máshogyan és mást láttat. Lényegében a mitológémák, motívumok és szimbólumok komparatistikai feltárása elősegíti az emlékezést, az egységben látást, s így az újrafelismerést.

Meletyinszkij hangsúlyozza, hogy a mítoszeremtés a 20. századi világirodalmi műalkotásokban mindenekelőtt „az ismétlődés, a ciklikusság, az emberi világ pszichológiai és történelmi »zárttsága« eszméjével párosul: hősök és azonosság sajátos »felcserélhetőségének«, következésképpen a különböző mitológiai rendszerek kölcsönös felcserélhetőségének eszméjével.” (76)

Említhetnénk Paulo Coelho írásait, James Joyce *Ulysses*-ét vagy Christoph Ransmayr *Az utolsó világot*, netán Szepes Mária regényeit, Müller Péter egyes drámáit és Böszörményi Gyulát; Zdzisław Beksiński, Salvador Dalí, Hundertwasser, Frida Kahlo (77) vagy a ma is élő szegedi Kass János képeit; Vangelis, Enigma, Ghymes, Kormorán, Ákos vagy éppen a meditációs zenéket. Olyan írókat, képzőművészeket és zeneszerzőket, akik nem tartják magukat (legalábbis fennhangon) „beavatottnak” és nem tartoznak okkult körökhöz – mégis tudatalattijukban a művészetük által kifejezésre juttatják azt az „elfeledett” tudást, ami in illo tempore könnyedén elérhető volt az arra érdemesek számára.

Jelen századunkban, és már a kilencvenes évek végétől egyre nagyobb szerepet kapott a hazai könyvpiacra is az ún. „ezoterikus irodalom”, tele „mesterkurzusokkal”, „angyal hírnökö-beavatási-ismerd meg önmagad-típusú” tanulmányokkal és regényekkel, amelyek kelendőségénél jól látható, milyen nagy szomjúság van jelenlegi kultúránkban a misztikára, a valamilyen égi hatalomhoz való tartozásra és a rítusokra – legyen ez akár mennyire is szemfényvesztő, csalogató, ál, profán vagy éppen anyagias is. A Harry Potter, Gyűrűk ura és Narnia-láz, a sci-fi hazai feltámadása is (végre!), de az is, ahogyan a közönség fogadja őket (78), mind-mind igazolni látszik, hogy a beavatási elemek ott élnek a modern ember (79) tudattalanjában. Mindezek tanúsítják azt a maga intenzitásában feltartóztatathatlan feszültséget, amellyel egy magasabb rendű állapot után vágyakozunk, amelyben az anyag szülte kategóriák megszűnnek vagy inkább oldódni látszanak. Ez a tömeges és spontán ragaszkodás szerintünk azt bizonyítja, hogy létünk legmélyén ma is fogékonyak vagyunk a „beavatási” forgatókönyvekre; vágyunk valamiféle titkos tudásra, amelyet isten(ek)nél, szellemeknél keresünk. S a beavatási elemek a vallási élmény egyébkénti struktúrái mellett még felismerhetőek a modern deszakralizált társadalom emberének képzeletében és álmaiban, amely korántsem meglepő, hiszen az ember „primordiális emlékezete” segítségével saját létmódjáról homo religious-ként vett tudomást.

A mese-csoda, az ellentétekből fölépült és ellentétekkel szétszabdalt világunkban a mesevilág a nem-létező ellentétek, a lerombolt határok világa: határok, ellentétek sehol sincsenek, az egyes jelenségek között mindenütt váratlan kapcsolatok jönnek létre és fel-támad a remény, hogy van másképp is.

Szociológiailag közelítve ehhez azt látjuk, hogy elemi erővel tör fel az emberekben a szabadulás és szabadság iránti vágy a napi rutinból, a mókuserékből, a fogyasztói társadalomból, hogy elszakítsa a földhöz való kötelékeket és megszabaduljon korlátaitól. Ezért újraél. A történeteket újra írjuk, újra megfestjük, újra megzenésítjük, és újra elmondjuk, eljártsszuk, elhisszük és elképzeljük, s így egy rejtett mitológiát illetve egy elfeledett vagy lefokozódott vallás törmelékeit hozzuk napvilágra – mert az újjászületés vágya elválaszthatatlan az emberi természettől.

## Jegyzet

(1) *Gergő és az álmovámpirok*. Budapest, 2004, Magyar Könyvklub. 202.

(2) A részletesebb és minden szempontból tudományosan mérvadó olvasmányunk ajánljuk Jelezsar Meletyinszkij magyarul is megjelent *A mítosz poétikája* című összefoglaló munkáját. Alaposan végig tekintint a mítoszelméleteket és az irodalomtudomány kapcsolatát; beszél a mítosz, mese és eposz közötti összefüggésekről és különbözőségekről, továbbá figyelmet érdemel a XX. századi irodalom „mitologizmusá”-ról megjelent tanulmányok összevetése is; Joyce, Faulkner, Kafka és Thomas Mann művein keresztül kétségtelenné válik számukra, hogy a mítikus gondolkodás milyen mélyen jelen van nemcsak az irodalomban, de a mindennapi életünkben, nyelvünkben és gondolatvilágunkban. Meletyinszkij szemlélete sajátosan az irodalomtudományt képviseli, mégis, ahogyan bebizonyítja, hogy a „mitologizálás” a XX. századi irodalomban hogyan lesz szignifikáns része a szöveg megszerkesztésének, igen sokatmondó és a mítosz fogalmának lényegét is érinti. Egységes és pontos definíciókat a mai napig nehéz adni; pl. a mítosz kifejezésének jelentése a XX. században kibővült, ellentmondásossá vált. (Uő: A huszadik századi nyugati mítosz-elméletek. *Ethnographia*. 107.)

(3) Persze későbbi kritikuszai az ő strukturalista „skatulyáit” is hasonló egyoldalú kategorizációnak tekintették.

(4) Boldizsár Ildikó mesekutató azt írja róla, hogy „igazi mesélő, aki a könnyed történetmondás mellett nagy gondot fordít a nyelvi tisztaságra is. Meséit átszövik a nagy nyelvi leleménnyel alkotott szójátékok, valamint az eredeti jelentésükből kiemelt és új jelentéssel felruházott szavak. Az író humorral és bölcseséggel átszót meséi élvezetesekek, mulatságosak, izgalmasak, alkalmasak arra, hogy felébresszék a gyerekek kíváncsiságát és fejlesszék intellektusát, vagyis maradéktalanul megfelelnek a »jó mese« kritériumainak. Az igazi mesélők attól vannak igazi mesélővé, hogy más szemmel tudnak nézni a világra, és olyan apró titkokat fedeznek fel így és tesznek láthatóvá, amilyeneket más észre sem vesz. Tarcσαι Szabó Tibor is ilyen mesélő, és ezért érdemel megkülönböztetett figyelmet, mert sajnos nemcsak a mesék fogyasztóinak körülöttünk vészesen, hanem a mesemondók is.” Lektorai vélemény a *Pamuhihőke és Sámsemék* című könyvről. In <http://www.tarcσαιszabó.hu>

(5) Szele Bálint azt írja róla az *Árgus* 2004 áprilisi számában, hogy „A Túl a Maszat-hegyen egy szinte felfejthetetlen stíluskavalkád, a versbe ágyazott versek és stílusparódiák egyvelege. Utal arra, hogy a vers, a forma elidegeníthető, átsajátható, a költszet nem feltétlenül a költő személyiségének kivételése, nem is erkölcsi példázat vagy bármi más, hanem nyelvi alakzat, Pound szavaival élve »a legjobb szavak a legjobb sorrendben.«” [www.argus.hu/2004\\_04/kr\\_szele.html](http://www.argus.hu/2004_04/kr_szele.html)

(6) Az alábbi honlapon keresztül a szerző nemzetközi gyermeklevezető-klubot működtet, és arra vállalkozik, hogy a kék Csutka manó életének további történéseit a gyermekek határozzák meg: [www.csutkamano.hu](http://www.csutkamano.hu)

(7) Boldizsár Ildikó: *Mi lesz veled Hamupipőke?* <http://www.opkm.hu/konyvesnevelés/2003/2/18Boldizsar.html>

(8) A hiedelemtörténeteket is a mondák közé szokták sorolni, ilyenek például a mítikus állatokról (így a Turul is) szóló tárgykör, kozmogóniai mondák (pl. a világnak víz alól felhozott homokból való teremtése) vagy a természeti démonokról szóló mondák (pl. lidércék) és persze a táltos mondákat is érdemes kiemelniük – természeti démonokkal és táltosokkal mindegyik Gergő (és Zsófi) regényben találkozunk Böszörményinél.

A monda a görög „átadás, szó hagyomány” szóból ered, míg az orosz terminológiában elsősorban vallási tartalmú. Azokban a kultúrákban, amelyek nem tesznek különbséget a profán és szent történetek között, s amelyekben (tágabb értelemben) nem ment végbe váltás a vallási és mitológiai rendszerben, e műfajok különbségtét lehetetlen és nem is hiszszük, hogy feltétlenül szükséges mindennek egy-egy fogalmi ketrecet tákolni vagy éppen ilyenfajta kalodákba gyömöszölni, még ha az elemző interpretátor és a tudós elme felhőzetét jelentősen meg is könnyítik. Tokarev *Mitológiai enciklopédiájának* első kötete elég szép áttekintést, összevetést mutat a legendák és mítoszok (162–165.), mesék és mítoszok (187–190.) illetve a mondák és mítoszok (190–194.) stb. megkülönböztetése terén.

A folklórtudomány pontosan meghatározza a maga részéről, hogy mit tekint mítosznak és mondanak. A fő különbséget abban látja, „hogy a mítosz egy bizonyos vallási rendszeren és világképen belül ad választ a kérdésekre, míg az újabb kori népmonda már általában más választ ad a feltett kérdésekre, mint a valóság vagy a tudomány, tehát a vallásos, a tudományos és a népi világkép nem esik egybe, míg a régi mítoszoknál fedték egymást.” Dömötör Tekla: *Monda*. In uo. 284.

Voigt a mítosz tulajdonképpen hiedelemtörténetnek tekintti „amelynek azonban köznapi jelentésén túl van egy szimbolikus jelentése is. A mitológia a mítoszok rendszere, voltaképpen egész ideológia igényével lép fel...” In Voigt: *Miért hiszünk a hiedelmekben?* *Ethnographia*, Budapest, 1976, 565.

(9) Ez az elterjedt és igen divatos módszer nálunk nem igazán vert gyökeret. Sőt, Bókay Antal: *Irodalomtudomány a modern és a posztmodern korban* című hatalmas összefoglaló munkája sem tesz említést a rituális-mitológiai iskoláról, noha a korai strukturalizmus kapcsán Frye mellett említés szintjén Bodkin neve is feltűnik. Meletyinszkijről sem esik szó. Vö. Bókay, i. m. 202–211.

Kiemelkedő összefoglaló művet láthatunk Robert Weimannál is: *Literaturgeschichte und Mythologie. Methodologische und historische Studien*. Aufbau-Verlag Berlin und Weimar, 1971. Különösen a Literaturkritik als historisch-mythologisches System és a Literaturwissenschaft und Mythologie c. fejezeteket: 342–427.

(10) In *Ethnographia*, 1973, 105.

(11) Umberto Eco: *Nyitott mű*. Budapest, 1998, Európa. 54.

(12) Uo. 62.

(13) *A Gergő és a táltosviadalban* Kende vív meg a fekete bikával. „A két bika egy. Mikor a révülő leteszi a végső próbát, hogy táltossá váljon, kiszakad belőle természetének gonosz része. Attól kezdve minden kilencedik esztendőben találkoznak, hogy megküzdjenek egymással. Egyik sem hal meg, de amelyik győz, az uralkodik a táltos testén, a következő harcig.” (288.) A sámánok elhívásáról ld. Diószegi Vilmos: *A sámánhit emlékei*. Budapest, 1998, Akadémiai. 17–86, 342–396.

(14) *Gergő és az álomfogók*. 4.

(15) Vö. Kovács Ágnes: Az égig érő fa meséjének magyar redakciói és sámánisztikus motívumaik. *Ethnographia*, Hofer Tamás (szerk.) 1984, Akadémiai. 23.

(16) Böszörményi, i.m. 388.

(17) Pl. zavarkolódás, szuszókálás, lábat lógázva, suddulás (amikor rossz szél fúj meg és beteggé tesz), ficerelő ficerre, csipantás, cickánás, motyoraszás. De olyan régi vagy nyelvjárásban fellelhető kifejezéseinkkel is ritkán találkozunk a mai városi fiatal, mint „sublód”, vakondokok „pajorja”, a kocsi öreg „zetorja”, „klepetus”, „ispotály”, „stempli”, „csutora”, „sabalakter”.

(18) „A jelölt azért megy föl szimbolikusan az égbe, hogy a szent forrását magát vegye birtokba, átlényegítse saját ontológiai státusát, és a homo religiosus archetipusához, a sámánhoz váljék hasonlatossá.” Eliade: *Misztikus születések*. 152. Háromszor mássza meg (regényenként egyszer-egyszer), míg végül a harmadik regényben, elsnyeri a sámán tisztségét. „Az ősi törvény szerint a tanoncnak háromszor kell a Gyökérszintre lépnie, majd felfelé indulva a Törzsszintet át a Lombosintig jutnia, hogy a révülők népéhez tartozzon. Én ezt megtettem...” *Gergő és a táltosviadal*. 434.

Sok hiedelem szól a sámánok és fáik (oszlopaik, köteleik, póznáik) misztikus kapcsolatairól. Minden sámánnak van egy fája, gondolatban oda menekül, ha a harcban vereséget szenvedett. Ha a fát kivágják, a sámán meghal. Erről lásd részletesebben Eliade: *A sámánizmus*. Negyedik és nyolcadik fejezet. Budapest, 2002, Osiris.

(19) *A komplementaritás varázsa*. <http://epa.oszk.hu/00000/00016/00092/040216.htm>, illetve: Új Forrás 2004. 2. szám

(20) „Istenfa, lélekfa. A csúcsával lefelé tükröződve elképzelt, túlvilágba nyúló faóriás. Tükrökép jellege [Imago mundi: a világ tükröképe] elhomályosult, olyan mitikus óriásfává vált, amely a föld köldökét, vagyis a vérségi közösség szakrális középpontját (áldozati ligetét és temetkezőhelyét) köti össze az ég köldökével (a sarkcsillaggal). Lombjai között a Nap és a Hold, csúcán a húros hangszer. Minden ágán külön világ, s az elhalt ősök egy-egy csoportja tanyázik nemzedékek sorrendjében. Ezekre az ágakra mind nagyobb, kupolaszerűen egymás fölét rétegződő, félgömb alakú, az óriásfa törzse körül forgó hét égbolt borul, lyukai a csillagok. Az élők tere a központi világ. A hetedik ég peremén van a világ vége, s a hozzá tartozó földkorongban gyökerezik az Életfa,

tövénél az élőket tápláló tej és a holtak szellemeit életető vértóval, gyökerei között a kígyók, békák országvál.” *Korai magyar történeti lexikon (9–14. sz.)*, 186.

(21) *Gergő és a bűbájketrec*. Budapest, 2003, Magyar Könyvklub. 18.

(22) *Gergő és az álomfogók*. 258.

(23) *Gergő és az álomfogók*. 506.

(24) *Gergő és a bűbájketrec*. 468–469.

(25) A sárkányszimbólum megtalálható az összes, energiával, elektromos töltéssel kapcsolatos szó kínai írásjegyében. In Marie-Louise von Franz: *Archetipus minták a mesében*. Budapest, 1998, Édesvíz. 117. (Eme mitikus alak részletes jelentéskörével nem foglalkozunk, bőseges szakirodalmat találhat róla az érdeklődő másutt.)

(26) *Gergő és az álomfogók*. 411. És „Csakis a révülők láthatják valós alakjában. Ha tombolni kezd, az éberek csupán az eredményét pillantják meg. A váratlan hóvihart, lavinát, vulkánkitörést, árvizet, sáskajárást, jégesőt, ragályt vagy hurrikánt.” 183.

(27) Uo. 195.

(28) Uo. 196.

(29) *Gergő és a táltosviadal*. 349.

(30) „A pszichoanalízist egyenest a beavatás egy lefokozódott formájának, vagyis egy deszakralizált világ számára elérhető beavatásnak is lehetne tekinteni. A forgatókönyv még felismerhető”: az alázás motívuma, a sötét benső én erőivel való leszámolás és feloldás, megbocsátás próbatételei stb. „A sikeres analízis eredménye a személyiség integrációja, olyan lelki folyamat, ami némileg hasonlít az eredeti beavatások révén véghezvitt szellemi átalakuláshoz.” Lásd Eliade: *Misztikus születések*. 250. 56. végjegyzet. Továbbá vö. Gergő szavaival: „Ez az én sárkányom. [...] A saját szörnyetegem. Nem fog bántani, ha én... ha én ezt parancsolom neki.” *Gergő és az álomfogók*. 516.

Részben igaz Lovász meglátása, miszerint: „Így a felette aratott győzelemmel a hős nem elsősorban a „közösen” álmódott világot, hanem saját álomvilágát menti meg.” Ld. in i. m. Mégsem állíthatjuk, hogy a világban évek alatt halmozódó „bűn” és kísértés egyedül Gergőnek lenne tudható, hiszen már születése előtt ügyködött a Holló.

(31) Pál – Újvári: *Szimbólumtár*. Budapest, 2001, Bálasi. 218–219.

(32) Tokarev, i.m. 94–96.

(33) Hans Biedermann: *Szimbólumlexikon*. Budapest, 1996, Corvina. 164.

(34) Franz, i.m. 174.

(35) *Gergő és az álomfogók*. 539.

(36) *Gergő és az álomfogók*. 34.

(37) Holló küldi vissza őket. Ld. uo. 234.

(38) Számos hagyományban átváltozott asszony, a gr. mitológiában Korónisz, Phlegiasz lánya. In Biedermann, i.m. 175.

(39) Vö. *Gergő és az álomfogók*. 275, 303.

(40) *Zsófi és az elnévtelenedett falu*. Budapest, 2005, Jonathan Miller. 221.

(41) Uo. 176.

(42) Maga Böszörményi is azt hangsúlyozta, hogy „én soha nem akartam HP-klónt, másolatot írni. Az

első gondolattól kezdve azon igyekeztem, hogy Gergő más legyen; elevenebb, hihetőbb, akiről tudni lehet, hogy valóban itt él (-het) közöttünk.” *Gergő és a táltosviadal*. 471–472.

(43) Eco, i.m. 103. Mindezt részletesebben kifejti néhány oldallal korábban: a szövegbe „minden műhasználó belevisz konkrét egzisztenciális helyzetét, egyedien kondicionált érzékenységét, műveltségét, ízlését, preferenciáit és személyes előítéleteit, és így módon egyéni nézőpontja szerint érti meg az eredeti formát. [...] Ebben az értelemben tehát egy műalkotás, ez a befejezett, tökéletesen kalibrált szervezetének tökéletességébe zárt forma, szintén nyitott: ezernyi – megismételhetetlen egyediségét érintetlenül hagyó, ám egymástól eltérő – értelmezés lehetősége. Ekkor minden használat interpretáció is, kivetelezés is, mivel a mű minden használatban eredeti, új perspektíva szerint kel életre. 74.

(44) Uo. 194.

(45) Lovász, i. m.

(46) *Gergő és az álomfogók*. 518.

(47) Uo. 23.

(48) Eliade, 1999, 201–202.

(49) Holott „csak” a sámánjelölt tipikus tüneteit hordozza magán: „A betegségek, az álmok és a többé-kévesbé patogén önkívületek [...] a sámánállapot megannyi megközelítési módját jelentik.” In Eliade (2002): *A samanizmus*. Osiris, Budapest. 46.

(50) Meséli Boglárka Zsófinak. In *Gergő és az álomfogók*. 212.

(51) Ízelítőül álljon itt néhány példa: „Nézd! Vécédugulás elleni, antimagnetikus, önjáró csókukac!” (13.), „Anya ne kezd már megint, hogy beszélnek a karalábék, és a répa éjjelente összejár a spenóttal!” (69.) A „külön bejáratú” hasonlatok közül: „Tekintete sötét volt, mint kanyar az alagútban.” (65.) „Kihúzta nyúlánk alakját, hogy mutassa; a rémület messze van tőle, mint csirke lábától a holdkráter.” (163.) Lidérc mondja lidércnek: „Különbömben majd kihunysz, mint a nénikém ifjúsága!” (215.) In *Gergő és az álomfogók* (52) Vö.: A „kólák” és „multiplexek” világából érkező Gergővel („igazi városi fiú. Tudod: számítógép, haverok, motorok” 23.) való preferált olvasói azonosulás nemcsak az életkori és mentalitásbeli hasonlóságok miatt valósulhat meg könnyedén, hanem a teremtett fikciós világ sajátosságai miatt is. Ld. Lovász, i. m.

(53) „A Megbízóként ismert fickó robbantotta ki a Keszekusz-felkelést, ami majdnem a révülők bukásához vezetett. Szerencsére időben elfogták, teljes emléktörést hajtottak végre rajta, s azóta ismét hétköznapi, éber orvosként dolgozott, még hozzá egy tévécsatorna »bevállalós« pszichomókusaként.” *Gergő és a táltosviadal*, 259.

(54) Vö. Eliade, 2002, 132.

(55) *Csu* = titkos, rejtett, *runga* = saját. Tehát valami, ami az ember benső lényéhez közel áll, s (talán éppen ezért) titkolni való. In Róheim Géza: *A csurunga népe*. Budapest, 1992, Párbeszéd Könyvek. 29.

(56) Uo.

(57) Esetleg kapcsolatba hozható egyes amerikai törzsek kultúrájában megtalálható ún. zügattyúival. Er-

ről bővebben lásd: Mircea Eliade (1999): *Misztikus születések*. Európa, Budapest. 51–56.

(58) Az etnológusok búgófának nevezik. Róheim rávilágít arra, hogy ennek majdnem minden természeti nép avatási szertartásában kiemelt szerepe van. (A szerző a „primitív” kifejezést használja a természeti nép helyett, de ezt mára pejoratív és félreérthető olvasata miatt inkább elkerüljük – ahogyan ezt teszi sok más antropológus és néprajzkutató is, noha még Lévi-Strauss éppen azért mondott hálát, hogy eme fogalom véglegesen megszabadult „az etimológiai jelentéséből fakadt és ásatag evolucionizmustól táplált értelemzavaroktól” in Claude Lévi-Strauss: *Strukturális antropológia I*. Budapest, 2001, Osiris. 88.)

(59) Uo. 28.

(60) Róheim tovább vizsgálja a szüléssel, nemzéssel és szüléssel kapcsolatos álmokat, még hozzá freudianus módszerrel. Freud nézeteit alapul véve ír az Ödipus-komplexumról és a csurungáról, mint a szerelmi varázslás eszközéről, illetve mint fallikus szimbólumról.

(61) Vö. [http://www.neprajz.hu/idokepek/idoiben\\_elni/alomido.html](http://www.neprajz.hu/idokepek/idoiben_elni/alomido.html)

(62) Erre mondja azt Lovász – amellyel szintén nem értünk egyet –, hogy nem lenne külföldön vagy fordításban hatalmas marketinggel sem sikeres a regény, „mert a deklarált, szövegszinten megjelenő egyetemesség ellenére a könyv varázsvilága, szereplői anynyira sajátosak (nem egy általános varázsvilág, hanem egy jól felismerhető hitvilág, mitológia elemeire alapozva), hogy az dekódolhatatlannak tűnhet. S a már említett bonyolult, követhetetlenül népes és színes varázsvilág is ezt a dekódolhatatlanságot eredményezheti.” Uo.

(63) Uo. 508.

(64) Uo. 90.

(65) Vö. az első találkozást Bélával, Apollónia fekete felhőt von maguk fölé és láthatatlan madárkarmával a vadász torkát szorongatja. Uo. 155.

(66) Amikor Wataturu sámántól egy krokodilfogat kap védelmül, ézáltal a rituális cselekedet által a saját erejéből is ad a fiúnak, illetve a táltos dobja (lova) ettől jobban tud repülni. A sámánisztikus képzet szerint, ha valaki a segítő állat testéből egy szőrszála, pikkelyre vagy tollpíhére tesz szert, annak elővétele megidézi az állat alakú szellemlényt vagy legalábbis a sámán erejét.

(67) Lovász, i.m. Ez még akkor sem tekinthető ennek, ha a sokféle álomnarrációt idéző ligetet vesszük számba: Réalmok Útvesztője, Beteljesült Álmok Ligete, Beteljesületlen Álmok Ligete, Szunnyadó-ösvény, Álomidő Játékterem.

(68) Az Éberek bűneiről egy szép leírás olvasható Odvas elbeszélésében. Ld. *Gergő és az álomfogók* 361.

(69) Eliade megnevezése a mitikus időkre vonatkozóan a *Misztikus születések* című munkájában.

(70) Nem véletlen, hogy Holló egyszer a sámánfi szemét akarja kivájni, de Kende fehér táltos lova megakadályozza benne. In *Gergő és az álomfogók*. 58.

(71) A hetes szám a sámánizmusban legalább olyan kitüntetett szerepet kap, mint népmeséinkben. Diószegi Vilmos az evenki sámánok világgképét tanulmányozva leírja, úgy képzeli, hogy a felső, középső és alsó világot egy hatalmas folyó köti össze, amely a keleti világból folyik az északiba. „Vannak sámánok, akik azt állítják, hogy ez a vidék még a világfolyó forrásvidékénél is távolabb terül el, hét égen vagy felhőn kell átvágnie annak, aki oda akar jutni. Ebbe a világba csak a sámánok juthatnak el. Itt él a fő gazdaszellem, a sámánok tanítója. A világfolyón a sámánok szerint hét, sőt kilenc vízese van.” A sámán dobavatása során hétszer kell, hogy nyomába eredjen a szarvas születési helyének, amelynek bőre a dobra került. In. Diószegi: *Samanizmus*. www.terebess.hu/keletkultinfo/dioszegi.html#4

Továbbá a többnyire hét éves korában kiválasztott gyermek hét éven keresztül megmérgettetik, vajon alkalmas-e a sámáni tisztség betöltésére vagy sem. A hetes szám előfordulásait nem kívánjuk tovább bővíteni, a sámánizmussal foglalkozó szakirodalom széles spektrumban előhozza ezt a témát.

(72) Goldziher Ignác: *A zsidóság lényege és fejlődése*, 385. A fentebbi részlet *A mítosztudomány jelen állásáról és új problémáiról* című 1876-ban a Nyelvtudományi Közleményekben 12. számában jelent meg. Egy ellennézetnek is hangot adhatunk. M. I. Sztjeblin-Kamenskij kérdésfeltevése egyszerre húz vissza bennünket a realitások talajára és vissza, a mítikus világ valós létezésének hitébe. Arra kérdez ugyanis rá, hogy miért nem fogadjuk el tényként, hogy a mitológiai hősként reális személynek, hiteles történelmi valóságnak tekintették egykor, tehát nem jelként vagy jelképként. „Más szóval: a mítoszkutató nem azzal a mítoszfogalommal áll szemben, amelyben a mítosz valóságként megélt fikció, tehát elképzelhetetlen, hogy valamit »jelentessen«, hanem azzal, ami csupán volt mítosz valamikor, ám azáltal, hogy a mitológiai tudat helyébe a mai ember tudata került, a mítosztól tökéletesen idegen, sőt azzal ellentétes valamivé vált: olyan fikciává, amelyet fikcióként fognak fel, és amely következőképpen »jelent« valamit.” *A mítosz*. Budapest, 1985, Kozmosz. 8–9. Böszörményi sorozata éppen ezt látszik megerősíteni: tényként látta, hogy a mesék, mítoszok, hiedelmek igazak (is lehetnek).

(73) „Az anyagi ember, minden estve a napot leáldozni látta, midőn tesz, a tengerparton lakó úgy látta, hogy a nap a tengerbe süllyed, és nemsokára ezután a hold fénye tűnik fel az égboltozaton, e két tünemény között okszerűségi viszonyt képzelt. A nap elsőkik a hold elől, mely őt szereti, víz alá bukkanik, hogy elrejtse magát, a hold pedig örökdió a tenger színe fölött, míg várásából kifáradva odahagyja helyét. Ugyancsak midőn a nap leáldozik, a nappal tiszta kék eget vörös színben látja. A nap harcolt tehát a setétséggel, és iszonyú vereséget szenvedett, ott van a vér a veres égbolton, melyről a nap leszorult, és melyet most a setétség nagy tábora foglal el.” Goldziher, i.m. 385.

(74) Csak pár nevet nézünk meg közelebből. Gergő < Gergely 'Éberen örökdió' (Ladó János – Bíró Ágnes: *Magyar utónévkönyv*. Budapest, 1998, Vin-

ce. 60.), aki a regény első változatában Böszörményi koncepciója szerint tehát még Attila volt, neve jelentése pedig 'atyácska' (33.). Zsófia = 'bölcsesség' (257.), róla tudjuk, hogy eredetileg Emese lett volna (a könyvben található két nyomdahiiba ennek „véletlen” lenyomata: ld. Böszörményi: 23–24.), minek jelentése 'anyácska' (168.). A mű szempontjából az 'atyácska' – 'anyácska' összecsengés kedvező és érdekes megvilágításba helyezte volna az interpretációs lehetőségeket. Alkalmat adott volna egy olyan olvasatra, miszerint a két mostohatestvér nem más, mint két kiválasztott sámán (tudjuk, hogy Gergő nélkül a Sárkány legyőzhetetlen, ő a kulcsmomentum, a Kiválasztott), akik demiurgosz-szerű szellemekként veszik kézbe majd a Csipetke utca, sőt az egész világ sorsát, istenekként fenntartva a Rendet. Harcuk a feminin entitás, Holló ellen pezte volna az egységnek a helyreállítására törekszik, hogy mindenképpen szükség van egy férfi-női istenpárra, szükségképpen az „atyára” is, nem lehet egyoldalúan teremteni se teremőnek lenni. Zsófiáról azonban kiderül, hogy nem sámán, hanem „csak” egy „bölcs” boszorkány. Ennek ellenére így is maradt mibe „kapaszkodni”, ugyanis Bogi fia Farkas szerepére kiválóan illik az „éberen örökdió” jelzés, hiszen (éberen és révülve egyaránt) őrzzi az éberek világát.

Botlik Dénes és Réti Boglárka beszélő (vezeték) neve nomen est omen nem csak jellemükre utal, hanem Boglárka gyógyfűvekké váló vajakosságára; Dénes viszont a bor és mámor istenéhez Dionüszoszhoz való hasonlatossága ('Dionüszosznak ajánlott' 48.) kétséges, hacsak nem gondolunk arra a szinte extatikus állapotra, amibe hajlamos beletekeredni, ha lábbeliről van szó.

Kobzos Béla keresztneve etimológiailag valószínűleg a bél (37.) szóból származik, amely belső részt jelent, s mint tudjuk, a vadász fő tevékenysége az elejtett vadak preparálása, kibevezése és kitömése. A „Barboncás” erőteljesen hívó szó a garabonciásra, Döme pedig a görög termékenység- és vegetáció-istennő, Demeter nevéből származik (48.), amely jelentést szintén kapcsolhatjuk Kendéhez oly módon, hogy ő az egyetlen a hét főszámán közül, aki még közel áll Natura Anyához, aki még nem felejtette el, mi a feladatuk, s őrzzi az „Elő Tüzet”. A kobzos pedig a begyűjtőre, az állatok ellopására utalhat, nem pedig a hangszerre.

Apollónia nevével (145 és „Apolló” 30.) – aki egykor Sarolta volt ('fehér menyét' 235.) – ismétetlen hadilábon állunk. Úgy tűnik, értelmezésünk kudarcba fullad a fény és költészet istene és a fehér menyét közötti kapcsolatteremtés között, akárcsak Furdancs Pepe (Péter – köszikla?) és Gurbics Miksa (Miklós – győzelem + nép, vagy Mihály – Ki olyan, mint az isten?) vizsgálatánál.

(75) Gadamer, *A szép aktualitása*. 57.

(76) Meletyinszkij: *Ethnographia*. 104. Röviden vázolja a mítoszeremtést Faulknernél, Yeatsnél, Eliotnál is.

(77) Illetve férje és tanára Diego Rivera, aki Mexikóban, Párizsban és Amerikában hosszú ideig népszerűbb volt festményei és a politika iránti elkötelezett érdeklődése és – ha a házukban történő Trotsky elbúj-

tatására gondolunk – részvétele révén egyaránt, ám az elmúlt években felesége épp olyan (ha nem nagyobb) posztumusz elismerésre tett szert, különösen a Julie Taymor rendezte *Frida* (2002) amerikai életrajzi film elkészítése óta.

(78) Gondoljunk itt a legkülönfélébb Tolkien fan-klubokra, sci-fi és fantasy találkozókra, előadásokra,

vagy Böszörményinél maradván a [www.alomfogok.hu](http://www.alomfogok.hu) weboldalra és még sorolhatnánk tovább.

(79) A „modern ember” és „modern világ” kifejezés alatt azon egyéneket, közösségeket értve, akiknek már nincs a szó szoros értelmében vett vallási élményük, akik deszakralizált életet élnek egy deszakralizált világban.

## Irodalom

Biedermann, Hans (1996): *Szimbólumlexikon*. Corvina, Budapest.

Bókay Antal (1997): *Irodalomtudomány a modern és a posztmodern korban*. Osiris, Budapest.

Böszörményi Gyula (2004): *Gergő és az álomfogók*. Magyar Könyvklub, Budapest.

Böszörményi Gyula (2005): *Gergő és az álomvámpírok*. Jonathan Miller, Budapest.

Böszörményi Gyula (2004): *Gergő és a táltosviadal*. Magyar Könyvklub, Budapest.

Böszörményi Gyula (2005): *Gergő és a bűbájketrec*. Magyar Könyvklub, Budapest.

Böszörményi Gyula (2005): *Zsófi és a boszorkánypláza*. Jonathan Miller, Budapest.

Böszörményi Gyula (2005): *Zsófi és az elnévtelenedett falu*. Jonathan Miller, Budapest.

Diószegi Vilmos (1998): *A sámánhit emlékei a magyar népi műveltségben*. Akadémiai, Budapest.

Diószegi Vilmos (1998): *Samanizmus*. Terebess, Budapest.

Diószegi Vilmos: *Samanizmus*. [www.terebess.hu/keletkultinfo/dioszegi.html#4](http://www.terebess.hu/keletkultinfo/dioszegi.html#4)

Eco, Umberto (1998): *Nyitott mű*. Európa, Budapest.

Eliade, Mircea (2002): *A samanizmus*. Osiris, Budapest.

Eliade, Mircea (1999): *Misztikus születések*. Európa, Budapest.

von Franz, Marie-Louise (1998): *Archetipusos minták a mesében*. Édesvíz, Budapest.

von Franz, Marie-Louise (1992): *Női mesealakok*. Európa, Budapest.

Gadamer, H-G. (1994): *A szép aktualitása*. T-Twins, Budapest.

Goldziher Ignác (2000): *A zsidóság lényege és fejlődése*. Múlt és Jövő, Budapest.

Kovács Ágnes (1984): *Az égig érő fa meséjének magyar redakciói és sámánisztikus motívumaik*. *Ethnographia*, 16–26.

Kristó Gyula (1994, főszerk.): *Korai Magyar Történeti Lexikon (9–14. sz.)*. Akadémiai, Budapest.

Ladó János – Bíró Ágnes (1998): *Magyar utónévkönyv*. Vince, Budapest.

Lévi-Strauss, Claude (2001): *Strukturális antropológia I*. Osiris, Budapest.

Loszev, Alekszej (2000): *A mítosz dialektikája*. Európa, Budapest.

Lovász Andrea (2004): *A komplementaritás varázsa*. Böszörményi Gyula: *Gergő és az álomfogók*. <http://epa.oszk.hu/00000/00016/00092/040216.htm>;

*Új Forrás*, 2.

Meletyinszkij, Jeleazar (1985): *A mítosz poétikája*. Gondolat, Budapest.

Pál József – Újvári Edit (2001 szerk.): *Szimbólumtár*. Balassi, Budapest.

Róheim Géza (1984): *A bűvös tükör*. Magvető, Budapest.

Róheim Géza (1992): *A csurunga népe*. Párbeszéd, Budapest.

Sztyebelin-Kamenszkij, M. I (1985): *A mítosz*. Kozmosz, Budapest.

Tokarev, Sz. A (1988, szerk.): *Mitológiai enciklopédia I*. Gondolat, Budapest.

Voigt Vilmos (1976): *Miért hiszünk a hiedelmekben?* *Ethnographia*, Budapest. 557–568.

Weimann, Robert (1971): *Literaturgeschichte und Mythologie. Methodologische und historische Studien*. Aufbau-Verlag Berlin und Weimar.

<http://www.alomfogok.hu>

[http://www.argus.hu/2004\\_04/kr\\_szele.html](http://www.argus.hu/2004_04/kr_szele.html)

<http://www.csutkamano.hu>

[http://www.neprajz.hu/idokepek/idooben\\_elni/alomido.html](http://www.neprajz.hu/idokepek/idooben_elni/alomido.html)

<http://www.opkm.hu/konyvesneveles/2003/2/18Boldizsar.html>

<http://www.tarcsaiszabo.hu/>