

Hegyeli Attila

A küszöb nagy hágó

A térbeli határ egyik archetípusa a folklórban

1. Bevezetés

Az alábbiakban megkísérlem értelmezni a küszöb szimbolikus előfordulásait a magyar folklórban. Egyrészt saját gyűjtéseimre támaszkodom¹, másrészt felhasználom a magyar szakirodalomból főleg azokat a közleményeket, melyek értelmezés nélkül közölnek küszöbhez kapcsolódó hiedelmeket és más néprajzi adatokat. Átvesszem (nem feltétlenül kritikátlanul) és megkísérlem rendszerezésemben elhelyezni azokat az adatokat is, melyeket közlőjük értelmez is.

Nem tekinthetek el a küszöbvel nagyon közeli rokonságot mutató szimbólumok rövid értelmezésétől sem, mivel lehetlenné válna dolgozatom tárgyának elhelyezése az archetipikus szimbólumok egyetemes rendszerében. Azonban igyekszem mind a fedőfogalom (a *határ* általában), mind annak egyes konkretizációi (kapu, faluhatár stb.) esetében röviden összefoglalni ezek lényegét és viszonyát a *küszöb*hez mint szimbólumhoz.

2. A határ mint a küszöb logikai föléndeltje

„A belépést erre a vidékre egy kapu jelezte, melyet ki kellett nyitnod, s becsuknod magad után, bár kerítésnek nyoma sem volt. Tisztán jelképes kapu volt tehát...” – írja Henri H. Stahl, felelevenítve emlékeit első vranceai gyűjtőútjáról. (Stahl 1992. 137.) Szabófalván (Moldva) is volt a falunak kapuja, ennek pedig őre (*jitár*), akit a falu minden évben megválasztott és megfizetett munkájáért. Az útnak a *nyakán* volt egy kapu, amit ők *jitárienek* neveznek. „Marhákkal és szekerekkel csak a kapukon lehetett ki- s bejárni a faluba, mert a falu határkerttel volt körülvéve. A kert három méter magas földhányásból állott, amelynek a gyökerénél, belül egy sánc volt, 2–3 méter mély, és 3–4 méter széles, amely lehetlenné tette a szántóhatárba jutást. [...] A bejárati határkapunak mozgatható szárnya vesszőből vagy deszkából volt, ezt éjszakára behajtották.” (Imreh–Szeszka 1978. 200.) A kapu őre nyáron a falu bejáratánál felállított kalibában aludt; a falu határát képező sánccal földkertet pedig minden tavasszal közösségi munkával kijavították. Nyilvánvalóan a határ jelzésére szolgáltak a kapuk, amelyek szimbolikusan és valóságosan is határt képeztek a különböző térrészek között.

¹ A gyűjtést 1992-ben végeztem Gyimesben és az alsóháromszéki Bikfalván.

Ezek után figyeljük meg az alábbi, 1940-ben lejegyzett hiedelemszöveget: „Kenyérrontás ellen: Ha nyúlós a kenyér, a sütőteknőbe vizet öntenek, a vízbe tüzes patkót tesznek, hogy a gőz a teknőt jól átjárja. Vagy ha meg van rontva a kenyér, a teknőt kilenc léből kimossák, a vízzel a hozzátartozókat megmossák, s a vizet a küszöbön keresztül öntik ki, de csak nyugat felé. Általában a teknő mosása után a vizet nyugat felé öntik.” (Végh 1940. 431.) Az adatközlő kihangsúlyozza, hogy a vizet a küszöbön keresztül kell kiönteni. Miért? Lényegében a vízzel együtt (melynek szerepe a gonosztól való megtisztítás) magát a gonoszt is kiöntik ilyenkor. Nyilvánvalóan nem mindegy, hogy hová öntik ki a vizet. Azért nyugatra, hogy analógiás módon a nappal együtt (analógiás mágia) a gonosz is elmúljon. Azért a küszöbön keresztül, mert ez által egy határ teremődik a cselekvő és a cselekvés tárgya (a vízzel kiöntött gonosz) között. Ha nem így volna, akkor lényegében ugyanott maradna a gonosz is. Természetesen ez csak az egyik lehetséges variáns a gonosz semlegesítésére, a tőle való elhatárolódásra. A tisztító vizet ugyanígy önthetik a csatorna alá, fa tövére, kerten túl, seprűre, ház hátához stb., olyan helyekre, mely semlegesíti vagy elhatárolja a gonosztól a cselekvő alanyt.

Pócs Éva egyik tanulmányában (Pócs 1983.) a néphit szemszögéből értelmezve a teret, **A** és **B** térrészről beszél. A következő attribútumokat kapcsolja ezekhez a térrészekhez:

A (emberi)	B (természetfölötti, halotti)
bent ²	kint
közel	távol
központ	periféria
ismert	ismeretlen
lakott	lakatlan
tulajdon	senki földje
védett	veszélyes
rendezett	kaotikus
emberi tevékenység	emberi tevékenység hiánya
kultúra	natúra

A fenti felosztás és a hozzá fűzött levezetés lényegében Mircea Eliade ama megállapítása egyik lehetséges igazolásának tekinthető, miszerint az

² Mivel *bent* szavunk nyelvileg megosztott, hangsúlyoznunk kell, hogy a megfigyelő szempontjából tekintve azonos helyről van szó a megfigyelő terével (A). (Pl. ha az erdőn kívül vagyunk, akkor is mondhatjuk, hogy „bent az erdőben”. Ez a bent kategória azonban nem ugyanaz, mint az általunk használt bent, mint az A térrész.)

ember képtelen homogén térben élni, archetipikus ösztöne, hogy azt a tereket, amelyben él, valahogyan strukturálja és dichotomikus ellentétpárokhoz megfelelően különböző minősítéseket kapcsoljon hozzá. Így alakult ki a tér két dimenziója, melyeket már nagyon sok névvel illettek. Eliade szentnek és profánnak (Eliade 1996.), Pócs Éva pedig – mivel hiedelmek kapcsán eleméz – természetfölöttinek (**B**) és emberinek (**A**) nevezi ezeket a szembenálló térrészeket (Pócs 1983.). Amint a felsorolt jellegek alapján is láthattuk, ezek sohasem épülnek egymásba.

A két térkategória elhatárolása nagyon ősi, szorosan hozzátartozik az emberi pszichikumhoz, és ezáltal meghatározza viselkedésünket. Masao Yamaguchi, a japán szemiotikai kutatások egyik vezető alakja szerint „már a nyelv elsajátítása előtt hajlunk a világot külsőre és belsőre osztani” (Yamaguchi 1990. 101.). Tovább lépve azt állítja, hogy a világ számunkra kívánatos részét hozzánk közel állónak nézzük, mint valami központit, olyan valamit, amit összefüggésbe hozunk saját identitásunkkal. Így tehát az egyén tudata lesz a viszonyítási pont, mely a *kint* és a *bent* (és a többi egymással szemben álló hasonló kategória) határait képes megállapítani. Ő áll a szent középben. Ez egy szigorúan egyéni felosztása lesz tehát a világnak. Mindenki szabadon, saját identitásának függvényében beállhat (szimbolikusan, cselekedeteiben, gondolataiban vagy akár valóságosan is) arra a pontra, amely számára a szent közepet, a viszonyítási pontot jelenti.³ Ha mindezt hétköznapijaink térbeli struktúráira alkalmazzuk, akkor a víz gyűrűhez hasonló koncentrikus körök módján szerveződő rendszert kapunk.

Vegyünk példának egy hagyományos újkori térfelosztást. A szubjektív tér legbelsejét a **szoba** alkotja, ami az újkori ember legföltettebb, legintimebb tere. Itt tölti el élete legnagyobb részét, itt zajlanak életének legintimebb mozzanatai, és itt őrzi a kisméretű anyagi/tárgyi értékeit is. Ennek a térrésznek a jelentősége az individualizáció során fokozatosan nőtt. Az egysejtű házak esetében a szoba alkotja egymagában a lakóházat; térhasználati szempontból ennek emlékét őrzik a mai paraszti társadalomban érvényes térhasználati szokások is: élete nagy részét a család (egy háztartás) ma is ugyanabban a helyiségben éli le. E helyiségen belül is erős határokat találunk. Legintimebb részei az alvásra, evésre fenntartott részek, illetve a szent sarok. Számptalan társadalomnéprajzi vonatkozású tény kapcsolódik

³ Izgalmas kérdés lehet, hogy az emberek saját testrészeiket is e dichotomikus séma szerint ítélik meg. A középpont (a kívánatos, a tiszta stb.) a fej (ami egyben a lélek lakóhelye is) és az arc (ami az identitás egyik legfontosabb külső ismérve) lesz. Erről Yamaguchi így ír: „A csillogó szemeket, az arányos orrot és a felsőtestet úgy tekintjük, mint kívánatos, belső részeket, míg az alsótestet a szaporodás képzetét felidézőnek, és ezért zavarónak, a külső részhez tartozónak érezzük. A fentiekkel összhangban a széketűritésre mint alacsony értékű tette gondolunk... Az ellenőrizhető részek tiszták és központiak, míg a nem ellenőrizhető, rejtélyes részeket a perifériára szorítjuk.” (i. h.)

a szoba terének felosztásához: pl. kit hová ültetnek, meddig szabad bemenni a szobába a különböző rendű, rangú, nemzetiségű vendégeknek stb. Példaként idézzük Gunda Bélát: „Az ajtó előtti tér tulajdonképpen nem tartozik a szoba belső részéhez – írja Gunda –, s társadalmi szempontból alárendelt szerepe van. Az ajtó mögötti fogason rendszerint a rosszabb gúnyát tartották. [...] A cigány, a koldus, a pásztor, ha átlépte a szoba küszöbét, az ajtó előtt meg kellett állnia, nem jöhetett előbbre, s ott állva mondta el jövetelének célját.” (é. n. 253.)

A szoba tere után egy tágabb tér következik, amely a szobát is magába foglalja, maga a **lakóház**. Ennek más térrészei fokozatosan elvesztik a szoba intimitását: gondolhatunk a tisztaszobára vagy az esetleges előszobára, pitvarra. Ezek már nem tekinthetők olyan erős intimitású szféráknak, mint a szoba, mert amint már említettem, ezeket nagyon ritkán használják, nem tartózkodnak ott.

A szoba és a lakóház közti határon is, de főképpen a lakóház és a következő szféra, az udvar, telek közötti határon is minden esetben megjelenik a határ legfőbb szimbóluma: a **küszöb**. Bikfalván így beszéltek ezekről a küszöbökről: „A küszöb nagy hágó, mert ha valahova elmejen az ember más faluba, nem tudja, hogy ér haza, valami baja nem történik-e...”⁴; „A küszöb nagy hágó, mert az ember kilépik a küszöbön, de nem tudja, mikor lépik vissza.”⁵

Tehát láthatjuk, hogy a valóságot szimbolikus szférába emelik át, a küszöbön túli teret bizonytalan, más világgént értelmezik. A küszöb mint a ház egyik konkrét eleme így alakul szimbólummá. Lényegében mindkét fent idézett szöveg egy másik szimbólum segítségével adja meg a „küszöb” jelentését (hágó). Ennek megfejtését adja a következő szöveg: „Nehéz átlépés vagy nagy hágó.”⁶ A nehéz átlépés a szférák közti átjárás nehézségére vonatkozik. A leány kiházásításakor kicseréli az **A** térrészt egy másikra. Egy addig számára **B** térrész metamorfózisát kell átélje: ettől kezdve az lesz számára az *otthon*. Ez lényegében következménye az egyén metamorfózisának. Ilyenkor megváltozik státusa, és ezáltal újraértelmeződnek a térrészek is, melyekben mozog. Ez érvényes más státusváltásokra is.⁷ Ezek az átlépések azonban nem veszélytelenek; a küszöb szimbóluma itt a két emberi állapot közti határt jelenti: „A küszöb nagy hágó, mert ha valaki férjhez megy, akkor nem tudja, milyen sors vár rá.”⁸

⁴ Berde Ferencné, 78 éves. Saját bikfalvi gyűjtésem.

⁵ Bálint Róza, 67 éves. Saját bikfalvi gyűjtésem.

⁶ Páll Anna, 59 éves. Saját bikfalvi gyűjtésem.

⁷ Például, ha valakit igazgatóvá neveznek ki, akkor számára megváltozik az igazgatói szoba terének jellege, mely eddig B térrészként funkcionált.

⁸ Kerekes Jánosné, 63 éves. Saját bikfalvi gyűjtésem.

Az **udvar**/**udvarokat** szintén az intim szférához tartozónak tekintjük. Ezt a térrészt, mintegy jelölve tulajdonba vételét, általában kerítéssel veszik körül. Egy telekhez több udvar is tartozhat. Ezek hierarchikusan rendeződnek egymás mellé az „elől-hátul oppozíció” elve alapján. (Vö. Keszeg 1997. 37.)

Tehát itt is határokat találunk: határ az egyes udvarok, valamint az udvar (vagy: *élet*) és a külvilág/utca közt: a **kapu**. A további térrészeket és határaikat csak jelzésszerűen megemlítjük: a **falu** (település) már nem tartozik az egyén intim szférájához, de nagyon erősen az „ismert”, „lakott”, „emberi tevékenység”, „kultúra”, „védett” jegyek határozzák meg jellegét. A falu és a következő szféra: a faluhoz tartozó megművelt terület, vagy a **falu határa** közt is általában valamilyen jel van. A falu vége felé a védettség csökken. Aki kint lakik a falu végén, az általában nem örvend olyan társadalmi presztízsnak, mint a centrum terét birtoklók (város esetében: belváros–külváros; a külváros mindig sokkal veszélyesebb, zordabb stb.). Gyakran kapu volt a jel, amint azt az idézett szabófalvi példában vagy Henri H. Stahl emlékezéseiből is láthattuk. Régen nagyon sok falu határában kereszt állt, és olykor áll még ma is. Ma azonban ezt a jelfunkciót a helységnevtáblák veszik át. Ahol ezeket találjuk, ott ér véget a helység.

A megművelt terület és a külső világ közt ismét egy nagyon erős határ húzódik. Ez a határ is jeleket visel magán, mely lehet határfa, átalakított fa mint határfa, fűrott fa, szeges fa, földből készült határjel (zsombék, komp), határkő, árok stb. (Lásd: Takács 1987.)

Szükségesnek tartom a továbbiakban röviden utalni a fent leírt jelenség történeti vonatkozásaira is. A törzsi társadalmakban valószínűleg egyszerűbb (volt) még ez a beosztás. Ugyanakkor sokkal elmosódottabb és szélesebb sávú határokat ismertek, mint a mai határaink. Az akkori emberek számára a legfontosabb határ a két törzs közti határ volt. Némely esetben hatalmas területek voltak a törzsek közt, jobbra erdőségek képezték a határt. Továbbá határt képezhetett más fizikai-földrajzi tényező is: hegy, folyó, tó stb. Ezek mágikus helyek voltak, átlépésük rituálisan szabályozott volt.

Ugyanakkor megjelentek a mesterséges határok is: a szimbólumok. Arnold van Gennep nyomán fontosnak tartom hangsúlyozni ennek a határnak a fokozatos szűkülését. A vadon meghódításával, a kultúrtáj széleseedésével, a határ, mely eddig hatalmas erdőségek formájában jelent meg, fokozatosan leszűkült, míg végül „egy egyszerű kővé, gerendává, küszöb” nem alakult át (lásd: Gennep 1996.). Ehhez még hozzátehetjük, hogy az individualizációs folyamat során megváltozik az egyes határok értéke. Míg a törzsi társadalmakban a legfontosabb határ a két törzs közt húzódott, ma mindennapjaink legfontosabb határa a küszöb lett. Tehát az

egyedhez közeledő határ mára rendkívül leszűkül, fokozatosan eltűnik annak fizikai valósága, pusztán a szimbólum marad.⁹

A szűküléssel együtt egy demitizálódás vagy teljes átmitizálódás is megfigyelhető.¹⁰ Gondolhatunk például a mai országhatárookra is: rendkívül precízek, szélességük nem több néhány méternél, átlépésének rítusai teljesen eltűntek, helyüket átvette a bürokrácia.

3. A küszöb legközelebbi rokonai

Hasonló jellegűnek tekinthető a **kapu** szimbóluma, melyről már az eddigiekben is volt szó, mikor a nereji és szabófalvi kapukat említettem (lásd: Stahl 1992.; Imreh–Szeszka 1978.). A kapu és a küszöb igen közeli rokonságát rendkívül sok közös jegy bizonyítja: a kapu is az átmenetet jelképezi két térrész, állapot stb. között. Összefüggésbe hozható a naptári csomópontokkal: „A kapu naptári szimbolikája egyetemes (l. indián napkapu és égtájkapu-jelek szibériai sámándobokon). Mint ilyen, a Nap (nap-hérosz) éves pályájának Felső Világba, alvilágba vezető átkelőhelyeit, a naptári csomópontokat jelképezi.” (Hoppál et alii 1995. 107.) Ez a képzet nem idegen a magyar kultúrától sem. Ezt bizonyítja a kis és nagy fedeles kapuk, avagy székely kapuk szerkezete is.

A kapu díszítése rokonítható a több kultúrában is megtalálható küszöbdíszítéssel. Mintegy fókuszként, az egész ház kis másaként jelenik meg (*mise en abyme*). „Párhuzamosan lehet az elválás és egy lehetséges egybekelés, megbékélés vagy egyesülés szimbóluma. Ez a lehetőség beteljesedik, ha az, aki érkezik, fogadva van a küszöbön, és behíva; megvalósulásának lehetősége elszáll akkor, ha az érkező a küszöbön marad és senki se fogadja. Ezért minden küszöb fel van díszítve a ház vagy a templom ismerveivel: faragások (Krisztus, Szűzanya stb.), díszek, festések, melyek magukba foglalják az utazás vagy a fogadás mozzanatait, jelentéseit.” (Chevalier–Gheerbrant 1995. 125.) A gondolatmenetet adaptálva, a székely kapuk világfás díszítését is utazáselemként kell értelmeznünk. Figyelmeztetnek, hogy (akárcsak a világfán felmászó sámán) a kaput átlépve, egy másik világba lépünk be.

A kapunak is – bár ritkán – van, illetve lehet *küszöbe*. Egy rontáselhárító hiedelem szövegében ez áll: „*Amikor tehenet vesz az ember, mikor legelőszőr jön be az utcaajtón, a kötényt a küszöbön leteríti s ezen át*

⁹ Gondoljunk arra a tényre, hogy a mai modern háznak már egyáltalán nincs kiemelkedő küszöbe, míg a régmúltban ugyancsak magas küszöbökkel találkozhattunk. Erre közöl Bátky (1907. 61.) egy kalotaszegi adatot: „Úgy a pitarnak, mint a háznak ajtaja alacsony, csak vállig érő, tehát közepes ember is meghajolva léphet be rajtuk. Küszöbük jó lábnyi magas, régebben még magasabb volt.”

¹⁰ Nem minden esetben beszélhetünk a mítosz eltűnéséről, olykor a modern határoknak is (pl. volt vasfüggöny stb.) erős mitikus jellegük van. Ez azonban egy másfajta mitikusság, mint a hajdani nagy kiterjedésű, kaotikus és amorf határterületek mitikussága.

vezeti be a tehenet. Így aztán nem tudja megrontani a boszorkány.” (Györfly 1916. 84.)

A kapu átlépésének rituális jellegét, mely a törzsi társadalmakban normaértékű volt, mai modern kultúránk is őrzi. Erre érdekes példa lehet a *diadalív*. Akár a primitívek kapui, ez is két világot választ el. Harcba induláskor alatta vonul ki a katonaság, maga mögött hagyva addigi világát. Belép egy olyan világba, ahol a gyilkolás, az agresszió természetes, sőt normaértékű. A háború befejeztével ugyanezen szimbolikus kapun vonul vissza a katonaság, maga mögött hagyva a háború vad világát. Ekkor ismét a berukkolás előtti „rendes” törvények lépnek életbe.

Az itt következő bikfalvi és szilvási szövegek tovább erősítik a kapu és küszöb szimbolikus rokonságát, a jelentések hasonlóságát: „*A szomszéd egy nagy vastag láncot kötött a kapulábak közé, hogy azon menjenek át a tehenek, azért, hogy ne vigyék el a tehen tejt.*” (Bikfalva)¹¹; „*Mikor a borjas tehenet ellés után először kihajtják a legelőre, az istálló küszöbén fokhagymaszárat vagy a kerékkötő láncot fektetnek végig, hogy a jószág azon menjen által, akkor senki se fogja megrontani.* (Szilvás)” (Istvánffy 1911. 295.)¹² Vagyis ugyanazt a rituális, mágikus cselekvést el lehet végezni mind a „kapulábak között”, mind az istálló küszöbén.

Továbbá a küszöb szimbólum rokonaként értelmezhetjük az összes lehetséges kijáratot/nyílást, melyet egy házban találunk: az **ablakot**, a **kéményt**, az **ajtót**. A következő, Gyimesben gyűjtött hiedelemmonda jól tükrözi az ajtó hasonló szerepét. „*Visszahozták a tehen tejt úgy, hogy a tehen farkára fokhagymát kötöttek. Hejrejtött a tehen, hogy mondott valamit, de osztán három napig nem ett, nem itt. Beteg vót Gazda János tehene, teje elment. Meg tudta rendezni, úgy visszajött a tehen teje. Mogyoróágot vágott, csak fehér mogyoróág vót jó, és visszafelé vágta le, úgy es hozta haza. Az istálló ajtajába verte azt a pokrócot, amivel kifogják a borjút. Egy valamit kellett mondjon es.*”¹³

Egy lehetséges nyílás a házban az **ablak**. Ezt nem használják kijárássra, azonban ki-be járhat rajta az „információ”, de a lélek is. „*Hiába vertek kést, villát az ajtószemöldökbe, hiába kötötték körül a kemencét láncsal, ablakra, küszöbre is hiába tettek nyírfaágot, nem ért az semmit, a boszorkány tovább garázdálkodott.*” (Szeghalom–Békés megye) (Szűcs 1936. 151.) Látható e jelentésből, hogy a küszöb mellett az ablakot is védtek nyírfaággal, mely általában gonoszúzó tulajdonsággal bírt.¹⁴

¹¹ Braum Ferencné, 68 éves. Saját bikfalvi gyűjtésem.

¹² A fémeszköz szimbolikájára még visszatérek, más szövegekben is előfordul a küszöbvel kapcsolatban.

¹³ Burján Gyurka, 72 éves. Saját gyimesi gyűjtésem.

¹⁴ Lükő a szaunák nyírfaágaiban, melyekkel a szaunázók csapkodják magukat, ősi, gonoszúzó szertartások kellékét, illetve leszármazottaikat véli felismerni. (Lükő 1942. 273.)

Az ablak egy igen érdekes jellegére mutat rá Keszeg Vilmos: „A küszöb, az ajtó »használata« bajelhárító szereppel bír az útra induláskor. Erre vall az a hiedelem, hogy az ablakon kimászni, kisgyermeket kiadni nem szabad. Ily módon teljesen védtelenül kerül az ember az idegen térbe. »Semmit se szabad kiadni az ablakon. Se kést, semmit, poharat. – Miért nem? – Kimegy a szerencse.« (...) »A gyermeket nem szabad kiadni az ablakon. Vissza kell adni.«” (Keszeg 1997. 35.)

Az ajtó és ablak közti különbség abban nyilvánul meg, hogy az ablaknak nincs védő szelleme, démona – ti. nincs hol laknia, nincs küszöb. Ha mégis megtörténne, hogy az őrző szellem (küszöb) tudta nélkül kikerül a gyerek a belső védett térből (**A**) egy külsőbe (védtelen udvar – **B**), akkor ugyanúgy kell visszajutnia, ugyanazon módon, ahogy kijutott, mert különben kint reked, és könnyen megrontható.

Ambivalenciára utal egy másik adat, melyet Dömötör Teklától idézek: „»Nagyon beteges volt a gyerek. S akkor azt mondta az a nő, amelyiké volt a gyerek: Jaj istenem, én eladom valakinek, csak megmaradjon az én gyermekem. S akkor eladta (úgy meséből adta el csak). – Legyen a tiéd, tegyél másik nevet magad a gyermeknek. Legyen a tiéd a gyerek, tegyél másik nevet.« (Ablakon adták ki.) (Moldvai csángók)” (1981. 138.) Ebben az esetben a fenti ellentétét találjuk: a beteg gyermeket ablakon *kell* kiadni. Ez is megerősíti a küszöbben lakó démonról való feltételezésemet, ugyanis, ha az ablakon át „eladják” a beteg gyermeket, és új nevet adnak neki, akkor kijátszható az őt üldöző betegség, vagy más démon, mivel az nem tudhat az ablakon kiadott gyerekről (az adatok többsége szerint a küszöb az a hely, ahol a démonok lakhatnak). Új nevet kapva, új identitást nyer, rituálisan megtörténik újjákeresztelése, újjászületése.

Az ablak–ajtó megkülönböztetést ismerték más magyar vidéken is. Egy felföldi adat szerint „ha négy-öt gyermek előzőleg meghalt már, akkor, hogy a következő gyermek életben maradjon, keresztanyja keresztelőről hazajövet ablakon adja be” (Vajkai–Wagenhuber 1937. 146.).

Érdekes helye van a látomásokban az ablaknak, ajtónak. „Adatközlőink vallomásai szerint a második világháború előtt Jézus és Mária nagyon sok moldvai templom ablaküvegén megjelent – írja Pozsony Ferenc –, s valami nagy veszedelem eljövetelét jelezte.” (1998. 78.) Ugyanezzel a motívummal gyakran találkozhatunk az archaikus imádságokban, az ablakban, ajtóban a keresztény mitológia alakjai jelennek meg: „*Kerülgyed az házamat, / áll meg a zajtomba, / szentkereszt a fejemnél*” (Erdélyi 1976. 179.); „*Ajtómon Jézus Krisztus, / Ablakomon Boldogasszony, / Házam négy sarkába négy szép őrző angyal*” (i. m. 233.) stb. Az ajtóban megjelenő alakok változnak, Mária azonban következetesen az ablakban jelenik meg. A művészettörténeti adatok is megerősítenek ebben: Máriát nagyon gyakran ábrázolják ablak előtt vagy ablakban. A megszámlálhatatlan példából

emeljük itt ki Gherardo di Giovanni 1474–1476 közti festményét (lásd pl. Gombrich 1983. 191.). Rogier van der Weyden oltárképén is (1453) láthatjuk, amint a tiburi szibilla mennyei látomásban megmutatja Augustus császárnak az Istenanyát és gyermekét (lásd: Seibert 1994. 16. kép). Ugyanennek a festőnek egy későbbi képén is hangsúlyos elem az ablak (*i. m.* 37. kép), illetve a rajta beáramló fény a Szentlélekkel. „Mária-képeken az ablak, amelynek üvegén áthatol a fény, vagy egy üvegedény Mária szüzességére utaló szimbólum. Ahogy a napsugár átjárja az üveget anélkül, hogy kárt tenne benne, ugyanúgy Mária is érintetlen maradt, noha a Szentlélektől áthatva világra hozta a Megváltót.” (Seibert 1994. 9.) A szimbolikus magyarázaton túl, úgy gondolom, hogy az ablak olyan hely, mely kedvez Mária megjelenésének: határ, a transzcendens megnyilvánulási helye, egyike azon kevés helyeknek, ahol csak pozitív lények jelenlétével találkozunk, a démonok teljességgel hiányoznak.

Egy következő fontos nyílás a házon a **kémény** (vagy **kürtő**). Ezt sem használják az emberek (ki-be járásra), ezért az ártó démon egyik lehetséges behatolási útja. Ezen az úton jár sokszor a lüderc, de itt jár (állítólag) a piros ruhás, fehér szakállas amerikai télapó is. Mindketten a másik világ képviselői. Az egyik egy negatív, a másik egy pozitív transzcendenciát képvisel. Akár az ablak esetén, itt is felállíthatunk egy kettős tagolást, mely épp azáltal alakult ki, hogy az emberek használják-e közvetlenül e kijáratot, vagy sem. Így az ajtó a szocium szférájához (+), míg a kémény a mitikum szférájához tartozik (–). Lényegében ugyanazon denotátum pozitív vagy negatív változatáról van szó.

A következő közlésből is nyilvánvalóan látszik a küszöb és a kémény közeli rokonsága: „Háromszéki néphit szerint a leány, hogy udvarlója elvegye, tegye a legény lábnyomát a küszöb alá. – Ha a szatmári leány a legény lábnyomával tapasztja ki a kéményt, akkor az mindig reá gondol.” (Holló 1935. 38.) Nyilvánvalóan mindkét esetben (Háromszéken és Szatmáron is) a *pars pro toto* elve alapján a leány mintegy befalazza a legényt, így biztosítva, hogy az mindig vissza fog járni hozzá. Hisz tulajdonképpen saját magához tér vissza. Ugyanitt idézhetjük Gunda Bélát is, aki Beregben, Derc faluban a következőket figyelte meg: „A tehén megrontóját nem keresték fel, hanem tüskés ágat tett a gazdasszony az istállóküszöbre vagy az istállóvályuba, és fejszével összevagdalta. Így semmisítve meg a rontó személyt, annak tevékenységét. Szokás volt az is, hogy a kéménybe kötötték fel a tüskés akácfa, csipkerózsa ágat, hogy átjárja a füst, s ezzel a rontó személyt elsorvadt.” (Gunda 1989. 14.) Látható, hogy a rontó személy megsemmisítése, „elsorvasztása” két egyenértékű színhelyen lehetséges: az istálló küszöbén, de a kéményben is. A színhelyek alatt nyilván szimbólumokat kell látnunk és értenünk. Mindkettő kapcsolatban áll egy olyan hatalommal, amely lehetségessé teszi az igazságtételt.

Érdekes az alábbi rítus, melynek segítségével a háziállatokat az új környezetükhöz szoktatják. Nézzünk előbb egy alsóháromszéki példát, majd egy Vajkai Aurél által közölt szöveget: „Amikor a tyúkot megvették, háromszor a kürtő körül megforgatták, hogy ne menjen el.”¹⁵ „Az új állat (kutya, macska) alfelit a küszöbhez dörzsölik, nehogy elsökjön. – Új házba költözéskor a tyúkról tollat kell levágni és a küszöb fölött elégetni, akkor az állatok a küszöbhez szoknak.” (Vajkai 1940. 329.) Látható a közös elem: az új háziállatok szoktatása. Ezek alapján bizonyítottnak látom a küszöb–**kürtő** rokonságot. Lépünk tovább.

Az **ajtó** mintegy magába foglalja a küszöböt, bár a hiedelmek, illetve a ház határának átlépési rítusai nem fordítanak rá akkora hangsúlyt, mint a küszöbre. Ám, ha mégis szó esik az ajtóról, akkor a küszöbvel azonos értelemben történik az. Látni fogjuk, hogy az itt példaként felhozott mondáchoz nagyon közel álló, rokon mondákat találunk később, más, a küszöbhez kapcsolódó hiedelmek elemzésekor. „Amikor a legelső kakast elvágják az idei csibéből, akkor annak három tollát felszúrják az ajtóba, hogy a boszorkány ne menjen be az ajtón, három tollút a farkából beszúrnak az ajtóba. (Klézse)” (Bosnyák 1980. 63.) A már említett ajtóban megjelenő keresztény szentek jelenségét is jól magyarázhatjuk így: az ajtó, akár a küszöb, vagy más, a mi világunkat mintegy függőlegesen metsző határ, a transzcendens megjelenési helye lehet. Ez pedig egyformán érvényes a néphit lényekre és a keresztény szentekre.

Összefoglalva a ház nyílásairól eddig mondottakat, idézhetjük a *Mitológiai Enciklopédiát*: „A kereszt alakú ornamentikát, faragott díszet, keresztímezést alkalmazták védőtalizmánként (vö. a széles körben regisztrált adatokkal arról, hogy a ház valamennyi nyílását (ablakait, ajtóit) kereszteltek jelölik a falusi gyakorlatban, egészen addig, hogy ásitáskor az emberek keresztet vetnek szájukra).”¹⁶ (Tokarev 1988. 141.) Jól érezhető itt is, hogy igen közeli rokonságban vannak ezek a szimbólumok.

4. A mágikus senkiföldje

Gondolatmenetünket indítsuk egy közismert tényből: az európai államok közti keskeny határsávot *senkiföldjének* nevezik. Ez az a terület, amit gyakran újratárcsáznak, hogy a szinte homokfinom földben az esetleges határsértők lábnyomát láthassák. Ez a térrész valóban senkinek sem tulajdona, igazi senkiföldje, államközi terület.

¹⁵ Pallócska Emília, 85 éves. Saját gyűjtésem Bikfalváról. Az adat Bikfalván invariánsnak bizonyult. Az adatközlő Szacsváról házasodott be a faluba.

¹⁶ Értsd: az emberi test (mint ház), nyílásai megfelelnek a ház nyílásainak. Ezért kell az ásitó szájra (nyitva hagyott házra) keresztet vetni, illetve kézzel eltakarni, különben beköltözik a rossz szellem.

Hasonló senkiföldje más határok esetében is létezik: szimbolikus síkon.

Arnold van Gennepe a *semleges terület* fogalmát használja. (Gennepe 1996. 27.) Ezt a terminust nem tartom a legszerencésebbnek, ugyanis ez a térrész éppen azért, mert nem tartozik a mi világunkhoz, egy másfajta térrészként jelenik meg: a transzcendencia tereként. Itt a másik világ lényei kapnak helyet: ezek lehetnek jók vagy rosszak, illetve kötelezően a dichotómia valamelyik feléhez kapcsolódnak (vagy jók vagy rosszak). Így nem indokolt a „semleges” jelző: ez a térrész sem emberi, sem transzcendentális szempontból nem semleges.

Abban azonban egyetérthetünk A. van Gennepel, hogy ezen az emberi szempontból senkiföldjének nevezett térrészen rendkívül sok átmeneti rítus zajlik le. Van Gennepe három átmeneti rítustípust különböztet meg: „1. elválasztó rítus – rite de separation (például legénybúcsúztató, vőfélybúcsúztató). A szerző további terminológiaként bevezeti a prelimináris rítus elnevezést is. 2. eltávolító rítus – rite de marge (például lakodalmas menet) –, liminális rítus. 3. beépítő rítus – rite d'agregation [...] –, más néven posztliminális rítus.” (Fejős 1979. 410.)¹⁷ Pócs Éva eddig is használt terminusaira átfordítva: az A térrésztől való elválasztás rítusai, a határon végzett rítusok, valamint a más világban végzett beavatási rítusok.

Ezek rendkívül fontosak lehetnek a lakodalmi szokásokban, mivel itt a lány végleg megváltoztatja intim otthonát (A). Balázs Lajos könyveiben használja is a fogalmakat (bár kissé más értelemben): *elválasztási rítusok*, *eltávolító rítusok*, *beépítő rítusok* (lásd: Balázs 1994.; Balázs 1995b.). A szerző nem foglalkozik kimerítően említett két munkájában a határon végzett rítusokkal, melyeket A. van Gennepe is külön említ (*liminare*), és amelyek a lakodalmi szokásokban is elég gyakran előfordulnak. Példaként említsünk hármat: „A menyasszony, templomból jövet, a küszöbre tett bögre vizet, poharat rúg fel, vagy a kapuban tál vizet, hogy könnyebben szüljön. – Menyasszonyt vőlegénye áttemeli a küszöbön, hogy ott ne hagyja.” (Vajkai 1940. 329.) „Mikor a fiatal asszonyt az új házhoz viszik, nem szabad megengedni, hogy a *taapra* (küszöb) lépjen, mert akkor ő lesz majd úr a házban.” (Némethy 1939. 64.)

Egy későbbi tanulmányában (Balázs 1995a.) már külön hangsúlyozza a küszöb és a lakodalmi szokások kapcsolatát, beismervé – Bartha Elek szavaival szólva –, hogy „a magyar folklórkutatás mindig elnagyoltan kezelte a küszöbvel [...] kapcsolatos lakodalmi szokásokat” (uo. 119.). A tanulmányból kiderül, hogy a küszöb mint határsáv erőteljesen jelen van a lakodalmi szokások rendszerében, proxemikájában. Tehát nem tekinthető

¹⁷ Fejős jó magyar nyelvű ismertetőt közöl A. van Gennepe művéről. Az ő fordításában használja a magyar szakirodalom az általam is idézett terminusokat. L. még Gennepe 1996. 29.

esetlegesnek a lakodalmi szokások proxemikája. Ebben a tanulmányban maga is közöl több olyan szöveget, melyeket bátran a fent idézett szövegek mellé csatolhatunk. (Uo. 119.) Szentdomokoson is úgy tartják, hogy a menyasszony nem léphet a küszöbre: „Az nem tisztesség. Aki rálép, nem jóféle. Átlépni a küszöböt engedelmességet jelent.” (Uo. 119.)

Még tisztázásra szorul a menyasszony áttemelésének mozzanata. Ez a rítus rendkívül széles körben elterjedt: mai amerikai populáris filmekben is sztereotípiaként figyelhető meg. Az áttemelés nem pusztán a tiltás egyik változata, végrehajtása. Az áttemelésnek külön jelentése van. „Régi európai szokás szerint a gyermek születésekor az apa fát ültetett, s azt tartották, hogy ha a beteg gyermeket áttemelik életfája két ága között, meggyógyul, újjászületik.” (Hoppál et alii 1995. 61.) Romulus Vulcănescu pedig a következőket írja: „A lakodalomban a küszöbön fogadták a fiatal házaspárt az apósok és keresztapák/vőfély. A vőlegény ölébe vette menyasszonyát és így lépték át a küszöböt, hogy a menyasszony a házhoz kötődjön, és hogy ne tudja visszafelé átlépni a küszöböt a férje nélkül.” (1985. 450.)

A menyasszony számára eddig más világgént működő térrész (legény lakása) metamorfózisa kell hogy lejátszódjon: **A** térrésszé kell alakulnia. Ugyanakkor a küszöbnek ez az átlépése végleges. Onnan visszatérés (válás) már nem létezik a hagyományos keresztény kultúrában. Egy olyan világot hagy maga mögött a nő, mely eddig számára **A** térrész volt, ám oda vissza nem térhet soha (úgy, mint **A** térrészbe). Ismerve a világok közti átjárás törvényszerűségeit (ugyanúgy kell mindig visszafelé is elvégezni a határátlépést, ahogyan az kifelé történt; vö. a diadalív, az ablakon kiadott gyerekek, a nereji kapu példáival), és a menyasszony példájára alkalmazva: ha mégis vissza akarna térni a másik világba, akkor ezt csak ugyanúgy teheti, ahogy ebbe a világba jutott, vagyis a férjével együtt, a férje által, a férje ölében.

Sőt, folytatva a gondolatmenetet, a menyasszony visszafelé irányuló cselekedete fatális is lehet: „*No, még egyet mondok. Ott nálunk a szomszédba vót egy fiatal leán. Férjhez ment, s mikor mentek esküvőre, a kapu közül vissza kellett lépjen. S bizon a násznépinek nem tetszett, hogy hát e mét történt meg. Férjhez ment, az ura elment munkába, ő hon maradt, s mikor jött haza, halva kapta. Egy hétre, úgy hogy szombaton férjhez ment, szombaton el is temették.*”¹⁸

Ezt a levezetést jogosabbnak érzem, mint Hans Biedermann feltételezését: „Sok kultúrában saját védőszellem, a küszöb őrzője lakja [ti. a küszöböt], akit nem szabad megsérteni. A menyasszonyt első alkalommal áttemelik új otthona küszöbén, nyilván azzal a szándékkal, hogy így vezessék félre az őrzőt, azt a benyomást keltsék, hogy mindig ott lakott.”

¹⁸ Fekete Mihályné Dobos Regina, 89 éves. Gyűjtötte 1997-ben Csikkozmaón Heinrich Andrea.

(Biedermann 1996. 235.) Az őrző démon ilyen egyszerűen nem csapható be!

Lépjünk tovább: „A menyasszony jobb lábával lépi át a küszöböt, és mondja: – Istenem, tedd szerencsésé s boldoggá lépésemet!” (Balázs 1985. 419.) A mágikus senkiföldjén a végleges lépéshez kérelem is társul Istenhez. Ez azért történhet éppen itt, mert ez az a térrész, melyben a transzcendencia megnyilvánulhat: itt történetesen szent jellegéről van szó.

A házasság mellet az életút másik két jeles fordulópontja kapcsán is találkozunk a küszöbvel mint a mágikus senkiföldjével.

Nézzük Bosnyák Sándor gyűjtéséből a következő szöveget a moldvai Magyarfaluból: *„Mikor a hóttat vitték ki, akkor tettek le egy darab vásznat a küszöbre, a kapunál, a templom kapujánál, a temetőnél, s a sírnál es, hogy annak azt mondták, hogy a másvilágon híd lesz az a vászon. Azt a vásznat odaadták egy férfinak, ha férfi vót, vagy nőnek, ha nő vót.”* (Bosnyák 1980.) Példánk öt határformát sorol fel: mindegyik fölé szimbolikus hidat terítenek (egy darab vásznat). Ezek a hidak a halott sírba jutását szolgálhatják, azaz a ravatalozás helye és a sír közt húzódó határformák fölé (melyek egyben a transzcendencia helyei is) valamilyen szimbolikus hidat létesítenek. Ez a híd analógiásan majd a túlvilágon is hasznára lesz a halottnak a moldvaiak hite szerint.

Tehát a küszöböt, a kaput, a sírt szakadékokként foghatjuk fel a mi világunk bejárható, sima felületén. Ugyanez a szakadék megtalálható a moldvaiak hite szerint a mi világunk és a másvilág közti úton is, azon az úton, amelyet a halott lelke meg kell hogy tegyen: *„Halltam, hogy el kell mennyen nagy gödörbe, tűzbe. [A lélek?] Há. A lelke. Há. A lelked, de testedet felkészítik szépen, bétészik az öllőbe, gödröt ásnak, egy olyan mély gödröd, rivád tesznek egy vágon földet, még kijössz-e te onnat? [Hát nem, de a lelke az megmarad...] A lelked aszongyák, mikor meghótál, a lelked az menen. Se duce. (=Megy.) Há. Úgy mondják. Mondja vala az emberem. Ti nem láttátok, nem ismertétek. Aszongya vala, hogy átol van nyújtva egy igen nagy kötél, funie (=kötél). S azon kell menj. [Azon a kötélen?] Há. Nem tudom. [De min van átnyújtva?] Egy gödrön. [...] Azon átol kell menni.”*¹⁹

Egy másik példánk, mely szintén a halálhoz kapcsolódik, Romulus Vulcănescu munkájából való. „Szintén a küszöbön álltak meg a koporsóval Olténiában, mikor a halottat vitték ki a házból. Akik a halottat vitték a válukon, a küszöbön eljátszották, hogy hol visszahúzzák a koporsót a házba, hol meg ki az ereszbe, szimbolizálva ezzel a harcot, mely a két erő közt zajlik: az, amely bent akarja tartani a halottat, és amely ki akarja vinni. Végül azok, kik visszafele húzták, veszítenek, és a halottat kiviszik az ereszbe; az-

¹⁹ Saját gyűjtésem. Klézse, 1998. nov. 5. Dzsóka Antiné Botezatu Catalina, szül. 1926.

tán felteszik a Szent Mihály lovára vagy a szekérbe, mely már várakozik az udvaron, és kiviszik a temetőbe.” (Vulcănescu 1985. 450.)

A *himbálás* mozzanata a keresztelés kapcsán is megjelenik, ezúttal magyar vonatkozásban: „Sok helyen hazajövetelkor a küszöbön a koma átveszi (ti. a csecsemőt, kit a kereszteléből hazahoznak) és háromszor ide s tova ringatja, hogy még az utolsó rossz is kimenjen belőle.” (Wlislóckiné 1893. 214.)

Lényegében, amint ezt R. Vulcănescu is megjegyzi, a két erő harcáról van szó. De két világ harcáról is. A magyar példában is ezt kell látnunk a népi magyarázattal ellentétben: a frissen megkeresztelt gyereket, kit kereszteléséig pogányként tartanak számon, a kinti (**B**) erők még vissza akarnak tartani, de végül a benti térrész (**A**) erői győznek, és a gyerek bekerül a házba. A temetés esetében ennek a tökéletes tükörképét kapjuk, azaz ugyanazt, csak fordított irányban.

A küszöb mágikus senkiföldje jellegének köszönhetően – mint már mondtam – jelen van a transzcendencia. Ezért válhatott a **jóslás** terévé, valamint olyan veszélyeztetett térrésszé, ahol a másik világ/túlvilág erői (pl. isten nyila) megnyilvánulhatnak; valamint a **rontás**nak is ki van téve itt az egyén. „*Szilveszter estén ülj a küszöbre arccal befelé, papucsodat rúgd hátra, ha a papucs orra befelé néz, kérő jön az új esztendőben a házba, ha kifelé halál.*” (Vajkai 1940. 329.); „*Villámláskor nem tanácsos a tóapon (talp, küszöb) állni, mert a villám oda csap.*” (Gönczi 1902. 69.); „*Hát többször, mikor harangoznak is este imádságra, ott ülünk a küszöbön, na, mondok hajjátok-e, a régi öregek mondták ám, hogy megrontik ilyenkor.*” (Zentai 1983. 86.)

Itt a térbeli mágikus pont érintkezik az időbeli mágikus ponttal, mely hasonló jellegű jelenségeket látszik életre hívni, akár az általunk tárgyalt térbeli szakadást jelentő pontok. Ezzel azonban bővebben nem foglalkozhatom itt.

A küszöb, mint a transzcendenst előhívó, megmutatkozását megengedő hely az archaikus népi imádságokban is megjelenik. Ezt a folklórműfajt előbb már az ablak és ajtó kapcsán is említettük. Mint sok más archaikus imamotívum esetén, most is csak találgathatjuk a motívum eredetét, jelentését, funkcióját. Általában a minket érdeklő térrész az ima elmondásának imába foglalt helyeként jelenik meg. Leggyakoribb a „*kimenék ajtóm eleibe*” formula, melynek értelmezése még várat magára. A küszöb így jelenik meg: „*Lépj keresztül küszöbödön, / Ereszd le aranszínű hajadat, / Tekints föl a csínai nagy hegyre, / Ott látod isteni fiadat, fényes Jézus Krisztusodat.*” (Erdélyi 1976. 289.) Az idézet Erdélyi Zsuzsanna így értelmezi: „Mágikus értékű jegy [ti. a küszöb]. Keleti–nyugati hiedelemrendszerekben egyaránt fontos szerepe van. Jelzett sor utal a küszöb ősi hit szerinti tabu mivoltára, ebből eredő küszöbtilalomra. Jelesül: nem sza-

bad a küszöbre lépni, mert az alatta tanyázó védő házi-családi szellemeket megsérthetik.” (1976. 290.) A szerző művében még előfordul a küszöb a 41. sz. imában is: „*Ki ez a ház? / Szent Vendel háza / Kú küszöbje / Vas ajtaja.*” (i. m. 214.) Erdélyi szerint a kő egyházjelkép, a küszöb pedig ebben a környezetben a keresztény kő–egyház–állandóság jelképkörbe illeszkedik.

Azonban ugyanebben az imagyűjteményben találkozunk az előző fordítottjával is. A XVII. század végén vagy a XVIII. század elején feljegyzett egyik imaszövegben arról van szó, hogy a küszöböt nem kell átlépni, hanem rá kell állni: „*En agyambul fel keltem / aldot vizben meg mosdottam / aldot kendővel megkendöztem / en hazambul ki leptem / küszöbömre fel allottam / magos menybe fel tekintettem / magos menynek ajtajat nyitva lattam.*” (i. m. 391.) A XX. században gyűjtött szövegek ismerik az „en hazambul ki leptem” motívumot (ez az egyik leggyakrabban előforduló kép Erdélyi Zsuzsanna gyűjteményében is; esetleg így: „*kimenék ajtóm eleibe*” és más variánsok), azonban az előbb idézett régebbi szövegünk „*küszöbömre fel allottam*” sora már nem bukkan fel az újabb gyűjtésekben. Így megkockáztatom azt a hipotézist, hogy ez a sor valamiért kikopott, fokozatosan elmaradt a népi imádságokból. Elképzelhető, hogy az idézett régi imádságot valóban a küszöbön végezték, mivel az imák gyakran utalnak a transzcendencia megjelenésére: az ajtó előtt²⁰, a küszöbön. Tehát a határon, a mágikus senkiföldjén végzett ima (a felfelé tekintés) megengedi a szent megnyilatkozását, esetleg a látomást²¹: „*magos menynek ajtajat nyitva lattam / ottan lattam egy aran sik seket*²² / *aban üldöget boldogságos Szüz Maria.*” (i. h.)

Hipotézisem lényege tehát az, hogy az ajtó eleje, a ház eleje, azok a helyek, melyeket az imák megjelölnek, mint a transzcendencia megjelenésének helyei, illetve az imádkozás végzésének helyei, ahhoz a sávhoz tartoznak, annak meghosszabbításai, melynek szimbóluma a küszöb, lényege pedig a határ volta: se kint, se bent.

Ezen a ponton könnyen belátható, hogy itt nemcsak a transzcendencia jelenségei, hanem a transzcendencia *lényei* is előfordulhatnak.

5. A határ a démonok, szellemek lakóhelye

A küszöböt „A kánaáni kultikus életben az ártó démonok tanyájának tekintették, ezért tőlük való félelmükben nem léptek rá a küszöbre (1Sám 5,5; Zof 1,9)” (Haag 1989.). A Bibliában már írtak tehát a küszöbön lakó

²⁰ Az imák nem az udvart jelölik meg, hanem közvetlenül az ajtó előtti térrészt, aminek a régiségben, de sok helyen ma is a küszöbök helye felel meg. Úgy gondolom, hogy ez mágikus szempontból azonos a küszöbökkel (vö. Szabó T. 1995. 714.), e dolgozatban is idézett szövegével (hátrább), melyből kiderül, hogy a küszöbre vonatkozó praktikák a küszöbökre is vonatkoznak.

²¹ A látomás és archaikus ima kapcsolatát lásd: Erdélyi 1998.

²² ‘Aranyozott bórszék’ – Pais Dezső értelmezése.

ártó démonokról. Ezeknek a démonoknak elűzésére szolgálhattak az áldozatok is (némely esetben emberáldozat). Sok esetben már eleve lehetetlen volt az építés az áldozat nélkül (vö. pl. Kőműves Kelemenné balladájával).

Több kutató az *emberáldozat* maradványait véli felfedezni a különböző áldozatjellegű rítusokban. „Szokásban van náluk (ti. a regátiaknál), hogy – a régebbi emberáldozat helyett újabban – fekete kakast, tyúkot vagy tojást tesznek a küszöb alá, mert az új épület szelleme áldozatot követel. Leggyakoribb azonban, hogy egy elhaladó ember árnyékát veszik fel pappírra vagy lécre s azt falazzák be. A regátbeliek vásáraikon árnyékot is árulnak. Alapgondolata, hogy az egyénnek egy részét képezi az árnyéka, s ha azt befalazzák, az illető személy is el fog pusztulni. – Boszorkánypörökben gyakori a vád, hogy *embereket mért*, vagyis felvette az árnyékát.” (Holló 1935. 38.)

Keszeg Vilmos közli az alábbi adatokat: „Ha istállót csináltak, abba is tettek vért.²³ (...) Általában leölt szárnyast építenek be ma is a ház alapjába, vagy csupán vérét csurgatják be az alapba.” (Keszeg 1997. 34.) Az ártó démon így engesztelhető ki.

Meglepő adatnak tűnt, de a rendszerbe könnyen beleépülő tény, hogy a küszöb alatt az *ősök szelleme* tanyázhat. Róheim Géza írja, hogy különböző kultúrákban temettek is a küszöb alá.²⁴ (Lásd pl.: Róheim 1990. 165.) Az ókori Egyiptomban is ismert volt ez a képzet. Kínskereséssel kapcsolatos jegyzőkönyvekből került elő az alábbi adat: „*A falutól nyugatra egy nagy mecset küszöbe alatt kell leásni. Egy hercegnő sírja fog előbukkanni. Fel kell emelni a holttestet, s feje alól ládika kerül elő három gyűrűvel.*” (Kákósy 1974. 84.)

Ezen a ponton kiegészítésre szorul Pócs Éva felfogása: „Ez a »másvilág« (ti. a küszöb tere) nem a »túlvilág«, a halottak végleges tartózkodási helye – írja –, de különböző természetfölötti, démonikus lények tartózkodnak, jelennek meg itt, és itt bolyonganak, egy végleges túlvilágra kerülésük előtti átmeneti időben a halottak is, mint visszajárók, vezeklők, az emberrel még személyes kapcsolatot tartó lények.” (Pócs 1983. 187.)

Ugyanakkor (talán) hozzászólhatunk a *kapuba temetés* kérdéséhez is. A kapu–küszöb már bemutatott rokonság alapján Róheim Géza adatai megerősítik a „léleklakóhely” hipotézist.²⁵ Ha itt az ősök szelleme lakhat, akkor ez nem lehet a lélek számára pusztán átmeneti hely, és nem feleltet-

²³ Demeter Pistáné Péter Erzsébet 1925, Andrásy-telep. Keszeg Vilmos gyűjtése. (Keszeg 1997. 34.)

²⁴ Ezt az adatot megerősíti Ivan Evseev is szimbólumszótárában. Bár nem jelzi, hogy honnan veszi adatát, de ő is tud arról, hogy temetkeztek a küszöb alá.

²⁵ Vö. még az 1997-ben Csíkközváson gyűjtött adattal, mely szerint ebben az alsófalusi faluban még a XX. század közepén is a temető kapujának galambdúcába „temették” a keresztetlenül elhunyt csecsemőket. Testüket csak az első megkeresztelt halottal együtt vitték be a megszentelt temetőbe. (Lásd Gáspár Melinda kéziratban levő dolgozatát.)

hető meg a keresztény mitológia „tornác” fogalmának, de még csak nem is operálhatunk a kereszténység ide vonatkozó fogalomrendszerével (vö. Pócs túlvilág fogalmával), ti. az egy más jellegű rendszert alkot. Tehát valóban „nem a túlvilág”, de *lehet* a „halottak végleges tartózkodási helye” (Pócs uo.).

A küszöb érintésének tilalma is kétoldalú: egyrészt a gonosz démontól való félelem, másrészt az ősök szelleme előtti tisztelgés helye lehet.

Ugyancsak pozitív őrzőnek nevezhetjük a házikígyót is: olyannak, ki a küszöb alatt lakik, és nem szabad bántani. Bántásával az egyébként neki tulajdonított szerencse elszáll, sőt az ellenkezőjébe (szerencsétlenségbe) csap át.²⁶

Általában a pozitív szellemeknek köszönhetően nyerte el a küszöb talán leggyakoribb jellemzőjét: *szerencsehordozó jellegét*. „Küszöbre patkót, pénzt szegelnek vagy küszöb alá ássák, hogy szerencse, illetve pénz jöjjön a házhoz.” (Vajkai 1940. 329.)²⁷; „*Szerencsepatkót tettek a küszöb alá vagy a cseber fülére.*”²⁸; „*A küszöb nehéz átlépés vagy nagy hágó. A ház küszöbe alá a gyermek hajacskáját beásták, hogy, ugye, legyen szerencséje az életben.*”²⁹; „*Talált lópatkó szerencse, s azt a kapu- vagy ajtóküszöbre szokás szegelni.*” (Kovács 1927. 124.); „*Békát ástak a küszöb alá, mert meg vót a szerencse. Békáik vót a babonásoknak az istállóba, de oda nemigen matatott más, csak a tulajdonos. Ha békát tartottak, akkor szerencséjük vót a marhákhöz. A küszöb alá a belit ásták a döglött állatnak, hogy legyen szerencse.*”³⁰; „*A küszöb nagy hágó, mert mikor az ember kimegy, nem tudja, mire megy ki, ér-e még haza, vagy nem is ér haza. A küszöb alá patkót, kötelet bogozva, geregucsálva tettek, hogy legyen szerencse.*”³¹

A fenti példák alapján láthatjuk, hogy a küszöbhez szerencsehozó cselekedetek egész sora kapcsolódik. Utolsóként idézett szövegünk már a kö-

²⁶ „[Ilyen volt-e, hogy házikígyó?] Hogyne. Én megmagyarázom magának. Itt történt ne, az én udvaromon. Vót nekem egy fiam, Veres Vilmosnak hívták. 23 éves korában Bokor Jakab, Bokor Sanyi megölték. Hetvenötbe 14 szúrás volt rajta. (...) Vette a fát, s megütte a kígyót. A konyha mellett hátul egy jó nagy kígyó eléjött oda. S üssed, Vilmos, üssed! Ott ütték. Már én hallottam, hogy itt fejfel eléjött egy nagy kígyó, s az ember megütötte; másnap két tehene döglött meg. Ezt én már tudtam. Mondom: Irénke – mondom feleségemnek –, nem szabadott vóna bántsátok azt a kígyót, ő elment vóna. Valami nagy baj történt. Megölték a szegény kőjket. Ezt tudom mondani a házikígyóról.” (Veres Simon, 82 éves. Saját gyűjtésem. Lemhény 1994.) Erre vonatkozóan még számos adatot sorolhatnék fel. Például Tordán a házban levő fehér kígyó hoz szerencsét.

²⁷ Látni fogjuk, hogy a küszöb pénzhez való viszonya meglehetősen ambivalens. Itt természetesen a hasonlóságon alapuló mágia érvényesül.

²⁸ Incze Béla (cófalvi születésű), 77 éves. Saját bikfalvi gyűjtésem.

²⁹ Páll Anna, 59 éves. Saját bikfalvi gyűjtésem.

³⁰ Berde Ferenc, 82 éves. Saját bikfalvi gyűjtésem.

³¹ Kelemen Jánosné, 71 éves. Saját bikfalvi gyűjtésem.

vetkező fejezethez vezet el: a küszöb alá patkót vagy összebogozott, „geregucsált” kötelet tesznek szerencsehozó céllal. Más szövegekben ez a rítus a rontás módja lehet, hiszen a bog, a megkötés által megköthető a szerencse is, de a mágikus bogozás rontásra is használható.

6. A küszöb ambivalenciája

Már többször is érintettük az ambivalencia kérdését: határozottan érezhető, hogy fontos jellemzője ez a küszöbhez kapcsolódó hiedelem-cselekedeteknek.

Szó esett az eddigiekben is a küszöb *érinthetőségéről*, illetve *érinthetetlenségéről*. Bizonyos esetekben kötelező érinteni, más esetekben meg éppen tilos. Kötelező érintésre példa lehet a halott házból való kivitele: erre számos példát hoz Róheim Géza. Itt nem ismételjük meg mindet, pusztán egy bukovinai székely példát veszünk át: „Bukovinában, mikor a holttestet a házból kiviszik, megérintenek minden küszöböt, amelyen átmennek, hogy a halott elbúcsúzhasson hozzátartozóitól.” (1990. 163–164.) Holló Domokos pedig így ír: „A ház és részei szintén egy komplexumot alkotnak, legfontosabb része a küszöb. Ennek rengeteg babonája van. A küszöböt védeni kell, mert ezen keresztül jön be a házba minden jó és rossz. (...) A küszöböt nem szabad érinteni, mert a szerencsét őrzi, szent dolog, s a tilalom megszegéséért súlyos büntetés jár.” (Holló 1935. 38.)

Ezzel szemben azonban a küszöb lehet érintetetlen is: „Számptalan hagyományban a templom, oltár, mauzóleum küszöbét nem érintetik meg, érintetetlenek. Vigyázni kell, hogy nagy lépéssel átlépjék anélkül, hogy lábuk a küszöböt megérintené. Előtte le kell borulni, imádkozni és megcsókolni. Közép-Ázsia és Szibéria kultúrájában a szokás kiterjedt a ház vagy a sátor küszöbére is. Megtaláljuk a szokást Haitiban is.” (Chevalier–Gheerbrant 1995. 125.)

Az első esetben (Holló 1935.) a küszöb „a szerencsét őrzi”, tehát egy tulajdonságának köszönheti érintetlenségét. Egy mélyebbre nyúló magyarázatot látok a második példánkban. A templom küszöbéről a ház küszöbére is kiterjedt érintetlenség oka: az ősök szellemének, és ezáltal lakóhelyüknek is (küszöb), nyugalomban kell maradniuk. (Vö. az európaiak „nyugodjon békében” jelenségével, illetve azzal a ténnyel, hogy ha nem rituálisan történik a sír felbontása, mint például a románoknál a csontok összeszedésének a rítusa, akkor az a sír meggyalázásának, az ősök nyugalomát megzavaró cselekedetnek bizonyul, és úgy földi, mind túlvilági erők részéről szankcióban részesül.) Az érintetlenséget bizonyítja az az általános elerjedt tiltás is, mely szerint nem szabad a temetőben a sírokra lépni, köztük kell járni.

Az ambivalencia kérdéséhez tartozik a már említett *jó*, illetve *gonosz démon/szellem* jelenléte ebben a térrészben.

Ugyancsak érintettük már egy másik jelenséget is: sok esetben **pénzt** tesznek a küszöbre, küszöb alá. Ez is lehet kétirányú cselekedet: a már idézett szövegben (Vajkai 1940. 329.) a pénzt a szerencse, gazdagság előidézésére teszik. Ekkor az analógián alapuló mágia érvényesül. Hasonló jelenséggel állunk szemben a következő esetben is: „A jegyesek a küszöb alá pénzt ásnak, hogy a szerencse, vagyon megmaradjon.” (Holló 1935. 38.) Ezzel szemben lehet rontási praktika mozzanata is: „Ha a tehen megellett, az irigy szomszéd krajcárt lop a küszöb alá, hogy a tehenét megrontsa.” (Holló 1935. 38.) Mind a szerencse előidézése, mind a rontás lehetősége ennek a térrésznek abból a tulajdonságából adódik, hogy a mágikus senkiföldje jelleget viseli magán, és ezáltal a transzcendencia megnyilvánulási helye. Hogy ennek a transzcendens erőnek éppen ártó vagy emberbarát formája jelenik meg, azt a kulturális kontextus szabályozza.

A fenti példára alkalmazva: a háziak arra használják ki ezt a tulajdonságot, hogy szerencsét, pénzt varázsoljanak, míg az „irigy szomszéd” a tehen megrontása céljából ugyanannak a térrésznek, ugyanazon tulajdonságának egy másik arcát használja ki.

Az eddigiekben felsorolt rontási, illetve rontáselhárítási praktikákat kiégszítve, említsünk meg még néhányat.

7. Rontás és védekezés a küszöbön

„Aprójószágot nem nevelnek ott: ahol a küszöb alá fazékban döglött csirkét, békát és záptojást ásnak el.” (Kiss 1925. 156.) A küszöb malefikus cselekedetek színhelyeként jelenik meg itt: a fazék (edény) tartalma³² ez esetben döglött csirke, azaz a megrontandó élő csirke halott változata; a béka, az ártó démon³³; valamint a záptojás, mely a tojáshoz, mint az életet magába záró formátumnak a negatív mása: tulajdonképpen a halott tojás, melyből már nem serkenhet élet.

Nézzünk két közleményt, melyben a haj szimbolikájával operálva a megrontás, illetve megcsináltatás cselekedetét hajtják végre. „A küszöb alá csomó haját kell sározni, aki átlépi, annak lába teli lesz sebbel. – Amelyik legényt meg akarod szerezni, annak hajából áss a küszöb alá.” (Vajkai 1940. 329.) A haj a *pars pro toto* elve alapján válhatott a rontás eszközévé és egyben tárgyává is, hisz mint az emberi test része képviseli az egészet.

Nem mellékes, hogy a haját csomó formájában és sározni kell. És találkozzunk itt is a már említett *átlépés* mozzanattal. A második megcsináltatást elmondó szövegben a haj a *pars pro toto* elve alapján képviseli a le-

³² Lényegében ez az edény egy fordított Szent Grál (l. még: Durand 1977. 245–292.). Az edényt mindenképpen Grál-szimbólumként értelmezhetjük itt, bár fordítottan van jelen: míg egyébként Jézus vérért tartalmazza az élet szimbóluma, itt a halál szimbólumává válik.

³³ Itt nem térek ki a béka szimbólumának értelmezésére. Lásd pl. Hoppál et alii 1995. 34–35.

gény személyét. Ugyanúgy, ahogy a kémény kapcsán már említett lábnyom is, de a következő szövegben található borjúszőr elem is: „*Kis gida vagy borjú után nem sír az anyja, ha a kis állat szőriből a küszöb alá ásnak.*” (Vajkai, 1940. 329.) Egy másik esetben is hasonló elemekből épül fel a rontás: „Gatyamadzagból három darabot, szennyes gatyafeneket, hajból 3 nyisszantást rongyba varrni és a küszöb alá sározni.” (Vajkai 1940. 329.) A sár, de a szennyes gatyafenék is a tisztátalanság szimbólumai.

Ám az ilyen rontások ellen lehet, és kell is védekezni.

Az *Erdélyi Magyar Szótörténeti Tár* közöl egy 1584-ből származó szövegrészletet: „*Sophia Zeoch Iakabne vallia Zolgalo leany valek... Latam ezt Zabo Catotol, hogy az Zoba Ajto elot kewzob keowet fel vewe es Sowal s hamúwal hinte megh az helyet e Hirser Martonnewal haromzor leptete Altal (Kv;TJk IV/1. 216.).*” (Szabó T. 1995. 714.) Érdekes, hogy a hamuszórás a lidérc azonosítására szolgáló praktikákban is megjelenik: „*...Osztán egyszer csak mindenestre arra a megoldásra jutottunk, hogy valaki azt mondta, hogy szitált hammat kell hinteni az ajtó elé, met mind a lúdnak, olyan nyoma van. S valamelyik osztán szitált hammat hintett, s mutogatták másnap, hogy ne, lúdneyom, lúdneyom. Az öregasszonyt kérdették: Az este itt vót-e Gyurka bátyom? Itt. Jött oda Baksa Gyurka, mind egy kötőrúd ereszkedett le. Ezt tudom mondani. De ezt nem hallo-másból. Ezt én személyesen láttam. (...) Ez a lüdercjárás itt szent és sért-hetetlen vót itt abban az üdőben.*”³⁴

Lényegében az azonosítás a küszöbön történik. Bár az emberi térrészben Baksa Gyurkává változva jár a lüderc, az emberi szempontból senkiföldjének tekinthető különleges jellegű térrészben, a küszöbön nem tudja leplezni valódi énjét, lidérc mivoltát. Ez a transzcendencia tere, melyen a transzcendens lény át kell haladjon, ha be akar jutni a házba, és mivel itt ő „otthon van”, ezért leleplezhető.

A só, mely szintén megjelenik a hiedelemszövegben, a tisztító erő szimbóluma. A méheket Gyimesben sóval szelídítik meg. (Lásd: Albert 1995. 90.) Ugyancsak gyimesi hiedelemmonda szerint a só a rontás elhárításában is szerepet játszik éppen a küszöbvel kapcsolatban: „*Ki kell fúrni a küszöböt. Fokhagymát, sót, hótszenet, s a tejiből három cseppet oda bele kell önteni, s azt bedugni, s akkor nem tudják elvinni a tejit.*” (Albert 1995. 52.) Hans Biedermann szimbólumlexikonában is találhatunk egy idevágó adatot, mely szerint Japánban is sőt szórnak a küszöbre. (1996. 235.)

Tehát a só is és a hamu is esszenciaként fogható fel: a tisztaság, az erő archetipikus képzetköreihez tartoznak. Mivel nem ismerjük az idézett 1584-es szöveg kontextusát, nem állapítható meg, hogy valóban valamiféle gonoszazonosító, gonoszűző, esetleg eufemizáló rítusról van-e szó.

³⁴ Veres Simon, 82 éves. Saját gyűjtésem Felsőlemlényben, 1994.

Más lehetséges esetek rontás elhárítására a küszöb különleges médiu-mának kihasználásával: „Az istálló küszöbe alá fokhagymát ásnak, hogy a tehenet meg ne igizhessék.” (Holló 1935. 38.); „Bunfalván ugyancsak rontás ellen az istálló küszöbe alá három czikk fokhagymát ásnak, a fo-nott fokhagymaszárat pedig a jászol fölé a gerendára akasztják.” (Ist-vánffy 1911. 295.) Látható, hogy a közös elem a küszöb mellett a *fokhagy-ma* megjelenése: esszenciajellege miatt erős démonelhárító szer. Senkiföldjén megjelenve nyilvánvalóan az ott tanyázó gonosz démon orra alá szánták.³⁵ Szintén rontáselhárító cselekmény zajlik a következő eset-ben is a küszöbön: „Hogy a tehenet meg ne rontsák, legelső ellése után a tehen poklát háromszor keresztül kell venni a szarva körül és a küszöb előtt elásni, soha sem lehet megrontani a tehenet (Csaroda, Tiszaszalka).” (Domanovszky 1936. 115.)

Külön kiemelésre érdemesnek tartom a *fémeszközök* megjelenését a küszöbön.

A már idézett szeghalmi adatban (Szűcs 1936. 151.) a boszorkány ellen úgy védekeztek, hogy *kést, villát vertek* az „ajtószemöldökbe”, és *lánc*cal kötötték körül a kemencét. Úgyszintén idéztünk már egy másik szilvási adatot: „Mikor a borjas tehenet ellés után először kihajtják a legelőre, az istálló küszöbén fokhagymaszárat vagy a kerékkötő lánczot fektetnek vég-ig, hogy a jószág azon menjen által, akkor senki se fogja megrontani (Szilvás).” (Istvánffy 1911. 295.) Itt is megjelenik a *lánc* védekezési prakti-kában. A gyimesiek szintén láncot tesznek a kapu közé az első kihajtáskor. „Ojan erős legyél ősszel, mind ez a lánc.” (Albert 1995. 92.)

Egy másik *fémeszköz* a *fokos, balta*, mely úgyszintén „hatálytalanítja a gonosz szándékot”: „A kottyozásnak úgy látszik, hogy ez időben is csak halvány emléke élt, mert az öreg emberek is csak hallomásból tudnak róla. Így ez időben is már csak inkább hiedelmek kapcsolódnak e naphoz és a Luca naptól karácsonyig tartó *tizenkét napokhoz*. Például e napon (Luca) nem szoktak egymáshoz menni, jó szándékkal nem is ment senki. A rossz szándékú asszony elment a kiszemelt házhoz, farát a kemencének fordította, s hátul összeszorította a markát, ezzel tudta megakadályozni a háziak tyúkjainak tojását. A háziak persze már eleve védekeztek, s a küszöbre tet-ték a *fokost*, hogy ezen kelljen keresztül lépnie a bemenőnek, ez hatályta-lanítja a gonosz szándékot. Az ól ajtaját fokhagymával dörzsölték meg, esetleg X-et rajzoltak vele (Szaporca).” (Zentai 1983. 167.)

³⁵ Gyimesben is közismert rontáselhárító szer a fokhagyma. Erre vonatkozó adatokat kö-zől Albert Ernő, felsorolva azokat az időpontokat is, amikor „a küszöb alá béteszik”. Ezek a „nevezetes napok: (...) Szent György nap, Szent János nap, nagypéntek, virágvasárnap, napszentület előtt” (Albert 1995. 93.). Az időpontok jeles napi mivoltuk miatt erősítik a prak-tika hatását. Az idősíkok szempontjából végezhető elemzéstől itt eltekintünk, hiszen túl messzire vezetne. Lásd pl. Pócs 1983.

Gyógyításban pedig így jelenik meg: „Sülyt (az arcon lévő mérges daganatot) úgy gyógyítanak, hogy a daganat mellett baltával elsuhintanak, és a baltát a küszöbbe vágják.” (Vajkai 1940. 329.); „Ha a gyermek beteg, feresztő vizében a ház négy szögletéből szedett meszet tesznek, vagy 9 holt szenet rongyba tekerve a küszöbre tesznek, fejszével összetörik és a ronggyal együtt vízbe teszik, melyből a gyermeknek inni adnak.” (Wlislackiné 1893. 220.)

Ezekben a példákban a fémeszközök mint az égi eredetű fém képviselői elhárító erőt rejtenek magukban. Ez társulhat hegyes, szűrő vagy vágó tulajdonságukkal, mely erősíti elhárító jellegüket. „A háznak küszöbe alá kukorica furkáló és bugylibicska volt beásva, hogy megőrizze a házat a rossztól.” (Zentai 1983. 159.)

A piros színnek a küszöbön is gonoszelhárító szerepe van. „Hát igen... szegeznek oda ne, az ajtó sarkához, a küszöbre ide belől ekkoracska [mutatja, hogy arasznyi] piros rongyot. Így keresztiesen teszik, s akkor nem éri semmi baj sem a gyermeket, mikor a gyermek es születik, sem az estállóban nem történik semmi.”³⁶ „A küszöböt átlépni az egy nagy dolog, vagy férjhez mész, vagy megházasodsz. Mikor a fiatalasszony szült, a küszöb alá ástak egy piros pántlikát, hogy a gyerek ne kapjon ótvart. Menstruációs nő nem mehetett be a kisgyerekhez, mert seb lett az arcára. Egy gumit, pántlikát tettek a küszöb alá, hogy ne vigyék el az asszony tejét.”³⁷ „Ha a küszöb belső oldalához piros rongyot szegeznek, akkor az asszony tejét nem viszik el.” (Györffy 1916. 84.)

A gyöngy (mint a gonoszt abszorbáló) szimbolikájához kapcsolható a következő rontáselhárító praktika: „Amikor születik a gyermek, az asszonnak a... me régebb gyöngyöt viseltek. Má asszon nem vót, akinek gyöngy nem vót a nyakán. S abból, a gyöngynek vót ojal szallagja, felkötték avval, s akkor kivágtak egy darabot, s a küszöbön belől odaszegeztek, hogy ne vigyék el a tejit s az álmát.” (Albert 1995. 43.)³⁸

Az eddigi példákban megfigyelhettük, hogy a veszély minden esetben a **B** térrészből, kintről jön, és az **A** térrészben levő embert, állatot kell védeni ellene. A rontás csak úgy lehetséges, ha azt valamilyen formában sikerül átvinni a mágikus senkiföldjén. Ez pedig „nagy hágó” a gonosznak is, ezért ezen a vonalon állítják fel az akadályt, melybe a kinti, ártó démonikus erő beleakad.

Mint láttuk már a balta kapcsán, gyógyítási praktikákban is szerepel a küszöb, mely mágikus mivoltától fogva erősítheti a praktika sikerét. „Küszöbön a ködös borjút keresztülvitték, és attól elmúlt.”³⁹

³⁶ Nikuc Jánosné Kovács Teréz, 84 éves. Saját bikfalvi gyűjtésem.

³⁷ Braum Ferencné, 68 éves.

³⁸ A gyöngy szimbolikáját lásd bővebben: Eliade 1997. 161–194. (A kagylók szimbolikája)

³⁹ Csilip János, 83 éves. Saját gymeshidegségi gyűjtésem.

A gyógyításban elfoglalt helyét említi Oláh Andor is munkájában, sajnos csak egy felsorolásban: „A ráleheléssel történő gyógyítástól a szélnek való átadásig a közvetlenül – szembetűnően és a közvetetten – rejtetten szél általi gyógyítás széles skálájára bukkanhatunk, és a széljárta helyek (kemence, szabad kémény, ajtó [küszöb], háztető, keresztút, dombtető, bokor, fa, erdő) ugyancsak nagy szerepet játszanak a gyógyításban.” (Oláh 1986. 68.) A szél, amely a lélek megjelenési formája, illetve lakóhelye a hártármotívummal együtt jelenik meg a fenti hiedelemcselekményekben. A két képzet nemhogy kizárná egymást, sőt együttes előfordulásuk erősíti a gyógyító erőt.

8. A küszöb mint a vulva szimbóluma?

A dolgozat végén meg kell említenem azt is, hogy *Róheim Géza* a küszöböt vulva-szimbólumnak tartja. Hasonló jelentéstulajdonítással magam még csak a *Jelképtárban* találkoztam: „az átmenet helyeként a vulva, illetve a száj, torok jelképe is, a nemzés, a születés, illetve a halál pillanatában” (Hoppál et alii 1995. 107.). Róheimnél a levezetés kissé eltér ettől. Először *A házi kigyó* c. alfejezetben szerepel az értelmezés: „A család fenntartója maga az ősi kigyó, a római genius. »Genius a gignere«; a szó a nemzés fogalmából ered és a kigyó a férfi nemzőszerve, amely »a küszöb alatt« (a vaginában) a faj fennmaradását biztosítja.” (Róheim 1990. 90.) Hátrább a *Lélek búcsúja* c. alfejezetben bővebben is szól a kérdéstről. (Róheim 1990. 163–166.)

A lényege, hogy abban a széles körben elterjedt szokásban, mely szerint a halottat a küszöbhez érintik, mikor viszik ki a házból, a születés fordított cselekedetét látja: a küszöböt mint egy szimbolikus vaginát értelmezi, melyhez a test hozzá kell érjen eltávozáskor is, úgy ahogyan azt akkor tette, mikor e világra jött. „Azt hiszem, *véglegesen igazoltam* (kiemelés tőlem – H. A.), hogy a születésre vonatkozó mitikus képzetben csak a valódi folyamat reduplikációit kell látnunk, és ha ezt az elvet itt is alkalmazzuk, érthetővé válik, hogy a testtől elszakadó lélek, az anyától elszakadó gyermek, a házból kijövő test is érinti a küszöböt, egy szimbolikus vaginát.” (i. m. 165.) Majd megerősíti kijelentését: „A göcsejiek szerint a halottat a ravatalos ágyból fejfelé előre kell kivinni, hogy úgy kerüljön a koporsóba, mint születéskor a világba.” (Uo.)

Azt hiszem, ha valami véglegesen igazolt, akkor az már eleve rossz. Nem engedi meg, hogy mint episztémét továbbgondolhassuk. A továbbiakban mégis megkísérlem – egyáltalán nem véglegesen – kimutatni, hogy Róheim Géza tétele nem véglegesen igazolt.

Induljunk fordított sorrendben: kezdjük azzal, mivel Róheim befejezte tételének bizonyítását. A határ egyik már említett jellegzetessége, hogy rajta valóban ugyanúgy kell visszajönni is, mint ahogy távoztunk rajta ke-

resztül. Ezért a göcseji példa valóban erősíti a „vulva-elméletet”. Ám saját megfigyeléseim szerint Háromszéken általánosan elterjedt a bemutatott göcseji példa fordítottja. Gazdáné Olosz Ella tanulmányában kovásznai adatot közöl: a ravatalt lábbal az ajtó felé helyezik el, és „a halottat lábbal hozzák ki a házból (hogy vissza ne térjen), azaz először a lábát viszik az ajtón ki, ezt a ravatal elhelyezkedése is így kívánja.” (Gazdáné Olosz 1995. 101.)

Balázs Lajos ugyancsak a *lábbal történő* halottkivitelről számol be a csíkszentdomokosi halottas szokásokban: „*Milyen irányban helyezik a koporsót a szertartás előtt? Miért így? – Lábbal az ajtó felé, a kijárat felé... Mindegy, hogy milyen a háznak a fekvése. Mikor kiteszik az udvarra, akkor is lábbal a kapu felé. [...] Így szokták.*”; „*Bent a házba lábbal örökké az ajtó felé teszik a halottat. Az udvaron pedig csak így. Ahogy menyen ki lábbal, a lába örökké eléfelé van. A kapu felé indulatba.*”; „*Mikor harangoznak elsőt a gyűlöre, akkor rakják ki a ravatalt. A lábával viszik előre örökké: a házból ki s az udvarból ki, s úgy es teszik le: a kapu felé.*” (Balázs 1995b. 128–129.)

Tövisháton úgyszintén lábbal van a halott elhelyezve a kapu felé. (Virág 1994. 62.) Moldvában is „*lábbal viszik ki a halottat*”. (Pokolpatak, Bosnyák 1980. 223.) Tehát találhatunk más adatokat is, amelyek épp a fordítottját állítják Róheim göcseji példájának. Ezekben az esetekben, ha valóban általánosan ismertén vulva-szimbólum lenne, akkor érvényesülne a törvény, hogy a határon úgy kell visszalépni, ahogyan először átléptük azt. Példánkban ez nem következik be. Inkább egy másik hiedelem hatására cselekszenek így: félnek, hogy a halott lelke hazajárhat, ezért úgy viszik ki a házból, hogy kifelé nézzen. (A visszafelé nézés, visszapillantás motívumát vö. a lakodalom kapcsán már említett csíki példával.)

Hasonló adatot közöl Simon András az észak-bánsági Majdánon és Rábén gyűjtött halottas szokások kapcsán: „*A lezárt koporsót lábbal az ajtó irányába kiviszik a házból, és [...] úgy teszik le, hogy a halott lábbal a kapu felé helyezkedik el.*” (Simon 1999. 42.)

Róheim másik érve a *házikigyóval*, mint a férfi nemi szerv szimbólumával való kapcsolat. Ez esetben sem teljesen egyértelmű dologról van szó, ugyanis a házikigyó nem kötelezően a küszöb alatt tartózkodik. Tartózkodhat a falban is, ezt pedig elég nehezen értelmezhetjük vaginaként. Azonban a fal is és a küszöb is olyan mágikus senkiföldje, melyben a démon tartózkodhat. A népi kultúrában azért nem kapott akkora hangsúlyt, mint a küszöb, mert ezen *nem járhatunk át*.

Egy harmadik tényezőt is meg kell említenünk. Róheim értelmezése szerint „a halottat sok helyen azért temették a küszöb alá, hogy biztosítsák újjászületésüket” (Róheim 1990. 165.). Már többször kifejtettük, hogy a küszöb olyan térrész, ahol a földiektől különböző lények lakhatnak, tartóz-

kodhatnak átmenetileg, valamint jelenhetnek meg transzcendens jelenségek. Ez esetben is ebben a jellegében látom a magyarázatot: az ősök szelleme ott lakhatott. És ha megvolt rá a lehetőség, akkor ezt valószínűleg ki is használták, mivel ez lehetett a legközelebbi hely a házhoz, az utódokhoz, akiket ezek a szellemek, általános elterjedt képzet szerint, figyeltek⁴⁰ és néha irányítottak is.

A koporsó küszöbhez érintése pedig az addig még a testben, test körül bolyongó lélek igazi otthonába, a transzcendens térbe való jutását szolgálja.

Róheim elméletét erősítheti az, hogy a rokonszimbólumnak, a kapunak nagyon gyakran előfordulhat szexuális jelentése is. Pl.: „*Nyisd ki rózsám kapudat. / Hadd kerüljem váradat.*”⁴¹ Itt a kerülés egyértelműen birtokbavételt, a vár pedig a női nemi szervet jelenti Bernáth Béla értelmezésében is (Bernáth 1981. 25.), mellyel magam is egyetértek. Azonban ez az értelem nem terjed ki a küszöbre is, legalábbis én nem találtam elfogadhatóan általános adatot rá. (Róheim adatait nem tekintem általánosan elfogadhatóknak a fenti okok miatt.)

Magam nem tudom elfogadni a küszöb szimbólum jelentéseként a vulva megfejtést. Az elmélet bemutatása és kritikája ezért is került a dolgozat végére.

9. „A halál küszöbén.” – Nyelvünk a küszöbről

Dolgozatunk befejezésének *küszöbén* állunk. Nem maradt más hátra, mint eddigi hipotéziseinket nyelvi példákkal is megerősítsük. Nyelvünkben is sok esetben *határ* értelemben fordul elő a küszöb. Ha valaki „a halál küszöbén áll”, akkor valószínűleg hamarosan be is lép a halál tartományába, átlépi az élet és halál közt húzódó határt (a küszöböt). O. Nagy Gábor szerint a *küszöbön áll* szintagma jelentése: „közelesen bekövetkezik” (O. Nagy 1966. 412–413.).

Hans Biedermann is felhívja a figyelmet a nyelvi jelenségre: „Közmondásban, kifejezésekben gyakran felbukkan a küszöb szimbolikus értelmezése (»átlépni a küszöböt«, »küszöbön áll«, »a küszöbről is alig köszöntötte« stb.).” (1996. 235.) A küszöb a precíz tudományok terminológiájában is jelentkezhethet 'határ' értelemben. Így a fizikában beszélnek küszöbfrekvenciáról, a biológiában pedig különböző környezeti hatások küszöbértékéről (pl. csak két bizonyos küszöbérték közt mozgó rezgést érzékelünk hangként).

⁴⁰ Kunt Ernő közlése szerint az egyébként távoli temetőt azért helyezték hegyoldalra, mert „*onnat vigyáznak az öregek*”: „*A hegyoldalon fekvő temetőkről (...) azt mondják, hogy »onnat vigyáznak az öregek (ti. az elhunytak), hogy megtartják-e a régi törvényt (ti. az elődök)*» (Teresznye, Borsod-Abaúj-Zemplén megye).” (Kunt 1983. 17.)

⁴¹ Az idézet Kerényitől van (1941. 31. – 28. sz., 4. vsz.). Számos más példát is említhetnék, de most maradjunk meg ennél az egynél.

Átfogó kognitív nyelvészeti megközelítést Szilágyi N. Sándor ad. (Szilágyi N. 1996. 33–36.) Szerinte a határ „lehetetlen” hely, mely nincs se kint, se bent, így az ilyen nyelvi helyeket paradox helyeknek nevezhetjük. Tetten érhetjük a jelenség nyelvi nyomait néhány *át* igekötős ige esetében (pl. *átalakul, átváltozik*). Jellemzője a paradox helyeknek, hogy jórészt megnevezhetetlenek, nyelv mögöttiek, így titokzatosak és költőiek is ugyanakkor. Léteznek irodalmi, zenei, sőt tudományos művek, melyek metaforaként emelik címükbe a küszöb szót. Így nyelvi utalhatnak a minden új mű által megkívánt újdonságra, az *új* felé vezető útra. Vagy ha nem is új, de más kell legyen az, ami a *küszöbön túl*⁴² van. Tehát az átmenet a két világ közt a paradox helyen vezet át.

Érdekes probléma lehet az időbeli, illetve térbeli paradox helyek elkülönítése. Megfigyelhető, hogy legtöbbször a térbeli megnevezéseket terjesztjük ki az időbeli jelenségek megnevezésére is. Ha azt mondjuk, hogy *a vizsgaidőszak küszöbén állunk*, akkor nyilvánvalóan egy időbeli tényre utalunk, bár a küszöb maga tapinthatóan térelem. Ilyen az új év küszöbe is, mely egy jellegzetesen időbeli paradox hely. Ilyenkor nem vagyunk még az új évben, de már vége az óévnek. És ilyen a küszöbön álló nyár is. Még sorolhatnánk a példákat, de talán ennyi is meggyőző. Szilágyi N. Sándor is említi a kultúrában (tágabb értelmében) megjelenő paradox helyeket, azokhoz hasonló jelenségeket, melyeket én is elemeztem dolgozatom eddigi részében. Ennél tovább is lép, és tágítja megjelenésének horizontját a magas kultúra felé, de a pszichológia felé is. Különösen azok a korszakok, melyek a homályt, a titokzatost, a kimondhatatlant próbálták megragadni, mint például a romantika, előszeretettel foglalkoztak ezekkel a helyekkel, tendenciózusan keresték a határ konkrét előfordulásait a kultúrában és jelenítették meg ezeket műveikben. Számukra azok a helyek az érdekesek, melyek se ide, se oda nem tartoznak, „se kint, se bent, mint a küszöb”. A romantikusok nem az erdőt, nem a mezőt, hanem a kettő sejtelmes határát festik. Az időt is úgy választják meg, hogy a határon legyen: a homály idejét, a hajnalt vagy a naplementét jelenítik meg.

Érdekes pszichológiai vetületei is vannak ezeknek a paradox helyeknek, határoknak. „Megfigyelhetni például, hogy bizonyos életkorban a gyerekek kényszereselekvésszerűen ügyelnek arra, hogy ne lépjenek a járda egyes darabjait elválasztó vonalra: észlelésükben az összefüggő sík felület ugyanis egyértelműen *járda*, a határvonalról azonban ki tudja, miféle? (Ezért még bizonyos babonás hiedelmek is társulnak hozzá.)” (Szilágyi N. 1996. 35.) De hasonló a kanálisfedőre való lépés tilalma is, melyhez szín-

⁴² Ezzel a címmel jelent meg a Tátrai Band egyik lemeze. Továbbá irodalmi művek értelmezésében is segít az ilyen megközelítés, az irodalmárok nagyon gyakran élnek is ezzel a szimbólummal. Néhány példa: I. Sz. Turgenyev: *A küszöbön*, Jorge Luis Borges: *Ember a küszöbön*, Szócs Géza: *Históriák a küszöb alól* stb.

tén bizonyos szerencsétlenséget előre jósoló hiedelmek fűződnek. Bár kör alakú, de ez a térrész is kilóg a homogén síkból, mintegy szakadékként funkcionál, akár a már fent említett sírgödör, kapu, küszöb stb., melyek fölé szimbolikusan hidat emelnek.

10. Néhány következtetés

Ebben a dolgozatban a határ egyetlen megvalósulásának – korántsem kimerítő – tárgyalását kíséreltük meg. A többi rokon szimbólum értelmezése is megérdemelne hasonló elemzéseket.

Úgyszintén egy átfogó elemzés egyik részét képezhetné a küszöbnek, valamint a más ide tartozó szimbólumoknak nemcsak a térdimenzióban való tárgyalása (noha kétségkívül ez az elsődleges), hanem az idősíkok szempontjából történő elemzése is.

A népi kultúrából vett példák alapján láthattuk, hogy nagyon széles körben elterjedt képzetekkel állunk szemben. Fentebb csak jeleztük a szimbólum jelenlétét az ún. „magas kultúrában”, és utaltunk a szimbólum lélektani gyökereire is. Nyilvánvaló, hogy népi és magas kultúra, valamint a nyelv és pszichológia nem különálló egységek. Rendkívül sok átfedési terület létezik köztük.

Tudatosan nem szűkítettük a példákat előfordulási helyük vagy műfaji hovatartozásuk, jellegük stb. szerint. Úgy gondoltuk, hogy e széles „paléta” lehet a legmeggyőzőbb bizonyítéka annak, hogy valóban egy ún. archetípussal állunk szemben, egy olyan, minden ember képzeletében létező képzetrel, mely az egyes kultúrákban/egyes időkben, korszakokban más és más módon aktualizálódhat, de a lényege változatlan marad. Mint minden archetípus, ez is a *kimondhatatlan* kategóriájába tartozik. Maga a küszöb mint épületelem természetesen bátran eltűnhet, a kimondhatatlant azonban (melynek az épületelem csak nevet adott szimbólummá válása folyamán) mindig megpróbáljuk majd megnevezni, és megpróbálunk megfelelni a misztikus kihívásnak: foglalkozunk a küszöbvel...

Szakirodalom

ALBERT Ernő

1995 *Boszorkányos dógok*. Gyimesi csángó hiedelemmondák, hiedelmek. Sepsiszentgyörgy

BALÁZS Lajos

1994 *Az én első tisztességes napom*. Párvasztás és lakodalom Csíkszentdomokoson. Bukarest

1995a Tér és térhatár a Csíkszentdomokosi lakodalomban. In: *Kriza János Néprajzi Társaság Évkönyve 3*. Szerk. Zakariás Erzsébet, 114–121.

1995b *Menj ki én lelkem a testből...* Elmúlás és temetkezés Csíkszentdomokoson. Csíkszereda

- BÁTKY Zsigmond
1907 Néhány adat Bánffyhunynadnak és környékének népies építkezéséhez.
Néprajzi Értesítő VIII. 50–71.
- BENOIST, Luc
1995 *Semne, simboluri și mituri*. București
- BERNÁTH Béla
1981 A magyar népköltés szerelmi szimbolikája. In: *Előmunkálatok...* 9.
Budapest, 16–82.
- BIEDERMANN, Hans
1996 *Szimbólumlexikon*. Budapest
- BOSNYÁK Sándor (szerk., gyűjtötte)
1980 A moldvai magyarok hitvilága. In: *Folkór Archivum* 12. Budapest
- CHEVALIER, Jean – GHEERBRANT, Alain
1995 *Dicționar de simboluri*. Mituri, vise obiceiuri, gesturi, forme, figuri, culori, numere. București
- DOMANOVSKY György
1936 Beregmegyei babonák. *Ethnographia* XLVII. 114–116.
- DÖMÖTÖR Tekla
1981 *A magyar nép hiedelemvilága*. Budapest
- DURAND, Gilbert
1977 *Structurile antropologice ale imaginarului*. Introducere în arhetipologia generală. București
- ELIADE, Mircea
1996. *A szent és a profán*. A vallási lényegről. Budapest
1997 *Képek és jelképek*. Budapest
- ERDÉLYI Zsuzsanna
1976 *Hegyet hágék, lőtőt lépék*. Archaikus népi imádságok. Budapest
1998 A látomásformulák szerepe az archaikus népi imádságokban. In: Pócs Éva (szerk.): *Eksztázis, álom, látomás*. Vallásetnológiai fogalmak tudományközi megközelítésben. Budapest, 405–432.
- EVSEEV, Ivan
1994 *Dicționar de simboluri și arhetipuri culturale*. Timișoara
- FEJŐS Zoltán
1979 Az átmeneti rítusok. Arnold van Gennep elméletének vázlata. In: *Ethnographia* XC. 3. 406–414.
- GAZDÁNÉ OLOSZ Ella
1995 A temetés proxemikája Kovásznán. In: *Kriza János Néprajzi Társaság Évkönyve* 3. Szerk. Zakariás Erzsébet. Kolozsvár, 99–104.
- GENNEP, Arnold van
1996 *Riturile de trecere*. Iași
- GOMBRICH, E. H.
1983 *A művészet története*. Budapest (4. kiad.)
- GÖNCZI Ferencz
1902 A villámlás, mennydörgés és mennykő a göcseji nép hiedelmében.
Néprajzi Értesítő III. 4. 65–79.
- GUNDA Béla
1989 *A rostaforgató asszony*. Budapest

- é. n. A társadalmi szervezet, a kultusz és a magyar parasztszoba térbeosztása. In: *A Magyar Tudományos Akadémia Nyelv- és Irodalomtudományi Osztályának Közleményei* XVII. 1–4. Budapest, 247–268.
- GYÖRFFY István
1916 Babonás hiedelmek és szokások a feketekörösvölgyi magyaroknál. *Ethnographia* XXVII. 81–89.
- HAAG, Herbert
1989 *Bibliai Lexikon*. Budapest
- HOLLÓ Domokos
1935 Népbabonák lélektana. *Ethnographia* XLVI. 31–42.
- HOPPÁL Mihály – JANKOVICS Marcell – NAGY András – SZEMADÁM György
1995 *Jelképtár*. Budapest
- IMREH István–SZESZKA ERŐS Péter
1978 A szabófalvi jogszokásokról. In: Kós Károly–Faragó József (szerk.): *Népismereti dolgozatok*. Bukarest, 195–207.
- ISTVÁNFFY Gyula
1911 Néphit és népszokások. A borsodmegyei palócok. *Ethnographia* XXII. 292–304.
- KÁKOSY László
1974 *Varázslás az ókori Egyiptomban*. Budapest (2. kiad.)
- KERÉNYI György
1941 *Száz népi játékdal*. Budapest
- KESZEG Vilmos
1997 A kör szemantikája és szerkezete. *Művelődés* 4. 34–37.
- KISS Lajos
1925 A hódmezővásárhelyi ember „aprójóság”-a. *Ethnographia* XXXVI. 148–162.
- H. KOVÁCS Mihály
1927 Népbabonák Makóról. *Ethnographia* XXXVIII. 124–125.
- KUNT Ernő
1983 *Temetők népművészete*. Budapest
- LÜKŐ Gábor
1942 *A magyar lélek formái*. Budapest (2. kiad: Pécs 1987.)
- OLÁH Andor
1986 „Újhold, új király!” A magyar népi orvoslás életrajza. Budapest
- O. NAGY Gábor
1966 *Magyar szólások és közmondások*. Budapest
- NÉMETHY Endre
1939 Népi hiedelmek és szokások Muraszemenyéről. *Néprajzi Értesítő* XXXI. 62–64.
- SEIBERT, Jutta (szerk.)
1994 *A keresztény művészet lexikona*. Budapest (2. kiad.)
- SIMON András
1999 Temetők és temetkezés Majdánon és Rábén. In: Juhász Antal (szerk.): *Észak-Bánság paraszti műveltségéből*. Szeged

- STAHL, Henri H.
1992 *A régi román falu és öröksége*. Budapest
- SZABÓ T. Attila (főszerk.)
1995 *Erdélyi Magyar Szótörténeti Tár*. VII. kötet. Budapest–Bukarest
(*küszöb*kő címszó, p. 714.).
- SZILÁGYI N. Sándor
1996 *Hogyan teremtsünk világot?* Rávezetés a nyelvi világ vizsgálatára.
Kolozsvár
- SZŰCS Sándor
1936 Boszorkány-történetek a Nagysárrétről. *Ethnographia* XLVII. 151–155.
- PÓCS Éva
1983 Tér és idő a néphitben. *Ethnographia* XCIV. 177–205.
- POZSONY Ferenc
1998 Látomások a moldvai csángó falvakban. In: Pócs Éva (szerk.): *Eksztázis, álmom, látomás*. Vallásetnológiai fogalmak tudományközi megközelítésben. Budapest, 72–80.
- RÓHEIM Géza
1918 Psychoanalysis és etnológia (II. közlemény). *Ethnographia* XXIX. 206–232.
1990 *Magyar néphit és népszokások*. Szeged (reprint)
- TAKÁCS Lajos
1980 Egy határforma hátteréhez. *Ethnographia* XCI. 398–403.
1987 *Határjelek, határjárás a feudális kor végén Magyarországon*. Budapest
- TÉGLÁS István
1913 Építőáldozat Tordán (II. közlemény). *Néprajzi Értesítő* XIV. 99–101.
- TOKAREV, Sz. A. (szerk.)
1988 *Mitológiai enciklopédia*. I. Budapest
- TÖMÖRKÉNY István
1904 A tanyai világból. *Néprajzi Értesítő* V. 253–265, 304–315.
- VAJKAI Aurél
1940 Veszprém megye népi építkezése. *Néprajzi Értesítő* XXXII. 1–22.
- VAJKAI–WAGENHUBER Aurél
1937 Adatok a Felföld népi orvosláshoz. *Ethnographia* XLVIII. 140–154.
- VULCANESCU, Romulus
1985 *Mitologie română*. București
- WLISLOCKINÉ DÖFLER Fanni
1893 A gyermek a magyar néphitben. *Ethnographia* IV. 107–116, 209–224.
- ZENTAI Tünde
1983 Ormánsági hiedelmek. In: *Folklór Archivum* 15. Budapest
- YAMAGUCHI, Masao
1990 Központ és periféria a kultúrában. In: *Jel-kép* 1–2. 94–104.