

## Népmeséink az értékszociológia kontextusában: A mitopoétikus világkép kognitív nyelvészeti megalapozottsága a *Fehérlófiában*

---

(*Az olvasás válsága/váltása?*) A 21. századot jellemző általános kulturális, értékrend-beli válság (Pongrácz, 2011) sokkhatásként hat az olvasásra, a gyerekek olvasóvá nevelésének kérdésére is. Négy európai országot vizsgáló kutatásában Pongrácz általános tendenciaként kezeli az értékek válságát: „az értékstruktúra változása világszerte foglalkoztatja a szociológusokat; a hatvanas/hetvenes években elkezdődött, és azóta is lendületben lévő érték-szociológiai kutatások nemegyszer az értékek válságára hívták/hívják fel a figyelmet.” (Pongrácz, 1994)

A tudományok viszonylagos tanácstalansága, hogy miként közelítsen az olvasás, a könyv jelenkori válságához, számos interdiszciplináris kérdést vet fel. Sokszor felmerül a kérdés, hogy miért (nem) olvas a gyermek, *válságban vagy csak váltásban* van-e az olvasás, kinek a dolga az olvasóvá nevelés, az olvasástanítás, a könyv megszerettetése. (Szávai, 2010)

Több kutatás foglalkozik a *családi literáció* fogalmával egybekötött kulturális szocializációval, melyet az iskolai közege túl elsősorban az otthoni adottságok és feltételek alapoznak meg (Gasparicsné, 2010). „*Az olvasóvá válás kérdése az iskolába járás előtt dől el*” – véli Robert Escarpit francia irodalomszociológus. (Gereben, 1992)

A *nevelési szokásokba ágyazott olvasásshociológiai kutatás* indokoltsága mellett szól, hogy az iskolába lépő gyerekek között, fejlettségüket tekintve nagy különbségek vannak, melyek összefüggenek a szülők iskolai végzettségével, a család szociális-kulturális helyzetével, családmoddelljével (Nagy, 1979). Korábbi kutatásokból tudjuk (Taylor, D. 1981, Nagy A, 1984), hogy „a gyerekek olvasási kedve jórészt a szülői házban látott identifikációs kulcsszemélyiségektől átvett, többgenerációs minták „átörökítése” révén alakul ki” – lásd Nagy Attila *Keresik életük értelmét?*

Az alábbiakban egy népmese kognitív nyelvészeti elemzésén keresztül elsőként azt szándékozom bizonyítani, hogy a szülő-gyermek interakción alapuló koragyermekkorai mesélés kontextusa mögött egyetlen mesében is számos lehetséges kultúra- és értékközvetítő funkció lép életbe, másrészt, hogy mennyire elementáris erővel bír a mesei szövegalkotás és téri dimenziók szemantikája a koragyermekkorai világlátás alakítására, az egészséges szocializációs minták megalapozására.

(*A Fehérlófia mitopoétikus jelentésrétegei*) Bevezetőül Pléh Csaba gondolatait citálnám elemzésem élére: „A téri kifejezések jól körülírt grammatikai és lexikai mezőt alkotnak. Ezáltal az illeszkedés gondolat és nyelv között szisztematikusan mintegy dimenzionálisan vizsgálható. A téri kifejezésrendszernek vizsgálatára pedig a magyar nyelv nagyon alkalmas, mert a kognitív és nyelvi mozzanatok meghatározó szerepe jól összevethető benne.” (Pléh, 2001)

És mennyire igaz a fenti állítás népmeséink egyszerűségében is motivált, koncentrált nyelvzetére. Ezért a téri, időbeli kifejezésrendszer dimenzionális vizsgálatára egy magyar népmesét választottam elemzésre.

Pap Gábor művészettörténész gondolataival élve szöveges emlékeink világmodellezési maximumát, egyetemenességét leginkább népmeséink színvonalán érhetjük el. Azok misztikussága, holisztikus jellege pedig önkéntelenül elindít bennünket metaforikus,

áttes, absztrakt dimenzióban járni be a hőssel együtt a nyelv, a mesék és egyben saját világunkat. Ezen mitopoétikus dimenzióban pedig tucatjával találunk metaforákat, jelentésátviteleket, antropomorfizált megnevezéseket, hiszen a mitikus milióban egy a föld az éggel, az idő a térrel, így egy a tér a benne lakó szellemmel is. (Pap, 1984) Hamvas Béla szerint öt *géniusz loci* (Hamvas, 1988) szövi át minduntalan a magyar ember életterét, úgy a konkrét mint az absztrakt, morális és fizikális, nyelvi síkon egyaránt. Úgy régen, az archaikus ember idejében, mint ma.

A tér éppen ezért nem csupán eszköze az emberi életnek, hanem sokkal inkább annak strukturalista értelemben vett formája, amelyben ha élni óhajt az ember, felveszi annak reguláit, a táj arcát.

Minden ember, mely harmóniába lépni vágyik az őt meghatározó világgal, saját magával is békességben élni vágyó archaikus ember, valódi kereső mesehős, aki a mesék kozmikus üdvtörténetét saját gondolkodása, nyelve által minden vonatkozásban a mindennapjaiban is megélheti. És ha arra gondolunk, hogy nincs az a porszem, mely ne az otthonba kívánna visszatérni – ismét Hamvas szavaival élve –, akkor felismerjük magunkban a mesék kereső, kozmikus igazságokra éhes hőstét, Fehérlófiát. (Hamvas, 1985)

A világ antropomorfizálása épp e tényben keresendő, hisz az ember a valóság megszemélyesítése révén tudja megmagyarázni önmagát és szerepét, helyét, hovatartozását, azáltal, hogy a természetet önmaga megszemélyesítéseként éli meg.

„A megszemélyesítés itt nem egyedi metafora, hanem a szimbólum sajátos, méghozzá tartalmilag leggazdagabb formája. Ezekben a szimbolikus megszemélyesítésekben a jelölt világ, vagyis a valóság, amely a szimbólum mögött rejlik, él és személyisége van” – mondja találoan Tokarjev. (Tokarjev, 1988)

Hogy miként szándékozom az általam választott népmesében – ezáltal mitikus tudatunkban – az élő világ személyiségét kibontani a mese nyelvi elemzése által, azt a következő elméleti rendszerek ismertetése által vázolom.

Leonard Talmy tanulmányában két alkategóriáját vizsgálja a nyelvnek. Ezek egyike a lexikális elemrendszerrel operáló, nyílt osztályú makrokozmosz rendszer, mely főnevek, melléknévek, igék tőszóit foglalja magába, majd a második a nyelv mikrokozmosz rendszere, finomsztruktúrája, mely főleg prepozíciók által teszi strukturálttá, jóval komplexebb gondolatainkat. A nyelv ezen mikrokozmosz rendszere segít nekünk abban, hogy viszonyulásunkat környezetünkhöz egyértelművé tegyük.

„A magyarban az igekötőknek talán a legfontosabb szemantikai szerepe éppen az, hogy megjelenítse, explicitte tegye a nyelvi világ térstruktúrájában való elmozdulásokat” – mondja hasonlóképpen Szilágyi N. Sándor. (Szilágyi, 1996)

Talmy és Szilágyi *Hogyan teremtsünk világot?* című munkájában kifejtett rendszerezését követve ezen népmese elemzése során a rendelkezésemre álló szöveg finomsztruktúráját igyekszem górcső alá helyezni, néhol szükségszerűen a viszonyzókat tartalmazó finomsztruktúrán túl a nyílt osztályú lexikális elemrendszert is vizsgálódom a tárgyává teszem, hogy a mesében megnyilvánuló mitopoétikus világgépünket nyelvi vetületében átfogóan vizsgálhassam.

Kezdjük mindjárt a mese címében szereplő *ló* nemes képzetével. Amikor mellérendeltetett a *fehér* színnév is, mint akcidencia, akkor nemes attribútumai még inkább kiéleződnek a szubsztanciának, hiszen a fehér kísérő információ lesz. Így a mesecím azzal a biztos nyelvi kategorizációval él, mely a magyar népmesékben szereplő, hőst segítő táltoslót jelöl, a földöntúli hatalmak megtestesülését, „aki” a táltos egyik formája. A fehér szín ugyanis az *osztatlan fény*el konvergál, a *magasság* képzetével, a *világosság, átláthatóság, ragyogás fentről jövő*, vertikális világ tengelyen

mindenképpen *felső* értéket képviselő, *pozitív* erővel, ezért annak karnációja. Erő, hiszen ami ragyogó, tiszta, az a szolidáris értékek vonzásának elve szerint aktivitását tekintve tevékeny minőségű.

Így a *fehér ló* értékjelentése a legnagyobb mértékben pozitívvá lesz. Noha a ló denotatív jelentése egy állatot fed, a mese kontextusában beszélő, emberfiat szülő, szakrális szimbólum. A tulajdonképpeni cím azonban az ezen lény gyermekéről, fiáról szól. E komplex összetétel az ember és állat közös származásának hitét tömöríti: a totem eredet-mítosz elemeit, az őstisztelet előképét, az emberi és állati lét közötti határ elmosódását. Ahogyan a mítoszok kezdete mindig determinatív azok alakulására nézve, úgy lesz döntő ezen népmesében is a hős nemes geneológiája. Fehérlófia így a pozitív értékdimenziót fogja képviselni a mese cselekménye során, úgy erkölcsi, mint szellemi, hierarchiai, mennyiségi, minőségi szempontból, ahogy azt a következőkben látni fogjuk.

A címben példáját látjuk az ember világhoz való viszonyulásának kétarcúságának, hiszen a racionális, megismerő viszonyuláson túl érvényre jut az értékelő, nem racionális szemlélet is, a népmesék mitopoétikus valósága, ahol a tér maga az idő, az ember maga az állat, maga a világ, csupa egyetlen összefüggés. Ezt az összefüggést biztosító olvasatot pedig nem lehet a hétköznapi konkrét értelmezésikjén elérni.

Mindezt már a mese elején alátámasztja a mesélő azon intenciója, hogy a történet az Óperencián túlra, messze helyezze. A *túl* régiója ugyanis szemmel nem látható, küszöbön túli, akár az élet vizén túli *félelmetes* part, ahová ember a realitásokhoz hűen nem tud belépni, csak ha elvonatkoztat, révül a mesehős alteregójaként.

A fehér ló (a szolidáris értékek vonzásának elve szerint *jóságos*, hisz *fehér*, azért is, mert *anya*, *beszél is*, *szoptatja*, *neveli gyermekét*) fiát beavatandó egy fát mutat neki. Ez a *fa* „az a nagy fa” kontextusban szerepel, ezért ezen jól irányzott grammatikai kategorizáció egyszersmind utal annak egyediségére, nagyszerűségére is. Hiszen ami határozott névelővel, „*nagy*” jelzővel van illetve, az több, mint közönséges.

„A világfa a mitológiai rendszerek szervezője, struktúrája, paramétere, melyen az alapvető szemantikai ellentétpárok két oldalán vertikálisan emelkedő fokozatokként (növény, állat, ember) sorakoznak. A függőleges paraméter ad lehetőséget a genealógiák elrendezésére és áttekintésére, a vízszintes struktúra a világ tárgyainak elrendezésére. A világfa mint rendező elv választja el a kozmikus világot a kaotikus világtól.” Szepes Erika így összegezi summásan a világfa szerepét, mint a mitopoétikus világ „köldökét”. (Szepes, 2006)

A mesében akkor értjük meg elsőként a fa megkülönböztetett szerepét, jelentését, amikor a fiú vertikális tengelyen való felfele haladását beavatási rituáléként ismerjük fel a szavak világa mögött.

A *fel*mászással, és a kéreg *lehúzásával* ugyanis a legény nem bizonyított egyebet, mint azt, hogy *ereje* most már a világon (a fel, majd le a teljes világtengelyt ábrázolván) létező legnagyobb erő, anyja elhagyhatja őt, hisz megmászta a tulajdonképpeni világfát, *ébersége* ezután permanens állapot. A fenti régióval, a *fel* kötőszóval ugyanis a magyar nyelv működésében tendencia az *éberség*, *elevenség*, *jóság*, *magasztosság* képzetét azonosítani.

Mágikus olvasatban ez annyit tesz, a népmese hősének „*elég*” ereje van programját betölteni, amiért a világra jött. Az *elég* szavunk ebben a kontextusban pedig a minden nemes igényeket kielégítő, járható *középut*, a Tao jelentéssíkjaival áll konstellációban.

Amint beavatását megkapja, „világra megy”. *Aktív*, *cselekvő* – ezáltal egyre pozitívabb érzelmi töltettel rendelkezik neve, személye – lényvé válik, elhagyja a védő burkot, a nem világot jelentő otthoni régiót, és mintegy *rálép* a világra.

Bátorságaról elsőként akkor tesz tanúbizonyságot, amikor „*előtalál* egy rengeteg erdőt, *abba be* is megy.” Hiszen a *kerek erdő* mandalaszerű zártsága veszélyeket sugall a *kívül*rekedtnek, előre nem látható, elzárt teret.

A közelben megvalósuló tárgyak érzelmi töltete serkentőbb, aktívabb, mint a távoliaké, sőt, ha félelmet sugároznak magukból, akkor nagyobb a kihívás azok legyőzésére, hisz annál nagyobb a dicsőség leigázásukkor.

Ha már „*előtalálta*”, „*abba be* is megy” – szól a mesében. Elöl van tehát az erdő (közel hozzá, ezért késztetést is érez a közelit megszemlélni, ám ugyanakkor szembenézni a sorssal, a „rengeteggel” is egyben), ahová *betér*, majd *odabent* „*bódorog*”. Hangulatfestő szavunk nagyon találóan jellemzi a révülő hős éppeni céljavesztettségét. A *bódorog* szóban ugyanis van egy olyan érzelmi töltet, egy afféle szárnalmas minőség, ami *negatív, passzív* erőviszonyokat enged mozgatni. A hős itt érezhetően *boldogtalan*, mígnem egy „emberhez ér”, aki a „legerősebb fákat is úgy nyútte, mint más ember a kendert”. Az ember, akit megközelít, *kutyá*-nak szólítja, majd *megvere*szik vele. Miután meggyőződik vetélytársa *magasabb* értékeiről, azt mondja neki: „tegyük *össze* kenyérünket, végy *be* szolgálatodba.”

A nyelvünkben történő világ térstruktúrájában való elmozdulásokat a fenti igekötők és lexikális elemek csodálatosan jelenítik meg mintegy leképezve a mögöttük pulzáló kognitív értéksíkokat. A nyelvünk allegorikussága, metaforikussága révén a mese itt egy igazi sámánharcot vetít elénk, ahol a világfát megmászó hős ténylegesen elnyeri a sámán attribútumait, hiszen az ellenfél szemében a kezdeti *kutya* néven szólított, *negatív* értéktartománnyal azonosított hős *gazdává* *magasodik*.

Egyszermind *kiteljesedett kör* formában látja őt az ellenfél, ahová tartozni, ahová betársulni *jó* lenne. Az *össze* és *be* igekötők az *áldásos* együvé tartozás, a szövetségben rejlő erő nyelvre eső vetületei. A *kenyér* szövetsége, a *tápláló* elemek egyesítése szintén *pozitív* jelentéssíkon való egyesülést, *szerelemegosztást*, *erőnövelést* fed.

A hős útja során három segítőre tesz szert, Fanyüvőre, Kőmorzsolóra és Vasgyűrőra, kikkel a fentihez hasonló módon vív meg az elismerésért. A megvívás az *ellenétek* párviadalának ősprincípiumát vetíti ekkor elénk, mely kétségtelenül a mítoszok duális szerveződésének, őshitünk alapjának nyelvi modellezése.

A mese szemantikai univerzuma e ponton is megfelel a valóság univerzumának, hiszen az *érdemmel* diadalmaskodó hős nagy *tekintélynek* örvend a fizikai valóságban is, kinek vonzáskörébe sokan szívesen tartoznának, mivel *csodálói*.

A következő mesei momentum az egyesülés, szövetségkötés után a letelepedés, *honfoglalás*: „Amint tovább mennek, mendegélnek, *rájok* esteledett, *megtelepedtek*, *kunyhót* csináltak.” A letelepedést pedig az *este* érkezte tette szükségessé, amely *rájuk* szállt. Az *este*, sötétség, fekete a színek hierarchiájában kognitív tartalma miatt, az egyetemes használatban *alul* van, melyen a fény, a fent elemzett fehér minőség uralkodik. A fent-lent térdimenzió vertikális szerveződése ezen archaikus kontextusban szintén érvényesül, hiszen a *lent* itt az ember tartózkodásának a birodalma (viszonyítási alapként véve a *fenti* eget), ahová a fénytelenység, az *este* *leszállhat*. Mivel az *este* egyszermind *kiismerhetetlen*, *félelmetes* napszak, ezért van szükség a megtelepedésre, kunyhó készítésére. A *megtelepedés* igekötője a *közelférközést*, közeli térdimenziótól függést jelent, a gyökeret eresztés kontextusát vonja magába. A *kunyhó* pedig az óvó búra, a megtartó mandala egy szimbóluma, melyhez *nyugalmi*, *meghitt* értékjelentés társul. Főként itt, mivel a sötét ridegséggel kerül kontraszthatásba.

Másnap míg a csapat elment vadászni, Fanyűvő *otthon* maradt kását *főzni*. A következő napokon meg Kőmorzsoló és Vasgyúró maradtak *otthon*. Amint a főzésnek nekifogtak, mindegyiknek megjelent a kis gonosz *ördög*, Hétszűnyű Kapanyányimonyók, és elvette kásájukat. A mesehős mitikus származásának reminiszenciái ekkor is felszínre hozódnak, ugyanis azon a napon, amikor ő főzte a kását, megleckéztette a gonosz manót. A kisember személyéhez, láthatjuk, olyan attribútumok tapadnak a használatban, mint *gonosz*, *agyafúrt*, *ördögi*, hiszen éppen a *magas*, *dalia* vitézek által képviselt abszolút pólus ellentéte. A meséből ekkor kisejlik az a mitikus koncepció is, miszerint a nagy erejű hősök egyszersmind *jó étvágyúak*, akik az együttvést ősi, mágikus rituáléként élik meg, hiszen a bográcsban fővő étel az alkímiai edényben fortyogó öt elem egyvelege. Ezáltal a *főzés* szavunk, cselekedetünk mögött teremtési intenciót, mindent egyesítő alkotó szándékot kell feltételeznünk a nyelven túli kognícióban. Hisz az effajta teremtés a mindennapok síkján is csak akkor érvényesül teljes értékűen, ha a szakács *a lelkét is belefőzi az ételbe*.

A főzés azontúl, hogy teremtő cselekedet, *kapuként* is szolgál két világ között, amiért a kis ördög elindítja Fehérlófiát a másvilágot is megjárni. Hisz az étel miatt üldözött manó vezeti el őket az *alvilág* bejáratához.

A mitológiai tér, a sámán kozmogónia szintén érzékelhető az *alvilág*, az oda vezető *lyuk* képzetén keresztül, melyet megjárni csak a sámán, a *bátor* fokmérőjű, *igazságos* hős tud. A próba, mely itt szintén rá vár, *bátorságát*, *rátermettségét* hivatott ismét igazolni. Hisz a szolidáris értékek vonzása szerint a mitopoétikában, akár a nyelv rendszerében az igaz hős évekig táltostejen növekvő, *bátor*, *férfias*, *erős*, *bölcs*, *pozitív* tulajdonságok legjavát birtokló teremtés. Magában a *nemes* szóban is benne rejlik a nembeli tökéletesség vonzata, a férfiu nem jellege szerinti teljes jellem, mely Fehérlófia teljes szellemét átítja.

Az *alvilág*ba való leereszkedést követően „*széjjelnéz*” odalent, „*kódorog előre-hátra*”, mígnem megtalálja a manót, akin bosszút is áll. A *széjjel* kötőszó a táj ismeretlenségét tanúsítja, a benne való eligazodás vágyát a tájékozódás végett. Hisz a jó tájékozódás sem mindenki jellemzője az absztrakt világban, itt csak az tud eligazodni igazán, aki rendben él saját bensőjével. Az *előre-hátra kódorgás* szintén a mindenség megismeréséért tett erőfeszítés, az aktív hős pozitív indíttatásának záloga.

Amint továbbmegy a megbüntetett manótól, „*előtalál egy várt rézmezővel, rézerdővel körülvéve*.” Az *elő* kötőszó itt ismét a megtalálás pozitív, emberközeli élményét teszi nyelviileg szuggesztívebbé. A rézerdő és rézmező által *körülve*t tartomány pedig kétségtelenül egy értékes, megközelítésében körülményes terület nyelvi előképe. A várba behatolás pedig a hős férfiaságának fallikus fokmérőjének mitikus tromfja.

Ilyen dimenziókban azonban „még a *madár* sem jár” – mondja a királylány, aki nagyon megijedt a *felvilági* ember láttán – érdemes megjegyezni a relatív viszonyokat: az *alvilág*ban a *fent* az emberek megszokott életterére utal, amely az emberi világ síkjában lent van az éghez képest. A *madár* főnév mögött ott rejlik ekkor az a külvilági tapasztalat, hogy az a lény bármely létsíkon otthonosan mozog, hisz szárnyaival mérhetetlen távolságokat tud áthidalni, mi több, beszélő, emberi jegyeket hord magán, mely azt még inkább a fenti értékdimenzióba tagolja (mennyei pozitív fokmérő lévén a távolságok megtétele, a táplálék mennyisége, melyet bevisz, minőségi lévén becsületessége, emberi beszéde). A *sárkány*, mint az *alvilág démoni*, *gonosz*, *rossz* princípiuma, szellemlakója nem hiányozhat ezen ősi világmodellünk egyetemességét tükröző meséinkből sem. A duális világmodell törvényszerűségében a Fehérlófiával ellentétes pólus reprezentációja, aki az értékskálán az abszolút lent dimenzióját képviseli.

A keresés következő stációjában *ezüsttel* övezett várban várja egy még szebb királylány a megmentőt, kinek még hatalmasabb sárkány az elrablója. A harmadik lány pedig *arany*erőddel van körülvéve, az ő sárkányának meg egyenesen tizenkét feje van szemben a másik kettő hat, illetve egy fejével.

A **gradáció**, a félelem intenzívebbé válása mind a hős *elhivatottságát* szándékszik alátámasztani, annak *méltóságát* a győzelemre. A szolidarizáló értékek egymás vonzássába kerülnek úgy nyelvi síkon, mint a gondolat terén, hisz a **réz** minőségű lány szép, öröje egyfejű, és megijed, amint meglátja a felvilágít. De a második lány erdeje már **ezüst**, ura hatfejű, szépsége még nagyobb előző testvérénél, és egyenesen rákiált az ijedtség után megmentőjére. A harmadik stációban az indulatok egyre intenzívebbé válásával párhuzamosan a nyelvi szféra elemei is egyre árnyaltabbak, komplexebbek lesznek. Itt a lány tere **arannyal** jellemzett, szépsége bámulatos, hisz ő a legfiatalabb, gazdája tizenkét fejű, és „majd meghalt csodálkozásában”, amint meglátta az érkezőt. A mennyiségeket kifejező szavaink gradációja, a sok képzelet – láthatjuk – abszolút pozitív értékminőségű mennyiség, hiszen még a gonosz erők többlete is pozitívvá minősül, mert azok növekedése annál nagyobb, több dicsőséget hoz az azokat legyőző főhősnek.

Az ezen próbáknak eleget tevő hős végül méltán mehetne vissza a felvilágba, hisz valóban oda tartozik, az már beigazolódott. Azonban akadály a három „segítség”, akik nem „eresztik megint *le* a kosarat Fehérlófiaért”, elveszik ők maguk a három lányt.

A következő próba az isteni szellemerő emanációit hozza a hóshöz közel a griff, a bor által. Mivel „*elé*fogta egy **nagy** záporosó” – az *elé* igekötő jelezvén a megjelenés közvetlen érzetét, a **nagy** indokolja az eső okozta cselekedetek legitimitását –, **betakarta** a közelében levő griff-fiókákat szűrével. A *totemállat* hálás lévén a jötevőnek, eledel adagolása ellenében felviszi őt a felvilágra. „Hej, ezt **más** merete volna kívánni, tudom, nem élt volna egy óráig, de **neked** megteszem” – hangzik a griff válasza, melyben szembevetül egymással a *hétköznapi ember* és a *kiváltságos* iránt érzett tisztelet világi allegóriája.

A *repülés* által azonban a hős táltosrévüléssel esvén át, saját magát is *feláldozza* a *jóság* fele törekvése eléréseért, hisz a feljebb való világ értékjelentése magasabb, nívósabb, nemesebb. Tulajdonképpen *önfeláldozása* az, mely bebizonyítja, valóban hisz az isteni segítségben, önmagát megalázza a szellemi vezető előtt. *Szerénységéért, önfeláldozásáért* egy, a reinkarnáció emlékeztetőt őrző segítséget kap, egy új életet adó nedűt: bort. Ennek hatására egyszer csak „*kinőtt* keze-lába. De még azon *felül* hétszer erősebb lett, mint azelőtt volt.” A *felül* szóban ismét a *nemesség* halmozását ismerjük fel, mely időben visszautaló változást és erkölcsi, potenciális sokszorosodást egyaránt jelöl, magában hordozván a *sok* pozitív előjelű értékduplumát. A **nagy** lakodalom képzetében pedig ugyanezen pozitív *sok* fogalmával találkozunk.

Az a tény, hogy odafent a hős feleségül veszi a legkisebb királylányt, s ő maga is király lesz, táltosi beavatásának megerősítését, befejezését szolgálja.

„**Nagy** lakodalmat csaptak, s még **maig** is élnek, ha meg nem haltak.”

A mesét bevégző *záróformula* újra visszatér az idősíkok egymásba mosásának nyelvi technikáihoz, a kozmikus idő ciklikusságának képzetéhez. Fenntartja a hősök szellemét mint *maig* élőket, és fenntartja lehetőségként azok halálát is, elismerve a mese és a világ mágikus jellegét egyszerre nyelvben és a mögötte álló, vele egyenértékű valóságban egyaránt. Ebben a valóságban egyetemes összefüggés köt össze minden elemet mindenel, hiszen asztrálmítoszi keretben történik.

Az egyetemes és magyar ember ezen kicsiny eredetmítoszában a mitopoétikus kor diffúz jellege úgy terjed ki térre és időre, mint személyre és személytelenre, realitásra és irreálitásra egyaránt, téve mindezt erős ontológiai igazságok által értékdimenziókra bontva kozmikusán, álmyszerűen.

Ahogy a mitikus időben és térben nincs véletlenszerűség, nyelvünk elemei is aszerint szerveződnek értékjelentések kategóriáiba, égtájak, irányok, források, duális ellentétpárok pólusai szerinti jelentésmezőkbe.

„A magyar népmese tulajdonsága, hogy teljes tisztaságában tükrözi az ősi tudás áthagyományozott egyetemességét. A mesének, az egész elvéből következően, nincs egyetlenegy értelmezési lehetősége. Bármilyen tetszőleges irányból megközelíthető – pl. asztrológia, alkímia, jóga, sámánizmus, népi kozmológia –, minden esetben valóságos képet ad a Lét természetéről és az ember tudatában végrehajtható szakrális feladatról. A mesei szimbólumok ezért jól értelmezhetőek a léturalgó archaikus jelrendszereken keresztül.” (Szántai, 1988.)

Szántai Lajos fenti gondolata alátámasztja a konklúziót: a népmese – legyen az akár komplex térstruktúrát kereső kognitív nyelvészeti irány, ahonnan értelmesíteni szándékozunk –, valóban valóságos, igazi képet ad az ember morális-értékrendbeli feladatáról, hisz kifejezéstárának motivált rendszere a mitopoétikus világmodellt értékdimenziójában, térstruktúrájában egyszersmind magában hordozza. Az archaikus magyar ember nyelvében, a népmese szövegében pedig éppen ezért érzékelhető olyan közvetlenség a rend, a tér minősége a nyelvben, mert még inkább közelebb van a természethez, lévén a megismerés kezdeti, tanulói folyamatában, az emberi élet léptékei szerinti Kölcsey-féle ifjúsági, világot feltérképező periódusban. Ebben az értelmezési keretben belátható, hogy a mesei nyelv és kognitív tartalmak egymásba fonódásának határait nem tudnánk szétválasztani, lévén azok közt is kölcsönösen generált mitopoétikus egymásba fonódás, nagyon stabil összefüggésrendszer.

Amennyiben a nyelvi relativizmus mentén axiómaértékűnek tekintjük a tényt, miszerint minden természetes nyelv beszélői, a mese koragyermekkori hallgatói anyanyelvük elsajátításával szinkronikusan tanulják meg a világban való tájékozódást, a rendszer „helyeihez” való hozzárendelődést, belátható, hogy a korai szülő-gyermek interakción alapuló mesélés gesztusában az elsődleges szocializációs színtér egyik elementáris erejű értékközvetítője a mese, mindez pedig különösen igaz a több évszázadra visszavezethető, kollektív értékrendszer által csiszolt népmesére.

## FELHASZNÁLT IRODALOM

- DUMZATHNÉ TANCZ Tünde (2000): A népmese, mint neveléstörténeti forrás In KÉRI Katalin (szerk.): *Ezerszínű világ. Dolgozatok a neveléstörténet köréből*. Pécsi Tudományegyetem, Borna Kiadó, 2000.
- GASPARICSNÉ KOVÁCS Erzsébet (2010): *Olvasóvá nevelés*. Képzés és gyakorlat, 8. évfolyam 2010/3–4.
- GEREBEN Ferenc – KATSÁNYI Sándor – NAGY Attila (1992): *Olvasásismeret: olvasásszociológia, olvasáslélektan, olvasáspedagógia*. Bp., 1992.
- HAMVAS Béla (1988): *Az öt géniusz. A bor filozófiája*. /Életünk könyvek/
- KÖLCSEY Ferenc (1992): *Nemzeti hagyományok*. Budapest, Akadémia Kiadó.
- NAGY Attila (1991): KERESIK ÉLETÜK ÉRTELMEÉT? Olvasás, könyvtár, szocializáció (Helyzetkép a 15–18 évesek olvasási kultúrájáról) = *Kultúra és Közösség*, 1991. 5. sz. 78–82. <http://www.elib.hu/19700/19782/19782.pdf>
- PAP Gábor (1984): Népmeséink és az évkör. In Uő: *Csodakút*. Debrecen, Pontifex Kiadó, 1984.
- PLÉH Csaba (2001): Téri megismerés és a nyelv. *Magyar Pszichológiai Szemle*, LVI. 2., 263–286.
- PONGRÁCZ Tiborné S. MOLNÁR Edit (1994): Kisgyermekes anyák és apák szülői, családi attitűdjei négy európai országban. Komáromi Nyomda, Komárom, 1994. <https://www.demografia.hu/kiadvanyokonline/index.php/kutatasijelentesek/article/view/2040/2223>
- PONGRÁCZ Tiborné (2011): *A családi értékek és a demográfiai magatartás változásai*, KSH Népeségtudományi

- Kutató Intézet Budapest, 2011. file:///C:/Users/Asus/Downloads/379-%23%23default.genres.article%23%23-120-1-10-20150108.pdf (Letöltve: 2021. március 5.)
- SZÁNTAI Lajos (1988): *A Nap hét feje*. USZÓ 4. Buddhista Misszió Dokumentáció, Internum. (23. o.)
- SZÁVAI Ilona (szerk.) (2010): *Olvasni jó! Tanulmányok az olvasás fontosságáról*. Pont Kiadó, Budapest.
- SZEPES Erika (2006): *Költő és a mítosz. A mítosz: egy fogalom jelentésváltozásai*. Budapest, Napkút Kiadó.
- SZILÁGYI N. Sándor (1996): *Hogyan teremtünk világot?* Kolozsvár, ET.
- TALMY, Leonard: How Language Structures Space. In *Uó: Towards a Cognitive Semantics*, 178–254.
- TOKARJEV, Sz. A. (1988): *Mitológiai enciklopédia I–II*. Budapest.

