





Analitikus motívumok a koreai mítoszokban, és a sámánizmus  
gyakorlatában

Készítette:

Radics Péter

PTE-BTK Pszichológia Intézet

BA – Levelező

2013-05-06

Dolgozatomban a koreai népcsoport államalapítás mítoszait mutatom be, és elemzem a Carl Gustav Jung által megalkotott analitikus elmélet segítségével. Mivel ezek a mítoszok ősi voltak, köszönhetően kapcsolatban állnak a koreai népcsoport életében a neolitikus időszaktól kezdve jelenlévő ősi hittal, a sámánizmussal, például szemléltetem e hitvilágban fellelhető archetipikus elemeket is. A koreai sámánista motívumokat párhuzamba állítom a belső-ázsiai népeknél fellelhető sámánisztikus gyakorlattal, kihangsúlyozva a hasonlóságokat, és ellentéteket. Emellett szándékomban áll röviden bemutatni Koreát, és a koreai népcsoportot történelmi, kultúrtörténeti szempontok alapján. A dolgozatomban előforduló koreai szavak átírásakor az államilag elismert, felülvizsgált átírási formát alkalmaztam (Revised Romanization of Korean - 국어의 로마자 표기법)<sup>1</sup>. Véleményem szerint ez sokkal átláthatóbban adja vissza a koreai szavak fonetikai sajátosságait, illetve modernebb, mint a McCune – Reischauer átírási forma. A terminológia *hangeul*-lel (한글) – mely az 1443-ban a *Joseon* dinasztia<sup>2</sup> (1392- 1910) negyedik uralkodójának, *Sejong*<sup>3</sup> királyának rendeletére megalkotott, a mai napig hivatalosan használt koreai fonetikus írás – történő átírását minden esetben feltüntettem.

Bevezető:

---

<sup>1</sup> Az átíráshoz angol nyelvű útmutató itt található: <http://www.korean.go.kr/eng/roman/roman.jsp>.

<sup>2</sup> Joseon dinasztia (조선) a Goryeo királyságot (고려) követő államalakulat, mely 1392-1910 között állt fenn.

<sup>3</sup> 세종.

Carl Gustav Jungot méltán tartják számon, mint az egyik legnagyobb elméletalkotót a személyiségpszichológia témakörében. Jung nagy érdeklődéssel tanulmányozta a Sigmund Freud által megalkotott pszichoanalitikus irányzat elméleteit, melyek nagy hatást gyakoroltak korai munkásságára. Kettejük közös szakmai kapcsolata, barátsággá alakult, mely hat éven keresztül virágzott. Freud Jung személyében egy olyan elméletalkotót látott, aki az ő visszavonulása után eredményesen léphetne nyomdokaiba. Jung ugyanakkor idővel, kritikus szemmel tekintett a pszichoanalízis néhány főbb motívumára. Nehezményezte, hogy Freud túl nagy hangsúlyt fektet a szexualitás kérdéskörére, és egyáltalán nem foglalkozik – Jung megítélése szerint egy rendkívül fontos témával – az ember spiritualitásra való igényével, illetve magával a ténnyel, hogy az ember nem más, mint spirituális lény. Az elméletet illető nézeteltérésük eredményezte szakmai, és személyes kapcsolatuk végét is. Jung ösztönzőleg hatott Freudtól, és elméletétől való eltávolodás, ez a lépés nagy szerepet játszott Jung saját elméletének megalapozásában, melynek az analitikus pszichológia elnevezést adta. Elméletében nagy hangsúlyt fektetett az emberi személyiségben fellelhető dualitásokra, mint az introverzió – extraverzió, gondolkodás – érzés, észlelés - intuíció kettőssége, (Carver és Scheier, 2006, 262) az anima – animus, persona – árnyék fogalompárosa. Rhi (1992) megjegyzi, hogy a koreai sámánizmus központi fogalmai is hasonló tartalmakkal bírnak, mondhatni ezekből nyerik gyógyító erejüket. A teljességre való törekvés, mint Jungnál a individuáció, a koreai sámánizmus gyakorlatában az ellentétek összebékítésével, elfogadásával – integrációjával – érhető el, így jelentős szimbólumoknak számítanak az ezeket reprezentáló elemek. Jung Freudhoz képest kiemelte a tudattalan szerepét, megkülönböztette két rétegét, „a személyes tudattalant és egy személytelen vagy személy fölötti tudattalant” (Jung, 2000, 93), melyet a kollektív tudattalan megnevezéssel illetett. Ez az emberi psziché egy olyan része, mely az ősidőre, vagy talán még az emberi létezés előtti időre is visszavezethető, az egyéntől, és a személyes tudattalantól független tartalmakkal rendelkezik, és „amely megőrizte és továbbítja az emberiség közös pszichológiai örökségét”. (Jung, 1995, 106) „A kollektív tudattalanban az emberi faj ősi tapasztalatai vannak jelen archetípusok (ösképek) formájában (Horváthné, 2006, 82), „melyek az emberiség állandóan megismétlődő tapasztalatainak lecsapódásai”. (Jung, 2000, 98) „A szimbólumok az archetípusok kifejezőmódjai, így a szimbólumok segítségével ismerhető meg a tudattalan világunk. Az archetípusok sajátos emberi értékek, nagy lelki energiák hordozói is.” (Horváthné, 2006, 82). Koreai kutatók szerint a sámánizmus maga, úgy funkcionál mint egy tároló edény, melyben a kollektív tudattalanban meglévő összes archetípus fellelhető. (Rhi, 1992) Eliade *A samánizmus – az eksztázis ősi technikái* című művében magát a sámánizmust

is archetípusként értelmezi, „amely látszólag időtlen minőség”. (Horváthné, 2006, 88.) Az archetípusok megjelenhetnek álmunkban, ebben az esetben archetipusos álmokról beszélhetünk, melyek rendkívüli hatást gyakorolhatnak az álmodóra. Az álmok mellett találkozhatunk archetípusokkal más közegben is, hiszen „ilyen archetipikus képekből állnak össze a mítoszok is, mint a kollektív tudattalan termékei.” (Paneth, 1985, 249) Az egyes mítoszokban fellelhető motívumok „különböző korokban és távolságokban élő népeknél hasonló formában termelődnek ki” (Paneth, 1985, 249), mutatkoznak meg. Ezeknek az ősi képződményeknek köszönhetően élheti újra a gyökereitől eltávolodott modern ember azokat a korokat, mikor még a természet, és az ősi istenségek a hétköznapi élet részét képezték. (Heinze, 2002)

## A koreai mítoszok, és a sámánizmus

A mítoszokat és különösen az államok alapításával kapcsolatos mítoszokat minden népcsoport nagy becsben tartja. Az államalapító személyéhez, magához az állam megalapításához is gyakran csodával határos események, legendák kötődnek. Nem kell ezen meglepődnünk, hiszen az ősapák képe, legendás tetteik az elkövetkezendő generációk számára példával szolgálnak, az államalapítás aktusa, és az ezekhez kapcsolódó mítoszok eszerint erőteljes többletjelentéssel bírnak. Ez a helyzet a koreai államalapítás történetével is, ugyanakkor sajátos szituációval találkozhatunk e népcsoportnál, mivel az első államalakulat létrehozásával kapcsolatban két elbeszélést is számon tartanak. A koreai történelem nem tartozik a mindenki által ismert témák csoportjába, ezért szükségesnek vélem egy rövid történeti bevezető közlését a népcsoport múltját illetően.

A népcsoport életében földrajzi elhelyezkedésük révén, a kezdetektől fogva jelentős szerepet játszott északi szomszédja: Kína. „A kínai nyelvnek és kultúrának egészen a 19. század végéig olyan szerepe volt, mint a középkori Európában a latinnak. Nemcsak a hivatalos nyelvet, hanem azzal együtt az írást, a vallásokat, a művészeti formák jelentős részét és az államszervezet modelljét is onnan kölcsönözték.” (Osváth, 2011, 1) Koreának egészen 1443-ig nem volt saját írásrendszere, ezért a szomszédos Kínából vették át a klasszikus karaktereket a *hanja*-kat (한자). Ez az írás lesz majd a Koreában nagyra tartott kínai kultúra közvetítője, illetve a vallási szövegekkel is ezen a nyelven ismerkednek meg. (Osváth, 2010,

60). Korea és Kína kapcsolatához köthető az első koreai államalakulat *Gojoseon*<sup>4</sup> (i.e. 2333 – i.e. 109/108) egyik alapítás története is, melynek központi szereplője *Kija* (기사).

*Kija* a kínai Jin-dinasztia utolsó uralkodójának nagybátyja volt, kegyvesztett lett, emiatt börtönbe zárták, ahonnan egy a dinasztia ellen irányuló külső támadás során – mely egyben a dinasztia bukását is jelentette – kiszabadult, és hozzá hű alattvalóival keletre indult. A legendás állam pontos elhelyezkedéséről a kutatók véleményei megoszlanak, „egyesek szerint a Liaotung-félsziget és Mandzsúria (Északkelet-Kína) területén helyezkedett el, míg mások a mai Észak-Korea nyugati részére helyezik”. (Csoma, 2008, 12) Bár a koreai nép első államalakulatának pontos elhelyezkedését nem ismerjük, e mítosz alapján az alapítás dátumát i.e. 1121-re teszik. A történet szerint *Kija* „tanította meg népét a szertartásokra és az igazságosságra, a földművelésre és a selyemhernyó tenyésztésre”. (Tokarev, 1988, 466) Megtanította az embereket az életük során betartandó szabályokra, tilalmakra, ezzel megalapozta a társadalmi jólétet, biztonságot.

**Egyes koreai történészek szerint nem állja meg helyét az alapítástörténet e változata. Szerintük: „a jóságos és „felvilágosult” uralkodó alakját a kínai és koreai konfuciánus történetírás kanonizálta, hogy megalapozza a *han* telepések jogát a régi koreai törzsek lakta, frissen hódított területekre.” (Tokarev, 1988, 466) Faludi is egyetért művében (Faludi, 1993) azzal a megállapítással, mely szerint *Kija* alakjának, és kínai eredetének hangoztatása politikai célokat szolgált, a kínai befolyást hivatott megerősíteni. Láthatjuk, hogy a fenti történetből hiányoznak a csodás elemek, melyek minden mítosz szerves részét képezik. Ez azért lehetséges, mivel a koreai történelem korai időszakából két fontos forrás maradt fenn az utókor számára: az első – melyben *Kija* története is szerepel – az 1146-ban íródott *Samguk sagi* (삼국사기) – A három királyság története, melyet *Kim bu-sik* (김부식), egy koreai hivatalnok jegyzett le. A kínai krónikákhoz hasonlóan mellőzi a legendákat, a csodás elemeket, és csupán a történelmi tényeket, időpontokat közli az olvasóval. Dolgozatom tükrében fontosabb a második mű melyet *Irjon* (일연), egy buddhista szerzetes vetett papírra. Ez a krónika az 1280-as években íródott, címe *Samguk yusa* (삼국유사) – A három királyság nem hivatalos története (Osváth, 2011), mely szakít a *Samguk sagi*, és a klasszikus kínai krónikák száraz, tényszerű leírásaival, és inkább a számos legendás elemet tartalmazó, csodás tettekben, eseményekben gazdag elbeszéléseket helyezi a középpontba. Ebben a műben találhatjuk meg *Gojoseon* másik alapítástörténetét is.**

. ábra: *Gojoseon* térképe

*Dangun Wanggeom* mítosza<sup>5</sup>

---

4고조선.

5 A mítoszt Tokarev (1988), és Ha (1972) művei alapján közöltem.

*Hwanin*-nak az Ég Királyának volt egy fiúgyermek: *Hwanung*. A gyermek meglegelvén az égi életet, elhatározta, hogy alászáll az emberi világba. Apja beleegyezett kívánságába, és úgy döntött, hogy a *Tebek*-hegy lesz a legalkalmasabb helyszín *Hwanung* égből történő alászállásának. Mielőtt fia elindult volna az emberek birodalmába, *Hwanin* átadott neki három nagy hatalommal bíró égi pecsétet, és útjára indította gyermekét szellemek háromezer fős hadával, akik *Hwanung*-nak fogadtak hűséget. Apja elképzelésének megfelelően a *Tebek*- hegyen ért földet egy szantálfa tövében. Ezt a helyet elnevezte a szellemek lakhelyének, és kikiáltotta magát Égi Királynak. Segítő szellemeit arra utasította, hogy terjesszék a tudást az emberek között, tanítsák meg őket a földművelés, a gyógyítás fortélyaira, adják át nekik a tudást arról mi a jó, és mi a rossz. A tanítások hatására az emberek békében, és jólétben éltek. Uralkodása idején történt, hogy egy nőtény medve, és egy nőtény tigris kik egy barlangban laktak, azért imádkoztak, hogy emberré válhassanak. *Hwanung* megsajnálta őket és elhatározta, hogy segít rajtuk. Mindkét állatnak adott egy adag fekete ürmet, és húsz gerezd fokhagymát, és azt mondta nekik: „Egyétek meg ezeket a szent ételeket, és térjete vissza a barlangotokba száz napra. Száz napig ne gyertek elő onnan!” Mindkét állat elfogyasztotta az ételt, de csupán a medve tartotta be az utasításokat. Ezért *Hwanung* 21 nap elteltével, látván hogy engedelmesen viselkedik, gyönyörű nővé változtatta. Ugyanakkor a medveasszony nem talált magának megfelelő férjet, így ismét *Hwanung*-hoz imádkozott a szantálfa tövében, gyermekáldást kérve tőle. *Hwanung* megjelent előtte, és feleségül vette az asszonyt. Kettejük nászából született meg *Dangun Wanggeom* <sup>6</sup>, aki megalapította i.e. 2333-ban *Gojoseont*.

<sup>6</sup> ábra: *Dangun Wanggeom*

Megjegyezném, hogy ezzel a dátummal kezdődik a hivatalos koreai időszámítás, és ez a dátum képezi az alapját a Koreában mai napig létező mondásnak, mely koreaiul így hangzik: *panman nyeon yeoksa* (반만년 역사). Magyarra lefordítva annyit tesz, fél tízezer éves történelem. Ezzel a kifejezéssel hangsúlyozzák több mint négyezer éves történelmük folytonos voltát, illetve jelenlétüket a térségben. A mítosz *Kija* történetével szemben egy a koreai mitológiában központi alakként ismert legendás személynek tulajdonítja az államalapítást. Ezzel a ténnyel, illetve azzal hogy közvetetten *Hwanin*-tól, magától az Ég istenétől eredeztetik az állam létrejöttét, egyszerre két dolgot érnek el: elhatárolják magukat az eddig kínainak vélt gyökerektől, tehát függetlenítik magukat Kínától, illetve hangsúlyozzák, hogy ősi államalakulatukat, egy minden földi hatalomnál feljebb való istenség kegyének köszönhetően alkották meg, ezáltal legitimálják a népcsoport önálló eredetét. Ugyanakkor teljesen nem szándékoznak elszakadni északi szomszédjuktól, hiszen a történet folytatásában *Dangun Wanggeom* 1500 éves uralkodása végén átadja helyét a trónon *Kija*-nak, miután 1908 éves korában egy hegy szellemévé változik.

A történetben fellelhető világkép szinte mindenhol megegyezik, ahol megtalálható a sámánizmus. A háromosztatú világ modellje ez, melyben a felső világ – az ég fölötti –, a középső, illetve alsó világ – a föld alatti – alkot hármas egységet. A lélekutazások során a

sámánok az alsó, felső illetve a középső világokba is képesek ellátogatni. Az alsó világba történő látogatások során a sámánok találkoznak segítő állataikkal, akik „szimbolikus erőforrásként erővel, energiával látják el őket”. (Horváthné, 2006, 82) A felső világba való utazások során a sámánok a szellemvilág képviselőivel találkozhattak, akik tanácsokkal, vagy a felvetett problémára vonatkozó megoldásokkal, útmutatásokkal látták el őket. (Horváthné, 2006) Az utazás során a sámán háttérként a belső-ázsiai hitvilágban a dob funkcionál. A sámánnak a dobbal való kapcsolata meghatározó, azt nagy becsben tartja. Egyes sámánhitvallásokban úgy vélik, hogy egy adott mediátor számára, születésétől fogva meg van határozva felsőbb hatalmak által, hogy hány dobja lehet élete, sámán léte során. Süle (2006) említi, hogy dob hangja azonosítható az „intrauterin élet anyai szívhangok biztonságot nyújtó archetipikus élményével” (Süle, 2006, 70), mely regresszív voltának köszönhetően védelmezi az utazót a „személyes psziché dezintegrációjának [...] élményével szemben” (Süle, 2006, 70). A sámánok a gyógyító rituálék során is gyakran utaztak e világok valamelyikébe. A sámánisztikus hiedelemrendszer szerint a betegséget lélekvesztés okozza. E fogalom megértéséhez röviden szükséges bemutatnom a sámánizmusban használt lélekfelfogást. A belső-ázsiai hitvilágban a többes lélek elképzelése a meghatározó. Mongóliában – és Szibéria több népénél – megkülönböztetik a testlelket, a szabadlelket, illetve a csontörző lelket. A testlélekről alkotott vélekedések eltérőek lehetnek. A halál után vagy semmivé lesz, vagy újjászületik, a test alakját veszi fel. A szabadlélek alakváltó, álomban elvándorolhat, megváltozott tudatállapotban ez távozik a testből, és a sámán azáltal, hogy képes irányítani, ezt használja lélekutazása során. A csontörző lélek feladata a holttest megvédése az ártani akaró démonoktól<sup>7</sup>. A koreai felfogás két lélektípust különböztet meg. A *saryeong*-t (사령), és a *saengnyeong*-t (생령). Az előbbi a halott lélek, mely a test halála után távozik a túlvilágra, a *saengnyeong* pedig az élő lélek, mely az élő emberben lakozik. Ez hasonlóan a belső-ázsiai felfogás szerinti szabadlélekhez, képes elvándorolni – az emberi testet elhagyni – megváltozott fizikális, mentális állapotban. Csupán érdekesség képpen említeném meg Kim (1998) megjegyzését, mely szerint, ha alvás során, amikor az élő lélek elhagyja a testet, az alvó ember arcát letakarják, vagy szakállt rajzolnak neki, a lélek nem ismeri fel lakhelyét, s egy másik testbe távozik, ezáltal az alvó ember halálát okozva.

Mélylélektani megközelítéssel megvizsgálva a gyógyító rituálék jelenséget Süle (2006) így fogalmaz: „a tudatos személyiségről részek hasadnak le, és válnak a tudattalan foglyaivá, így válik” a gyógyításra szoruló személy „ezen elvesztett erők miatt gyengévé, és éli meg mint

---

<sup>7</sup> A mongol és más belső-ázsiai, és szibériai népek lélekfelfogásáról leírtakat Birtalan Ágnes által 2010-ben az ELTE-BTK-n tartott Sámánizmus és Népvallás kurzus keretein belül készített jegyzeteim alapján fogalmaztam meg.



egy részének hiányát”. (Süle, 2006, 70) Az analitikus felfogás szempontjából tehát a középső világ feleltethető meg a lelki folyamatok tudatos részének, míg az alsó és felső világok a tudattalan tartalmak tartózkodási helyeinek. A gyógyító rituálék során a sámán tehát a „tudattalan személyes és kollektív régióiba” (Süle, 2006, 70) alászállva felkeresi ezeket a személyiségről levált tartalmakat, és szimbolikus formában újra integrálja, tudatossá teszi ezeket. (Süle, 2006)

### A mítosz elemzése:

*Hwanung* földre szállásának helye a *Tebek*-hegy tetején lévő szent fa, melyet archetípusként a koreai sámánisztikus felfogás három osztatú világképének jellemző motívumaként, e világrészeket összekötő világfának, *axis mundi*-nak – világtengelynek – feleltethetünk meg. Birtalan (2002) kiemeli jelentőségét annak, hogy a létsíkok között átjárót biztosító világfát átkelésre, „csak a mediátorok, mint például a sámán, illetve néhány esetben mitikus hősök” (Birtalan, 2002, 19) használhatják. A világfa mellett hasonló funkcióval rendelkezik a világhegy is – jelen esetben a *Tebek*-hegy –, mely ugyanúgy a létsíkok közötti átkelésre nyújt lehetőséget. „Ezt az igen jelentős ősi fogalmat [...] a jungi lélektanon kívül a többi mélypszichológiai irányzat legfeljebb nyomokban ismeri.” (Süle, 2006, 69) Jungnál a fa motívuma olyan integrációs szimbólumként szerepel, mely összeköti a már tárgyalt három világsíkot, ezáltal az ezeknek megfelelő lelki egységeket is. Szemléletes a szibériai sámánista hagyományban a szent fa megmászásának szimbolikus motívuma (Rhi, 1992), mely aktus során bemutatja a sámán, hogy képes uralni a világok közötti átkelés képességét (Süle, 2006), Rhi (1992) szerint ez a jelenet magát az égbe repülést jelképezi.

A történetben szereplő *Hwanin*, más néven *Hananim* (하나님) megnevezése „a *haneul* (한을) „ég” szóból, és a koreai nyelvben a tiszteletet kifejező *nim* (님) képzőből” (Tokarev, 1988, 464.) tevődik össze. Ezt az istenséget a mítoszokban *Cheonnim* (천님) néven is említik, továbbá ismeretesek még a *Cheonwang* (천왕) *Cheonsin* (천신) elnevezések is. E nevekben szereplő sino-koreai – a kínaiából eredeztethető klasszikus koreai – írásjegyek jelentése minden esetben az Éggel kapcsolatos (Égi Szellem, Égi Király, az Ég Uralkodója). Jelen esetben összefüggést találunk a belső-ázsiai sámánista elemekkel, hiszen ott is központi szerepet foglal el – gondoljunk csak *Tengri* alakjára a mongoloknál – a vallási panteonban az Ég. E legfelső hatalom számára ősidőktől fogva áldozatokat mutattak be. Ugyanakkor érdekes megfigyelés, hogy számára közvetlenül ritkán ajánlanak fel áldozatot. Csak a legnagyobb ínség idején fordulnak hozzá, ha a többi szellemhez intézett ima süket fülekre talál. Az

áldozatokat nem *Hananim* kapja közvetlenül, hanem az a szellem, aki az adott, éppen jelentkező problémával kapcsolatban áll. Közvetetten ugyanakkor *Hwanin* is részesülni fog az áldozatból, hiszen ő minden evilági, és természetfeletti lét forrása. A felajánlás tényével adóznak neki, és elismerik létezését, anélkül hogy nevén neveznék. Mivel hatalma halandó emberi ésszel felfoghatatlan<sup>8</sup>, amellet hogy mérhetetlenül tisztelték félték is haragját. Úgy tartották képes irányítani az összes létező dolgot, ezáltal az időjárást is tudja befolyásolni. (Tokarev, 1988, 464) Ez a tényező jobb rálátást ad központi szerepére, hiszen Koreának, mint mezőgazdaságból élő országnak, nagy szüksége volt arra, hogy az időjárási viszonyok, melyektől a terméshozam függött, kiszámíthatóak legyenek. Már a *Gojoseon*-ból származó sztélén is – melyet a kutatók i.sz. 85-re datálnak – említést tesznek a kőbe vésett fohászban az Ég Istenéről, akihez egy aratási szertartás során a jó termésért imádkoztak. (Grayson, 2002, 19) *Hwanin* személyében kirajzolódik egy a hatalmánál fogva fenyegető atya képe, aki fia sorsa felett rendelkezik. Ez a függőségi viszony az emberi világba történő aláereszkedés aktusával megszakad, a gyermek leválasztja magát a szülőről, önállósodik. Az önállósodásra való igény megmutatkozik már szándékában is, hogy nem kíván többé apja világában élni. Eltávolodik az apától, megkezdi a saját maga által megálmodott utat bejárni, beteljesíti akaratát, megvalósítja vágyait. Szemléletes képe ez az individuáció útján elinduló fiatal fiúnak. Felveszi apja címét, Hwanung Égi királynak nevezi magát, és erőt merít e tetteiből. Ez a szimbolikus trónfosztási jelenet mely elénk tárul, fontos momentum a történetnek. Ezáltal a gyermek megküzd az alapvetően tudattalanul működő apaképével, annak tudatosításával, a személyiségbe történő integrálásával, tovább folytathatja útját az önmegvalósítás felé. (Jung, 1997) A történetben szemléletes ellentétpárt alkot a férfi és nő motívuma, mely megfeleltethető Jung animus – anima fogalompárosának. Érdekes megfigyelés, hogy a medveasszony egy barlangba – melyet női motívumként tartanak számon – vonul vissza arra az időszakra, míg emberi lényé válik. A barlang maga értelmezhető az anyaméhként is, Jung (1997) felfogásában is fellelhető a barlang motívuma, melyet mint születési helyet az anyaaarchetípus minőségeként értelmez. Ez párhuzamba állítható a kínai filozófiából eredő jin és jang alapkategóriájával, melyet a koreai filozófiában *eum – yang*<sup>9</sup> -ként ismernek, hiszen az *eum*-re, mint női aspektusra, olyan tulajdonságok jellemzőek, mint a sötétség, mélység, a hideg, vagy a víz, (Osváth, 2010) melyek a barlangnak, mint természeti képződménynek a tulajdonjegyei. A medve mellett a tigris is fontos szerepet játszik a koreai mitológiában,

---

<sup>8</sup> vö. Rudolf Ottó: A szent című művében fellelhető *numinózus* fogalmával, melyet Jung is átvész tőle, és a numunozitást mint „az archetípusok legfőbb tulajdonságát, a lelki erők súlyos és félelmetes hatalmát fejezi ki” vele (Jung, 1998).

<sup>9</sup> 음 – 영.

leggyakrabban a hegyek istenének a *sansin*<sup>10</sup>-nak segítójeként, hírnökeként jelenik meg a sámánista, illetve buddhista történetekben, festményeken. Tokarev (1988) elképzelhetőnek tartja, hogy „a *Dangun* mítoszt egy olyan teokratikus törzs alakította ki, melynek tetemőse a medve volt, és amely győzelmet aratott a tigris totemösként tisztelő törzs felett.” (Tokarev 1988, 475) A történetben kirajzolódik a férfi sorsa, fejlődéstörténete, kinek önálló élete a szülőktől – jelen esetben szülőtől – való leválással kezdődik, majd ifjú férfiként szembesülnie kell, az önálló élettel járó próbákkal, nehézségekkel, mely motívum a történetben az emberek világáért vállalt felelősségben mutatkozik meg. Ezután következik a felnőtt, már önállóan funkcionáló férfi stádiuma, mely a házassággal, és az utódok nemzésével, majd végül a gyermeknek helyét – mint evilági uralkodó – átadó felelősségteljes apa motívumával zárul.

## A Három Királyság korszaka

A korai forrásokból tisztán kirajzolódik *Gojoseon* valós helyzete, mely a szomszédos Mennyei Birodalommal folytatott állandó védelmi harcokról tanúskodik. Az első koreai államalakulatot végül i.e. 109-108-ban bekebelezte a nagy haderővel rendelkező szomszédja. Azonban „a kínai uralom csupán rövid ideig tartott, s a Koreai-félszigeten nagyjából azonos időben három független királyság jött létre. A mai Észak-Korea területén húzódó *Goguryeo* (i.e. 37 – i. sz. 668.), [...] a félsziget délnyugati részén a *Baekje* királyság (i.e. 18 – i.sz. 660), [...] és a mai Dél-Korea területén a *Silla* királyság (i.e. 57 – i. sz. 918)” (Csoma – 12. old.). Ezt az időszakot a koreai történetírásban a Három Királyság koraként (*samguk side* – 삼국시대) tartják számon. Ebben az időszakban a társadalmi berendezkedés, és vallási élet már kiforrott formájában létezett, és a koreaiak ősvallása is ekkor élte virágkorát. A kutatók véleménye szerint ebben az időszakban a legfőbb sámán, és a király személye egy volt . A Három Királyság egyikéből, *Silla*-ból ránk maradt, *Gyeongju* (경주) városának környékén fellelt, uralkodói koronákat megvizsgálva, ugyanezt a következtetést vonja le Birtalan (2002) is . A mai *Gyeongju*, *Geumseong* (금성) néven a *Silla* királyság uralkodói székhelye volt, továbbá ez a régió szolgált temetkezési helyeül a korszak uralkodóinak. A királyi sírkamrák feltárása során számos értékes lelet mellett előkerültek jellegzetes uralkodói fejékek is. Ezek között található olyanok, melyek nagyfokú hasonlóságot mutatnak egyes belső-ázsiai sámánok fejdíszével. Közös bennük a szarvasagancsot ábrázoló elemek, melyek a sámán erejét hivatottak szimbolizálni, és az ártó szellemekkel folytatott viaskodások során volt jelentős szerepük. (Birtalan, 2002, 19) Az agancsok mellett megtalálhatók közös vonásként a szárnyat formáló részek, illetve a már említett archetipikus fa motívumok. Az előbbi a sámánoknál a lélek repülését segíti elő, míg az utóbbi itt is világtengelyként funkcionál. Birtalan (2002) a következtetést levonva megállapítja, – amennyiben a feltételezés helyes – a *Silla* birodalom uralkodója világi hatalma mellett, mediátorként is a legmagasabb pozíciót foglalta el. Ez az elmélet remekül példázza az ősvallás kitüntetett szerepét a korban.

. ábra: A Három Királyság térképe

---

10 산신.

Visszakanyarodnék a Három Királyság korához, és ezen államalakulatokhoz tartozó alapításmítoszokhoz. A három államból kettő alapításához, *Goguryeo*-hoz és *Silla*-hoz kötődnek mitikus személyek, legendás történetek.

### *Jumong* mítosza<sup>11</sup>

*Goguryeo* állam alapítója *Jumong* (주몽) volt kinek mítosza így hangzik:

*Habaek*-nek (하백) a Yalu folyó folyamistenének volt három gyönyörű lánya: *Yuhwa* (유화), *Hweonhwa* (훤화), és *Wihwa* (위화). A legidősebb lányt *Yuhwat* kiszemelte magának hitvesül *Hae Mosu* (해모수) az Egek Urának fia. A lányt a folyamisten engedélye nélkül vette feleségül, aki emiatt éktelen haragra gerjedt, és kihívta *Hae Mosu*-t párviadalra az átváltozások művészetében. *Hae Mosu* mivel az Ég Urának gyermeke volt, a harcban legyőzte *Habaek*-et, ezért *Yuhwa* atyja beleegyezett a házasságba. A ceremónia után azonban *Yuhwa* meggondolta magát, és *Hae Mosu*-t hátrahagyva visszatért apjához. Mivel *Yuhwa* szégyent hozott apjára, *Habaek* úgy döntött megbünteti lányát. Ajkait háromszorosára nyújtotta, száműzte lakhelyéről, és megfosztotta halhatatlanságától. A lány hosszú ideig vándorolt, mígnem halászok találtak rá, akik felajánlották, hogy királyuk elé viszik. *Geumwa*-t (금와) *Buyeo* (부여) királyát elbűvölte *Yuhwa* szépsége, és intelligenciája, ezért ágyasául fogadta őt. *Yuhwa* napozás közben teherbe esett a rá sütő napsugártól, és jobb hónaljából egy nagy tojást szült. *Geumwa* ezt látva elhatározta, hogy elpusztítja a tojást bármibe kerüljön is, ezért azt a lovak elé vetették, de azok nem taposták össze. Elvitték messze a hegyekbe azonban az ott élő vadállatok védelmezték, és a tojás fölött folytonosan napsugár ragyogott. Ekkor *Geumwa* is megpróbálta elpusztítani a tojást, ám neki sem sikerült, ezért úgy döntött, hogy visszaadja ágyasának. Ahogy visszakerült a tojás *Yuhwa*-hoz kikelt belőle egy furcsa külsejű kisfiú, aki már csecsemőként is nagyszerűen lőtt az íjjal, ezért a *Jumong* nevet adták neki. *Geumwa* gyermekei féltékenyek lettek *Jumong*-ra, ezért vadászat közben kikötözték egy fához, és ott akarták hagyni. *Jumong* gyökerestől kitepte a földből a fát, és visszatért a királyi udvarba. Ezt nem hagyhatták *Geumwa* gyermekei, ezért elhatározták, hogy megölik *Jumong*-ot. Anyja tudomást szerez a királyfiak tervéről, és figyelmezteti fiát, aki három barátjával dél felé menekül. Menekülésük közben útjukat egy széles folyó keresztelte, *Jumong* odaállt a folyó partjára, elmondta a folyónak hogy kicsoda ő valójában, korbácsával rácsapott a vízre, erre egy szempillantás alatt számtalan teknős, és hal jelent meg, amik testükből hidat formálva utat nyitottak a folyón keresztül *Jumong*ék számára. *Jumong*ékat ezután már nem tudták követni üldözőik őket. *Jumong* egy gyönyörű helyen várost alapított, és „felvette a Go („magasságos”) nemzetségnevet, mert a zenitjén álló Naptól fogantatott.” (Tokarev, 1988, 464) *Jumong* 19 évig uralkodott királyként, majd felszállt az égbe és nem tért vissza a földre többé.

### *Bak Hyeokgeose* mítosza<sup>12</sup>

A *Silla* királyság alapítójának *Bak Hyeokgeose*-nek (박혁거

. ábra: *Jumong*

세) alapítástörténete tartalmaz hasonlóságokat *Jumong*

11 A mítoszt Tokarev (1988) enciklopédiája alapján írtam le.

történetével, ugyanakkor elemzésükre csak egy a későbbiekben bemutatásra kerülő mítosz – *Bari Gongju* mítosza – ismertetése után kerül sor. Ennek oka, hogy mindhárom elbeszélés az isteni gyermek, illetve egyes motívumaikban a hős archetípusával hozhatók összefüggésbe. A nagymértékű hasonlóságok miatt értelmetlennek látom külön-külön elemezni ezeket. A mítosz így szól:

Egy törzs hat falvának vezetői összegyűltek, hogy olyan problémákról tanácskozzanak, melyek az egész törzset érintik. Úgy döntöttek, hogy nem élhetnek többé védelem nélkül, különálló falvakban, ezért elhatározták, hogy méltó uralkodót választanak maguknak. Az összegyűlt vezetők felmásztak egy hegy tetejére, és ott az Éghez imádkoztak, hogy küldjön nekik ilyen uralkodót. Hirtelen nagy fényességet, és egy szivárványt láttak alászállni az égből, amely pont a *Najong*nak nevezett nagy kútnál ért földet. Azon nyomban odasiettek, és egy fehér lovat láttak térdelni, és hajlongani valami előtt. Ahogy közelebb értek a lóhoz, az megrémült, és felemelkedett az égbe. A kútnál egy hatalmas kövön egy nagy vörös tojást találtak. Feltörték a tojást, és benne egy gyermeket találtak, kinek testéből furcsa ragyogás áradt, és arca fényes volt akár a Nap. Az összegyűlt emberek örömben dalra fakadtak, és táncra perdültek. Velük örültek a madarak, és az erdő vadjai is, és azok is csatlakoztak táncukhoz. A fiút elnevezték *Hyeokgeose*-nek (ami „fényes uralkodót” jelent), és a *Bak* (lopótök) vezetéknevet kapta, mivel a tojás formája egy lopótökhöz volt hasonlatos. Még ugyanazon a napon egy sárkány ereszkedett alá az égből egy másik kúthoz, és az állat bal oldalából megszületett egy gyönyörű leánygyermek, akit feleségül adtak az újdonsült uralkodóhoz. *Hyeokgeose* egyesítette a falvakat, és megalkotta *Silla* királyságát, melynek élén 62 éven át uralkodott. Ezután felemelkedett az Égbe, 6 nap után azonban hamvai visszahullottak a földre, és ennek hatására felesége is csatlakozott hozzá az égi királyságban.

### *Bari Gongju* ( 바리 공주) mítosza

Dolgozatomban a negyedik mítosz mely bemutatásra kerül *Bari Gongju*-hoz köthető. Személye a koreai mitológiában rendkívül jelentős, hiszen őt tartják a sámánok ősanyjának. A mítosznak számos változata ismert, jelen dolgozatban Choi (2008) által leírt történetet közlöm.

Történetét egy a halottakat a túlvilágra segítő szertartás során szokták a koreai sámánasszonyok előadni, melyet a haláleset utáni 49. napon tartanak. (Tokarev, 1988) A rítus során elmesélik, eljátsszák mítoszáát:

Egy nagy uralkodónak megjövendölte udvari jósa, ha rossz esztendőben nősül hét leánygyermeket, ha jó esztendőben hét fiúgyermeket fog jövendőbeli felesége világra hozni. Az uralkodó semmibe vette a jóslatot, és balszerencséjére rossz évben választott magának királynét. Teltek az évek és sorra születtek a lányai. Már hat gyermeke volt, de egyikük sem fiú. A királyné ismét teherbe esett, és hetedik gyermekük is lány lett. Az uralkodó rendkívüli haragra gerjedt, és megparancsolta, hogy a gyermeket hajítsák ki a palota mögötti kertbe, s hagyják ott meghalni. A kertben azonban az állatok védelmükbe vették, a hollók, és más madarak szárnyukkal körbefogták, és melegen tartották. Ekkor a király megparancsolta, hogy zárják egy jáde ládikába, és vessék a tengerbe áldozatul a tenger sárkánykirályának. Ekkor a királyné megszólalt, és arra kérte az uralkodót, hogy adjanak nevet a gyermeknek, és inkább adják örökbe, minthogy ilyen sorsa legyen, hiszen nem vétett semmit sem. Az uralkodó ragaszkodott hozzá, hogy a gyermeket feláldozzák, ezért elnevezte *Bari Gongju*-nak, mely annyit jelent „kitett hercegnő”. A tengerhez vezető úton a ládát vivő menet előtt meghajoltak a fák, és a madarak melyek, melegen tartották a kisgyermeket, követték útjukat. Hosszú menetelés után elértek a tengerhez, és amint a ládát a vízbe dobták, egy arany teknősbéka emelkedett ki a vízből, hátára vette a ládikát, és elvitte magával a keleti tengerre. Buddha<sup>13</sup> tanítványaival éppen ezen a tengeren kelt át, és megtalálta a ládikát. Mikor látta, hogy egy lányka van benne, aki segítségre szorul, kimentette, és rábízta egy éppen arra járó idős párra, hogy viseljék gondját a kisgyermeknek. *Bari Gongju* különleges gyermek volt, soha nem tanította senki, mégsem volt számára ismeretlen dolog e világon. Mivel az idős pár nagyon öreg volt, *Bari Gongju* kétkedett benne, hogy ők lehetnek a valódi szülei, ezért megkérdezte tőlük, mi az igazság születésével kapcsolatban. Ők azt mondták neki, hogy az apja egy bambusz, az anyja pedig egy a közeli dombon álló fa. Ezután *Bari Gongju* minden nap meglátogatta a fát, és imádkozott előtte. Eközben a királynénak, és a királynak megjövendölte az udvari jósu, hogy meg fognak halni, méghozzá ugyanazon a napon. A jóslat után éjszaka mindketten ugyanazt az álmot látták, melyben hat kékbe

. ábra: *Bari Gongju*

öltözött fiúgyermek ereszkedett alá az égből, az Ég Királyának utasítására. Figyelmeztették az uralkodót, és feleségét, hogy meg fognak halni, hacsak meg nem találják *Bari Gongju*-t, aki elhozhatja *Musasin* (무사신) varázslótól a szent vizet. Kiválasztottak egy rátermett futárt, aki azonnal a kitett hercegnő keresésére indult. Hosszú út után megtalálta őt, ám mivel *Bari Gongju* úgy tudta, szülei a bambusz, és a fa, kétségbe vonta a hírnök szavát miszerint valódi szülei segítségre szorulnak. A futár magával hozott egy-egy csepp vért a királytól, és a királynőtől, majd *Bari Gongju*-tól is vett egy csepp vért. Ezeket összekeverte, és hirtelen párafelhő képződött belőlük. *Bari* számára nyilvánvalóvá vált az igazság, és azon nyomban elindult a szent víz keresésére. Megtalálta *Musasin*-t, aki csak a nála letöltött szolgálatok után volt hajlandó odaadni a szent vizet. *Bari Gongju* kilenc évet töltött el *Musasin* birodalmában, akihez időközben feleségül ment, és szült neki hét gyermeket. Egyik nap álmot látott, melyből megtudta, hogy szülei meghaltak. A szent vízzel visszasietett hajdani szülővárosába, és pont a temetésük napjára ért vissza. Holttestüket meghintette a vízzel, és ők életre keltek. A király megkérdezte tőle mit kér cserébe, hogy visszahozta őket az életbe, és felajánlotta fél királyságát jutalmul. *Bari*-nak azonban ez nem kellett, inkább a sámánok patrónusa szeretett volna lenni. A király teljesítette kérését, és azóta a koreai sámánok visszavezetik vérvonalukat egészen *Bari Gongju* (바리 공주) mitológiai karakteréig. A mitikus ősvoltára utaló egy másik történet így hangzik: „*Bari Gongju* álmot látott, álmában kék és zöld darumadár repült be a szájába. Ettől fogva mindig csukva tartotta a száját, terhes lett (a darvaktól), ikerfiúkat szült, s a két fiúnak később négy-négy lánya született. Ezek

13 Buddha népszerű motívuma a koreai sámánizmusnak, ez a sámánisztikus hitvilág szinkretikus jellegéből adódik.

a lányok kitanulták a varázslás titkait, s szétszéledtek az ország nyolc tartományába, ahol ők lettek az első sámánok”. (Tokarev, 1988, 470)

A mítoszok elemzése:

A sámánista gyakorlat központi alakja értelemszerűen a sámán. Ő a mediátor, a kapcsolattartó a szellemvilág, és az emberi világ között, ő vezeti le a sámán szertartásokat, melyeket koreaiul *kut*-nak (꺤) neveznek. Koreában a sámánok többségben nők, megnevezésük *mudang* (무당). Egyes régiókban a sámán személyét születésétől fogva valamilyen misztikus légkör övezi. Belső-Ázsiában a sámánokat már életük prenatális időszakában kiválasztják az istenek, és születésüket különös körülmények kísérik (Diószegi, 2006). Fölös csonttal, – hat ujjal, fogakkal – vagy burokban születnek. Tehát valamilyen megkülönböztető jelnek köszönhetően egész életükben azzal a tudattal élnek, és a körülöttük élők is úgy viszonyulnak hozzájuk, hogy valamilyen különleges sorsot szántak számukra az égiek. A belső-ázsiai sámánizmusban a beavatási rítusok többségénél, megtalálható a sámán testének, a szellemvilág lényei által történő feldarabolása, melynek során megszámlálják csontjait, e művelet során a szellemek pontosan ezt a fölös csontot keresik. Ez a beavatási rítus a koreai sámánizmusban nem jellemző, ugyanúgy ahogy a szokásostól eltérő testi jeleknek sem tulajdonítanak nagy jelentőséget, nem az említett testi jellegeknek köszönhetően válik valakiből sámán. (Birtalan, 2006, 199) Az istenek általi kiválasztás majd csak idősebb korban lesz nyilvánvaló. Ebben az időszakban jelentkeznek a sámánbetegség tünetei először (Kim, 1998, 14) A koreai sámánok között két csoportot különböztetnek meg a kutatók. Ez az érintett *mudang* istenségekkel való viszonyára, illetve arra a körülményre vezethető vissza, ahogyan a *mudang* elnyerte tisztségét, szert tett hatalmára. E szerint két féle sámánt különíthetünk el: a karizmatikus fajtát, aki hatalmát a szellemvilágtól kapja, és képes eksztatikus állapotot elérve ezzel a világgal újra felvenni a kapcsolatot, illetve azokat a *mudang*-okat akik öröklés útján szerzik meg a sámán címet. Ennél a csoportnál fontos *Bari Gongju* mítosza – ezen belül is a sámánok ősanyjának motívuma – mivel egyfajta rokonsági láncolat rajzolódik ki a gyakorlatban. A beavatott fiatal sámántanonc anyjaként tekint, és anyának is nevezi az őt beavató idős sámánt, míg ő ugyanígy gyermekeként szólítja meg tanítványát. Ez a koreai nyelvben a *sinttal* (신딸), illetve a *sineomoni* (신어머니) kifejezésekkel történik, melyek tükörfordítása annyit jelent szellemlány – szellemany.

*Bari Gongju* történetében, és *Jumong*-nál is kirajzolódik a koreai patriarchális társadalom képe, melyben a lány gyermeknek nincs értéke, a fiú az, aki továbbviszi a hagyományokat, ő mutatja be az áldozatokat az ősök számára, ő – általában az elsőszülött fiú – lép az apa

nyomdokaiba. *Jumong* történetében szimbolikusan jelenik meg a férfi – nő ellentéte. A mítoszban szereplő *Habaek* folyamisten és *Hae Mosu* mennyei személye között lezajló átváltozásokban megnyilvánuló küzdelem *Hae Mosu* győzelmével zárul. Itt ismét visszautalnék a már említett *eum – yang* princípiumokra, melyeknek megfeleltethető a víz, mint a nő motívuma, és a fény, az Ég, mint jellegzetes férfi motívum. Tehát a párviadal felfogható úgy is, mint a férfijogú társadalom győzelme a nők felett. Jung (1995) a sárkánnyal, vagy mitologikus szörnyel való megküzdés motívumában, az ego-t fenyegető árnyék tudatosításában, majd annak legyőzésében, a személyiségbe történő integrálásában látja azt a momentumot, mely által megszerezhető a hős számára a vágyott kincs. Paneth (1985) művében kihangsúlyozza, hogy amennyiben ez a vágyott kincs egy királylány, vagy valamilyen a szörnytől, sárkánytól való megszabadításra váró női alak, a sárkánynak inkább a „Rettenetes Anya” képe feleltethető meg, melyből kiválik a nőpartner, mely folyamat az incestus elkerülését célozza meg. *Bari Gongju* esetében a *Musasin*-nál leszolgált évek, a szülés folyamata, mely férfiközpontú társadalmi értékek szerint – a nő életének értelme a gyermeknemzés – egyben egy fejlődési, individuációs folyamat is. A varázslatos erővel bíró élet vizének megszerzése – mely egyben szimbolizálja a sámán gyógyító képességét, és földöntúli hatalmát – az animus archetípusának elfogadása, magába olvasztása, az a folyamat, mely által anyává, a társadalom számára elfogadott lényé transzformálódik. A *Musasin* birodalmába történő utazás, mely alapvetően a kollektív tudattalan területére történő látogatás motívumát jeleníti meg, fontos momentum a sámánvá válás útján, hiszen megismeri az utat, a módszereket, melyekkel ezen a halandó ember számára ismeretlen területen közlekedhet, így ha ide újra el kell látogatnia, a gyógyítás érdekében – az élet vizét szimbolikusan újra meg kell szereznie –, már ismerős területen jár.

Mindhárom történetben megfigyelhető a csodás módon, csodás körülményekhez köthető születés, mely a „gyermekisten, és a hősi gyermek” (Jung, 2011, 165) archetípusának sajátossága, – *Jumong*, és *Bak Hyeokgeose* esetében a tojás, illetve a fénytől való megtermékenyítés, míg *Bari Gongju*-nál a születését megelőző jóslat, illetve a hetedik leánygyermek mitikus motívuma – mely előrevetíti a tényt, hogy az újszülött rendkívüli cselekedetekre hivatott. Hatalmas erővel, különleges képességekkel születik meg, mely *Jumong*-nál a hatalmas erő, a kivételes íjász képességben nyilvánul meg. Ugyanakkor ide tartozik az állatvilággal való kapcsolat is – állatok védelmezik őket –, hiszen e teremtenyek ösztönös lények, ennél fogva a tudattalan szférához kötődnek. Ezek a segítő állatok az alsó világ lényei, mely világsík tipikusan a tudattalan tartalmak megnyilvánulásának színtere. Kiemelném az aranyteknős, a sárkányisten, az Égből alászálló sárkány, a hidat képező



teknősök, és halak szerepét, hiszen ezek mint khtonikus lények, közvetlen kapcsolatban állnak a kínai filozófiában számon tartott öt elem közül a vízzel, és a földdel, melyek szintén az alsó világhoz köthető motívumok. *Bari Gongju* történetében a madár, mint védelmező állat, mely melegen tartotta testét, tipikusan a sámán szimbóluma. A madár a repülés képességénél fogva felszállhat az égbe, alászállhat a mélybe, így kézenfekvő kép ez a lélekutazás szemléltetésére. A belső-ázsiai sámán maszkon madártollakat találhatunk, melyek egyfajta fátyolként funkcionálva a mediátor, és a külvilág között segítik a transz állapot előidézését, illetve a lélek repülését is. Ez a kapcsolat az állatvilággal a „tudattalan és az emberi tudat szintézisét jeleníti meg” (Jung, 2011, 165). Ugyanezt a kapcsolatot jeleníti meg *Bari Gongju* történetében a tanulás nélküli tudás motívuma, mely a kollektív tudattalanban tárolt mérhetetlen ismeretanyagra – akár ősök ismereteinek tanulás nélküli elsajátítása – enged következtetni. *Jumong*-nál, és a *Bari Gongju*-nál is megfigyelhető a „jelentéktelenség”, a kiszolgáltatottság, az elhagyatottság, a veszélyeztetettség motívuma, mely a pszichés teljesség törékeny lehetőségét, vagyis e legfőbb jó elérésének rendkívül nehéz voltát igyekszik ábrázolni” (Jung, 2011, 165). Az államalapítás történeteknél találkozhatunk a fény szerepével, mely vagy a születés pillanatában mutatkozik meg, esetleg a gyermek testét fogja körbe auraként, esetleg magából a lényéből árad, ez a Nappal egyetemben a tudat, a tudatosság aspektusait testesíti meg. Paneth (1985) megjegyzi, hogy a gyermek gyakran királyutód, esetleg előkelő szülőktől származik, mely motívum mindhárom történetre igaz, amennyiben figyelembe vesszük, hogy *Jumong*-nál, és *Hyeokgesoe*-nél az Ég mint a legmagasabb hatalom volt a férfi szülő. A tudattalan tartalmak szerepe *Bari Gongju* mítoszában a legjelentősebb. Ilyen motívum a jóslat, mely jöhet közvetlenül szellemektől, a szellemvilágtól, hiszen e lények tartózkodási helye az alsó, felső világok valamelyike, melyek az emberi psziché kollektív illetve személyes tudattalan rétegeit hivatottak jelképezni. Ugyanakkor ide sorolhatók a történetben szereplő álmok is, hiszen az álomfolyamat során közvetlenül a tudattalanból származó archetípusok, tartalmak jelenhetnek meg. A kollektív tudattalanra, mely téren és időn túl létező pszichés elem, jó példát szolgáltat *Bari Gongju* álma szülei haláláról. Lehet még említeni a történetben szereplő, már tárgyalt fa – mint anya – motívumát, mely a létsíkok, és így a tudatos-tudattalan tartalmak integrációját szimbolizáló motívum. Ide kapcsolható *Bak Hyeokgeose*-nál a kút, mint az alsó világba vezető út motívuma, illetve értelmezhető ez női archetípusként is. Így szemlélve a gyermek archetípusa a már említett módon, az Égből áradó fény – tudatosság –, és a kútnak köszönhetően a sötétség – tudattalan – összeolvadására utal.

A dolgozatom során ismertetésre kerülő mindhárom alapítástörténetben közös elemként szerepel a mitikus uralkodók halála utáni Égbe emelkedés motívuma. Maga a tény, hogy a

mennyei hatalomtól eredeztetik országukat, biztosítja létük legitimitását. A halál után ezek a hatalmas uralkodók, mitikus ősök visszatérnek oda ahova tartoznak, átadják az egyszerű halandó emberek számára a középső világ dolgainak kézben tartását. A kollektív tudattalanba való visszatérés, azonban nem a véget szimbolizálja, hiszen bölcsességük, tanításaik az ősi mítoszokat, mondákat ismerő ember számára mindig hozzáférhető lesz.

Felhasznált Irodalom:

**Birtalan** Ágnes (2002). Some Common Phenomena in Korean and Inner Asian Ancient Religious Systems. In: *Aspects of Korean Civilisation* (pp. 13–20). Korean Studies in Hungary Volume I. Edited by Ágnes Birtalan. Budapest, Eötvös Loránd University, Department of Inner Asian Studies.

**Birtalan** Ágnes (2006). Initiation of Shaman-Type Mediators. Brief Survey of the Cases of Korean *Mudang*, Mongolian *Böö* and Hungarian *Táltos* (pp. 197–206). In: *Hungary, Central and Eastern Europe and Korea. Current Issues in Humanities and Social Sciences 17th - 19th July* (The Sixth International Conference of KACEEBS). Seoul, Korea, Hankuk University of Foreign Studies.

**Carver**, C. S., és **Scheier** M. F. (2006). *Személyiségpszichológia*. Budapest: Osiris Kiadó.

**Choi**, Won-oh. (2008). *An Illustrated Guide to Korean Mythology*. Kent: Global Oriental.

**Csoma** Mózes. (2008). *Korea – Egy nemzet, két ország*. Budapest: Napvilág Kiadó.

**Diószegi** Vilmos (2006). Samanizmus. In: *Sámánok és Kultúrák* (pp. 29–37). Szerk. Hoppál M., Szathmári B., Takács A. Budapest: Gondolat Kiadó.

**Faludi** Péter (1993). *Korea Története I. Az ókortól 1945-ig*. Budapest: Külkereskedelmi Főiskola.

**Grayson**, J. H. (2002). *Korea – A Religious History*. London: Routledge Curzon.

**Ha** Tae-Hung (1972). *Samguk Yusa – Legends and History of the Three Kingdoms of Ancient Korea*. Seoul: Yonsei University Press.

**Heinze**, Ruth-Inge (2002). Symbols and Signs, Myths and Archetypes. *Shaman* (pp. 33-57). 10, 1-2.

**Horváthné** Schmidt Ilona (2006): Ősi sámánygyógyítás – neosamanizmus – modern pszichoterápia. In: *Sámánok és Kultúrák* (pp. 79–89). Szerk. Hoppál M., Szathmári B., Takács A. Budapest, Gondolat Kiadó.

**Howard**, K. (1993). Without Ecstasy, Is there Shamanism in South-West Korea?. In: *Shamans and Cultures* (pp. 3–14). Edited by M. Hoppál and K. D. Howard. Budapest, Akadémiai Kiadó.

**Jung**, C. G. (1995). *Az ember és szimbólumai*. Budapest: Göncöl Kiadó.

**Jung**, C. G. (1997). *Alapfogalmainak lexikona*. I. kötet. Budapest: Kossuth Kiadó.

**Jung**, C. G. (1998). *Alapfogalmainak lexikona*. II. kötet. Budapest: Kossuth Kiadó.

**Jung**, C. G. (2000). *Bevezetés a tudattalan pszichológiájába*. Budapest: Európa Könyvkiadó.

**Jung**, C. G. (2011). *Az archetípusok és a kollektív tudattalan*. Budapest: Scolar Kiadó.

**Kim**, Tae-kon (1998). *Korean Shamanism—Muism*. Translated and Edited by Chang Soo-kyung. Jimoondang Publishing Company

**Osváth** Gábor (2011). *A koreai irodalom rövid története*. Budapest.

**Osváth** Gábor (2010). *Koreanisztikai bevezető - 한국학 입문*. Budapest.

**Paneth** Gábor (1985). *A labirintus járataiban*. Budapest: Magvető Könyvkiadó.

**Süle** Ferenc (2006). A samanizálás mélylélektana. In: *Sámánok és Kultúrák* (pp. 67–78). Szerk. Hoppál M., Szathmári B., Takács A. Budapest, Gondolat Kiadó.

**Tokarev**, Sz. A. (szerk.). (1988). *Mitológiai enciklopédia*. II. kötet. Koreai Mitológia – 458–477. Budapest: Gondolat Kiadó.