

## Szagrális kommunikáció

### 1. A szagrális kommunikáció

A szagrális kommunikáció témáját először Magyarországon Lovász Irén fejtette ki annak érdekében, hogy hozzájáruljon azon jelenség megismeréséhez és elméletének kidolgozásához, ahogy az ember kapcsolatot teremt a természetfeletti, transzcendens erőkkel. Ez a jelenség ugyanis univerzálisan jelen van (habár kultúránként eltérő formában), ám még egy tudományág sem dolgozta ki részletesen az elméletét. E dolgozat célja, hogy Lovász Irén munkássága nyomán bemutassa a szagrális kommunikáció jelenségét, majd kísérletet tegyen a szagrális kommunikáció megjelenésének bemutatására a mongol sámánizmusban.

A szagrális kommunikáció a kommunikációelmélet külön részét kell, hogy képezze, hiszen más tulajdonságai, körülményei és szabályai vannak, mint a többi, hagyományos értelemben vett kommunikációnak. A szagrális kommunikáció a transzcendens erőkkel létesített kapcsolat, kommunikáció, amelyben az ágens (lehet egyén vagy közösség is) egy médiumon, közvetítőn keresztül vonja be a transzcendenst a kommunikációba (Korpics-P.Sziczl 2007).

A transzcendens, amelyre néha „szent”-ként utalunk, a mindennapi létezésen túl, a határainkon kívül helyezkedik el, ugyanis „kívül reked az érzékszervi modalitásokon” (Korpics-P.Sziczl 2007, 17). A transzcendenssel az egyén (vagy közösség) akkor létesíthet kapcsolatot, ha az számára megmutatkozik. A mutatkozás szimbolizációs eszközök révén válik felfoghatóvá, amelyek azonban kultúraspecifikusak. Eliade példájával élve (idézi Korpics-P.Sziczl 2007, 19), a szent megjelenhet kőben, fában, ám az a közösség tagjai számára csak akkor válik felfoghatóvá, ha azok megtanulták, hogyan lehet a szentet felismerni a kőben és a fában.

Lovász Irén hangsúlyozza, hogy a szagrális kommunikatív cselekvés elsődleges előkészületi feltétele a *hit* (Lovász 2002, 52). Minden hívő hiszi, hogy olyan lényekkel áll kapcsolatban, amelyek láthatatlanok, vagy a hívő szeme szükséges, hogy „láthatók” legyenek (Lovász 2002, 11). Azt is hiszik, hogy ezek a lények aktívak, beavatkozhatnak az életükbe,

kommunikálni tudnak velük, és azok meghallják, ha megszólítják őket, elfogadják ajándékaikat, szertartásaikat.

### **A szakrális kommunikáció jellemzői**

Lovász Irén meghatározott főbb pontokat, amelyek alapján jellemezhető és meghatározható a verbális szakrális kommunikáció sajátossága (mástól megkülönböztető oppozíciópárban):

igen	nem
– „model for”	– „model of”
– konstituál	– konstatál
– performatív	– konstatív
– illokúciós érték	– propozíciós erő
– autokommunikáció	– én-ő kommunikáció

(Lovász 2002, 53)

*„Model for” – „model of”, konstituál – konstatál*

A vallások tartalmazzák a világ ideológiai modelljeit (model of), vagyis konstatálják, megállapítják azokat. Ezen kívül a vallások tartalmazzák a közösség számára a viselkedési normákat, illetve a világban létrejövő és a világok közötti kommunikáció modelljeit is (model for), vagyis egyben konstituálják a valóságot, megalkotják annak modelljét.

*Performatív – konstatív*

A performatív – konstatív megkülönböztetés Austin és Searle beszédaktus-elméletére vezethető vissza, amely megkülönböztet performatív és konstatív megnyilatkozásokat. Az elmélet abból indul ki, hogy nem minden verbális megnyilatkozás tekinthető az objektív valóságról vagy a beszélő szubjektív valóságáról való pusztán közlésnek (Péntek 2009, 4). A megnyilatkozásoknak két nagy csoportja létezik, az egyik a konstatív megnyilatkozások csoportja, amely a nyelven kívüli világ jelenségeit írja le, a tapasztalatokat konstatálja. Ha például azt mondjuk, hogy *Hűvös idő van*, akkor megállapítunk valamit az időjárásról, egy tényt közlünk. Egész más jellegű a megnyilatkozás azonban, ha azt mondjuk, hogy *Gratulálok az eredményeidhez!*. Ilyenkor nem a valóság egy szeletét kívánjuk ábrázolni, hanem a szavak kimondásával egyben végrehajtjuk azt a cselevést, amiről beszélünk. A beszéd tehát performatív, vagyis egyben cselekvés is.

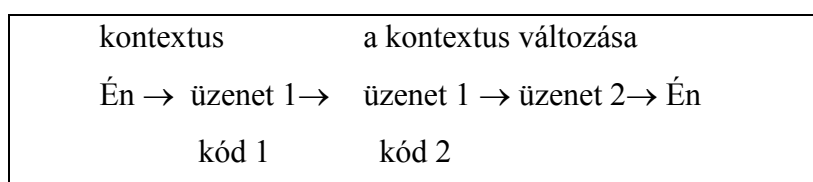
A szakrális kommunikációban a performatív – konstatív megkülönböztetésnek fontos szerepe van a rituális nyelvhasználat vizsgálatakor. Többek között Malinowski és Tambiah munkássága irányította rá a figyelmet a rituális nyelvhasználatban a verbalitás fontosságára (Lovász 2002, 16). Felhívták a figyelmet ugyanis a nyelv pragmatikai karakterére, s a nyelvet nem mint egy gondolatok kifejezésére szolgáló eszközt szemlélték, hanem mint egy eszközt, amely a gyakorlati hatások elérésére szolgál. Mint Leach is megállapítja: „Nem úgy van, hogy a szó és a rítus két különböző dolog. A szavak kimondása önmagában rítus” (Leach 1966, idézi Lovász 2002, 16).

#### *Autokommunikáció – én-ő kommunikáció*

Az autokommunikáció elméletét Jurij Lotman dolgozta ki, és Lovász Irén szerint ez az elmélet járul hozzá a legnagyobb mértékben a szakrális kommunikáció sajátosságának megfejtéséhez (Lovász 2002, 50-51). Lotman felfogásában a kommunikációnak két fő módját lehet megkülönböztetni: az egyik a hagyományos én-ő típusú kommunikáció, ahol a feladó üzenete mennyiségileg ad hozzá valamit a vevő már meglévő tudásához. Ezzel szemben az én-én típusú kommunikáció, vagyis az autokommunikáció, minőségileg változtatja meg a már meglévő tudást. Itt a feladók és a vevők is mi magunk vagyunk, az üzenet azonban a kommunikáció folyamatában átalakul, és ez önmagunkra is hatással van.

Lotman Anna Karenina példájával magyarázza a jelenséget (Lovász 2002, 50). Ha egy nő elolvassa az Anna Kareninát, és abból nem az új információkat szűri ki, hanem a főszereplő sorsát a magáéval azonosítja és átéli Anna szenvedéseit, akkor a szöveg autokommunikatívan működött. A vallási szövegekben az autokommunikációs tényező különösen meghatározó. A szenvedéstörténetet tartalmazó keresztény imák elmondásakor a hívő szinte átéli a bibliai eseményeket, az asszonyok átéli Mária fájdalmát, esetenként akár szívgömbölybe, sírásba kezdenek az ima hatására. Az ima során önmaguk is megváltoznak, az ima átalakítja identitásukat és énképüket (Lovász 2002, 51).

A folyamat közben ugyanis megjelenik egy második kód, amely révén az eredeti üzenet átkódolódik, és így érkezik meg a vevőhöz, ugyanahhoz az énhez. Ám ez az én már nem teljesen ugyanaz az én, mint a kommunikációs aktus kezdetén volt, mert közben belső változás történt. A kommunikációs modell tehát a következő (Lovász 2002, 51):



## **A szakrális kommunikáció csatornái**

Mint minden más típusú kommunikáció, a szakrális kommunikáció is többféle csatornán működhet. Megkülönböztetünk verbális és nem verbális csatornákat, s ezeken kívül különböző *kulturális szignálokat*, mint például a ruha, hajviselet, vagy a díszek, amelyek szintén közvetíthetnek üzenetet. A *verbális* csatornán keresztül jutnak el a transzcendenshez az imák, mantrák, és a vallási rítus más verbális elemei. A *nem verbális* csatornán belül hat altípust különböztetünk meg, melyek a következők:

- 1) vokális kommunikáció (paralingvisztikai jegyek, pl. szipogás, sírás, ritmus)
- 2) a nem beszélés, a csend kommunikációs funkciója (pl. meditáció)
- 3) mimikai kommunikáció (pl. transz)
- 4) tekintet (pl. kegyes áhítat)
- 5) szag (pl. tömjénfüst)
- 6) mozgás
  - a) gesztusok (pl. imára kulcsolt kéz)
  - b) testtartás (pl. lehajtott fej)
  - c) proxemika (térközsabályozás)
  - d) kinezikus kommunikáció (pl. rítusok táncai)
  - e) érintés (pl. szent szobor érintése)

(Lovász 2002, 8)

## **2. Szakrális kommunikáció a mongol sámánizmusban**

A kommunikáció ezen csatornái a mongol sámánszertartásokon is tetten érhetőek. Szimbolikus jelentősége van mind a verbális, mind a nem verbális kódoknak, de egyaránt fontosak a különböző kulturális szignálok, mint például a szertartást végző sámán ruhája, fejfedője, szakrális tárgyai. A következőkben mongol sámánszövegeken mutatnám be a sámánrituálékra jellemző nyelvhasználatot, majd egy Belső-Mongóliában elvégzett sámán beavatási szertartás nem verbális elemeit.

## Sámánszertartások verbális elemei

A sámánszertartásokon különböző személyek között létesülhet verbális kommunikáció. A sámán kommunikálhat a szellemi világ tagjaival (szakrális kommunikáció), önmagával (autokommunikáció), illetve a családdal, a közösség tagjaival, a segítőjével, és a kutatókkal is (Birtalan 2008). Az alábbiakban a sámán és a szellemi világ közti kommunikációról lesz szó.

A sámán a közösség mediátoraként közvetít az emberi és a transzcendens világ közt. Feladata, hogy a transzcendens erők segítségével visszaállítsa az emberi világban valamilyen okból kiközösített egyensúlyt. A szellemi világgal történő kommunikációja transzállapoton, révületen keresztül történik, melybe a szertartás során esik. A rituálék során többféle sámánszöveg hangzik el, mindegyiknek megvan a saját funkciója és jellemzője.

### Sámánszövegek tipológiája

Birtalan Ágnes javaslatot tesz néhány rendszerező elvre, amelyek alapján csoportosítani lehet a sámánszövegeket. A *Mongol sámánszövegek műfaji kérdései* (2002) c. cikkében három nagy csoportba sorolja a sámánszövegeket, melyek a következők:

1. *Tisztán sámán műfajok*, melyek csak sámánrituálék részét képezik.
2. *Folklórműfajok*, melyek sámánrituálék részét is alkotják, de sokszor egyéb, családi vagy közösségi ünnepeken is elhangzanak; előadjuk nem feltétlenül sámán.
3. *Egyéb műfajok*, melyek írott hagyományból erednek, de gyakran buddhista rituálék részeként hangzanak el.

#### 1. Tisztán sámán műfajok

##### a. Invokáció (*dūdla*<sup>1</sup>)

A kutatók többféle invokációcsoportot különítenek el, létezik például „segítőszellemet hívó invokáció”, „áldozati szertartáskor előadott invokáció”, vagy „lélekhívó” invokáció. Az invokáció a rituálé kezdetén hangzik el, ebben szólítja meg legelőször a sámán a szellem(ek)et. Az alábbi példa gyakran előforduló motívumokból áll, a sámán megszólítja és leírja a meghívandó szellemet. De előfordul az is, hogy a sámán hosszabban írja le a szellemet, leírja az eredetét, kinézetét vagy akár az odavezető útját is.

---

<sup>1</sup> Zárójelzelve a műfaj halha mongol megfelelője található

Oh, fehér, vékony Naljig,  
Kinek dolgában,  
Miként jársz, küldöttem?<sup>2</sup>

b. Ének (*tamla*)

Motívumaiban és szerkezetében az invokációhoz nagyon közel álló műfaj.

c. Odaadó ima (*dātgal*)

Ritkábban fordul elő, mint az invokáció; néha kettős megjelöléssel látják el, birtokos jelzőként az invokáció előtt: *dātgalīn dūdla*, „ima-invokáció”.

2. Folklórműfajok

a. Átok (*zūxel, xarāl*)

Nehezen gyűjthető műfaj. Az alábbi példa feltehetően egy sámán előadásában hangzott el, valószínűleg több rövidebb átokra bontható.

Nyolcvankilenc mérges kígyótokat  
tekergőztetve leülök, s átkot mondok!

...

Fekete vér-szóróáldozatomat  
Kilenc tömlőt teletöltve  
Szétszórva, ülök, s átkot mondok!<sup>3</sup>

b. Dicsérő ének (*magtāl*)

Khairhads who are the lords of silver blue heaven  
Khairhads who are the support of golden earth with fertile soil  
My heavens who become a coloumn of my small home  
My heavens who become a cradle for my baby children<sup>4</sup>

Khairhadok<sup>5</sup>, kik az ezüst-kék ég urai  
Khairhadok, kik az aranyló földet termékeny talajjal látják el  
Isteneim, kik a kis házamnak oszlopa lettek  
Isteneim, kik gyermekeim bölcsője lettek<sup>6</sup>

c. „Szóróáldozat szövege, a tejszóráskor vagy tejpálinka áldozatkor elmondott szöveg”

(*cacal, sacal*)

d. Szerencsehívó szöveg (*dalala*)

e. Szólás, megszólalás (*xelalgē, xeleleg*)

Szerkezetében, motívumaiban hasonlít az áldásszövegekre.

f. Áldás (*myalalag*)

---

<sup>2</sup> Birtalan Ágnes gyűjtése, részlet egy darhat Bayir sámánasszony által előadott invokációból, 1993 (Birtalan 2002, 856)

<sup>3</sup> Birtalan 2002, 857

<sup>4</sup> Dulam 2010, 24

<sup>5</sup> Istenségekre vonatkozó tiszteletteljes megszólítás

<sup>6</sup> Saját fordítás

g. Ráolvasás (*unšla*)

A sámánok például gyógyításkor használják. Jellemző felépítésére a rövid, néhány soros, általában párhuzamosan szerkesztett alliteráló szakasz.

3. Egyéb műfajok

a. Ima (*jalbiral*)

Többnyire rövid, megszólítást és kérést tartalmazó műfaj, buddhista motívumok szerepelnek benne.

b. Alázatos megszólalás, kérés (*öčig*)

Sziklai fejedelmi öregapánk,  
Velünk találkoztál, s megbarátkoztál.  
Szilaj lóra pattanva,  
Szikláid közé békén térj meg!<sup>7</sup>

c. Füstáldozat (*san*)

Helyszellemeknek tartott rituálé része, amelyeket az obókon (természeti oltárokon) végeznek el. Különös szerepe van foglal el a róka, mint mitikus ős füstáldozatának.

d. Szóróáldozat, libáció (*serim*)

Ezen a csoportosítási elven kívül más szempontokat figyelembe véve is elkülöníthetjük a mongol sámánszövegeket. Fontos csoportosítási elv a buddhista hatás motívumainak megjelenése, aránya, ill. hiánya. De feloszthatjuk őket aszerint is, hogy milyen típusú rituálé során hangzanak el, a rituálé mely fázisában fordulnak elő, mely istenségeknek szólnak, vagy különbséget tehetünk a sámánok és sámánasszonyok által előadott szövegek közt is (Birtalan 2002).

Intencionalitás

Bumochir Dulam a sámánszövegek intencionalitását, vagyis szándékosságát vizsgálta. Állítása szerint léteznek műfajok, melyek a többi műfajhoz képest kevésbé szándékosak, és jobban ritualizáltak (Dulam 2010). Példaként a sámánok invokációját és dicsérő énekét hozza fel, melyek általában állandóak, keveset változnak a rituálék között.

Minden sámánnak megvan a saját dicsérő énekei az istenségek számára, melyekkel a rituálékat kezdi. Ezek keveset változnak a szertartások között, ám mivel szóbeli énekek, mégsem kell szigorú rendet követniük, a sámán megváltoztathat bizonyos szavakat, vagy akár ki is hagyhat egyes részeket a különböző rituálékon.

---

<sup>7</sup> Birtalan 2002, 860

Ezek alapján tehát Dulam azt állítja, hogy a sámánszövegekben a szándékosság és a nem szándékosság egyaránt jelen van. Dulam azonban több bizonyítékot talál a szándékosság jelenlétére a sámánénekekben. Ugyanis a sámánok megváltoztathatják az invokáció szövegét rituálé közben, amennyiben a meghívott szellem nem jelenik meg. Ilyenkor csalogatni kell a szellemet, ami azt mutatja, hogy a sámánok tudatosan énekelnek, és váratlan esemény hatására megváltoztatják éneküket. Hasonlóképp az is előfordul, hogy a szellem már az invokáció legelején megszállja a sámánt, aki transzba esik, így ilyenkor nincs szükség a csalogatásra.

### **Sámánszertartások nem verbális elemei**

A verbalitás mellett fontos szerepe van a sámánszertartásokon a nem verbális elemeknek is. Ezek az alábbi formában jelenhetnek meg a rituálékon:

- Vokális kommunikáció (hang, vagy hang hiánya)
- Mozdulatok
  - mimika
  - gesztikuláció (gesztusok, taps)
  - testtartás (ülés, guggolás)
  - érintés (oltár, képek, áldozat, résztvevők)
  - ájulás
- Áldozat
  - szag (füstáldozat)
  - libáció (szóróáldozat)
  - ízlelés (étel, ital, dohány)

(Birtalan 2008)

A következőkben egy sámán beavatási szertartás néhány nem verbális elemét szeretném bemutatni, amely 2002-ben Belső-Mongóliában végzett egy burját sámán (Knecht 2010).

A rituálé előkészületeként számos oltárt készítettek elő a meghívott *ongon* (a sámán segítő szellemlénye) számára, melyekre áldozatként ételt helyeztek. A házon kívül egy mongol jurtát, *gert* állítottak fel, melynek közepében egy nyírfát helyeztek el úgy, hogy annak teteje átnyúlt a jurta tetőgyűrűjén. A fa az axis mundi, a világtengelyt jelképezi, amely a tetőn keresztül a szabadba nyúlva kapcsolatot teremt a felső világgal. A jurtán kívül, a nyugati oldalon két másik nyírfát is felállítottak: a jurtához közelebb álló az apa, a távolabbi az anya fája volt. E két fát kötéllel kapcsolták egymáshoz, melyre egy kengyelhez hasonló felszerelést



erősítettek. A nyugati fa lábánál egy asztalt helyeztek el oltárként, ám az *ongont* ábrázoló kép nélkül.

A rituálé első részét a sámán-jelölt házában végezték. A szertartást végző sámánasszony dobolni és énekelni kezdett, melybe nemsokára bekapcsolódtak segítői és tanítványai is. Ezután oltáronként egy bárányt vezettek el az *ongon* képei előtt. A sámán tejet, teát, majd likórt öntött a bárányokra, végül egy marék fényezett rizst szórt rájuk, így szentelve fel azokat. A bárányokat ezek után kivezették, és szertartásosan megölték. Az *ongon* számára felajánlott első áldozat a bárányok aortájának egy körülbelül tíz centiméter hosszú darabja volt.

Ezt egy hosszú szünet követte, mely alatt a résztvevők feldolgozták a bárányokat, beszélgetésbe elegyedtek, vagy lepihentek. Kis idő elteltével a bárányok hasi szőréből egy darabot az oltárok elé helyeztek, majd miután a húruk megfőtt, a többi részük is az oltárok elé került, míg végül az egész bárányt újra összerakták. Utoljára a bárányok feje került az oltárra, mely után elkezdődhetett a szertartás fő része.

A sámán számára az *ongon* jelzi, mikor kezdheti el a rituálét. Ebben az esetben ez hajnal három órakor történt meg, nem sokkal hajnalhasadás után. A szertartást végző sámán szép, ám hétköznapi kabátban és fejfedőben halkán énekelt és táncolt. Miután a sámán-jelölt a sámánasszony előtt térdelve előadta üdvözlését, minden résztvevő kiment a házból, és a *gerbe* ment át. Ott a jelölt óramutató járásával megegyező irányban megkerülte a jurta közepén álló nyírfát, majd hirtelen kiment a szabadba. Ezt a sámánasszony és segítői dobolással segítették. A közben a jelenlevők körében fokozatosan növekvő feszültség akkor érte el csúcspontját, mikor a sámán-jelölt a kötélre erősített kengyelekbe ugrott, és úgy kezdett mozogni a két fa közt a kötélén, mintha egy lovat ülne meg. Az, hogy erre képes volt, azt mutatta, az *ongonja* beléköltözött.

Miután leszállt a kötélről, székre ültették, odaadták a dobját, amin játszani kezdett, és kis idő múlva a földre esett. Segítői visszaültették a székre, és két botot nyújtottak át neki, amelyek végére lófejek voltak faragva. A sámán-jelölt ezeket ritmikusan a földhöz ütögette, majd az *ongonja* beszélni kezdett rajta keresztül. Az új sámán családjához beszélt, akik cigarettával és itallal kínálták. Ezek után az új sámán eldobta a két botot, majd ismét a földre rogyott. Ekkor a segítője elkapta, és visszasegítette a székre. Ekkorra a sámán visszanyerte a tudatát, de láthatóan kimerült volt. Kis pihenés után mindenki visszament a házba, hogy egy ünnepélyes étkezéssel megünnepeljék a szertartás sikeres befejeztét.

## **Összegzés**

A szakrális kommunikáció, mint a fentiekből is látható, egészen más sajátosságokkal rendelkezik, mint a többi típusú kommunikáció. Elsődleges előfeltétele a hit, a kommunikációban részt vevő ágens hite a transzcendens erők létezésében. A rituálékon fontos szerepe van a nyelvhasználat performatív megközelítésének. Az autokommunikáció elmélete rávilágít a szakrális kommunikáció sajátosságának lényegére, ami egy második kód beékelődése a kommunikációs aktusba.

A mongol sámánizmusban a sámán az a személy, aki a közösség kiválasztott mediátoraként kapcsolatot tud létesíteni a transzcendens erőkkel. A rituálék során a sámán mind verbális, mind nem verbális módon szólítja meg a szellemeket, s kéri meg őket arra, hogy teremtsenek rendet az emberi világban.

## **Felhasznált irodalom**

Birtalan Ágnes, 2002, Mongol sámánszövegek műfaji kérdései. In: *Mir-Susné-Hum. Tanulmánykötet Hoppál Mihály tiszteletére*. Budapest, Akadémiai Kiadó. pp. 852-863

Birtalan Ágnes, 2008 Non-Verbal Communication with Spirits - As it Occurs in Rituals and as it is Reflected in the Texts of the Darkhad-Mongol Shamans. In: *Shamans Unbound*. Budapest, Akadémiai Kiadó. pp. 153-163.

Dulam, Bumochir, 2010, Degrees of Ritualization: Language Use in Mongolian Shamanic Ritual. In: *Shaman*. Vol 18. pp. 11-42

Knecht, Peter, 2010, Initiation Rituals of Shamans and Folk Healers in Hulunbeir, Inner Mongolia: Similarities and Dissimilarities. In: *Shaman*. Vol 18, pp. 87-98

Korpics Márta - P. Szilczl Dóra (szerk.), 2007, *Szakrális kommunikáció*. Budapest, Typotex

Lovász Irén, 2002, *Szakrális kommunikáció*. Budapest, Európai Folklór Intézet

Péntek János, 2009, *Társadalom és nyelv*

<http://www.nyeomszsz.org/orszavak/pdf/PentekTarsadalomNyelv.pdf>

(letöltve: 2011. január 20.)