ERDÉLYI TÁRSADALOM, 20(1), 2022, DOI: 10.17177/77171.273
http://www.erdelyitarsadalom.ro

Újvári Edit[1]

A jelhasználat sajátságai a lakota inipi rítusban. Vallásszemiotikai elemzés

Kivonat
A vallás mint kulturális univerzálé számos tudományág felől megközelíthető. A tanulmány a vallásszemiotika aspektusából, a szemiotikai alapfogalmak és elméletek alkalmazásával elemzi a lakota inipi (megtisztító) szertartás jelhasználatát. A szemantikai, szintaktikai és pragmatikai megközelítés a lakota inipi rítusnak egy vallásantropológiai forrásban megörökített leírásán alapszik. A szöveg részletes rítusleírása a kiindulópont a vallásszemiotikai elemzéshez, a jelek, jelalakzatok, jelaktusok meghatározásához, valamint annak megértéséhez, hogy ez a rítus milyen szerepet játszott a törzs életben. Az elemzés célja annak megértése, hogy a vallásgyakorló közösség milyen jelekkel és jelaktusokkal demonstrálja a vallási tanokat, a természetfeletti erőkkel való kapcsolattartást, és egyben hogyan fejezi ki a csoportkohéziót.
Kulcsszavak: vallásszemiotika, szemantika, szintaktika, pragmatika, lakota rítus, vallásantropológia

Abstract. The Using of Signs in the Lakota Inipi Rite. An Analysis from the Semiotics of Religion's Point of View
Religion as a cultural universal can be approached from many disciplines. This paper analyses the use of signs in the Lakota inipi (purification) rite from the perspective of semiotics of religion, applying basic semiotic concepts and theories. The semantic, syntactic and pragmatic approaches are based on a description of the Lakota Inipi rite as recorded in religious anthropological source. The detailed description of the rite in that text is the starting point for a semiotic analysis, for the identification of signs, and sign-acts, and for understanding the role this rite played in the life and religious tradition of the tribe. The aim of the analysis is to understand how the signs demonstrate religious doctrines and help contact with supernatural forces, and at the same time, how they express the group cohesion.
Keywords: semiotics of religion, semantics, syntax, pragmatics, Lakota rite, anthropology of religion

Cikkre való hivatkozás / How to cite this article
Újvári Edit (2022). A jelhasználat sajátságai a lakota inipi rítusban. Vallásszemiotikai elemzés. *Erdélyi Társadalom, 20*(1), 155–167. https://doi.org/10.17177/77171.273

A tanulmány ingyenesen letölthető a CEEOL-ról: https://www.ceeol.com/search/journal-detail?id=928 és a GESIS adatbázisából: http://www.da-ra.de/dara/search?lang=en&mdlang=en.

1 Habilitált egyetemi docens, Szegedi Tudományegyetem. E-mail: ujvari.edit@szte.hu.

A vallástudomány kutatási témáinak és módszertanainak széles palettáját bemutató lapszámban ez a tanulmány a szakrális jelhasználat témakörét képviseli, egy kulturális antropológiai forrás vallásszemiotikai elemzésével. A szemantikai, szintaktikai, valamint pragmatikai megközelítés keretében a különböző, vallásgyakorlatban használatos jeltípusok, jelaktusok meghatározására és szerepük vizsgálatára helyeződik a hangsúly.

1. A szakrális jelhasználat kutatása

A vallási jelenségeket számos tudományág kutatja, különböző aspektusokból. A szakrális jelhasználat vizsgálata a kultúrtörténet, a szociológia, a néprajz, a pszichológia és más tudományágak vallásgyakorlatokra irányuló kutatásaiban is szerepet kaphat, de erre a tematikára elsősorban a vallásszemiotika és a vallásantropológia fókuszál. A rítusokra és a jelhasználatukra vonatkozóan a humánetológiai szakirodalomban is fontos általános megállapítások szerepelnek.

1.1. Vallásszemiotika

A jelek kutatásának jelentősége valójában evidencia a vallástudományban, hiszen a jelnek az a képessége, hogy valamely hiányzó dolgot reprezentál és ráutal, a vallás általános problémájához kapcsolódik, nevezetesen ahhoz, hogy hogyan lehet (és kell-e) érzékelhetővé tenni a transzcendenciát. Valamint az is szemiotikailag megragadható téma, hogy egy vallásgyakorló közösség milyen specifikus jelekkel és jelaktusokkal demonstrálja a vallási tanait és egyben a csoport vallási kohézióját, illetve ebben milyen (például felekezeti vagy koronként módosuló) változatokat alakítanak ki.

A vallások és a jelhasználat kérdéskörének összekapcsolását a történeti, forrásközpontú kutatások is képviselhetik, hiszen a természetfölöttinek az emberi érzékszervek segítségével történő megragadása jelviszonyban zajlik, amely valamennyi vallás esetében a történeti forrásokban és a vallásgyakorlatban is vizsgálható. Minderre rávilágít a Zsoltárok könyvének alábbi része is: „Megrendítő, fönséges jeleket adsz" (Zsolt 65,6), azaz a vallási élmény alapvető eleme a természetfeletti erő(k) érzékelhető megnyilvánulása(i), a zsoltárrészlet a jelhasználat tudatosságát is bizonyítja. Ahogy a tanulmányban elemzésre kiválasztott vallási rítus lakota (sziú) adatközlője is hangsúlyozza: „valamely cselekedet vagy dolog ereje jelentésében és annak megértésében rejlik" (Brown, 2004: 503). A szakrális jelhasználat során a szertartások tárgyi, vizuális és auditív jeleinek és jelaktusainak jelentése magának az adott vallásnak a tanait összegzi, biztosítja annak egyéni és közösségi megélését, megalapozza a vallási élményt.

A magyarországi vallásszemiotikai kutatás meghatározó képviselője, Voigt Vilmos kifejti, hogy a vallás szemiotikai rendszerként is felfogható, hiszen a vallási kultúrákban alkalmazott jelek nem izoláltan, hanem egymással összefüggésben, rendszert alkotva szerepelnek. Ugyancsak a vallásszemiotikai kutatás érvényére világít rá az, hogy a „jel" szemiotikai definíciójának megfelelően a vallási rítus elemei „valami helyett állnak", a vallási jelek minden esetben önmagukon túlmutató, szakrális tartalmakra utalnak (Voigt, 2018: 17).

Robert Yelle, napjaink vallásszemiotikai kutatásainak meghatározó alakja felhívja a figyelmet arra, hogy a szemiotika a vallástudományra (és más bölcsészeti diszciplínákra is) a strukturalizmus fénykorában, 1960–1975 között volt a legnagyobb hatással. Viszont a strukturalizmus

száraz intellektualizmusára reagálva, a 20. század végének posztstrukturalista kutatói a jelentés rugalmasságát, valamint a jelentésnek a társadalmi viszonyokat tükröző hálózatokba való beágyazottságát hangsúlyozzák (Yelle, 2016: 210). Azaz, miközben a vallási jelek és jelaktusok[2] szemantikai meghatározása, a jelentés feltárása a vallások kutatásának továbbra is megkerülhetetlen alapjait képezik, az utóbbi évtizedekben a szemiotikai pragmatika megközelítése került előtérbe a vallástudományi vizsgálatokban, elsősorban a rítusok elemzésében. A *The Oxford Handbook of the Study of Religion* kötetben önálló szemiotika fejezet (Chapter 14 Semiotics) is található, melyben Yelle hangsúlyozza, hogy a vallás szemiotikai kutatása nagyon messzire jutott a formalizmus és a mítoszok strukturalista elemzésének korszakától. A szemiotikai elméletek alapján a vallásszemiotikai kutatások a különböző vallásgyakorlatok specifikumait és történeti folyamatait is megragadhatóvá teszik, hozzájárulhatnak a vallási kultúrák történelmi átalakulásainak megértéséhez is. Ugyanis a valláskutatás témáinak és adatainak szemiotikai gazdagsága egyértelművé teszi a vallásszemiotikai megközelítés relevanciáját (Yelle, 2016: 217).

Ahogy Peirce már a 20. század elején diagnosztizálta a szemiózis reflexív jellegét, mivel a jelhordozó (a jel érzékelhető eleme) és a jeltárgy (a jel tartalmi eleme) mellett szükség van egy „értelmezőre" is. Hiszen a jelreláció mindig valaki(k) számára bír értelemmel, jelentéssel. Ez a szempont rámutat a jeleket használó csoportok (beleértve a vallási közösségek) szerepének jelentőségére a jelkutatásban, amely a szemiotikai pragmatika vizsgálataiban realizálódik. Leone, a vallásszemiotika másik kiemelkedő nemzetközi kutatója Charles Peirce és Umberto Eco szemiotikai munkásságából indul ki.

Leone hangsúlyozza, hogy a transzcendencia reprezentációja csak a szemiózis, a jelek alkalmazásának folyamatában, azaz jelviszonyban működik. Az is fontos megállapítása, hogy egy adott közösség a kulturális (beleértve a vallási) élet történeti folyamatának alakítása során jellemzően előnyben részesíti azokat a kulturális (vallási) formákat, amelyek a legjobban biztosítják a közösség szemioszférájának[3] önfenntartását, valamint a közösségen belüli társadalmi kapcsolatrendszerek koordinációját. Ez a vallás esetében is így lehet: Leone szerint az emberi közösségek hajlamosak kialakítani a „végtelenség grammatikáit", azaz különböző jelalakzatokat, amelyek lehetővé teszik a hívők számára, hogy értelmet adjanak a természeti, társadalmi környezetüknek és a természetfeletti szférának is. Ezáltal olyan jelek megalkotása és használata válik elfogadottá a közösségben, amely ráutal a transzcendenciára, és amely pontosan meghatározott térben, időben reprezentálja azt, gyakran vizuális alkotásban is rögzítve (Leone, 2019: 19). Leone szerint a vallásszemiotika elméleti törekvésének kettősnek kell lennie: egyrészt a szemiotika elméleti alapot biztosít a vallási jelek, kódok elemzéséhez, a szemiotikai szemantika

2 A jelaktus a vallásgyakorlat során vallási jelentéssel telítődő tradicionális cselekvés, gesztus, „olyan jelviszony, amelynek elsődlegesen kommunikációs és valamely közösséget összetartó szerepe van" (Szívós, 2014: 43).

3 Jurij Lotman egy geológiai-biológiai terminust, Vlagyimir Vernadszkij bioszféra fogalmát analógiaként használva alkotta meg a *szemioszféra* kifejezést. Míg a bioszféra (a föld élettel teli burka, rétegei) tere anyagi-térbeli jellegű, a szemioszféra tere absztrakt: kommunikációs folyamatok, új információk kidolgozása, jelalkalmazás jellemzi. Ebben a megközelítésben az egész szemiotikai univerzum egységes rendszer, a szemiózis folyamatainak tere, melynek szubstruktúrái kölcsönhatásban állnak egymással (Lotman, 1989).

pedig a jelentés kutatásában, a tartalmi elemzéshez nyújt egzakt kiindulópontot. Másrészt a vallásfilozófia nyelvfilozófiai elemzéséhez szintén hozzájárul a jelek tudománya (Leone, 2019).

A szemiotikai szemantika – Peirce nyomán – a jelhordozó és a jeltárgy viszonyában megkülönbözteti a közvetlen fizikai kapcsolaton alapuló indexjel, a hasonlóságon alapuló ikonjel, valamint a kizárólag közmegegyezésen alapuló szimbólum jeltípusokat (Peirce, 2005: 29; Szívós, 2012: 183). Peirce triadikus, azaz háromelemű jelviszonyt határozott meg, amely általános érvénnyel minden szemiózisra vonatkoztatható: eszerint a jelhordozó és a jeltárgy kapcsolatán kívül a harmadik elem, a jelértelmező/jelhasználó (interpretáns) is meghatározó tényező, ahogy ezt Yelle is kiemelte. Charles W. Morris a 20. század első felében Peirce nyomán határozta meg a szemiotikának a szemantika mellett további két alapvető részdiszciplínáját, a szintaktikai és a pragmatikai dimenziót. A jelek kapcsolatrendszerére és komplexitására a szemiotikai szintaktika világít rá, a szemiotikai pragmatika pedig a jelek alkalmazásának gyakorlati, történelmi és társadalmi összefüggéseit helyezi a vizsgálódás fókuszába, amely tehát a vallásszemiotikában hangsúlyos kutatási tematikaként jelenik meg az utóbbi időszakban. A pragmatikai vizsgálat arra a tényre helyezi a hangsúlyt, hogy a jelviszony megalkotói és a jelhasználó közösség társadalomban léteznek (Morris, 2005: 60; Szívós, 2012: 120).

A rítusok vallásszemiotikai vizsgálatában a jelentéstulajdonítás, a jelek közösségi használatának és változtatásának folyamata kerül előtérbe. A szemiotikai pragmatika aspektusából feltárhatjuk a jelhasználó csoport és egyén pszichológiai, szociológiai attitűdjeit (Morris, 2005: 67). A pragmatikai kutatás mint szemiotikai részdiszciplína jelentőségét az adja, hogy a jelentésképződést, a jelértelmező/jelhasználó közösség és a jelhordozó – a jel érzékelhető elemének – viszonyát helyezi középpontba. A pragmatikai jelentés-összetevő kiegészíti, sok esetben módosítja, átalakítja a jelhordozó és a jeltárgy szemantikai viszonyát. Mivel a jelentés csak valós jelviszony keretében létezik – hiszen minden esetben egy-egy jelértelmező, jelhasználó közösség működteti a jelviszonyt –, a jelentés megragadásához, értelmezéséhez mindig a konkrét pragmatikai dimenzió, a jelalkalmazás (szemiózis) társadalmi vonatkozásainak feltárására és elemzésére kell törekedni. A rítusok esetében tehát az alkalmazott jelek szemantikai és szintaktikai vizsgálata mellett a pragmatikai vizsgálattal lehet leginkább érvényesíteni a vallástudományi szempontokat.

1.2. A jelhasználat és a rítusok humánetológiai aspektusa

A humánetológiai kutatások a rítusokat univerzális kulturális jelenségeknek tekintik, amelyek a „humán viselkedéskomplexum" tényezői közé tartoznak, és amelyeknek elsődleges társadalmi funkciójuk a csoportélet összehangolása (Csányi, 2000). A rítusoknak köszönhető érzelmi és viselkedési szinkronizáció fontos eleme az emberi csoporttársadalmak hatékonyságának. A humánetológia megvilágítja a rítusok gyakorlásához szükséges emberi képességek kialakulását. Három fő tényezőként a szociális vonzódást, a szabálykövető magatartást és a szimbólumhasználatot nevezik meg (Csányi, 2000: 95–97). Ez utóbbi lényegében az emberi csoport közös jelrendszer-alkalmazása, szemiotikai megközelítésben a szemiózis jellegzetesen emberi szintje. A rítusokban számos jel és jelalakzat játszik szerepet, ugyanis a rítust a csoport minden tagja által ismert, értelmezhető, auditív, vizuális jelek és dramatikus jelaktusok összességeként is meghatározhatjuk.

A rítusok megalkotása, gyakorlása során jelekkel utalnak a transzcendens hatalomra/hatalmakra, valamint jelalkalmazással fejezik ki azt a ciklust (pl. emberi életciklus, ökológiai ciklus), amelyhez tartalmilag kapcsolódnak. A szertartás teszi lehetővé, hogy a csoport tagjai érzelemmel éljék át a hagyományokat, a vallási tanokat, valamint bekapcsolódjanak a csoportlétbe, és aktívan megtanulják a tradíciókat, az erkölcsi értékeket, írott és íratlan szabályokat, és az ezeket kifejező kulturális jelrendszert. Csányi Vilmos szerint „A rítus viselkedési mintázatai, a felhasznált szimbólumok gazdagsága és egymással történő összefonódása nemcsak egyfajta tudáshordozó, […] hanem egy aktív dinamikus rendszer is, amely a benne foglalt ismeretek és hiedelmek újbóli érzelmi elfogadását és memorizálását is lehetővé teszi" (Csányi, 2000: 101).

1.3. A rítus funkciói, jelalkalmazása – vallásantropológiai szemszögből

A hit megéléséhez kapcsolódó szokások, rítusok a vallás meghatározó elemei. Általános értelemben a rítus a vallási szertartások, mágikus cselekedetek végrehajtásának előírt módja, amelyet visszatérő, rendszeres szakrális ünnepként is meghatározhatunk (Voigt, 2004: 141–143). A szanszkrit eredetű rítus *(rita)* szó eredeti értelme tartalmazza a fogalom mai jelentését is, hiszen 'előírt rendet' jelent. Szemiotikai tekintetben olyan jelek, jelalakzatok, jelaktusok és szokások összességét értjük alatta, amelyeknek szemantikai dimenziója a vallási tanokat fejezi ki, s amelyeknek gyakorlása megvalósítja a közösség/hívő és az általa vallott szellemi szférával, a transzcendens erőkkel való kapcsolattartást.

A szimbolikus antropológiai irányzat kiemelkedő képviselője, Victor Turner szerint a rítus mindenekelőtt egy szimbolikus aktus, azaz olyan cselekvéssor, melynek elemei, környezete, a kultikus tárgyak mindegyike jelentéssel bír (Turner, 2002: 11–16). Ugyanakkor azt az antropológus kutató is kiemeli – a humánetológiai nézetekkel egybehangzóan –, hogy a rítus egyben közösségi élmény is, amelynek érzelmi intenzitását az adja, hogy az érzékszervek teljes körére hat. A vallásantropológia a jelek és jelalakzatok szemantikai vizsgálatát is előtérbe helyezi. A vallási jelek (szimbólumok[4]) Geertz megállapítása szerint magukba sűrítik mindazt, ami tudható a világról, és azt, „hogyan kell a benne élőnek cselekednie" (Geertz, 2001: 8). A vallási jelek valamennyi népcsoport kultúrájában jelen vannak, meghatározó szereppel bírnak a rituális cselekedetekben, valamint a mítoszok utalásaiban is fellelhetők: „A szent szimbólumok… az ontológiát és a kozmológiát kötik össze az esztétikával és a morállal." (Geertz, 2001: 8) Geertz szerint a vallásantropológiának a vallást felépítő, szimbólumokban kifejeződő jelentésrendszerek elemzése mellett figyelembe kell vennie a szociokulturális és pszichológiai folyamatokat is (Geertz, 2001: 115–117). A vallásszemiotikai elemzés során a pragmatikai dimenzió feltárásával rávilágíthatunk ezekre a tényezőkre is.

4 Az általános értelemben alkalmazott *szimbólum* szó a peirce-i szemiotika jelfogalmával feleltethető meg, ugyanakkor fontos hangsúlyozni, hogy Peirce a „symbol"/szimbólum szót a három szemantikai jeltípus egyikére, a jelhordozó és jeltárgy között közmegegyezésen alapuló kapcsolattal rendelkező jelek csoportjára vonatkoztatta.

2. A vallásszemiotikai elemzés tárgya és forrása

Jelen tanulmány a lakota inipi (megtisztító) szertartásra fókuszál, vallásszemiotikai szempontból. Elsődleges forrásként Joseph E. Brownnak *A szent pipa* című kötetében publikált szertartásleírása szolgál. A Brown által szerkesztett kötet az amerikai síkvidéki sziú (lakota-oglala) népcsoport hét rítusát ismerteti egy idős lakota férfi, Fekete Jávorszarvas (1862 k. – 1950) részletes elbeszélése nyomán, aki gyermek- és ifjúkorában aktív résztvevője, sőt beavatottja volt törzse vallási kultúrájának (Brown, 2004). Elhivatottságát ifjúkori látomásából eredeztette, amelyet egy 1931-es antropológiai adatgyűjtés során John G. Neihard jegyzett fel, majd publikált (1961).

A szent pipa elkészültének motivációja világosan megfogalmazódik a kötetben: Fekete Jávorszarvast „mindent átható küldetéstudat ösztönözte arra, hogy elkészítsük ezt a könyvet, amelyben elmagyarázza az oglala sziú indiánok legfontosabb szertartásait, mert azt remélte, hogy ily módon népe jobban megérti majd tulajdon indián hagyományainak igazságait" (Brown, 2004: 477). A szövegekben megjelenik a rítusok mitikus eredeztetése, a szertartások aprólékos forgatókönyve, az alkalmazott jelek szemantikája és szintaktikája, a rítusok során elhangzó szövegek, kultikus formulák, dramatikus jelaktusok ismertetése és magyarázata. Mindez szinte érzékelhetővé teszi a rítusok folyamatát, sőt, még a rítusban résztvevők reflexióira is kitér. A részletes ismertetést és magyarázatokat az indokolja, hogy az antropológiai munka elkészítésekor mindez a múltbeli lakota vallási élet feleleventése, és az adatközlőnek „sok mondanivalója van a szent dolgokról, mielőtt azok végképp elenyésznek" (Brown, 2004: 476). Hiszen az rítusismertetők lejegyzése idején, 1947-ben már egy holt kultúra rítusairól volt szó, amely magát a rítusismertetést is befolyásolta. Egy elpusztított törzsi kultúra egyik idős túlélője a visszaemlékezése során foglalta össze népének múltbeli szakrális hagyományait. Mivel a 19. század utolsó évtizedeiben a lakota kultúra létalapja, az észak-amerikai préri ökológiai körülményeihez alkalmazkodó lovas nomád bölényvadász életmódot a fehér telepesek gazdasági térnyerése és katonai túlsúlya felszámolta, a rezervátumi körülmények között csak töredékesen, az eredeti kontextustól elszakítva maradt fenn néhány –Edward Tylor terminusával „survival" (Bohannan & Glazer, 1997: 120) – hagyomány, ráadásul a rezervátumi missziós iskola működésének következtében a kereszténység diffúziós hatásainak kitéve.

Fontos hangsúlyozni, hogy az 1947-es visszaemlékezésre épülő forrás információi megfeleltethetőek és alapjaiban megegyeznek a sziú rítusok más lejegyzésekben, hiteles forrásokban szereplő adataival, leírásaival. Ebből a szempontból ki kell emelni James R. Walkernek az 1910-es években sziú csoportok körében lezajlott, hosszas rezervátumi tereptapasztalaton és számos adatközlővel készített interjún alapuló vallásantropológiai kutatásait és publikációt (Walker, 1917). *A szent pipa* című kötet anyagát Brown képzett antropológusként, terepmunkája során gyűjtötte, majd szerkesztette, a szöveg alapja a lakota nyelven elhangzó (magnón rögzített, majd az adatközlő fia által angolra fordított) rítusismertetés. Bár ez a forrás – az említett történelmi körülményekből eredően – a valós rítusszituációt nem közvetítheti olyan szinten, mint ami a résztvevő megfigyelésen alapuló antropológiai kutatástól elvárható, hitelessége elfogadott.

A forrással kapcsolatban arra a vallásgyakorlati körülményre is szükséges kitérni, amelyet a lakota vallásra vonatkozó szakirodalmak, elemzések több esetben hangsúlyoznak, nevezetesen, hogy már a 19. század végétől a lakota kultúrában erőteljesen érvényesültek a keresztény hatá-

sok (Means, 2007: 119). A szakirodalmak Brown kutatásának adatközlője, Fekete Jávorszarvas keresztény vallásgyakorlatban való jártasságát is kiemelik. A Szent Rózsafüzér Katolikus Misszió 1887-es létrehozása a Pine Ridge-i lakota rezervátumban az oglala-lakota vallási élet átalakulásához vezetett. Ezt néhány kutató a szinkretizmus vallási jelenségeként értelmezte, a kereszténység hatását hangsúlyozták, ugyanakkor arra is rávilágítottak, hogy valójában összetettebb jelenségről volt szó (Fields, 2000; Holler, 1995). A lakota spirituális és kozmológiai hagyomány eredendően rugalmas vallásgyakorlattal rendelkezett, hiszen a nomád törzsi kultúra következtében eleve a szóbeli hagyományozás és ezzel együtt a kanonizálás, dogmatizálás hiánya jellemezte. A mítoszok, rítushagyományok több variánsa ismert, a forrásokban rögzített szertartások esetében is némileg eltérő elemek szerepelhettek, amely a 19. század utolsó harmadáig működő törzsi vallásgyakorlatra alapvetően is jellemző volt (Fields, 2000: 173). A lakota szakrális élet központjában álló fő természetfeletti hatalom, „Wakan Tanka" ('Nagy Szentség') megragadásához új törzsi szertartások, vallási élmények integrálása is megvalósulhatott. Ebből következően, a misszió hatásaként, a domináns, sajátosan oglala-lakota vallási kontextusba illesztettek be egyes keresztény szertartásokat, tanokat. Amint Jeffrey Means hangsúlyozza, ennek a vallási kölcsönhatásnak a kutatói számára Fekete Jávorszarvas, mint „wicaša wakan", azaz szent ember, e vallási átalakulás ikonjának számított (Means, 2007: 119; Fields, 2000: 171–172). Olyan spirituális embernek, aki azon túl, hogy a lakota-oglala törzsi hagyományok avatott ismerője, annak elkötelezettje is volt. A keresztény tanok megismerése, valamint az, hogy érintkezésbe került a „fehérek" vallási kultúrájával, kétségtelenül hatott rá, amely az általa ismertetett rítusok egyes elemeinél kimutatható. Mindazonáltal Fekete Jávorszarvas vállalt célja a lakota hagyomány megörökítése volt: „szerettem volna segíteni népemnek, hogy tulajdon hagyományának nagyságát és igazságát megértse." (Brown, 2004: 481) A körülmények és a sajátos motiváció, a „küldetéstudat" a teljességre való törekvést és didaktikus jelleget eredményeztek Fekete Jávorszarvas rítusismertető elbeszéléseiben.

Vallástudományi szempontból az is érdekessége a szertartás-ismertetőkhöz fűzött jegyzeteknek, hogy Brown, az összehasonlító módszert alkalmazva, a lakota szakrális hagyomány egyes elemeit a világvallásokéhoz hasonlítja. Például a látomáskeresés rítusához fűzött 4. jegyzetben a lakota vallásialázat-fogalmat a keresztény, hindu, moszlim hagyomány egyes jelenségeihez kapcsolja (Brown, 2004: 610; Fields, 2000: 171).

Az elemzésre kiválasztott inipi (megtisztulási) rítusra vonatkozó szöveg kitér a szertartás ősi eredetére, funkciójára, az alkalmazott jelalakzatok, jelaktusok részletes ismertetésére. Ezért a forrás különösen alkalmas vallásszemiotikai elemzésre, hiszen a didaktikus célzatnak köszönhetően mind az eredeti jelviszony jól rekonstruálható, valamint feltárható a szemantikai, szintaktikai és pragmatikai dimenzió.

3. Rítuselemzés – a szemiotika eszköztárával

A szent pipa című könyv tökéletesen példázza azt, hogy a vallási rítusok sajátsága a következetes jelrendszer, a rítus valamennyi elemének (tárgyak, mozdulatok, szövegek) gazdag jelentéssel való telítése, valamint azt is, hogy a rítus egyik alapvető funkciója a közösség-összetartó erő, a vallási élmény egyéni és egyben közösségi megtapasztalása. Erre a szociális funkcióra több rítus-

ismertetésnél is utal az adatközlő, például az alábbi formában: „Szent rítust hívunk most életre, amely egész népünk javára válik." (Brown, 2004: 582) A lakota rítusleírások megfelelnek Clifford Geertz jelentéskutatás-paradigmájára vonatkozó meghatározásának is, amely szerint „a szakrális szimbólumoknak az a szerepük, hogy szintetizálják egy nép ethoszát – életük minőségét, jellegét és színezetét, morális és esztétikai stílusát és módját, világnézetüket –, azt a képet, amelyet a puszta valóságban létező dolgokról fenntartanak, a rendről vallott legátfogóbb elképzeléseiket" (Geertz, 2001: 75).

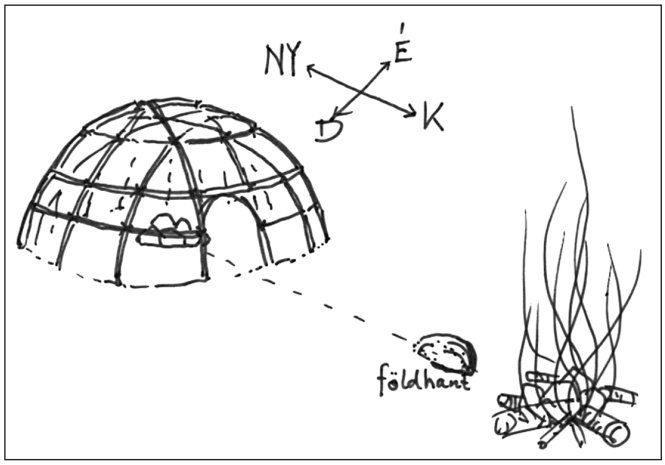
Az inipi rítus központi eleme az izzasztókunyhóban a gőz és a füst hatásával elért megtisztulás, spirituális megújulás átélése. A rítus során számos jelentéselem vesz részt a jelentésegész kialakításában, amelyet a következőképpen határoz meg a forrás: „Tisztuljunk hát meg! Keljünk új életre!" (Brown, 2004: 505) Ezt a szertatást bármely jelentősebb esemény, életforduló vagy éppen betegség esetén alkalmazták a lakoták[5] (Walker, 1917: 66–68; Fields, 2000: 176). A Brown által 1947-ben lejegyzett ismertetés alapvetően megegyezik Walker 1910-es években terepen gyűjtött, inipi szertartásra vonatkozó adataival, amely olyan, az 1910-es években idős lakoták elbeszélésein alapult, akik néhány évtizeddel korábban a hagyományos vadászéletmód részeként gyakorolták a megtisztulási rítust (Walker, 1917: 156).

A forrás alapján megállapítható, hogy nagy hangsúlyt fektettek a szertartási kunyhó hagyományokat követő megépítésére és a szertartás folyamatára, tehát a szabályjelek, intézményesült jelek alkalmazása a jellemző. Fekete Jávorszarvas részletesen kitér a kunyhó kialakítására, annak térbeli elemeire, a szertartás menetére, a felhasznált eszközök és a rituális jelaktusok jelentésére (Brown, 2004: 502–513). Az inipi rítus helyszínéül szolgáló kunyhó egy faszerkezet, amelyet 16 hajlított fűzfaágból építettek meg félgömb alakban, és amelyet hagyományosan bőrrel borítottak, hogy a gőz és a füst bent maradjon, valamint, hogy fény ne tudjon behatolni. Ez a zárt belső világra utalhat, de kifejezi azt is, hogy az izzadás során kiadott szennytől megszabadultan léphet ki a kunyhóból a szertartás részvevője, amely a zárt térben marad. Ugyanakkor a szertartási kunyhó (*onikare* 'izzasztókunyhó') kozmikus modell is: „az izzasztókunyhó vázát alkotó fűzfavesszőket úgy állítják fel, hogy egyúttal a világ négy égtáját is kijelöljék; ezáltal az izzasztókunyhó egésze a világmindenség képét adja." (Brown, 2004: 502) A kunyhó közepén mélyedéssé alakított körforma a központi oltár szerepét tölti be, ez a „szent középpont", a négy égtáj irányát ezen is jelzik. A kunyhó ajtaja keletre nyitható, „mert ebből az irányból érkezik a bölcsesség fénye" (Brown, 2004: 503). A kör alaprajzú kunyhó középpontját ösvénnyel kötik össze a külső (a kunyhótól mintegy négy lépésnyire kialakított) földhanttal, valamint az „örök tűz"-zel, a kövek felforrósítására szolgáló tűzgödörrel (lásd 1–2. ábra). Innen viszik be a kunyhó központjában kialakított „oltárra" az égő szenet, majd a felforrósított köveket.

Az inipi rítus vezetője elsőként édesfüvet éget el, hogy a füsttel megtisztítsa a kunyhót. A szertartás jelaktusaiban a négy égtájnak, valamint az égnek és földnek – együttesen a hat iránynak – fontos jelentősége van, ennek megfelelően a kunyhó térképzésében is hangsúlyozzák a „hat irányt". Ez a hat szent irány a szertartás cselekvéssorának jelaktusai során, a kövek, a pipa mozgatásával kapcsolatos mozdulatokban is szerepet kap. Ezek olyan iránymutató jelek, me-

5 Az inipi rítushoz hasonló, izzasztókunyhóban zajló szertartást számos amerikai bennszülött kultúrában gyakoroltak, régiónként, törzsenként eltérő tradíciók mentén.

lyek a négy égtáj, a fenti és lenti szférák irányát mutatják, ezért indexikus jelaktusoknak (Szívós, 2014: 68) tekinthetők, ugyanakkor erős a szimbolicitásuk is, hiszen a lakota kozmológiára, a körbe foglalt egyenlő szárú kereszt alakzattal mint kozmikus modellre is utalnak (Means, 2007: 43).



1. ábra. *Az inipi szertartás térbeli kialakítása*
Figure 1. *Spatial design of the inipi ritual*
(Az ábra a szerző rajza.)

2. ábra. *Inipi szertartás résztvevői, 1904*
Figure 2. *Participants of the Inipi ritual, 1904*
(https://nativeappropriations.com/2010/04/sweat-lodges-bro-therapy-part-i-the-summary.html)

A résztvevők (2-4 ember) a rítusban jártas személy vezetésével belépnek a kunyhóba, körben leülnek a zsályával beszórt talajra, majd behozzák a pipát, és elfüstölik. A felhevített köveket a központba, az oltárra helyezik, és a pipát visszateszik a földdombra. A rítus cselekvéssorában a pipát elszívják, majd kiviszik a szabadba, ahol a földdombra helyezik „oly módon, hogy öble nyugat, szára pedig kelet felé nézzen" (Brown, 2004: 505). Az inipi szertartásban is fontos szerepet tölt be a síksági indiánok szakrális és társadalmi életében meghatározó eszköz, a pipa: „felajánlja a pipát a mennyboltnak, a földnek és a négy iránynak…" (Brown, 2004: 506) A pipa jelentőségére a lakota kulturhérosz mítosz ad magyarázatot (Utley, 2004: 22–23, 54). E mítosz szerint a pipa eredete a lakoták mitikus kultúrhőszához, a Fehér Bölényborjú Asszonyhoz kötődik, „aki egykor megszentelt módon lépett be a kunyhónkba" (Brown, 2004: 507). A pipa az áldozatfelajánlás eszköze, az élet biztosítékának tekintik (Hall, 1997: 78). A pipa használata ikonikus jelaktusnak tekinthető (a jelhordozó hasonlít a jeltárgyra), mivel a pipa felfelé szálló füstje összekapcsolja a pipázó személy(eke)t a felső régióval. A füst a vertikális kapcsolat jele, amely a rítus résztvevőjének leheletét (őt magát) a felső szféra természetfeletti erejéhez köti. A pipázás jelentése tehát elsősorban a füst szemantikájához kapcsolódik: „imáinkat jelképezi, a földről az égbe vezető ösvényt." (Brown, 2004: 543)

Eliade is említi az archaikus eredetű hagyományokhoz kapcsolható észak-amerikai izzasztókunyhó-szertartásokat, a számos vallási hagyományban felbukkanó „mágikus hő" uralásának, alkalmazásának motívumát (Eliade, 2001: 430). A felszálló füstnek a földi és égi szférákat összekötő jelentése, ezzel összefüggésben a megtisztítás jeleként, tűzáldozat „hírét" égbe vivő üzenetként, imaként való értelmezése vallási hagyományok sokaságában jelen van. Például az ókori egyiptomi rituális használatban a „tömjén füstje az égbe viszi az imádságot" (Török, 2009: 86). Jelentősége a klasszikus görög és római hagyományban, az archaikus európai néphitben is dokumentált: a füst és a tűz tisztító, gyógyító hatásához fűződő, ősi hiedelmeket például Ovidius a római ünnepeket ismertető *Fasti* című művében írja le (Ovidius, 1986: 91). A tömjén illatozó füstje a zsidó, majd a keresztény liturgiának is része: „Szálljon föl, Uram, az én imádságom, miként a tömjénfüst a Te színed elé" (Zsolt 141,2; valamint Kiv 30,1;7–8; Lev 16,12–13; Zsolt 141,2; Mt 2,11). A mongol tisztító tűz- és füstáldozatok jelentőségét a középkortól kezdődően szintén források sokasága bizonyítja (Kápolnás, 2018). A lakota forrás a pipa füstje mellett más füstáldozatot is említ: „Édes füvet égetünk, Vákántánkának való felajánlásképpen. Illata áthatja és betölti az eget és a földet […] tisztítsa ma a kétlábúak [emberek] lábát és kezét, hogy emelt fővel haladjanak előre a szent földön, Vákántánka felé." (Brown, 2004: 511) A füstölés tisztító jelentését Walker is leírja az inipi szertartás kapcsán: zsályadarabokat szórnak az égő parázsra, hogy a füst kiűzze a gonosz erőket a kunyhóból (Walker, 1917: 67).

A tűzben felhevített köveket az inipi szertatás négy fázisában viszik be a kunyhó közepén kialakított, izzó parazsakat tartalmazó, földbe vájt mélyedésbe, a „szent középpontba", majd vizet öntenek rájuk, a gőz képződése érdekében (Brown, 2004: 505). A négyes rendszer jegyében a tűz, a víz, a föld és a levegő fontos szerepet kap a lélek megtisztítását célzó rítusban. A rituálé során az ajtót négyszer nyitják ki, amely a Fehér Bölényborjú Asszony által említett négy korszakra utal. Mind a négy alkalommal az egyes égtájakhoz kapcsolt mitikus madarak segítségét kérik, imák hangzanak el a megtisztulás érdekében, valamint a rítus négy elemének hangsúlyozásaként, a természetfeletti erőkhöz való kapcsolódás érdekében, majd pedig közös szertartásos pipázás zajlik le. Az izzasztókunyhó belsejében „a sötétség a lélek sötétjét jelképezi,

tudatlanságunkat, hogy miénk lehessen a Fény" (Brown, 2004: 507). A negyedik alkalommal a résztvevők elhagyják a kunyhót, kilépve a sötétségből a fénybe: „magunk mögött hagyunk az inipi kunyhóban minden tisztátalant, hogy úgy élhessünk, ahogy a Nagy Szellem kívánja." (Brown, 2004: 512)

A jelhordozó és a jeltárgy viszonyát a szemantikai elemzés során tárhatjuk fel, amelyet tehát jól megalapoz a forrás didaktikai célzata. A forrásban a rítus során alkalmazott jelekre vonatkozó kommentárok meghatározzák a növények (zsálya, dohány, édes fű), állatok (madarak), geometrikus formák (kör, félgömb), természeti elemek és jelenségek (füst, tűz, víz, gőz, kő, föld, égtájak, fény, sötétség), tárgyak (pipa, kunyhó) jelentéseit, amelyek mindegyike a rítus folyamatában nyeri el vallási jelentését. A rítusismertető szöveg többségében szimbólum jeleket említ. A szimbólum a legsokoldalúbb, legtöbb változatot felmutató jeltípus, az emberi társadalmak legsajátosabb jelhasználati formája. A szimbólum jelek sokrétű tartalommal rendelkezhetnek, a jelviszonytól függően változhat a jelentésük, az ismeretközlés és kommunikáció során pedig a tömörítő jelleg a jellemzőjük (Szívós, 2014: 75). Már a peirce-i jeltipológia is kiemelte, hogy a szimbólumok esetében a jelhasználó közösség megegyezik a jelhordozó és a jeltárgy összekapcsolásának tradíciójában (Peirce, 2005: 29, 37; Szívós, 2012: 289, 291). A lakota inipi szertartásban így lesz a tűz a Nap és a Nagy Szentség jele, a felhevített kövekre öntött víz gőze az „élet lehelete" (Brown, 2004: 508), a Kopaszfej Sas pedig az egészséget biztosító északi szél jele.

A szertartás során a jelek komplex jelalakzatokként, jelsorokként szerepelnek, melyek kapcsolatának, együttes többletjelentésének feltárása a szintaktikai elemzés feladata (Szívós, 2014: 38). Az inipi rítus során a szertartási helyszín központi oltára rendelkezik a legnagyobb jelsűrűséggel: a kör, a középpont, a négy égtáj jelölése, a kövek, a tűz mint önálló jelek, összekapcsolódóan hordozzák a teljesség vallási, kozmológiai jelentését. A rítus négy, részben ismétlődő eleme kapcsolódó fázisokként és egyben a négyes szám teljességre utaló jelentésével együtt ugyancsak többletjelentéssel rendelkezik.

A jelviszony triádikus jellegéből adódóan a jeltárgy és a jelhordozó szemantikai kapcsolata mellett alapvető a jelhordozó és a jelértelmező/jelhasználó (a szertartás megalkotói/résztvevői) közötti kapcsolat is, amelyet a pragmatikai jelentésdimenzió vizsgálatával elemezhetünk. Charles Morris felhívja a figyelmet arra, hogy a pragmatikai vizsgálódással a társadalmi dimenziót is bekapcsoljuk a szemiotikai elemzésbe, valamint rámutat a jelértelmező jelre vonatkozó tudásának jelentőségére (Morris, 2005: 79–80). A pragmatikai kutatás jelentőségét éppen az adja, hogy a jelentésképződés meghatározó viszonyát, a jelértelmező/jelhasználó közösség és a jelhordozó kapcsolatát helyezi középpontba. Hiszen a jelentés csak valós jelviszony keretében létezik, amely mindig egy-egy konkrét jelértelmező, jelhasználó (közösség) számára közvetít tartalmat, ezért megragadásához, értelmezéséhez mindig a konkrét pragmatikai dimenzió megértésére kell törekedni (Szívós, 2012: 121). Az inipi rítus a lakota életmód szerves része volt, a lelki felkészülést, koncentrációt segítette elő a kihívások, megpróbáltatások előtt, amelyet egy olyan személy vezethet csak le, aki jártas a lakota vallási hagyományokban. A társadalmi struktúra jellegére rávilágít, hogy a csoport bármelyik tagja, férfiak és nők is alkalmazhatták a megtisztulás szertartását, a rítus során viszont mindig a tradíciókban jártas személy, a rítus vezetője irányította a folyamatot. A lakota inipi rítusra is jellemző a vallási szertartások azon sajátsága, amely szerint a résztvevők szabályközösséget alkotnak, tagjai a rítus végrehajtásának szabályait elfogadják, így a rítus jelalakzatai, jelaktusai jelintézménnyé szilárdultak (Szívós, 2014: 89).

Viszont az orális áthagyományozás a tradíciók bizonyos rugalmasságát, változását is eredményezi, szemben az írott hagyományok kanonizálási lehetőségeivel.

A rítusban szereplő jelek és jelaktusok összefüggő egésze egyéni és egyben csoportidentitásmegerősítő hatással is rendelkezik, hiszen a megtisztulás, a lelki koncentráció vallási élményét a lakota kultúra keretei között kikristályosodó hagyományok mentén élték át. Ezért is törekszik *A Szent pipa* című kötet adatközlője a lakota szertartások minél részletesebb megörökítésére: „Gyakran imádkozom azért, hogy a Nagy Szellem mutassa meg fiataljainknak, milyen fontosak ezek a szertartások." (Brown, 2014: 513) A forrás alapján az inipi rítusnak a vallásszemiotika eszköztárával történő elemzése éppen azért lehet eredményes, mert az adatközlő a vallásgyakorlati funkcióira, és a rítus során alkalmazott jelaktusok és jelek magyarázatára helyezte a hangsúlyt.

Szakirodalom
References

Bohannan, P., & Glazer, M. (szerk.). (1997). *Mérföldkövek a kulturális antropológiában.* Panem.

Brown, J. (2004). *A szent pipa: Az oglala sziúk hét rítusa Fekete Jávorszarvas elbeszélésében.* Osiris.

Csányi, V. (2000). *Van ott valaki?* Typotex.

Eliade, M. (2001). *A samanizmus.* Osiris.

Fields, G. (2000). Inipi: The Purification Rite and Black Elk's Account in The Sacred Pipe. In Holler, C. (szerk.), *The Black Elk Reader* (168–187. o.). Syracuse University Press.

Geertz, C. (2001). *Az értelmezés hatalma. Antropológiai írások.* Osiris.

Hall, R. L. (1997). *An Archaeology of the Soul: North American Indian Belief and Ritual*. University of Illinois Press.

Holler, C. (1995). *Black Elk's Religion: The Sun Dance and Lakota Catholicism*. NY: Syracuse University Press.

Kápolnás, O. (2018). Mongol füstáldozat a tisztaságért (Buzar-vin sang). In Kósa, G., & Vér, Á. (szerk.), *Purum et immundum. Vallási képzetek tisztaságról és tisztátalanságról* (49–58. o.). ELTE BTK Vallástudományi Központ.

Leone, M. (2019). Semiotics of Religion: A Map. *American Journal of Semiotics, 35*(3/4), 309–333. https://doi.org/10.5840/ajs20201258

Lotman, J. M. (1989). A szemioszféráról. *Kultúra és közösség, 89*(1), 86–100.

Means, J. D. (2007). *From Buffalo to Beeves: Cattle and the Political Economy of the Oglala Lakota, 1750-1920* [Doktori értekezés, University of Oklahoma, Graduate College].

Morris, C. W. (2005). A jelelmélet megalapozása. In Horányi, Ö., & Szépe, Gy. (szerk.), *A jel tudománya. Szemiotika* (39–71. o.). General Press.

Neihard, J. G. (1961). *Black Elk speaks.* University of Nebraska Press.

Peirce, C. S. (2005). A jelek felosztása. In Horányi, Ö., & Szépe, Gy. (szerk.), *A jel tudománya. Szemiotika* (23–37. o.). General Press.

Ovidius (1986). *Római naptár. Fasti.* Helikon.

Szívós, M. (2012). *A jeltől a kódig. Rendszeres szemiotika.* Loisir.

Szívós, M. (2014). *A jelkatusok elmélete.* Magyar Szemiotikai Társaság – Loisir.

Török, J. (2009). A tömjén szerepe a liturgiában. In Barna, G., Bodosi-Kocsis, N., & Gyöngyössy, O. (szerk.), *Érzékek és vallás* (84–91. o.). Néprajzi és Kulturális Antropológiai Tanszék.

Utley, R. (2004). *A lándzsa és a pajzs. Ülő Bika élete és kora*. Osiris.

Yelle, R. A. (2016). Semiotics. In Stausberg, M., & Engler, S. (szerk.), *The Oxford Handbook os the Study of Religion* (208–219. o.). Oxford University Press.

Voigt, V. (2004). *A vallási élmény története.* Timp Kiadó.

Voigt, V. (2018). *Jelek és vallások*. Szegedi Egyetemi Kiadó – Juhász Gyula Felsőoktatási Kiadó.

Walker, J. R. (1917). The sun dance and other ceremonies of the Oglala division of the Teton Dakota. *Anthropological Papers of the American Museum of Natural History, 16*(2), 55–221.