

SOÓS TÍMEA

## AZ IPPI RONTÁSHIEDELMEK SZIMBÓLUMAI

## Bevezetés

Az utóbbi időben megjelent hiedelemelemzések azt mutatják, hogy a 20. század végén, 21. század elején a vallásos-mágikus jelenségek vizsgálatát erőteljesen meghatározza a kutatástörténet szociológizáló irányzata. A hiedelemkutatásban az irányzat képviselői nem magukat a jelenségeket, hanem ezek hatását vizsgálják, és a hiedelmek közösségi szerepét hangsúlyozzák. Magam is eredményesnek tartom ez iskola módszereit, azonban úgy tűnik, hogy a hiedelmekről kialakított szemlélete túlzottan funkció-irányult és racionális. Véleményem szerint képviselői nincsenek tekintettel, vagy nem is kívánnak tekintettel lenni arra, hogy a világ vallásos-mágikus felfogása hozzátartozik az ember lényegi tulajdonságaihoz, és így a mágiának, akárcsak a vallásnak, nemcsak társadalmi funkciói vannak, hanem emocionális és létszükségleteket is kielégít. Több évtizedes szembenállás után talán végre egyeztetni kellene a szociológizáló iskolák módszereit a pszichológizáló irányzatokkal, amelyek elismerik ugyan a vallás és a mágia társadalmi szerepét, de a tudatformák szellemi jelentőségét tekintik elsődlegesnek.

Dolgozatom megírására az a tereptapasztalatom készítetett, miszerint a tradicionális emberek gondolkodásmódját kettős látásmód jellemzi, melynek értelmében a valóságban észlelt dolgokat és jelenségeket nem csupán önmagukban szemlélik, hanem valamilyen rejtett, mélyebb jelentés hordozóinak is tekintik. Számukra számos dolog abszurd volna, ha értelme kimerülne a konkrét világban betöltött funkciójában és helyében, ha lényege által nem nyúlna egy másik, a miénken túli világba, amely a racionális gondolkodás számára hozzáférhetetlen. A mágikus világképű emberek és közösségek körében a hiedelmek szimbólumként is működnek, annak érdekében, hogy felfoghatóvá és értelmezhetővé tegyék a racionálisan nehezen megközelíthető helyzeteket. Vagyis ezekkel a maguk alkotta szimbólumokkal fogalmazzák meg a világhoz és a másik emberhez fűződő viszonyukat, ezek konkretizálják vágyaikat, váltják ki tetteiket, irányítják viselkedésüket.<sup>1</sup> A racionális, elemző gondolkodás nehezen értheti meg ezt a gazdag világképet, amely még nem bomlott szét hihető és hihetetlen részre, s amelyben a csodás, a földöntúli a mindennapi lét megtapasztalható valóságai közé tartozik. A mitikus gondolkodás a hiedelmek tartalmát teljesen reálisnak fogja fel, és nem tesz különbséget az evilági és természetfeletti között.

<sup>1</sup> L. Chevalier–Ghebrant 1994. I. 15.

## A téma

A hiedelmek szimbólum-jellegét a *tehénhez, tejhez fűződő rontáselbeszélések*en keresztül mutatom be, ugyanis napjainkban a rontáshiedelmek jelentik a néphit egyik leggazdagabb, legelevenebben élő területét, szoros kapcsolatban a boszorkányhiedelemmel: a boszorkánynak<sup>2</sup> tulajdonított egyik legfontosabb rontó tevékenység a tehén és a tej megrontása, a tejhaszon megszerzése.

A tejszerző boszorkányhit élő hiedelem Ippen<sup>3</sup> – 1999-ben végzett te-repmunkám helyszínén –, akárcsak az egész Szilágyságban. A faluban ma is számon tartanak néhány tejszerző képességgel bíró személyt. Mivel a tehéntartás fontossága még nem szűnt meg, a tejvarázslat létfontosságú szerepe is tovább él. E hiedelemkör szívósságának okaként Pócs Éva azt a tényt is megnevezi, hogy „a tehén, a tej megrontása és a megrontott tehén gyógyítására vonatkozó hiedelmek a racionálisan meg nem oldható területek »hézagaik« töltötték ki: a tejhozam csökkenésének esetén általában nem volt lehetőség teljes sikert biztosító racionális eljárások alkalmazására”.<sup>4</sup> Ippen ugyan évtizedek óta működik állatorvosi rendelő, mégis sokan az állatorvos helyett a javasasszonyokhoz vagy az ortodox papokhoz fordulnak segítségért, ha a rontás jeleit észlelik a tehenükön. Tehát a rontás diagnosztizálásakor, de a rontó azonosításakor is egy előre meghatározott sémához, a rontásnak a közösségileg számon tartott okaihoz és tüneteikhez igazítják az eseményeket, ennek megfelelően látják és értelmezik azokat, és természetesen ennek megfelelően beszélnek róla. A kollektív hagyomány nem csak a váratlan, veszélyes helyzet megmagyarázásában segít, hanem útmutatást ad annak kezeléséhez is. Segít a baj elhárításában és a természetes életrend helyreállításában.

A hiedelmek közösségi szerepére itt utalnék, mivel dolgozatomban nem erre életem ki az értelmezést. A boszorkányságnak a társadalomban betöltött szerepére a szociálanropológiai értelmezések világítottak rá. Eszerint a boszorkányság az embert ért csapásokat magyarázó ideológia és a közösségi konfliktusokat szabályozó intézmény, amely a rontó, sértett és (boszorkányazonosító) gyógyító kapcsolathálózatában működik.<sup>5</sup> Továbbá a boszorkány sem személy, hanem szerep, amelyet a közösség va-

<sup>2</sup> Boszorkánynak a szakirodalom és nem az adatközlőim fogalomhasználata alapján nevezem azt a személyt, akinek rontó képességeket tulajdonítanak. Nem követhetem a népi terminológiát, mert az adatközlőim fogalomhasználata nem egységes. Néhányan alkalmazzák a boszorkány terminust, de az ártó emberi lény nevének nevezése helyett a mitikus világgéppel rendelkező adatközlőim többsége is valamilyen körülírást használ: „aki olyan”, „aki babonázik”, „aki el tudja vinni a tejet”, vagy tevékenységét személytelenül írják körül: „megrontották”, „elvitték”.

<sup>3</sup> Ipp a Zilah – Várad főút mentén fekszik, Szilágy megye egyik települése.

<sup>4</sup> Pócs 1990. 677.

<sup>5</sup> L. Pócs 1997. 10–11.

lamegy egyszerű tagjára ruháznak rá, korábbi konfliktusaik függvényében, vagy a rontásazonosító gyógyító előírásainak megfelelően. A rontáshiedelmek társadalmi funkcióinak rövid ismertetését azért tartottam fontosnak, mert ez is meghatározza azt a jelentést, amit a hiedelemelemeknek tulajdonítanak.<sup>6</sup>

Visszatérve az Ippen gyűjtött hiedelemszövegekre, elmondható, hogy határozottan körvonalazódik a szakirodalomból ismert tehénrontás hiedelemköre. Ezek a hiedelemközlések a magyar nyelvterületről ismert alapvető motívumokat tartalmazzák, vagyis az általam gyűjtött szövegek a tehén és a tej általános védelmével, a kisborjú óvásával, a rontás felismerésével és feloldásával kapcsolatosak. A hallott eljárások némelyike már csak hiedelemmondákból ismert, azonban szükségesnek tartom, hogy az elemzés során azokra is kitérjek. Ugyanis a mágikus világképű adatközlőim<sup>7</sup> ma már nem gyakorolt, de valamikor hatásosan működő eljárásként említik őket. Tehát ezek az emberek az alkalmazott eljárások és cselekvések mágikus erejét, mögöttes szimbolikus jelentéseit nem kérdőjelezik meg, és azt sem tudják megindokolni, hogy miért szorult vissza szerepük az élő gyakorlatban.

## A megközelítésmód

A rontás hiedelemkörében fellelhető szimbolikus eszközöket, cselekvéseket, személyeket, helyszíneket és időpontokat az *archetipális mítoszkritika* módszerével<sup>8</sup> próbálom értelmezni. Ezzel a vizsgálattal szeretném bizonyítani azt a fenti kijelentésemet, miszerint a hiedelmekkel élő emberek is jelképek segítségével építenek fel egy sajátos világot. Magam is tisztában vagyok azzal, hogy a szimbólumokat nem lehet megfejteni, hiszen szublogikusak, meghaladják a ráció dimenzióit. Azonban Carl Gustav Jung kimutatta<sup>9</sup>, hogy léteznek olyan állandó, időtlen, egyetemes struktúrák, amelyekkel az egész emberiség rendelkezik, s amelyeknek a jelentése változatlan történelmi kortól, nemzettől vagy egyéntől függetlenül. Ezeket a képeket Jung archetipusoknak nevezi, és úgy gondolom, hogy a rontás

<sup>6</sup> Lásd alább pl. a csizmáról mint rontáselhárító eszközről, illetve a hozzá kapcsolódó eljárásról írottakat.

<sup>7</sup> Mivel a hiedelemvilág nem egységes, hanem egyenként másként tagolódik, és egyenként különbözően viszonyulunk hozzá, adatközlőim között egyaránt szerepelnek olyan emberek, akik a hiedelmek mellett és olyanok, akik ellenük foglalnak állást. Az előbbieknél mágikus a világképe, az utóbbiaknak racionális, és természetesen széles azoknak a köre is, akik mindkét világkép elvárásainak igyekeznek megfelelni.

<sup>8</sup> „Az archetipális mítoszkritika módszerének egyik legényegesebb alapelve, hogy alkalmazói a szokásos szimbólumértelmezések felől közelítenek az anyaghoz, és ily módon próbálják meg a képzelet archetipális struktúráit egyetlen összefüggő rendszerbe illeszteni.” Tánccs 2000. 9.

<sup>9</sup> L. Jung 1993.

ippi hiedelemkörében alkalmazott szimbólumok is nagyrészt ide sorolhatók. A rituális cselekvéseknek, a rítusok eszközeinek, helyszíneinek és időpontjainak archetipális voltát bizonyítja az is, hogy az eljárások egyike sem nevezhető speciálisan magyarnak, párhuzamaik nemcsak a szomszédos népeknél, hanem szinte az egész világon megtalálhatók. Azonban e dolgozat keretében nem vállalkozhatok egy összehasonlító vizsgálatra, így csupán az ippi gyűjtésre hagyatkozom.

Mielőtt az értelmezéssel megpróbálkoznék, előrebozsátom, hogy egyetemes voltuk ellenére az archetipikus szimbólumokat sem lehet teljességgel felfejteni, hiszen jelentéskörük nagyon tág. Általában egy kontextusban csak egy karakterisztikus vonásukat, s ennek is csak a felszínét engedik megragadni. Nagyon sokszor egyik szimbólum értelmezése a másikra utal. Gilbert Durand is azért hasonlítja a szimbólumokat egy csillagképhez, mert egy szimbólumkör tagjai ugyanannak az archetipikus témának a kibontakozásai, variációi.<sup>10</sup> Például látni fogjuk, hogy a boszorkány rontása elleni védekezések köre mennyire tág, és különböző eszközök, valamint különböző eljárások hordozhatják ugyanazokat a jelentéseket, vezethetnek el ugyanazokhoz az eredményekhez.

## Az értelmezés

A rontás a gonosz világban való állandó jelenlétének és tevékenykedésének eredménye és bizonyítéka. A jó és a rossz, a két ellentétes pólus állandó együttese reális tapasztalat, amely elevenen él a népi tudatban. A kontrasztosság a rontásra vonatkozó hiedelmek egész szerkezetében jelen van, s a hiedelemkört két világra osztja: az egyik oldalon ott van a károsult és segítőtársa, a specialista, a másik oldalon a boszorkány által képviselt ellenséges világ áll.

A *boszorkány* korunkban mindenfajta természetfeletti eredetűnek tartott baj okozója, a rontás fogalmának valóságos megtestesítője.<sup>11</sup> Azonban a boszorkányhiedelem azt az optimista meggyőződést is kifejezi, hogy a „rossz” éppúgy legyőzhető, akár valamely konkrét ellenség. Már említettem, hogy a szimbólumoknak jól meghatározott közösségi szerepe is van, s ez a szerep a jelen esetben is felismerhető, mivel a boszorkányhitnek van egy társadalmi-erkölcsi funkciója is. „A boszorkány egyszerűen megszemélyesítője az erkölcstelenségnek és mindannak, ami a társadalmi normákkal ellenkezik, éppen ezért minden egyén igyekszik úgy viselkedni, hogy ne nyilváníthassák boszorkánynak.”<sup>12</sup>

<sup>10</sup> L. Durand 1998. 39.

<sup>11</sup> L. Pócs 1990. 611.

<sup>12</sup> Gustav Henningsen, idézi Puszta 1990. 89.

Mint fentebb is utaltam rá, az isteni-ördögi pólusú dualisztikus világképben a boszorkány hiedelemalakja természetesen az ördögi oldalra kerül, adatközlőim szerint az ördöggel köt szövetséget, tőle származnak mágiikus képességei. Napjainkban is a gonoszság és az ártalom jelképe, de alakja csak ritkán mitikus, és csak kevesen tulajdonítanak neki emberfeletti képességeket. Ezek számára viszont a boszorkány valóban a természetfeletti, pusztító erők jelképe, amelyek a család vagy önmagunk érdekei ellen hatnak.<sup>13</sup>

A mágiikus világképű adatközlőim világlátásának, valóságértelmezésének sajátos jelleget ad az a mód, ahogyan a fantasztikumhoz viszonyulnak. Valóságnak és valóságfölöttinek az átmenet nélküli egybeolvadása, amit a gyűjtött narratívumokban tapasztaltam, a mitikus gondolkodás lényegi sajátossága. Ugyanis a mítoszok legfőbb jellemzője a „kettős természet motívuma”<sup>14</sup>, melynek értelmében a megnevezett tárgy vagy személy azonos is önmagával, meg nem is, két létmód jellemző rá, két különböző világ egyidejű részese. Ez a szemlélet a hiedelmekben is nyilvánvaló, ugyanis néhány adatközlőm az alakváltoztatás képességét tulajdonította a boszorkánynak.

Elbeszéléseikben az *átváltozás* a mitikus lények rendkívüliségére utaló sajátosság. A boszorkány a mindennapokban nő vagy ritkán férfi, de néha alakot vált, és kerék vagy fekete macska jellemzőit veszi fel. A boszorkány így a világ egységét hirdető szimbólummá válik, azaz azt fejezi ki, hogy a mitikus világ és a mi világunk egységet alkot, átjárhatóvá tehető. Vagyis az *átváltozás* motívuma megfelel annak a koncepciónak, hogy a valóság minden jelensége kölcsönösen átváltozhat egymásba.<sup>15</sup> „Az *átváltozás* mint jelkép – írja Nagy Olga – mélyen benne él az emberiség tudatában, mivel az ember örök vágyát fejezi ki arra, hogy erejét megsokszorozza...”<sup>16</sup>

Nem véletlen, hogy a boszorkány épp *fekete macska* alakját ölti fel.

„*Aki elviszi a tejet, az átváltozik fekete macskává. Mert egy ember megütötte az ólba a villával, oszt azt mondják, hogy mikor hazamént, nem macska vót, hanem akkor tudták meg, hogy az öregasszonynak eltörtik a kezit.*” (S. I.)

A fekete macska kétszeresen is a sötétség és a halál szimbóluma. Ugyanis a macskának az a képessége, hogy csaknem teljes sötétségben is képes vadászni, alapot szolgáltatott ahhoz a feltételezéshez, hogy a sötét hatalmak szövetségese, a pokol szolgája. A macska szimbolizmusát erősíti a fekete szín, mely a sötétség, a káosz, az éjszaka, a halál és a bűn jelképe, és szintén a gonosz erőkhöz kötődik.<sup>17</sup> Az általam gyűjtött és a magyar

<sup>13</sup> C.G. Jungot idézi Chevalier–Gheerbrant 1995. III. 472.

<sup>14</sup> Láng 1979. 54.

<sup>15</sup> L. Tokarev 1988. 26.

<sup>16</sup> Nagy 1978. 75.

<sup>17</sup> Pál–Újvári 1997. 139.

szakirodalomból ismert hiedelemszövegekben a fekete macska mindig rossz előjelként, balszerencse okozójaként jelenik meg.

„Kérdező: *De miért köpsz, ha átmegy előtted egy fekete macska?*

Beszélő: *Azt mondják, hogy az izé, elzavarja. En egyszerűen a fekete macskát utálom.*

K.: *De miért? A fekete macska rontást hozhat rád?*

B.: *Igën, igën. Ezt az egyet biztosan tudom.*” (N. I.)

A látszólag egymást kizáró jelentések egyidejű jelenléte gyakori a mitikus világlátásban. Maga a boszorkány is rendelkezhet pozitív vonásokkal. Rögzítettem olyan történeteket, amelyekben gyógyító, segítő tevékenységet fejtett ki. Ugyanígy a gyógyító specialistáról is elmondták, hogy a rontó mágiához is ért. Akárcsak az átváltozásba vetett hit, ez is azt fejezi ki, hogy a világ jelenségei mozgásban vannak, átjárhatók, átválthatnak egymásba.

Adatközlőim kisebb-nagyobb meggyőződéssel említették, hogy a boszorkány a (tüzes) kerék formáját is felveheti gonosz akciói során.

„*De az öreg Purcan-né, az is úgy mënt az utcán vígig, mint a tüzeskerék.*” (Z. I.)

A kerék is egyetemes archetípus, mely nagyon gazdag jelentéstartalommal rendelkezik. Ebben a kontextusban az alakváltoztatás szimbolikus jelentéseit hangsúlyozza: a mozgásban levő kerék szintén a változást, a fluid állapotot fejezi ki. Ugyanakkor a kerék, mely a zártságot és védettséget jelképező kör formájával rendelkezik, védettséget biztosít a boszorkány számára.

Két adatközlőm szerint nemcsak a felöltött mágikus testformák segíthetik a boszorkányt, hanem egy démoni lény, a hónalj alatt, fekete tyúk tojásából kikeltett „ördög” is.

„*Hát én ezt úgy hallottam, hogy ezéknek, akik el tudják vinni a tejet, van ördögük. Máskülönbent azt mondják, hogy aki fekete tyúknak a tojását kiköti a hóna alatt, annak már van ördöge. Három hétig ott tartja a hóna alatt.*” (S. I.)

Nyilvánvaló, hogy az „ördög”, akárcsak a boszorkány, a gonosz, tisztátalan erők megszemélyesítője, szemben a jó princípiummal, az Istennel. Az emberi test izgató melegében kikeltett „ördög” mágikus hatalmához valószínűleg hozzájárul a meztelen test varázsereje<sup>18</sup> is, amellyel közvetlenül érintkezik.

Érintkezéssel az erő átszármaztatható, azért ronthatja meg a boszorkány simogatással az állatot.

„K.: *Mivel tudja elvinni?*

<sup>18</sup> A preventív vagy elhárító célzatú, illetve a termékenységvarázsló népszokásokban nyilvánvaló, hogy a meztelenségnek mágikus erőt tulajdonítanak. Lásd pl. a határkerülést.

*B.: Mëgsimogatja. Ennyi elég. Vagy kír valamit. Sz. I. kirt három tojást, sose adta vissza, amikor vót valami lakodalom. Azt mondta, hogy nincs egy tojásuk se, de kell adjon a vőfiknek. S evvel elvitte.*

*K.: Attól kezdve nem volt tej többé?*

*B.: Nem hát!” (Z. I.)*

A kézrátétel az erő, a hatalom átruházásának egyetemesen elterjedt mágikus gesztusa.

A szimpatetikus (érintkezésen alapuló) mágia alapelve, hogy az egymással kapcsolatban levő dolgok mindig kapcsolatban maradnak, szétválasztásuk után is hatnak egymásra. A *tehén szőre, teje*, amivel megrontatják az állatot, a lehető legszorosabb, szerves kapcsolatban áll vele, de a *szalmaszál vagy a háztól elkért dolog* is a közvetlen környezetéhez tartozott. Az említett tartozékok birtokában a rontó személy a tehenre és annak hasznára is kiterjesztheti rontó hatalmát. Ezek a rontó tevékenységek (mint pl. kér valamit a háztól; szalmaszálát, tejes süteményt elvisz; tehén farkából szőrszálát kihúz és tejet fej rá) a mágia azon elvén is alapulnak, miszerint *a rész helyettesíti az egészet*.<sup>19</sup>

*„Én itt megkínáltam egy asszonyt tésztával. Mëgkínáltam, és ú a tésztával elvitte a tejet az ú tehenibe.” (D. S.)*

*„Én azt is hallottam, hogy a tejet úgy is el lehet vinni, hogy kihúznak egy szál szőrt a tehén farkából, és ráfejnek egy pár csëpp tejet.” (F. P.)*

A rontás feloldása is többnyire a *pars pro toto* elvén és az érintkezéses mágián alapul. Az elhárító mágia során általában a károsult nem hagyatkozik passzívan a specialista cselekedeteire, hanem ő is szerepet vállal a tej visszaszerzésében, legtöbbször úgy, hogy a specialista által elkezdett eljárást befejezi. A mágia bizonyos módszereit tehát elvileg a közösség bármelyik tagja gyakorolhatja, azonban a mágikus tevékenység bizonyos formái specialistát igényelnek. Ipp nem rendelkezik saját specialistával, a rontás feloldása érdekében a szomszéd falvak valamelyikének „szakemberéhez” fordulnak. Nem mindig fejtik ki ugyan, de abból, hogy szolgáltatásait igénybe veszik, nyilvánvaló, hogy akárcsak a boszorkánynak, a gyógyítóknak, román papoknak is valamilyen emberfölötti többlettudást tulajdonítanak.

A *specialista* a gonosz és jó pólusú dualisztikus világképben a boszorkány ellenfeleként természetesen a jó oldalra kerül, de mint fentebb utaltam rá, alakja könnyen hasonulhat a boszorkányéhoz. A specialistának mint jóindulatú varázslónak egyik fő szerepe épp a mindennapi ember elől rejtett dolgok meglátása (pl. hogy ki a rontó), továbbá „avval, hogy ragaszkodik a sérelmek jóvátételéhez és elkerüléséhez, feloldja társait a bűn terhétől, és biztonságot nyújt nekik”.<sup>20</sup> Mint jelkép a jós, a gyógyító az embernek azt a vágyát fejezi ki, hogy a közönséges halandók elől

<sup>19</sup> Pócs 1990. 644.

<sup>20</sup> Uo. 602.

elrejtett dolgokat „meglássa”, „nézhesse”. A láthatón túli dolgok megta-  
pasztalására a specialistát, akit mindig *öregasszony*ként jelenítenek meg,  
talán az teszi képessé, hogy már nem él szexuális életet, vagyis rituálisan  
„tisztá”.<sup>21</sup> E fogalom helyi értelmezésére idézek egy példát a szövegtárból.

*„Én besziltem egy olyan »tisztá« asszonnyal. Ezek a »tisztá« asszo-  
nyok a román papok segítói a babonáskodásban. Ezek házások, de nem  
közösködnek a férjükkel.”* (B. Gy.)

A specialista defenzív eljárásai között több adatközlő is fontosnak tar-  
totta megemlíteni, hogy a gyógyító egy késsel vagdosott a korpa fölött.

Az emberek megrontásáról szóló adataimból is nyilvánvaló, hogy a *kés*  
mint éles és hegyes eszköz gonosztávoltartó és -űző az analógiás elgondo-  
lás alapján. Úgy gondolom, hogy a késnek mint vasból készült eszköznek  
ez az apotropeikus ereje szorosan összefügg a *vas* szimbolikus vonatkozá-  
saival.

*„Kellött egy kést még egy villát tégyn a feje alá keresztbe. Ne fanyelű  
légyn. Vas.”* (Z. I.)

„A vasat – részint mert eleinte csak »égből hullott« formában ismer-  
ték, részint mert keményebb a többi fémnél – eleve varázserejűnek tartot-  
ták.”<sup>22</sup> Mágikus erejű, képes a rontást megszüntetni, a veszedelmet elhárí-  
tani.

A késsel való vagdalkozás mágikus erejét növeli, hogy a specialista  
cselekvés közben *köpköd*. A *nyálat* – különösen köpés formájában – go-  
noszelhárító, tisztító, gyógyító szerként alkalmazzák a hiedelemcselekvé-  
sek során. Ennek magyarázata az, hogy a nyál az ember testéből származó  
váladék. Így mint közvetlen tartozék, kapcsolata az emberrel a legtermé-  
zetesebb, tehát továbbviszi azt a varázserőt, amit az emberi testnek tu-  
lajdonítanak.

Szinte valamennyi specialista említette, hogy a specialista tevékenyke-  
dése közben „mormolt”, „motyogott” valamit. S. I. szerint a következőket  
mondta, miközben késsel vagdosott a korpa fölött: *„Vágom a szívit, vá-  
gom a máját, vágom a mindéfélijit annak, aki elvitte.”* Ezeknek a sza-  
vaknak, a *róolvasásoknak* nincs önálló funkciójuk, csupán részei a rítus-  
nak, s csak az adott mágikus eljárással együtt van hatásuk, de általuk fo-  
galmazódik meg a mágikus cselekvés célja és értelme. Továbbá azáltal,  
hogy kimondják a célt, mintegy magukban hordozzák annak teljesülését  
is.

*„Az idő alatt, még azután is, az, aki elvitte a tejet olyan rosszul van,  
hogy na. Fáj neki.”* (S. I.)

<sup>21</sup> A szexualitástól való mentességnek nagyon sok jósló eljárásban van szerepe, lásd pl. a  
cseberbenzés eljárását. A jelenségkört lásd Keszeg Vilmos 1992: *A cseberbenzés. Egy me-  
zőségi hiedelem eredete és szemantikája*. Néprajzi Látóhatár 1. 70–80.

<sup>22</sup> Hoppál et al. 1997. 175.



Solymossy Sándor szerint a ráolvasás titokzatos varázssereje abból ered, hogy a kimondott szó is része az ember komplex egységének. Amit mond, az övé marad, még akkor is, ha kibocsátja magából. A kimondott szó mágikus erejével bír az *írás* is. B. E. és még néhány adatközlő szerint a specialista „könyvből imádkozott”. Az *ima* is a szómágia körébe tartozik, annak egy keresztényiesült formája, hiszen mágikus célra, szükséghelyzetben használják. Jelentése és célja az, hogy valakivel/valamivel történjen valami.<sup>23</sup>

A fenti ráolvasás szövegében: „*Vágom a szívit, vágom a máját...*”, két újabb szimbólum tömöríti a kifejezendő jelentést. Mind a *szív*, mind a *máj* ősi lélekszimbólum. A szív mint az ember központi szerve, a lényeg és az élet fogalmának felel meg.<sup>24</sup> A máj szintén központi jelentőségű, erőt adó testrész, így e két létfontosságú szerv jelképes bántalmazása a rontó személyes erejétől való megfosztását jelenti.

Az analógiás eljárás alapul a specialistának alább következő defenzív eljárása is:

„*Harmadszor megint odavittem a kenyeret, az öregasszony, Bözsi néni kapta magát, rakott a szemétből egy tüzet, de olyan füstöt gondolt el, hogy nem lehetett látni, és ott mondta a magáét, a késsel szurkálta a mindénfélit, és feketére ígette a kenyeret. Azt mondta, most eztet adja a tehénnek, csak nehogy megvakuljon az öregasszony. Ű tudta, hogy ki csinálta, azonnal megmondta. Osztán na, úgy is történt. R. néném, mert anyámnak testvire vót, nagybeteg lett attúl kezdve.*” (D. S.)

A fenti eljárásban a *tűz* egyrészt mint pusztító erő jelenik meg, mint a büntetés és a bűnhődés jelképe. A tűznek, a tűzgyújtásnak is nagyon összetett a jelentése, többek között ez az egyik legősibb rontáselhárító, tisztító eljárás. (A magyar és a román néphit- és szokásgyűjtések egyaránt igazolják ezt.) A tűznek ez a jelentése indokolja azt a preventív eljárást, miszerint a tűzhelyen szűrjük le a tejet.

„*Hát azt tudom, hogy Krisán Laci bácsi mindig a spóron szűrte le a tejet, mert azt mondta, hogy ha a spóron szűri le, akkor nem tudják elvinni tüle. (...) És én direkt rákérdeztem, hogy miért, s mondta, hogy ha a spór szilin szűri le, akkor nem tudják elvinni a tejet. Mert úgy fog igni az, aki elvitte, mint ahogy melegíti a tűz a tejet.*” (B. J.)

A gyűjtött hiedelemanyagban számos elhárító tevékenység a *tárgyak elégetésével* kapcsolatos. Ilyenkor a tűz pusztító hatásával analógiás úton kívánták elérni a megrontandó személy vagy tárgy károsodását. Tehát ez a ráolvasás kísérte mágikus eljárás együtt jár a rontó megbüntetésével: az analógiás mágiában a feketére égetett, és a tehénnel megetetett kenyértől a rontó lesz beteg. (Lásd a fentebbi példát.)

<sup>23</sup> Pócs 1985. 13.

<sup>24</sup> Chevalier–Ghebrant 1994–1995. II. 150.

A boszorkány azáltal, hogy elvitte a tehen tejét, szimbolikusan a tehenet is a birtokába kaparintotta (hiszen a tehen és a teje elválaszthatatlan egységben áll egymással<sup>25</sup>), s az érintkezéses mágia alapján a tulajdont képező dolgon keresztül a tulajdonos sorsa befolyásolható.

Az adott hiedelemszövegekben a tűz mágikus erejét növeli az a tény, hogy szemétből rakták. A *szemét* mint házimunkatermék olyan az otthoni holmik között, mint az embernek a körme, haja, foga, ruhája, ami szintén elválik az egyéntől, de előzőleg már részesült annak varázserejéből. A fenti adatban katartikus eszközként szerepel, de ugyanilyen megokolásból rontani is lehet vele. Emiatt a faluban számos tabu fűződik hozzá, például naplemente után nem szabad kivinni a házból.

A fentebb leírt és más ismert mágikus eljárásban a *kenyér* nem csak eszközként szerepel, hanem szintén számos szimbolikus jelentést bontakoztat ki. A *tűzön megégetett kenyér* nemcsak gonoszelhárító eszközként, hanem áldozati ételként is felfogható.<sup>26</sup> Ezt a jelentést igazolja, hogy a kenyér alapanyaga, a liszt is áldozati étel. Például ha a tűz nagyon morgott, gonoszúzó céllal lisztet dobtak bele.<sup>27</sup> Ez a fő varázsereje a kenyérnek is: elűzi a boszorkányokat, a rontást és a betegségeket. Ezért Ippen a rontást megelőző eljárásoknak is nagyon fontos eleme.

„B.: *Máskor Annus néni, tudod, az a hívó ott a sarkon, azt mondta, hogy mikor megellött a tehen, tett egy karéj kényeret, pirított kényeret a szemöldökhöz.*

K.: *Azért tette, hogy ne tudják elvinni a tejet?*

B.: *Há' hogy ne rontsák még a tehenet.*” (L. E.)

A kenyér valószínűleg azért is tölthet be ilyen jelentős szerepet a mágiában, mert a magyar nép táplálkozásában is alapvető, nélkülözhetetlen elem.

De az ételek közül nem csak a kenyér szerepelhet mágikus tárgyként, hanem a korpá, a só, a bab, a bors, a fokhagyma és a hagyma is.

A *korpának* – elválasztás és tisztítás eredménye – elsősorban a rontás elhárításában van jelentős szerepe (a specialistához vitt korpát mágikusan kezelik, majd a tehenel megetetik), de az első tejet óvó eljárásoknak is gyakori eszköze. (Ellés után korpára tejet fejnek és elássák.) A korpá a tehen számára alapvető fontosságú táplálék, s ez a szoros kapcsolata a tehenel is indokolja a mágiában betöltött szerepét.

A *só* szintén nélkülözhetetlen a preventív mágiában s a rontás feloldására irányuló eljárásokban, viszont arra is van adatom, hogy rontani lehet vele.

<sup>25</sup> Általánosan elterjedt, s Ippen is fellelhető hiedelem, miszerint kirepedezik a tehen tőgye, ha véletlenül tej kerül a tűzbe. Az ilyen balesetet úgy hozzák helyre, hogy vizet és sót löknek ugyanarra a helyre.

<sup>26</sup> Ez a kijelentés még alapos kutatómunkát igényel, elsősorban azért, mert ennek a jelentésnek az ippi előfordulása mindaddig nincs kellőképpen alátámasztva.

<sup>27</sup> Szendrey 1937. 387.

Adatközlőim szerint a rontótól lopott só, a megsózott hagyma, a specialista által kezelt, majd a tehénnel megetetett só sikeresen hártja el, vagy legalábbis enyhíti a rontást,<sup>28</sup> a tejbe szórt csipetnyi só viszont bekövetkeztét előzi meg. Az ellés után a méhlepénnyel együtt elásott só a kisborjú és az első tej védelmét szolgálja. A só tehát szintén tisztító- és védőerővel rendelkezik. „A gonoszúság, a rontás elhárítása eszközöként általánosan elterjedt egész Európában az ókor óta – e szerepének fennmaradását támogatta a római katolikus keresztségben hasonló funkciója.” – írja az MNL szócikkírója.<sup>29</sup> A só varázserejének és szimbolikus jelentésének oka Solymossy Sándor szerint főképpen feltűnő, a megszokottól eltérő külseje (állaga, fénye, erezete), íze s kitapasztalt gyógyító hatása. Különös eredete – a tenger vizéből vagy a föld mélyéből nyerték –, szintén hozzájárult ahhoz, hogy titokzatos és különleges anyagnak tekintsék.<sup>30</sup> A só kivonat, tehát végtelenül tiszta anyag. Mint ilyen erős és mentes az anyagnak a romlandóságától.<sup>31</sup> Romolhatatlansága, az ételeket konzerváló tulajdonsága révén jutott megtisztító erejéhez, és vált démonelhárítóvá a feloldást célzó mágiában, a preventív eljárásokban pedig a megronthatatlanság szimbólumává. Ezt az összefüggést kissé racionalizálva egyik adatközlőm is tudatosította:

„K.: *De az miért jó vajon, a só?*

B.: *Hát azt lésózza, s akkor nem tudja továbbvinni a tejet. Lesózza azt a kényeret, és azt eteti a tehénnel, lésózza, s nem tudja az elvinni a tejet.*

K.: *De miért pont só? Mondjuk, miért nem lisztezi?*

B.: *Hát a só az egy ilyen tartósítószer! Mint nekünk a szalicil. Hogy ne tudja elvinni, nem tud túle rontani. Én így gondolom.” (L. P.)*

A sót a rontást megelőző mágikus gyakorlatok némelyikében a víz is helyettesítheti. (pl. a tejbe csipetnyi só helyett néhány csepp vizet öntenek.)

„K.: *A vizet is azért tette, hogy ne vigyék el a tejet?*

B.: *Igën.*

K.: *S akkor már nem vitték el?*

B.: *Há, amíg tettem, nem vitték el.” (B. E.)*

A víz mint őselem égi és földi eredete miatt mágikus erejű. Számos jeles naphoz (újév, vízkereszt, húsvét) kötődő szokásban a víz egész évre biztosítja az egészséget, viszont adataink vannak arra is, hogy a nem megfelelően kezelt víz szerencsétlenségek forrása lehet.<sup>32</sup> A víz minden élet

<sup>28</sup> „Hát azt is megpróbáltam, mer hoztak nekem onnan Róza néniéktől sót. Előbb így próbáltuk visszahozni. Ott mindig az asztalon vót a só, és Klári néni onnan hordta a tejet, vett egy kis sót, és elhozta nekem. És én azt odaadtam a tehénnek. Segített rajta, segített, de olyan erősen, erősen vót az megszínálva, hogy csuda.” (D. S.)

<sup>29</sup> Ortutay 1977–1982. IV. 460.

<sup>30</sup> Szendrey 1937. 165.

<sup>31</sup> Durand 1998. 253.

<sup>32</sup> Pl. az este kiöntött fürdővíz rontást hozhat, a halott mosdatóvize újabb halált idézhet elő.

forrása,<sup>33</sup> ezért tulajdoníthatnak neki mágikus tisztító és gyógyító erőt.<sup>34</sup> A só és a víz kiemelt jelentősége a különleges, belső jellemzőkön kívül azon is alapulhat, hogy nélkülözhetetlen a táplálkozásban.<sup>35</sup>

A *bab* is gyakran fogyasztott táplálék, de gonoszúzó tárgyként való használata a hiedelmközlések szerint elsősorban nem ezen, hanem szemes mivoltán alapszik.

„B.: Vöttünk egy tehenet a piacról, s vót a füle tövin egy kis csomag.

K.: Milyen csomag?

B.: Egy fehér rongyba vót tíve paszuly. Három-három szem kilenc fajtából: fehér, tarka, piros... Mëgníztük, mi a súlyt keres ott. Lëvãgtuk, oszt eldobtuk a szemítbe. A tehen böggött, böggött, és vírt pësëlt. Nem tudtuk, hogy mi a baja lehet. (...)

K.: Az azért volt odatéve, hogy ne rontsák meg?

B.: Igën. Ezír böggött mindig a tehen, mert azt lëvãgtuk. Az valami román mit tudom én micsoda vót, úgy vót mëgcsinálva, hogy védje.” (D. S.)

A babszemek által védett tehenhez a boszorkány csak úgy tud hozzáférni, ha előbb megszámlolja a szemeket. Azonban míg ezt megtenné, lejár a tevékenységére alkalmas idő. A *bors* is szemes mivolta miatt válhatott a preventív eljárások eszközévé. Szimbolikus jelentésének és mágikus funkciójának kialakulását csípős szaga és íze is elősegíthette.

A *fokhagyma* sem csak az ippi emberek számára, hanem jellemző módon a legtöbb archaikus kultúrában védelmet jelent mindenféle természetfeletti hatalom, boszorkányság, mágia, rontás, vészes hatás ellen.

„Hát úgy szembe az ól sarkába tettem fãbül egy kis kërëszët. A kërëszëtnek a közepibe piros kendõbe tettem egy falat kënyeret, s belé egy cikk fokhagymát. Attúl, aki elvitte a tejet, büdös lesz a teje, mint a fokhagyma, s nem tudja használni. Mondom: egy hét alatt visszajött a téj. Nem egyszerűre és nem teljesën, de visszajött a téj.” (Z. I.)

Azonban ennek az apotropeikus erőnek az eredetét és az okát nem sikerült kiderítenem. Most csak az egyik adatközlõmmel folytatott kissé racionalizáló beszélgetésemet idézem.

„K.: És a fokhagyma miért jó? Azért, mert olyan csípős és büdös?

B.: Hát ki tudja? Ki tudja, hogy az milyen szër az ilyeneknek. Mert nem lehet tudni. Nem, attúl, hogy büdös, attúl nem. Mert a víznyomásra akkor mírt mondják, hogy jó?!” (L. P.)

Mint láttuk, a *bab*, a *borsó* vagy a *fokhagyma* biológiai adottságai révén lett mágikus tárggyá, a kenyér, a só és a víz viszont a létfenntartásban betöltött fontos szerepénél fogva. De léteznek olyan tárgyak is, amelyek

<sup>33</sup> De a víz jelentése a születés/újjászületés mellett a halált is egyaránt magába foglalja. Lásd pl. szerepét a halállal kapcsolatos hiedelmekben és rítusokban.

<sup>34</sup> Hoppál et al. 1997. 492.

<sup>35</sup> Pócs 1990. 658.

fizikai jellemzőik miatt váltak a rontás elhárításának vagy megelőzésének gyakori eszközévé.

„Hát osztán, ahogy megellött a tehén, akkor van egy izé, hogy kilenc szem borsot, kilenc szem fokhagymát, kilenc fajta töviset, s eztet oda kellött ásni, ahova elástuk a tehén poklát. Ahova azt ástad el, azután kilenc fajta ilyen csukós töviset kell fölé akasztani.” (S. I.)

A vadrózsa vagy bármely más tüskés növény rontáselhárító szer lehet egész Európában, a fentebb idézett szöveg is tanúsítja defenzív célú alkalmazását. Akár a kés, a vadrózsa is „fegyver”, megsebezheti a boszorkányt. A tüskék mint a növény természetes fegyverei az akadályt, a védekezést jelentik,<sup>36</sup> mert a tüskébe a boszorkány konkrétan vagy jelképesen beléakadhat, megsebesülhet. Ilyen defenzív céllal legáltalánosabban Szent György-napkor használták a töviset: a kerítésre, az istálló ajtajára és ablakára csipkerózszaágot tűztek, hogy a boszorkány erejét megtörjék, az ne tudjon bemenni és rontani. Védelmet nyújt a rontás ellen a piros masnival átkötött, és az istálló sarkába akasztott kilenc fajta tövises ág is.

A szimbólumrendszerekben a színeknek is jelentős szerepe van. Ezeknek az emberre való erős pszichikai és élményhatása, majd azonnali képzetársítást keltő funkciója egyetemes érvényű szimbolikus jelek létrejöttét eredményezte.<sup>37</sup> Az ősi hit szerint a kicsorduló piros vérnek védőereje van. A vér színe piros lévén a vér varázsereje átment a piros színre, amely így apotropeikus erőt nyert.<sup>38</sup> A piros színű masni azáltal tölti be a védő funkcióját, hogy a tehenről vagy a gyenge kisborjúról magára vonzza az ártó tekinteteket. A piros kendőnek, melybe keresztet, kenyeret és fokhagymát kötnek, s amelyet szintén az ól sarkába akasztanak, ugyanaz a szerepe. A rontó hatalmak elleni védekezést szolgálja a szentelt keresztnek az istállóban való elhelyezése is. Mivel a kereszténység jelképe, az isteni szférához tartozik, szimbolikusan megtisztítja a gonosztól az állatok életterét.

„Még azt is mondták, hogy szentelt keresztet, amit a pap megszentelt, kell tenni az ólba az ajtó fölé kívül-belül. Azt ki akarom próbálni.” (Z. I.)

Ehhez hasonlóan a keresztvetés is az európai mágia egyik legfontosabb megszentelő, tisztító, távoltartó jelentésű gesztusa.<sup>39</sup> A kereszt a tehenen tölti be védő szerepét, ha fejés után a friss tej habjával a farára rajzolják.

„Azt csináljuk mindig, amikor fejjük a tehenet. Három keresztet a tehen farára, hogy ne vigyük el a tejet.” (L. S.)

A kereszt tehát megjelenési formájától függetlenül veszedelmet elhárító jel.

<sup>36</sup> L. Pál–Újvári 1997. 467.

<sup>37</sup> Erdélyi 1961a. 175.

<sup>38</sup> Erdélyi 1961b. 405.

<sup>39</sup> Pócs 1990. 646.

Az ember és az állat tartozékai, váladékai is szerepelhetnek mágikus tárgyként. A mágia már említett *pars pro toto* elvének megfelelően a *tehén vizeletének* segítségével a tulajdonosnak tudnak ártani. A rontás bekövetkezése után a rontó a tehén jelképes tulajdonosa, hisz ő élvezi az állat hasznát. Ezért alkalmazták az alábbi eljárást.

„Amikor húgyozott a tehén, a bal csizmának a szárát oda kellett tartani, hogy abba húgyozzon, osztán felakasztották a füstre, oszt ütötték. Oszt mēnt oda az az ember, hogy vegyík le a füstről, amit odatettek, mert észí ki a szémit a füst. Úgyhogy akkor visszavitte a tejet.” (S. E.)

A tehén vizelete, akárcsak az *emberi ürülék*, amellyel bekenték az új tehén lábát, mielőtt először beengedték volna az istállóba, gonoszelhárító, gyógyító szer.

„B.: De azt mondták, hogy ha vész az embēr tehenet, akkor a körmeit mind a nıgy lábán embērganéval bé kell kenni, s csak utána béereszteni az ólba. Akkor többet nem tudják elvinni.”

„K.: Ezt nem tetszett próbálni?”

B.: Nem, de eladtam most a feketit, vészék helyette másikat, s akkor kipróbálok.” (Z. I.)

Az excrementum ugyanis egy jelentős hányadot hordoz magában annak az embernek vagy állatnak az életerejéből, amely eltávolította önmagából.<sup>40</sup>

Az ürülék szent biológiai erőt szimbolizál, mert emésztődés, tisztulás útján jön létre, akár az arany, és mert az első anyag, amit az ember önmagából létrehoz.<sup>41</sup> A *tehén füstre akasztott vizelete* a rontó megjelenéséhez vezethet, mert a tehén és tartozékai a tulajdon jogán összefüggnek a rontóval.

Gonoszidéző a *csizma* is, ha a *füstre akasztják*. Az adatközlők nem említették explicite, de feltételezésem szerint eredetileg a rontó valamilyen módon megszerzett öltözetdarabjáról, s nem egy akármilyen csizmáról van szó, mert – mint már ahogy már utaltam rá – a testtel közvetlenül érintkező, az ember alakját formázó ruhadarabok a mágikus gondolkodás szerint szimbolikusan azonosak vele, az adott test életerejét, varázserejét is hordozzák. Tehát a csizmán keresztül viselője sorsa befolyásolható, ő maga megidézhető. Noha ebben az esetben már az eljárás megkezdésekor tudják, hogy ki a boszorkány, az illető megidézése azért fontos, hogy egyrészt igazolják ezt a tudást, másrészt, hogy a rontót a csinálmány feloldására kényszerítsék.

A *füstölés* szerepelhet áldozati cselekvésként is, de példáimban gyógyító és megidéző eljárásnak minősül. Célja az állatnak ártó hatalmak megtörése.<sup>42</sup> A füstölésnek a katartikus jellege az alapul szolgáló tűz mágikus

<sup>40</sup> Chevalier–Gheebant 1995. II. 33.

<sup>41</sup> Durand 1998. 253.

<sup>42</sup> Szendrey 1935. 42.

jellegéből következik, de kapcsolatban áll a gyógyító levegővel is. A füstölés egyben tudakozó eljárás is, hiszen megidézik a rontó személyt, így azonosíthatják kilétét. A kéménybe felakasztott csizma vagy fokhagyma analógiás elgondoláson alapuló füstölésével a rontót bántalmazhatták, s így gyógyításra kényszeríthették.

*„És akkor azt mondták, hogy kőssek fél a kéménybe két cikk fokhagymát. És mondjam azt, hogy úgy füstölje az illetőnek a szémit, ahogy a fokhagymát füstöli a kémény.”* (D. S.)

Hasonló a helyzet a már szintén csak hiedelemmondákban élő, s a rontást feloldó mágiában ma már nem alkalmazott módszerrel, a *beteg tehén verésével*.

*„Akiét elvittük, megvizesített egy lepedőt, ráterítettük a tehénre, oszt addig ütöttük, amíg az embér visszamént, de azt mondják, hogy úgy állta a tehén, még nyújtózott, jól esett neki, hogy ütöttük. Oszt mént vissza az embér, aki elvitte, hogy ne üssék már, mert ű érezte az ütést.”* (S. E.)

Az analógiás és érintkezéses mágia alapján a tehenet ért ütések a rontónak fájnak. A rontás feloldása tehát ez esetben is együtt jár a rontó megbüntetésével. Mint már utaltam rá, a megidéző varázscselekmény következtében a rontó kénytelen a rontás helyén megjelenni. Az ippi közlések szerint saját alakjában, de betegen vagy összeverve jelenik meg, hogy kérjen valamit. Az is előfordulhatott, hogy a rontó az elhárító mágia hatására meghalt.

A preventív tárgyak egy külön csoportját alkotják az újszülött borjú tartozékai. Ezek közül az ippi közlésekben és a referenciaanyagban is a *magzataburoknak*, a *méhlepénynek* és a *köldökszínórnak* van szerepe. Az újszülötttel kapcsolatos tárgyakkal ártani lehet neki, ezért ezeket a különféle rontáselhárító szerekkel elásták, vagy eldugott, sötét helyekre rejtették.

*„Amikor megellik a jószág, akkor a köldökszínórt kérésztülhajtják a ház tetején a szomszédba, oszt ahova lésik, oda lőássák.”* (S. K.)

A magzataburok s egyebek *elásása* nagyon fontos gonoszelhárító cselekvés, mely egy új életnek ad kedvező indítást. Ahhoz, hogy a rontás feloldása sikeres legyen, a specialista által előírt cselekvéseket el kell végezni, a tiltottaktól viszont szigorúan tartózkodni kell. Az olyan kockázatos kimenetelű eseményeknél, mint a borjazás, az illetéktelen jelenlét az egyik legjellemzőbb rontási szituáció, ezért még az ellés utáni első három nap sem szabad a rontónak tartott személyt beengedni. Ez a tilalom a gyenge kisborjú védelmét szolgálja, ugyanis észrevették, hogy a kisborjúk nagyobb számmal pusztulnak el, mint a kifejlett egyedek, s ezt annak tulajdonították, hogy kevésbé tudnak ellenállni a rontásnak. A tárgyat is ugyanilyen megfontolásból nem szabad kiadni a házból az ellés utáni első három napon, hiszen a háztól elvitt bármilyen tárggyal a tehén, a borjú, a tej megrontható.

A *tilalmak* az „emberi és természetfeletti viszonyát” szabályozzák, a profán és szent hatásterületeit, kapcsolatainak feltételeit. Az életet jó irányba terelik, segítik elkerülni a veszélyt és így tovább. Napjainkban a tiltott cselekvések nagy része „negatív mágia, vagyis valami elkerülésével, valamitől való megtartóztatással érik el céljukat, anélkül, hogy bármilyen természetfeletti lény közbeiktatódnék.<sup>43</sup>

Fentebb már utaltam arra, hogy az élet folyamatának a befolyásolása az élet bizonyos fordulóin, kezdőpontjaiban vagy válsághelyzeteiben válik nagyon fontossá. Ilyenkor az ember a lemondását mintegy áldozatként ajánlja fel célja elérése érdekében. A rontás feloldásának ezt a módszerét elsősorban a román paphoz forduló adatközlőim gyakorolják, akiknek a pap *böjtöt* és *miséket* ír elő. A részleges vagy teljes megtartózkodás az ételtől megtisztulásként, vezeklésként, bűnhődésként is felfogható, de esetünkben áldozati jellege a lehangsúlyosabb. „Kereskedelmi” értéke van, hisz a megtartózkodásért cserébe Isten segíti a böjtölőt célja elérésében.

„B.: Vótam Românașon, tartottunk három bűjtöt, az egész család, már első este jobban lett.

K.: Meg vót rontva?

B.: Persze.” (Z. I.)

A misék tartatása is áldozat. Időt, érzelmi ráhangolódást, pénzt áldoz az ember, és cserébe a jövőt illetően akar jogokat szerezni magának. Ez tisztán mágikus célzatú imavégzés, hiszen azért imádkoznak, hogy egy konkrét vágyukat beteljesítsék: a rontás feloldását.

Nemcsak a ráböjtölés és a ráimádkozás áldozat, hanem a *szótlanság* is, amely a közlések szerint kötelező útban a specialistához, és tőle jövet. A beszéd megtagadásával serkentik a mágia hatását. Visszatérnek egy szavak nélküli állapothoz, a kezdet erejéhez, s ezáltal is a mágia erősebb, hatékonyabb lesz.

Az MNL az elhárító jellegű mágikus eljárásokat kísérő szótlanságot, az eljárások bal kézzel végzését, meghatározott számban való megismétlését stb. eredeti tartalmukat nagyrészt elveszített, már csak hatásfokozó szerepet betöltő elemeknek nevezi.<sup>44</sup> Azonban bizonyos *mágikus cselekvések bal kézzel végzése* általános Ippen is. Mondhatni, hogy az elhárító mágiaiban az egész hiedelemkört érintő alapelv.

„Bal vagy jobb kézzel dobta?

Azt mondják, hogy az ilyet bal kézzel kell dobni.” (D. S.)

Gyökere a mitologikus gondolkodás alapvető ellentétpárja, amelynek fontos jelképes jelentést tulajdonítanak a különböző kultúrákban: nevezetesen a jobb oldal (jobb kéz) a pozitív, míg a bal oldal (bal kéz) a negatív

<sup>43</sup> Pócs 1990. 661.

<sup>44</sup> Ortutay 1977–1982. IV. 370.



jelentések hordozója.<sup>45</sup> Másrészt a világról alkotott képből ered, hogy a túlvilág a földi világ fordított mása. A túlvilághoz tartozó tisztátalan lényekkel szemben csak a bal kéz használatával lehet eredményesen védekezni, a gonoszt a maga helyére utasítani. A megfordításnak, a jobb helyett a bal kéz használatának apotropeikus, gonoszűző funkciója van a következő eljárásokban: bal kézzel vagdos a késsel, bal kézzel eteti a tehenet, bal csizmát akaszt a füstre, bal kézzel bántalmazza a kerékké változott boszorkányt. Vagyis bal kézzel végeznek minden olyan cselekvést, amelynek természetfeletti kapcsolata van.

A számok is fontos szerepet játszanak az egyes népek mitológiai rendszerének felépítésében. Tokarev szerint „a jelek egyik legismertebb csoportja a mitopoétikus rendszerben”.<sup>46</sup> Az egyes kultúrákra jellemző lehet egy-egy „szent” szám kitüntetett szerepe, gyakori használata. A magyar népi hitvilágban a hármas, a kilences és a hetes szám fordul elő a leggyakrabban.<sup>47</sup>

„Egy fehér rongyba vót tíve paszuly, három-három szem kilenc fajtából.” (D. S.)

A hármas szám mint minden időszámítás alapja, csaknem minden népnél megtalálható, általában az időben lefolyó cselekményekkel kapcsolatban. „A számok ideális állapotot fejeznek ki, a hármas például a totalitást, a befejezettséget szimbolizálja. Ez talán a legfontosabb szakrális szám, és a társadalmi szervezetnek is a legfőbb állandója.”<sup>48</sup> A kilenc szimbolikája a háromszorosan szent háromból vezethető le. (A rontáselhárító cselekvésekben: kilenc szem paszuly, kilenc fajta tövises ág, kilenc szem bors, kilenc cikk fokhagyma stb.) A számok elválaszthatatlanul hozzátartoznak az emberi léthez. Pl. az ember kilenc hónapos terhessége valószínűleg szerepet játszott a kilences szám szimbolikájának kialakulásában.<sup>49</sup>

A mágikus eljárások sikere nem csak a cselekvések pontos és lelkiismeretes végzésén, és a mágikus eszközök helyes használatán múlik, hanem a cselekvések idejét és helyét is szigorú előírások szabályozzák.

A magyar paraszti világkép néhány archaikus vonását őrzik az ippi hiedelmek, hiszen olyan sajátos képet alakítanak ki a világról, amely a tér és az idő emberi és nem emberi szférára való tagolásán alapszik. Ez az archaikus térszemlélet talán a kint és bent oppozícióval írható le a legjobban. Legjelentősebb szerepük a két világ közötti határoknak, térelválasztó elemeknek van. A kitüntetett térelválasztó helyek sorába tartozik a kapu, az ajtó és a küszöb. A kapu és az ajtó a két különböző állapot, a két világ

<sup>45</sup> Hoppál et al. 1997. 103.

<sup>46</sup> Tokarev 1998. 232.

<sup>47</sup> Ortutay 1977–1982. 549.

<sup>48</sup> Hoppál et al. 1997. 194.

<sup>49</sup> Uo. 196.

(a védelmet, biztonságot nyújtó emberi lakóház és a természetfeletti lények világa) közötti átmenetet szolgálja, szimbolizálja.

Az *ablak* a belső és a külső világ, valamint az evilág és a túlvilág közötti kapcsolat kifejezője. Igen fontos mitopoétikus jelkép, amely olyan szemantikai szembenállásokat jelez, mint a látható–láthatatlan, illetve a neki megfelelő veszély–biztonság ellentéte.<sup>50</sup> A rontás elhárítása és a gonosz távoltartása a kapu, az ajtó, az ablak és a küszöb feladata. A lakóházat a boszorkány szférájától elválasztó határvonalak a megelőző eljárások végzésének jellegzetes helyei Ippen. Így Szent György-napkor a kapura, istállóra, ajtóra, ablakba helyezték a boszorkányt távol tartó tövises ágakat. A románok Szent András-napján fokhagymával kenték meg az ajtó sarkait, hogy távol tartsák a tisztátalant.

A házat a veszélyes külvilágtól védő térelválasztók közül a *küszöb* is fontos szerepet kapott. Ellés után a magzatburkot a rontást elhárító sóval együtt a küszöb alá ásták. Ugyanis a küszöb nemcsak a külső és a belső tér elválasztásának helye, hanem a jó és rossz ki- és bejárati helye, az istálló öre is.

Az *istálló sarka*, a *gerenda*, a *szemöldökfa* egyaránt alkalmas arra, hogy rajtuk vagy körülöttük rontást megelőző eszközöket helyezzenek el.

„*És azt mondják, hogy amikor megellik a tehén, kell dugni az ólba, a gerenda fölé egy kis rongyba sót, és akkor nem tudják elvinni a tejet.*” (S. E.)

A védekezés céljából az ember mindegyre „megtisztítja” állatainak életterét. Azzal, hogy az istállóajtó fölé kívül-belül szentelt fakeresztet helyeznek el, ugyanazt a „megtisztítást”, megszentelést akarják elérni. A gerenda és a szemöldökfa szintén érzékszervekkel receptálható ugyan, de szimbolikus jellegű, preventív mágiára alkalmas azáltal, hogy anyagi megnyilatkozása mögött ősprincípiumok húzódnak meg, és hatnak ránk. (Pl. a fent–lent oppozíciója.)

A *mágikus cselekvések végzésének idejét* illetően Pócs Éva segít eligazodni minket.<sup>51</sup> Néhány mágikus célú cselekvés az emberi élet mindennapi eseményeit kísérte. (Pl. minden reggel sót szórnak a tejbe fejés után, mielőtt bárkinek is adnának belőle.) Viszont a mindennapi tevékenységtől független rontáselhárító vagy megelőző rítusok a közlések szerint szent, kiemelt időben zajlanak: naplementekor, a hét bizonyos napjain, naptári jeles napokon.

A rontást megelőző rítusok elvégzésének legjelentősebb naptári időpontja *Szent György-napja* (április 24.), a tavaszkezdet ünnepe, és az állatok első kihajtásának napja. Az esztendőnek ezt a kozmikus fordulóját a boszorkányosság, a felfokozott rontás egyik fő időpontjaként tartják számon az ipiek is.

<sup>50</sup> Tokarev 1988. 25.

<sup>51</sup> Pócs 1990. 660.

„K.: A rontás ellen tették?

B.: Azért, hogy a boszorkány ne tudjon bemenni, ne tudja elvinni a tejet. Mert Szent György-napkor jár a leginkább.” (B. E.)

Szent György-napja két különböző időszak között helyezkedik el, egy régeinek a végén és egy újaknak a kezdetén, ezért e napon „megnyílik az idő”, egyfajta időn kívüliség áll be, amikor a való világ és a transzcendens átjárhatóvá válik. Ezért Szent György-napja különlegesen alkalmas mind az ártó, mind a védekező mágia alkalmazására, de termékenységvarázslásra is. Az e napon végzett cselekvések az egész év történéseire kihatnak, ezért tartották fontosnak, hogy a rontó lények távoltartása érdekében tövises ágat tegyenek a kerítésre és az istálló ajtajára, ablakába.

„K.: És Szent György-napkor csináltak valamit?

B.: Hát csináltam. Töviseket tettem a kapu tetejére, hogy ne jöjjön bé. Ne bántsanak.

K.: Az valóban védett a rontás ellen?

B.: Igën. Engëm.” (D. S.)

A kezdet, az indulás időszakaihoz (pl. a kisborjú megszületése, életének első napjai) szintén veszélyességük miatt kapcsolódik annyi óvó, rontáselhárító eljárás. Például elássák a méhlepényt egy kis sóval, s ez által eltüntetik azt az eszközt, amellyel a kisborjú a legkönnyebben megrontható. Az ebben az időben végzett cselekvések az újszülött állat egész életét, egy eljövendő időszak történéseit fokozottan befolyásolják.

Az elhárító mágia gyakorlói különbséget tesznek az egyes napok között alkalmasságukat, szakrális tartalmukat tekintve. Specialistától függően a hét más-más napjai jutnak kitüntetett szerephez a rontás elhárításában, és a vasárnapot kivéve bármelyik nap alkalmas lehet. De vallásos tartalmánál fogva kiemelkedik a *kedd* és a *péntek*, ezek a fogadott böjtök időpontjai is. Talán valamikor e napok összefüggtek a nap szentjeinek tiszteletével és hatalmával, ezért kaptak fokozottabb vallásos töltetet (és az egyes napok ilyen vallásos-mágikus jelentősége átkerülhetett katolikus vidékekről Ippre), de úgy tűnik, hogy napjainkban már mágikus tartalmukat elveszített, csak a pszichikai hatást fokozó elemek. Ennek ellenére recens közlésekben is gyakran feltétel a hagyomány megszabta időpontban való végrehajtás. Sőt, a rögzített szövegek alapján úgy tűnik, hogy még ezeken a napokon belül is pontosan meg kell választani a napszakokat, néha még az órákat is.

Két adatközlőm is hangsúlyozta a specialista által előírt eljárásokban a *naplemente* szerepét. Egyiküket idézem:

„Na, azt mondta, igyekézzem haza, naplëmënte elöött adjam oda a sós korpát a tehénnek. (...) És akkor kellëtt mënjenk hétfün, szërdán és pïntekën. De úgy, hogy majdnem naplëmëntre kellëtt mënjenk oda, mit tudom én, hogy hány órára, és naplëmëntre itthun kellëtt lëgyek, hogy adjam bé naplëmënte elöött újra azt a korpát még azt a sót. Háromszor

*kellött adni. Mikor nekém ez sikerült, másik nap tiszta tejet fejtem.*” (D. S.)

Ez a napszak azért jut ilyen kiemelt jelentőséghez ezekben az eljárásokban, mert a napnyugta éppen egy olyan átmeneti időszak, amikor a természetfeletti hatalommal rendelkező lényeknek még nincs ereje a tevékenységre. Ekkor nem árthatnak a boszorkányok, és az ebben az időben végzett feloldó mágia a legeredményesebb.<sup>52</sup> A naplemente tehát egy régi ciklus végét, és egy új előkészítést jelenti, átmenet történik ebben az időpontban nemcsak a nappal és az éjszaka, hanem a föld és a túlvilág között is. Naplemente után kezdődik a néphit szerint a kritikus időszak. Az éjszaka ugyanis az oppozíciós rendszerekben mindig a negatív előjelű oldalhoz tartozik, a gonosz, ártó hatalmak ideje.

Akárcsak a napnyugta, a *napfelkelte* is az átmenet időpontja, de azon kívül az eredeté, a kezdeté is. Egy hiedelem szerint a boszorkányok rontó ereje ilyenkor a legkisebb, így nem véletlen, hogy a defenzív mágia hatására éppen napfelkeltekor kényszerül megjelenni az, aki a tejet elvitte.

## Összegzés

Mint láttuk, a hiedelemkört alkotó szimbólumok nem önmagukban állnak, se nem kaotikus viszonyokban, hanem együtt egy struktúrát alkotnak. Nem tértem ki expliciten azokra az összefüggésekre, amelyek fennállnak az adott hiedelemkör cselekményei, eszközei és az ezekhez előírt hely és idő között, hiszen az értelmezésben nyilvánvaló, hogy valamennyien ugyanazokat a képzeteket, gondolatokat, hiedelmeket fejezik ki: a gonosz és a jó, az ártalom és a védekezés archetipikus témáját. A szimbólumokra adott értelmezések természetesen nem kimerítőek, hiszen azok a többszörös kódolás eszközeiként egyszerre több jelentést is felidézhetnek. Az archetipikus szimbólumok egyetemes jellege vitathatatlan, ezért vizsgálhattam fentebb általánosságban véve, jelképtárak alapján a szimbólumokat, de el kell ismernem azt is, hogy az alkalmazásban a felidézést mindig az egyén végzi el, feltéve, hogy számára a szimbólum valóban szimbólumként mutatkozik meg. Tehát a szimbólum aktuális jelentése nem a jelképtárakban és nem is a szimbólumban van, hanem az értelmező tudatában áll össze azáltal, hogy a szimbólum gondolkodásra készíti, a megértésére törekszik. Vagyis a következtetésem és a megállapításaim akkor lennének teljesen megalapozottak, ha a szimbólumokat és a hiedelmeket használó emberek is mindent igazolnák. Azonban az ilyen jellegű adatgyűjtést nagyban megnehezíti az, hogy a szimbólumok nyelvét részben már elfelejtették, még a rítusok elvégzői is inkább csak érzik, mint

<sup>52</sup> Jung 1990. 160.

értik a rítusok jelentőségét, tehát nem tudatosítják olyan szinten, hogy verbalizálni tudják azt. Nem mindig tudják azt sem, hogy miért kell az adott cselekvést elvégezni, az adott eszközöket használni, de aki elvégzi, mégis úgy érzi, hogy így kell tennie. Tudatosan vagy szándékolatlanul e rítusok révén azonosulnak az archetípusokkal. És ez létszükséglet számukra, hiszen „az ember ontológiai meghatározottságánál fogva nem bír a szellemi lényeket megjelenítő jelképek nélkül élni”.<sup>53</sup> A tradicionális ember számára különösen elképzelhetetlen a teljesen profán létezés.

## Adatközlők

- B. E., magyar nő, református, földműves, 1923  
 B. Gy., magyar nő, református, postás, 1959  
 B. Zs., magyar férfi, baptista, földműves, 1924  
 B. R., magyar nő, baptista, földműves 1921  
 C. M., román férfi, ortodox, bányász, 1954  
 Cs. J., magyar férfi, református, bányász, 1958  
 D. B.-né S. S., magyar nő, református, földműves, 1932  
 F. B., magyar férfi, református, bányász, 1974  
 F. P., magyar férfi, református, bányász, 1947  
 L. P., magyar nő, református, földműves, 1951  
 L. S., magyar férfi, református, bányász, 1931  
 L. E., magyar nő, református, földműves, 1935  
 N. K., magyar nő, református, háztartásbeli, 1970  
 S. I., magyar nő, református, földműves, 1944  
 S. É., magyar nő, református, földműves, 1969  
 S. K., magyar nő, református, földműves, 1930  
 S. B., magyar férfi, református, bányász, 1936  
 S. E., magyar nő, református, földműves, 1928  
 S. J., magyar nő, református, szociális gondozó, 1949  
 T. M., román nő, ortodox, földműves, 1924  
 Z. I., magyar férfi, református, bányász, 1952

## Szakirodalom

- BARTHA Elek  
 1998 *Néphit, népi vallásosság*. In: Voigt Vilmos (szerk.): *A magyar folklór*. Budapest
- BERNÁTH Béla  
 1981 *A magyar népköltés szerelmi szimbolikája*. In: *Előmunkálatok a Magyarországi Néprajzhoz*. 9. Budapest. 16–82.

<sup>53</sup> Tánczos 2000. 7.

- 1986 „*Felasztottam a füstre.*” (A boszorkányhitről, rontásokról és azok gyógyításáról – Kísérlet e hiedelmek magyarázatára.). Forrás XVIII. 9. 33–40.
- BIBÓ István  
1935 *A számok szerepének és jelentőségének kialakulása az emberiség történetében.* Szeged
- BIEDERMANN, Hans  
é. n. *Kapu. Macska. Só. Tűz. Vas. Vörös.* In: *Szimbólumlexikon.* h. n.
- CHEVALIER, Jean – GHEEBRANT, Alain  
1994–1995 *Abstinență. Amiază/miezul nopții. Amurgul. Ardere. Cifre. Coș. Cuțit. Dimineața. Doi. Dreapta/stânga. Excremente. Fasole. Făină. Ficatul. Fierul. Foc. Fumul. Gaură. Inima. Pisica (neagră). Pâine. Poartă/ușă. Sare. Spin. Tăcere. Trei. Usturoi. Vrăjitoare/vrăjitor.* In: *Dictionar de simboluri.* București
- DURAND, Gilbert  
é. n. *Structurile antropologice ale imaginarului.* București
- DÖMÖTÖR Tekla  
*A magyar nép hiedelmvilága.* Budapest
- ELIADE, Mircea  
1996 *A szent és a profán.* Budapest  
1997 *Képek és jelképek.* Budapest
- ERDÉLYI Zsuzsanna  
1961 *Adatok a magyar népköltészet színszimbolikájához. I.* Ethnographia LXXII. 2. 173–199.  
1961 *Adatok a magyar népköltészet színszimbolikájához. II.* Ethnographia LXXII. 3. 405–429.
- GRYNAEUS Tamás  
1990 *A magyar boszorkány egyes vonásainak szociálpszichológiai értelmezése.* Ethnographia 101. 3–4. 467–474.
- GUNDA Béla  
1941 *A kereszt mint mágikus jel az agyagedényeken.* Ethnographia LII. 66–67.
- HOPPÁL et al.  
1997 *Boszorkány. Füst. Jobb és bal. Kapu. Kés. Kenyér. Kerék. Kereszt. Kí-lenc. Könyv. Kör. Láng. Macska. Meztelenség. Számok. Tehén. Tej. Tűz. Vas. Víz.* In: *Jelképtár.* h. n.
- JUNG, Carl Gustav  
1993 *A tudattalan megközelítése.* In: *Az ember és szimbólumai.* Budapest. 17–105.
- JUNG Károly  
1997 *A délszláv szómágia és ráolvasás kérdései.* In: *Összefüggések és kapcsolatok.* Újvidék. 229–238.
- KESZEG Vilmos  
1999 *Mezőségi hiedelmek.* Marosvásárhely.
- LÁNG János  
1979 *A mitológia kezdetei.* Budapest
- LÜKŐ Gábor  
1941 *A magyar jelképrendszer.* In: *A magyar lélek formái.* Budapest. 7–156.
- MUCHEMBLED, Robert  
1996 *Magia și vrăjitoria în Europa din Evul Mediu pînă astăzi.* București

NAGY Olga

1978 *A táltos törvénye. Népmese és esztétikum.* Bukarest

ORTUTAY Gyula (főszerk.)

1977–1982 *Füstölés. Hüvelyesek. Köldökzsinór. Köpés. Mágia. Nevezetes időpontok. Mágikus tárgy. Rontás. Rontás elhárítása. Só. Számok. Szent György napja. Tűz. Vadrózsa. Vas.* In: *Magyar Néprajzi Lexikon.* I–IV. Budapest

PÁL József – ÚJVÁRI Edit (szerk.)

1997 *Ablak. Ajtó. Böjt. Egy. Fekete. Fémek. Fokhagyma. Gabona/Búza. Három. Kettő. Kézrátétel. Piros/Vörös. Só. Számok. Szó/Ige. Tövis/Tüske. Tűz.* In: *Szimbólumtár.* Budapest

PÓCS Éva

1981 *Tér és idő a néphitben.* Ethnographia XLIV. 2. 177–207.

1985 *Magyar ráolvasások I.–II.* Budapest

1990 *Néphit.* In: Dömötör Tekla (főszerk.): *Magyar Néprajz.* VII. Népszokás, néphit, népi vallásosság. Budapest

1997 *Élők és holtak, látók és boszorkányok.* Budapest

PUSZTAY Sándor

1990 *Szerelmi varázslás, boszorkányos praktikák.* Budapest

RÓHEIM Géza

é. n. *Magyar néphit és népszokások.* Budapest

SOLYMOSSY Sándor

1927 *A „vasorrú bába” és mítikus rokonai.* Ethnographia XXXVIII. 217–235.

é. n. *Hitvilág.* In: *A magyarság néprajza.* IV. 286–384.

SZENDREY Ákos

1933 *A füstölés a magyar néphitben.* Ethnographia XLVI. 42–48.

1986 *A magyar néphit boszorkánya.* Budapest

SZENDREY Zsigmond

1935 *A növény-, állat- és ásványvilág a varázslatokban.* Ethnographia XLVIII. 154–166.

1937 *A varázslócselekvések személye, ideje és helye.* Ethnographia XLIX. 13–24.

TÁNCZOS Vilmos

2000 *Eleven ostya, szép virág. A moldvai csángó népi imák képei.* Csíkszereda

TOKAREV, Sz. A.

1988 *Ablak. Alakváltoztatás. Bal-jobb. Boszorkányok. Ételek. Jó és rossz. Növények. Ráolvasások és mítoszok. Számok.* In: *Mitológiai Enciklopédia.* I. Budapest