

FOLKLÓR ADATOK EGY KÖZÉPKORI PILLÉRFŐ ÉRTELMEZÉSÉHEZ

(*A szemverés elhárításának kérdéséhez*)

JUNG KÁROLY

László Gyula, a régészeti néprajz első magyarországi alkalmazója¹, egy sor nagyon fontos néprajzi dolgozat szerzője 1947-ben tanulmányt tett közzé „Varázslat egy középkori falusi templomunkban. Jegyezték a magyarszentpáli pillérfő néprajzához” címmel.² A terjedelmes tanulmány-nyal kapcsolatos egykorú ismertetésről vagy kommentárról nincs tudomásom. A dolgozat három évtized múlva, 1977-ben, újra megjelent László Gyula gyűjteményes kötetében³, s az ismertetések némelyike kitért a nevezett szövegre is. Az egyik ismertetés az alábbiakat jelezte a dolgozattal kapcsolatban: „A magyarszentpáli pillérfőtöredék értelmezése eredeti, de megalapozottságában nem kifogástalan.”⁴

Magam az első megjelenést nem ismervén, 1977-ben találkoztam a dolgozattal először. Nagyon izgalmasnak találtam a benne foglalt értelmezési kísérletet, de aztán a kérdés egy ideig nem foglalkoztatott. Még ugyanannak az évnek folyamán utógyűjtést végeztem gombosi népszokáskönyvem⁵ anyagához, s akkor bukkant felszínre egy adat, amely az alább következő gondolatsort elindította bennem. 1977 végén, amikor a könyv kéziratának végleges változata elkészült, még nem rendelkeztem azokkal az összehasonlító adatokkal, amelyeknek birtokában kifejehettem volna László Gyula tanulmányával kapcsolatos elképzeléseimet. Az azóta eltelt majdnem öt év alatt összegyűlt azonban igen szép számú adat és vonatkozás, amely most már — úgy vélem — lehetővé teszi, hogy a címben megjelölt adalékokat felsorakoztassam László Gyula munkája mellé.

¹ László Gyula ilyen fajta munkásságát bemutatja Fodor István 1982.

² László Gyula 1947.

³ László Gyula 1977. 186—210. (470—475)

⁴ Bartha Antal 1977.

⁵ Jung Károly 1978.

László Gyula tanulmánya a Kolozs megyei Árpád-kori templomromból előkerült pillérfőt elemzi, amely első pillantásra igen furcsa ábrázolatúnak mutatkozik, ha egybevetésre kerül a korrallal, amelyben készült. Az ábrázolat pedig az alábbi: „A kőfaragó a pillér fejére meztelen nőszemélyt faragott, amint mélyen lehajolva bal karjára támaszkodik, s a nézők felé fordított hatalmas tomporát jobb kezével még szét is húzva mutogatja.”⁶ Továbbá: „A nő mozdulatához hasonlót Árpád-kori kőfaragóemlékeink közt egyet sem találtunk ez ideig, s tőlünk nyugatra is alig akad párja.”⁷

A tanulmány további menetében a szerző impozáns kitekintő adathataggal tesz kísérletet arra, hogy bebizonyítsa: a magyarszentpáli pillérfő meztelen és minden kétséget kizáróan nemi szervét mutató (és széthúzó) asszonya, aki alfelét nem az oltár, hanem a feltételezett hívők felé fordította, amikor a faragvány még in situ állt, igen szigorúan meghatározott funkcióban nyert helyet a maga obszcenitásával a kimondottan szakrális környezetben. Meztelenségének, valamint a hívők felé fordított (és bectelen mozdulatával még széthúzott) genitáliáinak ugyanis ma is jól értelmezhető szerepét lehet kimutatni, ha az értelmezés számol a középkor gondolkodásmódjával, népi hiedelemvilágával, amely igen nagy mértékben járta át a kor vallásosságát és egyházát is.⁸ A túlzott leegyszerűsítés veszélyével számolva tehát úgy értelmezhetnők László Gyula meglátásait, hogy a tomporát mutogató nőszemély mozdulata egyfajta apotropaikus szerepet játszott a középkori falusi templomban; széthúzott nemi szervével egyrészt oda vonzotta az ártó tekinteteket, másrészt — s ez az egyetemes emberi hiedelemvilág adataival támasztható alá — semlegesítette a rontó szándékot. László Gyula szerint az oltáriszentség volt az, amely elsősorban volt kitéve veszélynek a középkori templomban jelen levő boszorkányok miatt.

Nyilvánvaló tehát, hogy a meztelen női test és az obszcén mozdulat nem véletlenül faragtatott a magyarszentpáli pillérfőre, hisz nyugat-európai párhuzamai is vannak, amelyekre a szerző hivatkozik is.⁹

A párhuzamok között azonban nemcsak faragott emlékek találhatóak, hanem történetírói szöveg is, amely mintegy évszázadnyival előzi meg a tárgyalt pillérfő keletkezését. A Zimonyt ostromló bizánci sereg (1165-ben) igen érdekes varázscselekménynek lehetett tanúja. Ioannész Kinnamosz bizánci krónikás vonatkozó szövegrészletét idézi is László Gyula, de azt hiszem, nem lesz érdektelen ugyanazt a részletet másik fordításban is megfigyelni, annál is inkább, mert az itt következő fordítás tömörebbnek látszik, s talán inkább illusztrálja a tárgyalt kérdést.

⁶ László Gyula 1977. 188.

⁷ László Gyula 1977. 188.

⁸ Vö. ezzel kapcsolatban: Huizinga, Johan 1976; Le Goff, Jacques 1965. és Gurevics A. J. 1974. megfelelő fejezeteit a középkor emberének vallásosságáról, világképéről és -szemléletéről.

⁹ László Gyula 1944. 441. és László Gyula 1977. 188—189.

Íme a részlet: „Ekkor találtak egy szerencsétlen nőszemélyt is, akinek nyilvánzó állt bele a fenekébe. Elmondom, hogy járt így. Még a város elfoglalása előtt felállt a várfalra, hamut szórt, és illetlenül föl húzta a ruháját, s megfordulva a fenekét mutatta a római seregnek. Félhangon hosszú értelmetlen szöveget énekelt; azt hitte, valami ördögös boszorkánysággal megbéklyózhatja a rómaiakat. Az egyik katona azonban rálőtt egy nyilat, s eltalálta a szerencsétlent ott, ahol a természet a sálak kibocsátására nyílást alkotott.”¹⁰

A történetírói szövegrészlet valamint a pillérfő ábrázolatának leírása meglepő egyezést mutat, szó sincs azonban meglepőről; mindkét esetben a genitáliák kettős funkciója szerepel: egyrészt a rontást elhárító, másrészt a rontó mozzanat. A genitáliák e kettős funkciójáról (a hagyományvilágban) világszerte rengeteget írtak, példák tömegét idézték. László Gyula is szinte kizárólag ikonográfiai egybevető adatokkal él, továbbá olyan adalékokat ismertet, amelyek a gesztusok világába vagy a kinezika világába tartoznak. Tanulmányában nem szerepelnek olyan folklór adatok, amelyek szövegszerű példákkal támasztanak alá mindazt, ami az ikonográfia, a historiográfia és a kinezika alapján nyilvánvalónak látszik. Egyszóval a folklór adatok hiányoznak, azok az adatok, amelyeknek nemcsak László Gyula, de a magyar folklorisztika sem szentelt eddig kellő figyelmet. (Pedig Kinnamosz szövegében már utalás van arra, hogy a genitáliákat feltáró gesztus szöveggel párosult! Hogy ez a szöveg a bizánci hadfiak számára érthetetlen volt, az nem csoda; egyrészt más nyelven hangozhatott el, másrészt pedig félhangos volt vagy magában mormolhatta az asszony, ahogy a két fordítás alapján elképzelni lehet.)

Itt jutunk el ahhoz, amikor a magam gondolatmenete a László Gyulához kapcsolódik, s azt kívánja bemutatni, hogy a magyar-szentpáli Árpád-kori pillérfő obszcén testhelyzetű és mozdulatú asszonyalakjának hiedelmi funkciója irodalmi és recens folklór adatokkal éppen úgy értelmezhető, mint a szerző tanulmányában szereplő nem folklór jellegű adatokkal. Az alábbiakban a részben saját gyűjtésű, részben irodalmi adatokat kívánom felsorakoztatni és szükség esetén pótlólagos kommentárral ellátni.

A rontás- és szemverés-elhárító funkciójú pillérfőfaragvány recens folklórszöveggel való értelmezésének ötlete előttem azzal a szöveggel merült fel, amelyet 1977 nyarán vettem szalagra Gomboson. Ez a szöveg szinte felismerészerű volt, de szalagra vételének pillanatában nem ismerem párhuzamait, így nem sokra mentem vele. Felgyűjtése az adott pillanatban annyira véletlenszerűnek és valóságoszerűtlennek látszott, hogy egy ideig a kötetben való közlését sem tartottam indokoltnak. Végül azonban mégis helyet kapott a szemverés ellen való védekezést tárgyaló részben.¹¹ Tekintettel arra, hogy a továbbiakban ismertetendő variánsok kö-

¹⁰ Kinnamosz, Ioannész 1974. 770.

¹¹ Jung Károly 1978. 40—42.

zött is kiemelt helyet érdemel pontossága és a részletek teljessége miatt, nem lesz érdektelen itt is közölni:

„Hogyha valaki tóta a gyermekét itt a kocsiba, éppen most mondom, ugye ezen a Manyin mindénki beszéte ugye... oszt akkó aszongya, ugye: Á, mijen szép kis gyerek, csupa apja! A, mondom, hajnye, de szép kis gyerek, mondom, seggükbe szeméték Szent Iván napig! Azé, hogy nē tudjanak csudállkozni azon a gyerekén, hogy ělmēnjēn a szemük.”¹²

A fenti adat szinte minden elemet tartalmaz, ami a benne foglalt ráolvasó szöveg kontextusa és értelmezése szempontjából fontos. Tehát:

I. Adva van egy szituáció, amikor az anya kocsiában tolja a csecsemőt, aki védtelen lévén, kimondottan érzékeny a „rontásra”, a szemverésre.

II. Valaki, aki a hagyomány kontextusát nem ismeri, tehát akaratlanul, vagy pedig ismeri, és éppen ártó szándékkal nem veszi figyelembe, áthágja a tabut: megdicséri a csecsemőt.

III. A tabu megszegőjével szemben működésbe lép az elhárító mechanizmus, amely ebben az esetben verbális jellegű, és két mozzanat külfölbőztető meg benne: egyrészt az elmarasztaló méltatlankodás, amely a tabu megszegésének tényét tudatja megrovóan a dicsérgetővel szemben (itt hallani kellene a kimondottan felemelt hangú méltatlankodást: „hajnye, de szép kis gyerek, mondom...”), másrészt a ráolvasó szöveg, amely a szándékos vagy akaratlan megrontási (szemverési) akciót semlegesíti, ugyancsak verbális akcióval: „seggükbe szeméték Szent Iván napig!” A felemelt hang itt is érzékelhetően kíséri a rövid elhárító szöveget. (A jelen pillanatban legfeljebb feltételezéseink lehetnek arról, hogy a Szent Iván nap említése milyen funkciót tölthet be a szövegben. Magyar adatok közt ugyanis párhuzamait egyáltalán nem tudtam kimutatni.)¹³

¹² Jung Károly 1978. 42.

¹³ A Szent Iván napját tárgyaló alapvető magyar nyelvű irodalomban: Márót Károly 1939; Róheim Géza 1925. 309—326; Bálint Sándor 1977. 462—478. nem leltem olyan utalást, amely összefüggésbe hozható lenne a ráolvasásban levő utalással. Elképzelhető azonban, hogy a nyári napforduló alkalmával gyújtott tüzek megtisztító (lusztrációs) és rontáselhárító (apotropeikus) szerepében kell keresni a gombosi adat értelmezését. Szent Iván napján ugyanis megfelelő mágiikus eljárással egész évre védelmet szerezhettek többek között a kisgyermek számára is. (A gombosi adatban éppen kisgyermek szerepel!) Ezt látszanak bizonyítani a századfordulón feljegyzett délvidéki adatok: „Obecsén (Bács-Bodrog vm) az anya kis csecsemőjét a tűzön keresztül viszi, azaz mint ők mondják „füstöli”, hogy a himlőt meg ne kapja.” Valamint: „Felsőhegy, Adorján, Orom zentai tanyákon az anya a tűz felett végig lódtja gyermekét, hogy betegség ne érje.” (Bellosics Bálint 1902. 117. és 118.) Ennek a szokásnak XVII. század végi horvát párhuzamai ismeretesek, de jóval későbbiek is. (Gavazzi, Milovan 1939. I. 83. és 87—89.) Ez egyáltalán nem véletlen, hisz a Szent Iván nap, ahogy az megállapítást nyert, sok tekintetben szláv eredetre vezethető vissza a magyar néphagyományban. (Ennek legszembetűnőbb megnyilvánulása maga a Szent Iván-nap elnevezése.) Hogy Szent Iván tűznek igazán elhárító szerepe is volt, azt azok

Nagy adóssága a magyar néprajztudománynak, hogy mind ez ideig nem akotta meg a maga „böse Blick”-monográfiáját. Olyan összefoglalásokra gondolok, amely a szerbeknél már a harmincas évek végén megvolt¹⁴, a finnek pedig a hatvanas években adták ki.¹⁵ Egy ilyen monográfia hiányában a kérdéssel foglalkozónak sok olyan mozzanatra ismételtlen ki kell térnie, ami egy meglévő rendszeres feldolgozás esetében szükségtelen lenne. Irodalmi ismereteim szerint a fenti, gombosi szövegben is idézett elhárító-védekező formulával egy dolgozat foglalkozott, de párhuzamaira és elterjedésére egyáltalán nem tért ki, s lehetséges értelmezését is igen feltételesen vetette fel.¹⁶ E dolgozat megjelenése előttről is van azonban hivatkozható adat, mégpedig Galgamácsáról. Ebben a helységben a hagyomány szerint a szemmelverés elhárítására szolgáló szenes víz felhasználásakor kerül sor az alábbira: „Egy csöppet a nyelvére tett a betegnek, s utána az egésztestet a tűzre öntötte, mondván: A seggibe a szeme, aki ártott vele.”¹⁷

A kéziratos magyar babonaszótár¹⁸ Szemverés címszavában a ráolvasásos jellegű elhárító szövegek között mindössze egy szerepel, amely tar-

az adatok bizonyítják, amelyeket Boszniában jegyeztek fel. Ezek szerint helyenként csupán fáklyákat gyújtottak a nyári napforduló napján, tüzeket nem, s ezeknek „mašalah” volt a nevük. A „mašalah” szó pedig általánosan elterjedt szemverés-elhárító verbális formulának számított a boszniai iszlám vallású lakosság („Muszlámani”) között. (Djordjević, Tihomir R. 1938. 157—160.) Ezzel kapcsolatban: „I te baklje prati vjerovanje, da imadu odbojnu moć prema zlim moćima, dušima i vješticama, dakle su i to apotropejske vatre — otkuda razumljivo i naziv a u Bosni *mašale* i *mašalanje* (što znači turski toliko, koliko „apotropai”, „odgonjenje zlih sila”. Gavazzi, Milovan 1939. I. 90.) Megemlíthető, hogy hasonló szokás a magyarság körében is ismert volt fáklyázás néven. (Bellosics Bálint 1902. 72.)

¹⁴ Djordjević, Tihomir R. 1938.

¹⁵ Vuorella, Toivo 1967. (Irodalmi utalásokból természetesen tudomásom van egyéb számvetéssel foglalkozó irodalomról is, többek között Seligmann monográfiáiról.)

¹⁶ Csizsár Árpád 1968. Ebben a dolgozatban is megtalálható a „seggibe a szemed” ráolvasó formula. A szerző hivatkozik László Gyula 1944-es munkájára, ahol először vetődik fel pár sorban a magyarszentségi pillérfő értelmezése, de az összefoglaló nagy tanulmányt (László Gyula 1947) nem ismeri. Végül is nagyon óvatosan és feltételes módban nyilatkozik a kérdéssel: „Ezek alapján [itt hivatkozik a László Gyula által idézett Kinnamosz-részletre — J. K. megjegyzése] talán úgy értelmezhetnénk a mondást, hogy inkább a gyermek rongsa meg azt, aki a szavával hibázott. Természetesen helyi hasonló rontások vagy védekezések nélkül a feltételezés csak nagyon bizonytalan, s gyermekre nézve bizonytalan lenne még akkor is, ha felnőtteknél találnánk hasonló esetet.” (Csizsár Árpád 1968. 178.) A dolgozatban egyéb hivatkozás vagy párhuzam nem található.

¹⁷ Vankóné Dudás Juli 1976. 77.

¹⁸ Megjelent részletei: Szendrey Ákos—Szendrey Zsigmond 1939; Szendrey Ákos—Szendrey Zsigmond 1940/1; Szendrey Ákos—Szendrey Zsigmond 1940/2; Szendrey Ákos—Szendrey Zsigmond 1940/3.

talmazza a fenti formulát: „Seggibe a szemed, az első két fogad törjön ki benne.”¹⁹ Az adat Rétközberencsről származik.

Elképzelhető, hogy a magyar ígézés-irodalomban vannak még párhuzamok, de többet eddig nem sikerült fellelnem. A formulát — mint fentebb említettem — egyetlen dolgozat érinti, a Magyar néprajzi lexikonban nem találtam említést.

Ezzel szemben a jugoszláviai magyar néprajzkutatás közzétett és még közöletlen gyűjtései egész sorát vetették fel az ide vonható adatoknak. Doroszlón kerültek lejegyzésre a következő adatok: „Ha valaki nagyon néz valakit, akkó árt a szeme. Ojankó még köll ijeszteni és azt mondani: — Seggibe a szeméd! Akkó nem árt.”²⁰ Továbbá: „Ha valaki bemén az udvarba megnézni a jószágodat, akkó előremész, lëköpködöd és azt mondod: — Ptú-ptú... seggibe a szeméd. Akkó nem bir ártani.”²¹ Újabb gombosi variáns: „Most mi vészünk egy pár malacot, oszt átjön valami kis szomszéd vagy rokonság, hát ugyë örülünk, ugyë, most nézd meg a malaccainkat. Az még azt (mondja): — Juj, de szépek! Akkó mink gyorsan mondjuk: — Seggibe szeméd! Nèhogy megverje szemmel.”²² Felsőhegyi gyűjtés a két következő adat: „Azt mondta, hogy seggibe a szeme — mikor az utcán az anya gyermekére rácsodálkoztak.”²³ Valamint: „Ha gyünnek malacokat nézni, mán nem mondom, csak gondolom: Sëggëdbe szeméd!”²⁴ Zrenjanini (nagybecskereki) adat a következő: „Aki megver szemmel, annak azt szokták mondani: — Ojjaj, szömöd a seggibe!”²⁵

Egy 1981 tavaszán Szerémségben végzett rövid próbagyűjtés eredményei azt bizonyítják, hogy az ott élő magyarság körében a tárgyalt hiedelem és ráolvasó szöveg széltében ismert:

Satrinca: „Ha valaki azt mondja: — Jaj, de szép csikó, akkor szemverés ellen mondják: — Seggibe a szeméd!”²⁶ Dobrodol: „Jóság és gyerek esetében mondják szemverés ellen: — Szeméd a seggibe!”²⁷ Ürög: „Hogy még në verje szemmel, akkor szokták mondani: — Seggibe szë-

¹⁹ 1981 márciusában az MTA Néprajzi Kutató Csoportjánál levő nem teljes Babonaszótár kézirat *Szemverés* címszávába (14 gépelt lap) betekintést nyerhettem. Az idézett adat onnan származik, azzal a megjegyzéssel, hogy forrása: EA 412 (Kriston). Az *Etrológiai Adattár katalógusa* (Előmunkálatok a magyarság néprajzához 5/A, Budapest, 1979) azonban a 412-es szám alatt mást tüntet fel.

²⁰ Kovács Endre 1982. 2241. szám.

²¹ Kovács Endre 1982. 2314. szám.

²² Saját gyűjtés, Gombos, 1981.

²³ Gyűjtötték a zentai Egységes Középiskola diákjai a Képes Ifjúság hetilap Művészeti Vetélkedője keretében, 1981-ben.

²⁴ Gyűjtötték a zentai Egységes Középiskola diákjai a Képes Ifjúság hetilap Művészeti Vetélkedője keretében, 1981-ben.

²⁵ Gyűjtötték a zrenjanini Egységes Középiskola diákjai a Képes Ifjúság hetilap Művészeti Vetélkedője keretében, 1981-ben.

²⁶ Saját gyűjtés.

²⁷ Saját gyűjtés.

méd!”²⁸ Maradék: „Szemverés ellen szokták mondani: — Szeméd a seggibe!”²⁹

S végül meg kell említenem, hogy a ráolvasó formula napjainkban is gyűjthető, s bármilyen meglepően hangzik, urbanus közegben, Újvidéken is. A kislányomat a toronyház tövében sétáltató idős lakótelepi szomszéd-asszony (aki egyébként a város Telep nevű, egykor túlnyomórészt magyar lakosságú negyedéből származik) mondta a kislányomnak akkor, amikor valaki azt mondta rá, hogy milyen szép: — Mondd neki, hogy seggembe a szeméd! Biztos vagyok benne, hogy a jugoszláviai magyar adatok ezzel korántsem merültek ki, s minden bizonnyal monografikus feldolgozása lenne a legalkalmasabb a kérdésnek. Azt már csak megemlítem, hogy baráti emlékezet juttatta tudomásomra azt az adatot, hogy Törökbecsén kisgyerek és jószág, sőt menyecske esetében szintén napjainkban is ismerik és használják a fent több változatban bemutatott ráolvasó formulát.

A felsorolt adatok minden bizonnyal valószínűsítik, hogy az Árpád-kori magyarszentpáli pillérfő László Gyula által kidolgozott értelmezési kísérlete helytállónak tekinthető, hisz folklór adataink hasonló szituációban azonos elhárítási modellt vetnek fel, azzal a különbséggel, hogy László Gyula tanulmányában az elhárítás eszköze ikonográfikus megfogalmazású, folklór jellegű párhuzamaink esetében viszont szövegekről van szó, tehát az alkció verbális megfogalmazású.

Mint látható volt, felsorolt adataink ugyancsak a genitáliákat hozták fel elhárító eszközként a magyarszentpáli pillérfő meztelen asszonyának (és obszcén gesztusának) párhuzamául, s egyben alátámasztásául. Persze szó sincs arról, hogy a genitáliák démonűző (s mint látni fogjuk) egyben „rontó” funkciója csupán a női nemre korlátozódni. A szakrális néphagyományban ismert Agnus Dei példálul kései lecsapódásai a sokkal korábbi, római fascinumoknak és bulláknak, amelyeken — mint arra a művészet- és tudománytörténet régtől fogva hivatkozik — elsősorban fallikus ábrázolatok voltak láthatók, ugyancsak igézelhárító funkcióban.³⁰ A fallikus ábrázolatok, valamint az ugyancsak ide tartozó csipisz vagy fügemutogatás máig is ismert gesztusa ugyancsak apotropeikus jellegű, s ugyancsak a genitáliák (vagy a coitus) rontáselhárító szerepére alapozódnak.³¹

Éppen ezért nem lesz érdektelen, ha az alábbiakban felsorolom azokat a folklór adatokat is, amelyekben szemveréselhárító funkcióban fallikus képzetek jelennek meg. Minden bizonnyal külön elemzés tárgyát kell hogy képezze az adatokban kivétel nélkül megjelenő kígyó. Arra nem ismerek

²⁸ Saját gyűjtés.

²⁹ Saját gyűjtés.

³⁰ Vö. Bálint Sándor 1938. 238—239; Timár Kálmán 1929; Meisen, Karl 1950; Meisen, Karl 1952.

³¹ Tolnai Vilmos 1904.

példát, hogy igézésselhárító funkciót tulajdonítanak — fiúgyermek esetében — a saját genitáliáinak.

Aranyosszéki adat a XIX. század végéről az alábbi: „Az anya mondja, illetve mormolja magában igezés ellen: „Kígyó fasza szemed közé, ne igézd meg!”³² Borsavölgyi (kidei) adat található Vajkai Aurél monográfiájában: igezés elhárítására mondják az alábbiakat: „Phi, meg ne igézz, kígyó fasza szemed közé, keresztanyád picája a nyakad közé.”³³ Zagyvarékasi párhuzam: „Szemnyalás közben mondja: Kígyófasza a szemibe.”³⁴ Ennek a ráolvasó formulának ez ideig egyetlen jugoszláviai magyar változatát ismerem, Temerinből: Ha valaki olyan iképességgel rendelkezik, hogy a szeme árt, akkor „van aki azt mondja, hogy kijjópöcse a szemedbe.”³⁵

Az imént idézett fallikus vonatkozású ráolvasások fallosz szavának értelmezése szükségtelen, mivel az az eddigi és a hatalmas irodalom alapján közismert. Hadd álljanak azonban itt Tolnai Vilmos szavai, amelyek a genitáliák apotropéikus jellegének gesztusokban és ikonográfiailag megfogalmazott változatait foglalják össze igen tömören: „Egyáltalán az altest kimutatása és ábrázolásai az egész ókorban talán keleti eredetű szokás, mely oltalmul szolgált gonosz indulatú szellemek, igezés, jégeső és szélvihar ellen.”³⁶

Elengedhetetlenül értelmezésre szorul azonban az előbbieken idézett három adat kígyóval kapcsolatos vonatkozása. A kígyóval kapcsolatos magyar adatok között följegyezték, hogy Hajdu-Bihar megyében néhány községben napjainkban is ismertek az úgynevezett kígyós kapuk. A kutatások szerint a kígyóábrázolások készítésének értelmét a lakosság nem tudta megmagyarázni, mindössze az tudódott ki, hogy kígyós kapu alatt járni szerencsét jelent.³⁷ Valószínűleg nem fogunk tévedni, ha a ráolvasások és a kígyós kapuk (valamint a magyar népművészetben oly gyakori kígyós motívumok³⁸ kígyó alakját délszláv egybevető adatok felhasználásával kíséreljük meg értelmezni. Ez annál is inkább kecsegtetőnek mutatkozhat, mivel például a házikígyóval (fehér kígyóval) kapcsolatos magyar és délszláv hagyomány- és hiedelemvilág nagyon sok tekintetben identikus.³⁹

A smederevói múzeum egyik munkatársa, Leontije Pavlović egy 1973-

³² Jankó János 1893. A kéziratos magyar babonaszótár Szemverés szócikke alapján. (Vö. a 19. jegyzettel.)

³³ Vajkai Aurél 1943. 101—102. A kéziratos magyar babonaszótár Szemverés szócikke alapján. (Vö. a 19. jegyzettel.)

³⁴ Pócs Éva 1964. 975. szám.

³⁵ Gyűjtötte Kartyi Erika középiskolás diák a Képes Ifjúság hetilap Művészeti Vetélkedője keretében, 1981-ben.

³⁶ Tolnai Vilmos 1904. 30.

³⁷ Erdész Sándor 1972. 82.

³⁸ K. Csilléri Klára 1980.

³⁹ Vö. Erdész Sándor 1972; Hintz, Miroslav 1930; Knežević, Srebrica 1960; Pavlović, Leontije 1979.

ban napvilágra került lelet alapján írt igen érdekes és meggondoltkodtató szempontokat felvető tanulmányt a délszláv kígyókultuszról.⁴⁰ A lelet — amely kimondottan etnológiai és nem archeológiai — a mondott évben véletlenül került elő a smederevói vár (a középkori Szendrő vára!) területén. Négy darabból áll: három kb. négy centiméteres s-alakú bronzkígyóból és egy kb. 7 cm hosszú ezüstkígyóból, amely hosszúkas formájú és egerekkel folytatott harcot ábrázol. A leletegyüttest elemezve Pavlović annak a megállapításának ad hangot, hogy a három bronzkígyó minden valószínűség szerint amulett szerepet tölthetett be; esetleg az ezüsből készült kígyós ábrázolás is. (A bronzkígyók készítési módja is azt látszik alátámasztani, mert nem tömör tárgyakról van szó, hanem domborított-takról, ami arra vall, hogy súlyuk is szerepet játszott funkciójuk betöltésénél.) A leletek amulett (esetleg offer) voltak felvetésében a tanulmány szerzője véleményét arra alapozza, hogy a kígyónak ikonográfiai és folklorisztikai tekintetben is elsőrendű szemverés-elhárító szerepe van egyrészt a természeti népeknél, másrészt pedig a délszláv néphagyományban.⁴¹ Ebből következően a lelet darabjait (vagy egy részét) nyilvánvalóan gonoszúzó szándékkal hordhatta magával egykori tulajdonosa.

A fentieket egybevetve a magyar adatokkal, nem tartjuk lehetetlennek, hogy a magyar néphagyományban szintén azonos hiedelemről lehet szó. Nagyon jól tudjuk, hogy a magyar tradíció arról is tud, hogy nemcsak élőlényeket, hanem élettelen tárgyakat is meg lehet szemveréssel rontani. Lakóházakkal és méhesekkel kapcsolatos szemverés- és rontáselhárító védekezéséknél például igen jó adatokkal rendelkezünk a szlavóniai magyar falvakból, ahol faragott lófejet helyeztek a háztetőre vagy pedig lókoponyát a méhesbe.⁴² Elképzelhető tehát, hogy a Hajdu-Bihar megyében ismert kígyós kapu faragott vagy fűrészelt, később már csak jelképes kígyó alakja ugyancsak ilyenfajta védekező-elhárító szerepet játszottak a lakóházzal vagy a családdal kapcsolatban.⁴³

A fentiek ismeretében tehát egyáltalán nem vehető esetlegesnek, hogy a szemverés-elhárító négy formulában következetesen előfordul a kígyó említése. Az azonban kétségtelen, hogy a szövegekben szintén következetesen szereplő kettős elhárító rendszer (egyrészt a falosz említése, másrészt a kígyó) további kutatást és elemzést igényel. Ezzel kapcsolatban e sorok írójának nincs méltányolható elképzelése.

Hogy a genitáliáknak, különösképpen a női nemi szerveknek milyen fontos szerepük lehetett többek között az őskori kultúrák védekező-elhárító

⁴⁰ Pavlović, Leontije 1979.

⁴¹ Knežević, Srebrica 1960.

⁴² Bencze Sándor 1981. Fényképpel. Délszláv párhuzamai: Djordjević, Tihomir R. 1938. Különösen 130—137.

⁴³ A házzal, lakással és családi tűzhellyel kapcsolatos kígyó motívumokat, apotropéikus funkcióban, nemzetközi egybevető anyaggal tárgyalja: Knežević, Srebrica 1960. 70—78. Ugyanott szerb adat a ház bejárata fölötti kígyós ábrázolásról.

ritó rendszerében, azt többek között az aldunai, felfedezése idején világszenzációnak számító Lepenski vir-i kultúra nagy méretű homokkő szobrai is bizonyítani látszanak.⁴⁴ A sajátos, háromszög alaprajzú kunyhók szakrális terében ugyanis néhány olyan szobor került elő, amely vagy félreérthetetlenül női figura, s amely mindkét kezével széthúzva tárja elő, a szobor méreteihez képest eltúlzott méretű, vulváját, vagy pedig a kerekded formájú homokkőtömb egyetlen abnormisan kitágult vulvát ábrázol.⁴⁵ A könyv szerzője úgy véli, hogy ezek a vulvatikus ábrázolások szülést megkönnyítő funkcióban szerepelhettek.⁴⁶ Persze értelmetlen dolog a neolitikumból ránk maradt lakóház-fundamentumok és tűzhelyek mellett található vulvatikus ábrázolatú faragványok funkciójáról okoskodni. Elgondolkodtató azonban, hogy a vulvát megmintázó szobor egy lakókunyhó kövel kirakott falú tűzhelyének a sarkában, a téglalap alakú keret részeként került elő az ásások során.⁴⁷ Köztudott, hogy a tűzhely szakrális helye, sőt központja volt az ember lakásának a történelem folyamán. A tűzzel és a tűzhellyel kapcsolatos ismeretek felsorolása helyett álljon itt csupán az, hogy nyilván a tüzet is óvni kellett a rontás, s bizonyára az „ártó szem” ellen is. A dolgozatunk előző részeinek során elmondottak ismeretében nem lehetne-e megkockáztatni azt a feltevést, hogy a vulvatikus szobor nem lehetett-e inkább apotropeikus funkcióban szereplő tárgy, mint szülést megkönnyítő idolum?

A dolgozatunkban felsorolt folklór adatokkal kapcsolatban felmerülhet a kérdés, hogy a „segg” megnevezés vajon az illetőnek (az esetek legnagyobb részében az asszonyoknak) mely orgánumát jelölte? Az egyéb irodalom ugyanis elsősorban a genitáliákról beszél rontás-elhárító funkcióban.

Az alábbiakban ismertetendő adalékok legalábbis valószínűsítik, hogy a recens folklór adatok főntebb leírt megnevezése föltehetően mégis a genitáliákra vonatkozik, csupán a megnevezés vált árnyalatnyilag eufémisztikusabbá, bár attól tartok, hogy a szövegek így is kezdik feszegetni (a polgári jóízlés által vezérelve) e dolgozat kereteit. Adataimat annak illusztrációjaként sorolom fel, hogy a genitáliák amilyen mértékben forrásai lehettek a szemverésnek, a rontásnak, ugyanolyan mértékben voltak képesek ugyanazt semlegesíteni is. Sőt: két igen fontos adat azt is valószínűsíteni látszik, hogy a boszorkányok ereje, tudományának forrása ugyancsak a genitáliákban rejlik. Ezzel kapcsolatban idézni lehet a magyar boszorkányperek adatait, amelyek szerint a jelölteknek „az szemérem testének az partjára” az ördög által nyomott pecsétek, valamint az ördöghöz való teljes elkötelezettséget bizonyító állandó „fertelmes kö-

⁴⁴ Az egész kultúra monográfiája: Srejióić, Dragoslav 1969. (Angol nyelvű kiadása is van.)

⁴⁵ Srejióić, Dragoslav 1969. 35. és 48. kép, valamint a kötet borítóképe.

⁴⁶ Srejióić, Dragoslav 1969. 145.

⁴⁷ Srejióić, Dragoslav 1969. 25. kép.

zösködések”, „bagzások és fajtalanzkodások” kimondottan nagy szerepet játszottak.⁴⁸

Íme az eufémisztikus adatok: „Kutas Jánosné is ott ül vala, s látók, hogy Forrai Benedekné jü, s mi is gondolók vala, hogy talán köszön, de nem köszöne, hanem a seggit fordítá ránk, s mondók mi is, hogy mi do-log, hogy az seggit fordítá ránk, s még ugyan megvakarítá: és mondá Kutas Jánosné, hogy énréam haragszik, s ezért cselekszi, de egyék őmaga belőle, ha reánk mutatja.”⁴⁹ E XVIII. századi adat mellett álljon itt egy XIX. század eleji is: „Tegnap délután a menyemnek egy kis gyermeke oda menvén nagy Sárához, azért odamentem én is; akkor a kutya megharapta a lábom. Én a Sárának mondtam, hogy adjon a kutya szőri-ből, de ő mindjárt a szoknyáját emelte fel, mondván ‚majd szarok, majd baszok’. Én tehát hazamentem, vizet forraltam, hogy azon hamis kutyának a semeit kiforrázom.”⁵⁰

Az alább következő recens jugoszláviai magyar adat igen kifejezően értelmezi is a genitáliák mutogatásának gesztusát; benne van tehát az elhárítás mozzanata: „A parasztszoknyát könnyű vót főcsapni... Ha összevesztek, főcsapta, és azt mondta: — Ijen vagy e... Nekem ugye birsz ártani... És megmutatta a seggit.”⁵¹

Két jugoszláviai magyar adatnak különösen fontos jelentőséget tulajdonítunk. Mindkettőben pontos megnevezést nyer a genitália, mégpedig olyan forrásként, amely a rontás, a veszély kiinduló pontja. Ha ezt egybevetjük a magyar, különösen a szegedi boszorkányperekből ismert adatokkal⁵², akkor lehetetlen nem látnunk benne igen kitűnő bizonyítékát a genitáliának a fentebbekben már érintett kettős funkciójának.

„Mikó kapátunk, oszt együtt a forgószél, akkk ezt mondták az öregek: — Kaszakü a picsájába! Azé, mer a forgószélbe boszorkány van.”⁵³ A másik adat gombosi: „Én például, mer mástu is úgy hallottam, az édes néniktü, azt mondták, gyorsan azt kő mondani: — Vasnyárs a picsájuk-ba! Jobb többesszámba beszéni. Ijenkor, mer ki tudja, hányan vannak, tudja ottan (a forgószélben). — Vasnyárs a picsátokba! De nagyon gyorsan, úgyhogy azt mondják, hogy jaj annak, akin kőrösztülmégy. Hogy ezt kerüni, ahogy csak birja. Hogy né mënjen rajt kőrösztü.”⁵⁴

⁴⁸ Vö. ezzel kapcsolatban pl. a szegedi boszorkányperek számtalan adatát: Reizner János 1900. 373—536.

⁴⁹ Vigh Károly szerk. 1980. 150—151.

⁵⁰ Joós Ferenc 1979. 99. A szövegben időzőjelben szereplő két ige az eredetiben kipontozva.

⁵¹ Kovács Endre 1982. 1513. szám.

⁵² Reizner János 1900. 373—536.

⁵³ Kovács Endre 1982. 2408. szám. A kaszakőnek (fenkőnek) a boszorkányok felismerésében és elhárításában betöltött szerepével a magyar néprajz nem foglalkozott, annak ellenére, hogy publikált adatok vannak róla. A kérdés feldolgozását közeli feladatommak tartom, mivel néhány gombosi adat még inkább alátámasztja a publikált adatokból kihámozható vonatkozásokat.

⁵⁴ Saját gyűjtés, Gombos, 1981.

Igen érdekes még egy doroszlói adat, amely minden bizonnyal a női genitáliák boszorkányűző, veszélyelhárító szerepét demonstrálja, mintegy annak bizonyágaként, hogy az azonos helyről származó veszélyt azonos helyről kell elhárítani. (Az ugyanis szinte közhelynek számít a magyar nép hiedelemvilágának leírásában, valamint még kifejezettebb mértékben a boszorkánypercek adataiban, hogy a forgószélben boszorkány vagy boszorkányok vannak. A forgószélben levő boszorkány hatalmának forrása pedig, miként a fenti két adat valószínűsíti, ugyancsak a genitáliákra vezethető vissza.) Az adatban szereplő értelmezés igen naív utólagos magyarázat, minden bizonnyal a hiedelem eltűnése, elsovárdása után is gyakorolt gesztus másodlagos indoklása. Egyben igen beszédes példája a hiedelmi bázis nélkül gyakorolt szokáscelemeknek. „Kinn kapátunk, és gyűtt a forgószél, az öregebbek még aszonták: — Lányok, eméjjéték a szoknyátokat, hogy levegőt kapjon a seggéték!”⁵⁵

Összefoglalva végül a dolgozatunkban felsorakoztatott adatokat, azt a következtetést vonhatjuk le, hogy a folklór adatok verbális szinten ugyanazokat a tudattartalmakat fogalmazzák meg, mint amelyek igen nagy időbeli távot és civilizációkat fogva át eddig elsősorban ikonográfiai megfogalmazásban voltak ismertek. Tekintettel arra, hogy a szexualitással kapcsolatos taburendszer a hagyományörző idős emberek körében sokszor szinte lehetetlenné teszi az ilyen adatok gyűjtését, nem csoda, hogy a kérdéssel eddig alig foglalkozott a szakma. Biztos vagyok azonban abban, hogy a dolgozatomban felsorakoztatott adatok további számos párhuzammal szaporíthatók.

S legvégül: a lehető legnagyobb óvatossággal említjük meg a következő parömiológiai adatot, amely elsősorban a helynév valószínű azonossága, de a kifejezetten gyanús tartalmi identitása miatt is kapcsolatba hozható a magyarszentpáli pillérfőre faragott meztelen és obszcén gesztusú nőszeméllyel. Magam Gombosról tudom, hogy az illetlenül ülő, fekvő, heverő, magát a józléssel ellentétes testhelyzetben demonstráló nőszemélyekre, elsősorban fiatalasszonyokra és lányokra mondják, hogy „elveti magát, mint a szentpáli szajha”. Olyan változat is ismert, hogy „olyan, mint a szentpáli szajha”. A proverbium-gyűjteményekben kutatva megmutatkozott, hogy ez a szóláshasonlat nem is olyan társtalán. Szegeden is ismerik: „Hanyattfekve heverész, bámul a világba, főleg fehérnép: elveti magát, mint a szentpáli szajha.”⁵⁶ Margalits Ede is feljegyezte: „Elvetette magát, mint a szentpáli szajha.”⁵⁷

Hogy ez a proverbium mennyiben hozható összefüggésbe az említett pillérfővel, vagy egyáltalán összefüggésbe hozható-e vele, az mindenképpen nagyon problematikus. Mindenesetre elgondolkodtató, hogy az ilyen

⁵⁵ Kovács Endre 1982. 2410. szám.

⁵⁶ Bálint Sándor 1972. 86.

⁵⁷ Margalits Ede 1896. 655. Matijevics Lajos szíves szóbeli közlése szerint a proverbium Szabadkán is ismert.

tartalmú és ábrázolású kőfaragványok igen ritkák Magyarországon (László Gyula sem szólt egyetlen magyar párhuzamról sem), s mint olvasható a tanulmányban, Nyugaton is szintűgy.

Hogy tehát ennek a proverbiumnak az ihletője a magyarszentpáli pil-
lérő lett volna, az annyira szép lenne, hogy szinte kizártnak kell tar-
tanunk.

I R O D A L O M

BÁLINT SÁNDOR

1938 Népünk ünnepei. Az egyházi év néprajza. Budapest.

1972 Szegedi példabeszédek és jeles mondások. Budapest

1977 Ünnepi kalendárium. A Mária-ünnepek és jelesebb napok hazai és közép-
európai hagyományvilágából I. Budapest

BARTHA ANTAL

1977 Feltételezések és igazságok. (Ismertetés) Népszabadság (Budapest), au-
gusztus 13. 7.

BELLOSICS BÁLINT

1902 Magyarországi adatok a nyári napforduló ünnepéhez. Ethnographia XIII.
25—31; 70—78; 117—127.

BENCZE SÁNDOR

1981 Bogdan apó testamentuma. Magyar Szó (Újvidék), február 28. 14.

OSILLÉRY KLÁRA, K.

1980 Kígyó. (Lexikoncímű, 2. rész) Magyar néprajzi lexikon 3. kötet. Bu-
dapest

CSISZÁR ÁRPÁD

1968 Szemmelverés és igézés. A nyíregyházi Jósa András Múzeum Évkönyve
11. 161—179.

ERDÉSZ SÁNDOR

1972 Fehér kígyó a magyar néphagyományban. A nyíregyházi Jósa András
Múzeum Évkönyve XII—XIV. (1969—1971) 73—91.

FODOR ISTVÁN

1982 A régészeti néprajz módszerének bontakozása. (László Gyula műveinek
tükrében). Valóság, XXV. 3. szám. 89—101.

GAVAZZI, MILOVAN

1939 Godina dana hrvatskih narodnih običaja I—II. Zagreb

GUREVICS, A. J.

1974 A középkori ember világgépe. Budapest

DJORDJEVIĆ, TIHOMIR R.

1938 Zle oči u verovanju Južnih Slavena. SEZb LIII. Beograd

HIRTZ, MIROSLAV

1930 Zmije kućarice. ZbNŽOJS knj. XXVII. sv. 2. Zagreb, 243—254.

HUIZINGA, JOHAN

1976 A középkor alkonya. Az élet, a gondolkodás és a művészet formái Franciaországban és Németalföldön a XIV. és XV. században. Budapest

JANKÓ JÁNOS

1893 Torda, Aranyosszék, Torockó magyar (székely) népe. Néprajzi tanulmány. Budapest

JOÓS FERENC

1979 Katona József hivatali irataiból. Cumania VI. Historia. Kecskemét. 87—117.

JUNG KÁROLY

1978 Az emberélet fordulói. Gombosi népszokások. Újvidék

KINNAMOSZ, JOANNÉSZ

1974 Zimony ostroma és bevétele. In: A bizánci irodalom kistükre. Budapest. 767—772.

KNEŽEVIĆ, SREBRICA

1960 Lik zmije u narodnoj umetnosti i tradiciji Jugoslavena. Glasnik Etnografskog muzeja, Beograd, knj. 22—23. 57—95.

KOVÁCS ENDRE

1982 Doroszló hiedelemvilága. Újvidék

LÁSZLÓ GYULA

1944 A honfoglaló magyar nép élete. Budapest

1947 Varázslat egy középkori falusi templomunkban. Jegyzetek a magyarszentpáli pillérfő néprajzához. Kolozsvár

1977 Régészeti tanulmányok. Budapest

LE GOFF, JACQUES

1965 La civilisation de l'occident médiéval. Szerbhorvát kiadása: Srednjovekovna civilizacija zapadne Evrope. Beograd

MARGALITS EDE

1896 Magyar közmondások és közmondásszerű szólások. Budapest

MARÓT KÁROLY

1939 Szent Iván napja. Ethnographia L. 254—294.

MEISEN, KARL

1950 Der böse Blick und anderer Schadenzauber in Glaube und Brauch der alten Völker und in frühchristlicher Zeit. Rheinisches Jahrbuch für Volkskunde Jg. I. 144—177.

1952 Der böse Blick, das böse Wort und der Schadenzauber durch Berührung im Mittelalter und in der neueren Zeit. Rheinisches Jahrbuch für Volkskunde Jg. III. 169—225.

PAVLOVIĆ, LEONTIJE

1979 Smederevske metalne zmije koje donose zdravlje i sreću i elementi mitologije. Glasnik Etnografskog instituta SANU. Beograd. XXVIII. 67—87.

PÓCS ÉVA

1964 Zagyvarékas néphite. Néprajzi Közlemények IX. Budapest

REIZNER JÁNOS

1900 Szeged története IV. Szeged

RÓHEIM GÉZA

1925 Magyar néphit és népszokások. Budapest

SZENDREY ÁKOS—SZENDREY ZSIGMOND

1939 A néprajzi gyűjtés és a magyar babonaszótár terve. Néprajzi Értesítő XXXI, 111—118.

1940/1 Mutató a magyar szokás és babonaszótárból. Néprajzi Értesítő XXXII. 78—87

1940/2 Részletek a készülő magyar babonaszótárból. Ethnographia LI. 195—208.

1940/3 Részletek a készülő magyar babonaszótárból. Ethnographia LI. 321—336.

SREJOVIĆ, DRAGOSLAV

1969 Lepenski vir. Nova praistorijska kultura u Podunavlju. Beograd

TIMÁR KÁLMÁN

1929 Agnus Dei s a magyar néphit. Ethnographia XL. 181—182.

TOLNAI VILMOS

1904 „Fügét mutat”. Ethnographia XV. 28—31.

VAJKAI AURÉL

1943 Népi orvoslás a Borsavölgyében. Kolozsvár

VANKÓNÉ DUDÁS JULI

1976 Falum Galgamácsa. Studia Comitatus 4. Szentendre

VIGH KÁROLY szerk.

1980 Asszonyok és férfiak tüköre. Tanúvallomások a XVII. századi Marosvásárhelyről. Budapest

VUORELIA, TOIVO

1967 Der böse Blick im Lichte der finnischen Überlieferung. FFC 201. Helsinki