

IV. FEJEZET

A NÉPI HIEDELEMVILÁG ÖSSZETEVŐI

A hagyományos népi hiedelemvilág szerkezete, összetevői szempontjából, több irányból is megközelíthető. Minden bizonnyal kiindulásul a leíró módszer mutatkozik a legalkalmasabbnak, hisz az látszik összhangban lenni e könyv célkitűzéseivel: a hagyományos értelemben vett nép hiedelemrendszerének bemutatásával. Az újabb kutatás által megfogalmazott két hiedelemszervező erővel az előző fejezetben már megismerkedtünk, megállapíthattuk, hogy a hiedelmek megléte és aktív szerepe egy közösség életében akkor lehetséges, ha a paradigmatika és a szintagmatika egyaránt jellemzi a hiedelemvilág egészét és jelenségeit. Ismernünk kell azonban a hiedelmek részvevőit, a hiedelemcselekvések színhelyeit és alkalmait s azokat a hiedelemtárgyakat és ábrázolásokat is, amelyekben a hiedelemvilág testet ölt.

A hiedelmek a közösség életében más-más módon fogalmazódnak meg: vagy nyelvi úton: rövid hiedelemközlések, hosszabb hiedelemtörténetek által, vagy nem nyelvi eszközökkel: gesztusok, cselekvések, ábrázolások által. Ennek megfelelően egy közösség hiedelemvilága leírható és értelmezhető a lejegyzett hiedelemközlések és hiedelemtörténetek alapján, tehát a kutató a közösség tagjai által nyelviileg megfogalmazott tilalmakat, jóslatokat, álmokat, élményeket vizsgálja, de leírható és értelmezhető oly módon is, hogy a kutató hosszabb időre beépül a közösségbe, s ott alkalmi van a hiedelemvilág nem nyelvi megnyilvánulásainak megfigyelésére, leírására is. Nem kétséges, hogy a legalaposabb leírások, értelmezések akkor születhetnének, ha a folklorista a közösség tagjai között élve — köz- és ünnepnapjaink részeseként — megfigyelhetné a hiedelemvilág megnyilvánulásait, ugyanakkor e szinkronikus vizsgálat mellett módsze-

resen göngyölné fel a népi emlékezetet is: itt őrződnek meg a dialkronia adatai, tehát eszményi módon lehetne a ma és a tegnap hiedelemrendszerét egybevetni. A jugoszláviai magyar folklorisztikánk, sajnos nem áll módjában az ilyenféle kettős módszert alkalmaznia, s a hiedelemkutatás szinte egyetlen lehetősége a hiedelmek verbális megfogalmazásának lejegyzése, összegyűjtése. Amilyen módon lehet ez a módszer gyümölcsöző a közösség bizalmát élvező gyűjtő esetében, ugyanúgy lehet félrevezető is; bármilyen fokú bizalmatlanság vagy egyéb visszahúzó erő megnyilvánulásakor a beszélgetések során a folklorista csak töredékeivel ismerkedhet meg a közösség által birtokolt hiedelemadatoknak. Kevés adat és hiányos információk birtokában aztán nyilvánvalóan nem lehet még megközelítően hű képet sem kapni a közösség hiedelemvilágáról.

Bevezetőnkben már említettük, hogy a jugoszláviai magyarság hagyományos népi hiedelemvilágának kutatása még nem bontakozott ki oly mértékben, ahogy az kívánatos lenne. A rendelkezésre álló közlések sem jelentenek még akkora adatmennyiséget, hogy azok alapján tévedhetetlen következtetéseket lehetne levonni a folklorisztika számára. Mindez azonban nem lehet akadálya annak, hogy — miként ígértük — vázlatos betekintést nyerhessünk néphagyományainknak ebbe a részébe. Ebben a fejezetben kerítünk sort arra, hogy ezt a vázlatos képet megalkossuk, a lehetőségekhez mérten szem előtt tartva mindazokat az előmunkálatokat, amelyek számunkra ismeretesek. Kiindulásul legalkalmasabb lesz megismerkednünk azokkal a lényekkel, amelyek a hiedelmek kapcsán leggyakrabban fölmerülnek az adatközlők elmondása alapján.

A hiedelemvilág jelenségeinek, eseményeinek részvevői alapvetően két irányban különülnek el egymástól; az egyik póluson áll az ember, tehát a közösség hallandó tagja, aki a hiedelemvilág egyik alapmeghatározója, a dialkronia szabályainak megfelelően szemben áll a hiedelemrendszer irracionálisitása által feltételezett nem ember jellegű lényekkel. Ezeket szokta a folklorisztika természetfeletti lényeknek és természetfeletti erővel rendelkező lényeknek nevezni. A két

kategória nem azonos; a természetfeletti lények a népi hiedelemvilágnak nem ember által birtokolt és uralt részébe tartoznak. Ennek megfelelően általában ellenségesen viselkednek az emberrel szemben. Bár lehetnek antropomorf jellegűek is, mégis kívül esnek a közösség hely- és időtartományain. Ide szokták sorolni az irodalomban — itt a folklorisztikai irodalmat értjük — például a kísérteteket, betegségdémonokat, szépasszonyokat, az ördögöket, törpéket, bányaszellemeket, óriásokat stb. Nem antropomorf (emberalakú) jellegű természetfeletti lények közé sorolhatók a sáncányok, lüdvérok stb. A kutatás megállapította, hogy a felsorolt hiedelemlények ismerete és elterjedtsége nem azonos egy nyelvterület egészén. A jugoszláviai magyarság körében például nincs tudomásunk bányaszellemről, ami viszont bányaműveléssel foglalkozó területeken még a közelmúltban is felbukkant a gyűjtések során. Ennek oka nyilvánvalóan abban keresendő, hogy a hiedelmek szintagmatikája egy ilyen lény meglétét errefelé nem igazolja; azok a valóságselemek, amelyek a bányarémelekkel kapcsolatos szóbeli megfogalmazásokat errefelé hitelesítének, nem adóttak. Az óriásoknak ugyancsak nincs már nyoma a hagyományos népi hiedelemvilágban, ezeket a mai és a közelmúlt adatközlői a mese világában látják, bár a múlt század kutatói még másként értelmezték. Az óriások feledésbe merülésének egyébként összetettebb okait derítette ki a nemzetközi folklorisztika; megállapítást nyert, hogy az óriások alakja a középkor keresztényivé színesítő egyházi munkálkodása során az ördög alakjába ment át, miként az például a napjainkban is gyűjthető kozmográfiai hagyományokban előfordul.

A természetfeletti erővel rendelkező lények (személyek) alapvetően fontos részvevői a népi hiedelemvilág jelenségeinek és eseményeinek. Ezek kivétel nélkül a közösség tagjai vagy a közösségből kitagadott (kivált, kitaszított) emberek, akik akár születésük által, akár tanulással vagy örökléssel szerezték természetfeletti erejüket. A közösséggel szembeni magatartásuk ambivalens; lehet negatív, de pozitív előjelű is, általában attól függően, hogy a közösség maga-

tantása is milyen velük szemben. Számos ide sorolható lény ismeretes a hagyományos népi hiedelemvilágban, ezek szinte kivétel nélkül szerepelnek a jugoszláviai magyarság hagyományvilágában is. A kutatás ide sorolja a táltost, a garabonciást, a boszorkányt, a halottlételőket, a tudósokat, a rontókat, a tudós kocsisokat és pásztorokat, hazajáró lelkeket, vrácsasszonyokat stb. Ezek a lények vagy emberi, vagy állati alakban jelennek meg, egyik alapvető sajátosságuk a metamorfózis képessége; az esetek túlnyomó többségében kétlaki lénynek számítanak: a közösség tagjaként általában normálisan viselkednek, a többségük konzervatív vagy kimondottan vallásos beállítottságúnak mutatkozik, ez a magatartásuk azonban a hiedelemrendszernek nem azokhoz a hely- és időtoposzaihoz kapcsolódik, amelyek az oppozíciórésznek megfelelően az ember hatáskörén kívül esnek. Mindezeket a sajátosságokat az egyes hiedelemlények jellemzése során lesz alkalmunk kissé részletesebben bemutatni.

A népi hiedelemrendszer élővilágában külön csoportot alkotnak a természetfeletti erővel rendelkező állatok. A hagyományos életmódot folytató és az „ősfoglalkozásokat” űző ember környezetében az állatok többségéhez irracionális képzetek sorolódnak, akár csak oly mértékben, hogy egy-egy jóslat szereplői (pl. a gólyát nem szabad elűzni a háztól; ha ott fészkel, akkor nem éghet le a ház), de úgy is, hogy már-már mitikus lénynek tekinthetők. Ezek közül megemlíthetők például az úgynevezett lélekállatok: a galamb, az egér, a lepke, a dongó, a méh; más vonatkozásban a kutya, a macska, a ló, a farkas, továbbá a kígyó (fehér kígyó, házikígyó), esetenként más háziállatok is (borjú, szamár, a közismert „fejetlen borjú” és „fejetlen szamár” hiedelemtörténetekben). A boszorkányok a háziállatok formáját szokták felvenni a közösség tagjai ellen vezetett akciók során, ezért számít a legtöbb helyen a kutya, a macska és a ló „boszorkányos” állatnak.

A növényvilághoz is számos mitikus képzet kapcsolódik; bár — miként arra második fejezetünkben már utaltunk — a növényvilág funkciója a hagyományos népiéletben az et-

nomedicina (népi gyógyászat) szempontjából is fontos. A növényvilággal kapcsolatos tapasztalati — tehát reális alapú — megfigyelések („népi tudás”) az irracionális képzetekkel összefonódva épülnek bele a népi hiedelemvilág rendszerébe. Az esetek többségében a tapasztalati megfigyelések által igazolt gyógyhatás is irracionális magyarázattal párosul, más esetekben a gyógyhatás nem igazolható, a hiedelem azonban makacsul összefonódik egy-egy növényvel. (Erre jó példa a vassű — nevezik vérfűnek vagy lakatnyitó fűnek is (*Verbena officinalis* L.) —, amely a XIX. század derekának és második felének betyáréletével és a kortársi és későbbi betyárhagyományok kiteljesedésével kapcsolatban napjainkig gyűjthető.)

A mitikus növények nem úgy értelmeződnek, mint a mitikus vagy mitikus képességű lények és állatok; a mitikus növények jósló funkcióban vagy eszközül szerepelhetnek a hiedelemcselekményekben, a hiedelemlények és mitikus állatok pedig — mint említettük — a dichotomikus elv szerint a közösség vagy az egyes ember által nem befolyásolható térfélhez tartozva az emberrel opponálnak. A mitikus növények funkciója ezek szerint a népi hiedelemvilágban sok tekintetben azokhoz az anyagokhoz hasonlít, amelyek a hiedelemcselekmények során mágikus szerepet kapnak. Néhány növényhez — pl. szégyenvirág, Mártiaülte gaz — igen szép eredetmondák kötődnek szűkebb hazánk népi hiedelemvilágában is.

E rövid, vázlatos felsorolás után sorra fogjuk venni az előbbieken emlegetett hiedelemlényeket, s a legjellemzőbbekről, amelyek a jugoszláviai magyarság népi hiedelemvilágában előfordulnak, többet fogunk mondani. Bemutató szövegünk az egyetemes magyar népi hiedelemvilág egészét is szem előtt fogja tartani, hisz hiedelemvilágunk ettől elválaszthatatlan, ugyanakkor pedig utalni fogunk azokra az összehasonlító mozzanatokra is, amelyek a más népekkel való együttélés hagyománybeli kölcsönhatásai során megállapíthatóak. A kölcsönhatások megléte és érvényesülése a jugoszláviai magyarság népi hiedelemvilága esetében természetes folyamat, mint ahogy hasonló folyamatok a romániai

vagy csehszlovákiai magyarság hagyományvilágában is evidensek. Sem az egyetemes magyar, sem pedig a jugoszláviai magyar népi hiedelemvilág nem elszigetelten fejlődött azzá, ami a gyűjtések fényében róla megállapítható; az elmúlt hosszú évszázadok során, nem kis részben a tételes vallások ideológiájának egységesítő tendenciái következtében, a magyarság — és a jugoszláviai magyarság — hagyományos népi hiedelemvilága európai jellegűvé vált, s ennek tudatosítása éppen a komparatív jellegű kutatások érdeme. Napjaink folklórkutatása felismerte az egybevető vizsgálat elkerülhetetlen szükségét, ezzel a nemzetiségi magyar folklorisztikák is tisztában vannak, s azzal is, hogy ezen a téren — számos okból kifolyólag — éppen a nemzetiségi kutatók tehetnek sokat. A mi folklorisztikánknak ezen a téren is még rengeteg adóssága van. A jugoszláviai magyar folklorisztika összehasonlító kutatásai azért lehetnek fontosak, mert a magyar népi hiedelemvilág egészét kötik szoros szálak a szlávok, különösen a délszlávok hasonló hagyományaihoz. Ezt a tényt számos kutató leírta, a konkrét, szövegszerű összehasonlítások és elemzések száma azonban még korántsem kielégítő.

Az alábbi összefoglalások egyrészt a magunk kutatásain, másrészt a már közzétett jugoszláviai magyar folklóranyagon alapulnak. Az egyes hiedelemfigurák ismertetésekor kevesebb szöveget fogunk idézni, a szemléltető szövegeket az olvasó e könyv külön fejezetében fogja megtalálni. Ezt a megoldást azért találtuk célravezetőnek, mert ily módon két dolog válhat világossá az olvasó előtt: láthatja, hogy a folklorista hogyan általánosít, ha egy-egy jelenséget leír és értelmez, továbbá az, hogy milyenek azok a szövegek, közlések (hiedelemközlések, élménytörténetek, hiedelemtörténetek) amelyeknek alapján a kutató dolgozik. Ugyancsak csábítónak véltük azt a megoldást, hogy egy helyütt idézzük egymás mellett a jugoszláviai magyar nyelvterület más-más vidékeiről származó hiedelemszövegeket, mintegy annak szemléltetésére, hogy egy-egy jelenség, esemény, figura hogyan jelenik meg a népi képzeletben, s nyelvi szinten (ver-

bálisan) hogyan realizálódik. Szövegekkel természetesen csak azokról a vidékekről rendelkezőnk, ahol gyűjtés is folyt.

Kezdjük ismertetésünket a természetfeletti erejű személyek leírásával, mégpedig azért, mert ezek fordulnak elő leggyakrabban a hiedelemközlésekben, s ezek az elnevezések azok, amelyek a legismerősebben csengenek a nem szakember olvasó fülében is.

A táltos személyéről alkotott elképzelések nagyon változatosak. Ha ankétot végeznénk, bizonyára azt tapasztalnánk, hogy a legtöbben a táltoslóról hallottak, mégpedig a mesében, mivel a népmese ma már nem csupán könyvben vagy újságban olvasható, hanem a rádió és televízió hullámain is eljut a közönséghez. Másoknak az juthat eszébe, hogy a táltos a magyarok ősi papja volt, aki fehér lovat áldozott, miközben a háttérben ott ül büszkén lóva nyergében Árpád apánk, előtte pedig átszellemült arcú szüzek lejtének táncoot. Valami ilyesmi látható a Feszty-körképen, amelynek kicsengése alapján véve egybeesik azokkal a nemzeti romantikus elképzelésekkel, amelyek a múlt században a magyar mitológiát is rekonstruálni szerették volna. A tájékozottabbak talán azt is tudják, hogy a táltos tulajdonképpen sámán, aki a régi világban foglalkozott jövőndöléssel, gyógyítással, de mindenképpen kapcsolatban volt túlvilági hatalmakkal.

A magyar népi hiedelemvilág táltosa alakjának nem sok köze van a fentiekhez, bár a kapcsolatok tagadhatatlanok. Mielőtt a táltosnak a folklórban megnyilvánuló sajátosságait vennénk sorra, hadd mondjuk el már itt is, hogy hiedelemvilágunk figuráit általában három összefüggésben lehet szemlélni. Bár a három szövegekörnyezet hiedelemfigurái összefüggenek, találkoznak egymással, mégsem azonosak. Beszélni lehet tehát a népmesék világának hiedelemfiguráiról, a hagyományos népi hiedelemvilág hiedelemalakjairól, valamint a magyar boszorkányperek leírásainak hiedelemfiguráiról. Bennünket, mint arra már többször utaltunk, a népi hiedelemvilág alakjai és jelenségei érdekelnek, a másik kettőt legfeljebb csak jelzésszerűen említjük ott, ahol az elengedhetetlennek látszik.

A magyar népmesék többsége az egyetemes európai mesekincs része, ez a magyar és nemzetközi mesekatalógusok alapján jól megállapítható. Ennek következtében a magyar népi hiedelemvilág jelenségeinek kiderítésére a népmeseanyag csupán óvatosan használható fel, bár az is nyilvánvaló, hogy egy sor mesénk valóban tartalmaz olyan elemeket, amelyek az európai népek meseanyagában nem mutatathatók ki. A másik fontos mozzanat, hogy a népmesék hiedelemalakjai és hiedelemjelenségei sok tekintetben más képet mutatnak, mint a jelen vagy a közelmúlt népi hiedelemvilágának jelenségei. Az általánosítóbb meghatározások ezt úgy szokták megfogalmazni, hogy a népmesék jelenségeiben a meseteremtő környezet — tehát a hagyományos értelemben vett „nép” — nem hisz, a hiedelemszövegek jelenségeiben igen, mert azok jó része hiedelemmondák (fabulátok) vagy a monda más fejlődési szakaszainak (memorátok) szövegeiben jelenik meg. A népmesék és a mondák között egyébként is alapvető különbség van, ami első pillantásra már terjedelmi mércék alapján is megállapítható. A mondaszövegek általában rövidek — ezt majd példatárunk is szemléltetni fogja —, a népmesék ezzel szemben jóval hosszabbak, különösen a varáz- (vagy tündér-) mesék, nem beszélve itt az állat- és legendamesékről, amelyek szerkezetüket tekintve is sok tekintetben különböznek az igazi mesének tartott varázsmesétől. A mesei műfaj tehát nem az élő népi hiedelemvilág megjelenésének formája, inkább az egyetemes emberi mitológia mitológéimait tartalmazza; más-más nyelvi környezetben természetesen az adott közösség ízlésének, elképzeléseinek hatását is magán viseli. E munka szempontjából tehát a meseanyagot nem tekintjük elsődleges forrásnak, bár abban a szerencsés helyzetben tudhatjuk magunkat, hogy néhány kötetnyi publikált jugoszláviai magyar népmesével már rendelkezünk.

A magyar boszorkányperek irataiból kikövetkeztethető hiedelemvilág minden bizonnyal fontos a hagyományos népi hiedelemvilág értelmezése szempontjából. Közzétett periratokkal a kutatás a XV. századtól a XVIII. század derekáig rendelkezik, bár feltehető, hogy ennél korábbi perek is vol-

tak, csak az iratanyag kallódott el a századok során. A horvát boszorkányperek első periratai a XIV. század derekáról származnak, tehát legalább ebben a korban számolnunk kell magyar perekkel is, hisz azonos államalakulatról lévén szó, a boszorkányság jelenségei is azonos vagy hasonló szankcióknak vettettek alá. Mivel a boszorkányperek anyagának folklorisztikai jelentőségéről a boszorkányok személye kapcsán szólunk, itt csupán arra utallunk még, hogy ezek a perek a népi hiedelemvilág jelenségei mellett a nyugat-európai demonológia jelenségeit is felcsillantják, hisz a tortúrák során a befogott „boszorkányok” végül is szinte mindig azt vallották, amit tőlük az inkvizíció elvárt, különösen a XVII. század végétől kezdődően. Ily módon tehát a boszorkányperek adatai is óvatosan kezelendők a népi hiedelemvilág jelenségeinek leírása, feltérképezése kapcsán. Ennek ellenére ez a hiedelemvilág sokkal közelebb van a ma és az előző századok népi hiedelemvilágához, mint a népmesék hiedelmi világképe. Mint arra már utaltunk, erről a vidékről egy bácsi periraton kívül mást nem publikáltak.

A táltos alakja mindhárom említett összefüggésben előfordul; a népmesékben elsősorban táltoslóként, a boszorkányperek adataiban rontó, ártó személyként, leginkább a boszorkányokkal azonos szerepkörben, de nem gyakran. Úgy látszik, ezekben a perekben elsősorban a népi hiedelemvilág révén bukkan fel, mivel az európai demonológia ilyen figurával nem számol. A népi hiedelemvilágban napjainkig élő figuraként szerepel, bár korántsem olyan gyakori a felbukkanása és gyűjthetősége, mint azt el lehetne képzelni. Az elnevezésnek a köztudatban való elterjedtsége részben azzal is magyarázható, hogy a kutatás egyes időszakaiban sokkal nagyobb figyelmet szentelt ennek a kérdésnek, mint egyebeknek. Ennek az az oka, hogy sokan a Keletről hozott „ősi magyar hitvilág” egyenes folytatását látták a táltos alakjában, olyan figurának képzelték, amelynek sem Európában, sem a környező népeknél nem lelhető meg az analógiája. Diószegi Vilmos például — az ötvenes és hatvanas években — idejének és erejének java részét arra használta, hogy bebizonyítsa: a táltos egyenes leszármazottja a keleti

rokon népek sámánjainak, tehát minden tekintetben a magyarság keleti kötődésének elsőrendű bizonyítéka. Ezt a kérdést a mai kutatások fényében valószínűleg árnyaltabban kell szemlélni, és az elvitathatatlan keleti kötődések mellett igen nagy mértékben kell számolni az európai (dél-szláv és olasz) analógiákkal is. A magyar népi hiedelemvilág eddig gyűjtött szövegeiben egyébként a táltoshiedelmek előfordulási gyakorisága nem nagy; a magyar nyelvterület egy részén egyáltalán nem bukkan fel, másutt megterheltebb. Hogy azonban valóban archaikus képzetek kötődnek alakjához, az kétségtelen, miként arra az alábbi jellemzésben utalni is fogunk.

Az élő és a közelmúlt magyar népi hiedelemvilágában a táltos természetfeletti képességgel rendelkező személy, aki a közösség tagjaként születik, s csak később, évei előrehaladtával nyilvánulnak meg táltostudományának jelei. A jugoszláviai magyar adatok szerint — főként bánáti adatokról van itt szó — a táltos az, aki foggal születik. Ily módon tehát a táltosságra születni kell, s nem olyan tudományról van szó, amit ráhagyományozással vagy tanulással lehet elsajátítani. A kutatás ezt nagyon fontos jellemzőként tárgyalja, mivel az európai hasonló hiedelemfigurák esetében általában a tanulás, vagy a tudás öröklődése az általános. A későbbiek során látni fogjuk, hogy a születéssel szerzett tudomány a napjainkban is gyűjthető adatok szerint már nem kizárólag a táltoshoz kötődik; ilyen elképzelések hallhatók a garabonciás, sőt némely esetben a boszorkány kapcsán is. A magyar táltosadatok többségében azonban a hivatásra születés a leggyakoribb, tehát a táltossá levés elhivatottságot jelent. Az adatközlők tudni vélik, hogy a táltos gyerekkorában néha furcsán viselkedik, a szülei nagyon vigyáznak rá, főleg hét- vagy tizenéves korig. Ez a két kritikus időszak azért fontos, mert ha nem vigyáznak rá, akkor elragadják más táltosok. Diószegi Vilmos és más kutatók a népmesék és az összehasonlító adatok vizsgálatával megállapították, hogy az elragadott táltosjelölt ilyenkor nyer beavatást a táltosság tudományába, tehát visszatérte után táltostevékenységet folytat. A jugo-

szláviai magyarság népi hiedelemvilágának szövegei alapján nem következtethető ki, hogy az „elragadtatás” idején mi történik a táltosjelölttel, arra azonban vannak adatok, hogy ilyenkor testi mivoltában otthon van, s csupán lelke az, ami ilyenkor távol van. Magunk is hallottunk olyan adatokat, hogy valamilyen tudományos személy néha három vagy hét napig alszik egyfolytában, s amikor felébred, akkor nyilatkozza ki, hogy a közösségben „küldetése” van. Ez a jelenség nem minden esetben kötődik a táltos személyéhez, de a paradigmatika hiedelemszervező elvének ismeretében ez érthető is; arról beszéltünk ugyanis, hogy azonos hiedelemmotívumok a népi hiedelemvilágban azonos alapszerkezeti szövegekben más-más hiedelemfigurákhoz kötődhetnek.

A jugoszláviai magyar nyelvterület eddig ismert táltoshiedelmei elsősorban arra utalnak, hogy a táltosoknak az időjárás alakításában, tehát az „időrendezésben” van nagy szerepük. A bánáti gyűjtések fényében tudjuk, hogy minden területnek megvan vagy megvannak a maga táltosai, akik bizonyos értelemben felelősséget éreznek területük időjárása iránt, ami közvetve azt is jelenti, hogy módjukban áll befolyásolniuk a termés alakulását. Ha ugyanis a táltos jó időt tud szavatolni, akkor jó lesz a termés, ha nem, akkor aszály vagy jégverés pusztíthat a vidéken. Ebből az következik, hogy a táltosoknak nagy szerepük lehetett egykor az agrárhiedelmek rendszerében. Ezt úgy is meg szokták fogalmazni az adatközlők, hogy a táltosok kormányozták az időt. Mivel azonban más területeken is megvannak a maguk táltosai, s a népi tapasztalat is azt szűrte le évszázadok során, hogy időnként az aszály vagy az ítéletidő mégis tönkreteszi a termést, logikus a következtetés — s megfelel a szintagmatika által feltételezett valóságelemeknek is —, hogy nem mindig az adott közösség táltosai képesek az időjárást kormányozni. Elképzelhető ugyanis, hogy az idegen táltosok erősebbek, s akkor éppen a kedvezőtlen időjárás jut osztályrészül a közösségnek. Az adatközlők szerint a táltosok viaskodással döntenek el, hogy kap-e esőt egy terület vagy sem, elkerüli-e a jégverés a búzaföldeket vagy nem. Ha tehát a bánáti táltos megverekezik a bácskai

táltossal, akkor a győztestől függ, hogy Bácska vagy Bánát földjét éri-e az annyira kívánt eső. Idős adatközlőktől azt hallottuk, hogy a bánáti táltosok a Tisza fölött verekszenek meg a bácskai táltosokkal, s aki a győztes, az rendelkezik az esővel.

A táltosviaskodás hiedelemtörténetei a legszebb mondaszövegek közé tartoznak, számos ilyen gyűjtöttek a magyar nyelvterületen, bár a boszorkánymondákhoz képest számuk viszonylag kevés. Néhány ilyen található a jugoszláviai magyar folklórban is, eddigi ismereteink szerint azonban szinte kivétel nélkül Bánátból. Elsősorban Kálmány jegyzett le ilyen szövegeket a múlt század végén, a későbbi bánáti gyűjtők is azt tapasztalhatták, hogy a táltoshiedelmek ezen a területen ma is élőnek tarthatók. Bácskából alig van táltosadatunk, bár nem lehetetlen, hogy alaposabb gyűjtéssel itt is eredményekkel számolhatnánk. A táltosok viaskodása egyébként állatalakban a leggyakoribb, nálunk is ilyen került lejegyzésre. A táltosviaskodás-történetek szerkezete lényegében azonos: a hét vagy tizennégy esztendő fiúnak bika alakban meg kell verekednie a konkurrens táltossal, s ha ő győz, akkor visszajön, s jó idő lesz, ha alul marad a küzdelemben, akkor nem tér többet vissza, s elveri a jég a határt. Ezekben a történetekben általában fekete, fehér és füstös bikákról van szó; a hagyományos népi hiedelemvilág dichotómiájának ismeretében arra kell gyanakodnunk, hogy a két egymásnak eső bika színe ugyan csak oppozíciós lehetett: nyilván a fekete („füstös”) és a fehér (vagy világos?) bika viaskodott egymással; ezek az ellentétpárok azonban ma már nehezen követhetők ki e szövegekből. Mindez azt jelenti, hogy a dichotómia vagy nyomokban, vagy pontosan kihámozható ellentétpárokból van jelen a hagyományos népi hiedelemvilágban. A táltos-történetek másik jellegzetes változata az, hogy a közösségben váratlanul ismeretlen férfi bukkan fel, külleme általában szokatlan és különös, a háziaktól tejet vagy aludttejet kér. Ha egyebet kínálunk neki, megköszöni, de nem fogadja el. Ahol megkapja, amit kér, megköszöni, esetleg meg is jósol valamit, ami be fog következni, de az nem olyasmi,

ami a jószívűeknek kárt okozna. Ha azonban nem kap tejet, akkor vihart, zivatart, jégesőt zúdit a falura vagy annak a háznak a portájára, hol nem voltak hozzá jó szívvel. Arra is vannak példák, hogy az egész határt elverte a jég, de annak a háznak nem esett bántódása, ahol megkapta, amit kért.

Nálunk is megtalálhatók azok a nyomok, amelyek a táltos bűvös könyvét bizonyítják. Ugyancsak bámátiak azok a táltostörténetek, amelyekben a baráti módon megvendégtelt táltos könyve véletlenül kerül avatatlanok kezébe, s csak a táltos lélekjelenléte menti meg őket a bajtól.

Amit itt elmondunk, az csak utalni kíván a táltossal kapcsolatos hiedelmek változatosságára, de nem tudja az olvasó elé tárni mindazokat a mozzanatok, amelyek ezeket a szövegeket a népelet mindennapjainak valóságába beleágyazzák. Szöveges példatárunkban azonban ott olvasható egy válogatás ezekből a hiedelemtörténetekből is, alighanem a leggazdagabb táltosmemorátsorozat, ami eddig egymás mellett kézlésre került a jugoszláviai magyar folklórban.

A táltos szerepe nem csupán az „időrendezésben” merül ki a népi hiedelemvilágban. A kutatás e hiedelemfigurának jósló és gyógyító szerepéről is tud. Mindezek a mozzanatok valószínűleg kései csökevényei annak az összetett táltosszeretnek, amelyet ez a figura a közösségben betölthetett a neki tulajdonított természetfeletti képesség által. Az eddig elmondottak minden bizonnyal kissé szürkébb képet festettek a táltos figurájáról, mint amit az olvasó esetleg elképzelhetett magának a mesei vagy a romantikus hősregei képzetek nyomán. Célunk természetesen nem az illúziórombolás volt; azt akartuk vázlatosan szemléltetni, hogy a hagyományos népi hiedelemvilág természetfeletti hatalommal rendelkező figuráinak egyike milyen szervesen épül bele a közösség világába, s ugyanakkor természetfeletti hatalmakkal közlekedve — legalábbis a hiedelmek szerint — hogyan járulhat hozzá a közösség sorsának alakulásához. A táltosokról számottevő irodalom halmozódott fel a magyar folklorisztikában, úgy találjuk azonban, hogy emellett is van még hozzátennivaló a kérdéshez, annál is

inkább, mivel a táltoskérdés összehasonlítható vizsgálata igen tekintélyes kiaknázatlan anyagot tartalmaz. Erre még utalni fogunk, ha előbb bemutatjuk az olvasónak a garabonciást, a táltossal sok rokon vonást mutató, másik természetfeletti képességgel rendelkező figurát.

A *garabonciás* valószínűleg az egyik legproblematiskusabb jelenség a magyar népi hiedelemvilágban, ily módon a magunk szűkebb közösségének hiedelemvilágában is. Nem állítható róla, hogy ritka és alig adatolható, az azonban igen, hogy a magyar nyelvterületen szépen kirajzolódnak azok a vidékek, ahol előfordul, és azok is, ahol nem lehet vele számolni. Úgy tűnik, hogy a magyar nyelvterület nyugati részén a garabonciás adatok sokaságával értelmezhető, ezzel szemben a nyelvterület keleti részén a garabonciás kifejezetten ritka vagy elő sem fordul, s mindazokat a funkciókat (vagy jelentős részüket), amelyeket nyugaton a garabonciás tölt be, itt a hagyományörző közösségek a táltoshoz asszociálják. Mindez arra látszik utalni, hogy az egyetemes magyar népi hiedelemvilágban egyfajta elméleti cezúrát lehet feltételezni, amely a garabonciás és a táltos elterjedésének területeit egymástól elválasztja.

A jugoszláviai magyar népi hiedelemvilágban a garabonciás — a táltoshoz hasonlóan — születik, a táltosság tehát nem tanulható képesség. Hogy valakiből táltos lesz, azt a közösség onnan tudja, hogy az illető foggal vagy főlös ujjal születik, tehát már eleve egyfajta, a megszokottól eltérő sajátosság jellemzi az ilyeneket. Ennél jóval több adattal nem rendelkezünk a garabonciás felcseperedésével kapcsolatban, az adatok többsége ugyanis inkább a garabonciás tevékenységét, szerepét írja le. Ez a tevékenység pedig szinte kivétel nélkül az időjárással, s főként a viharokkal, zivatarokkal hozza kapcsolatba. Kijelentésszerűen szinte minden jobb hiedelemtörténetben azt hallhatjuk, hogy a garabonciás kormányozza a felhőket, rajta múlik, hogy a nagy nyári égiháború során elveri-e a jég a határt vagy nem. Úgy tűnik, a sok hasonlóság mellett a garabonciást ez a tulajdonsága mégis bizonyos mértékben elválasztja a táltostól. Van azonban egy mozzanat, ami ugyancsak más irányban

határozza meg a garabonciást, mint a táltost. A jugoszláviai magyar — s általában a magyar — adatok elég részletesen szólnak a garabonciás külleméről, megjelenéséről, tehát a kutatók — és az olvasók is — elég jó képet alkothatnak maguknak a garabonciás személyéről. Adataink szerint a garabonciás pici kis ember vagy legalábbis a megszokottnál jóval alacsonyabb termetű; gyakran utallnak az adatközlők hosszú szakállára, valamint arra is, hogy az emberke fekete. Ez a feketeség onnan származik, hogy a garabonciás kormos, vagy égés nyomai látszanak rajta. Hogy ezek a tulajdonságok hogyan magyarázhatók, arról is szólnunk pár szót.

A néphagyomány úgy tartja, hogy a garabonciás az időjárás „kormányzása” közben a felhőkben tartózkodik, s a villámlás miatt látszanak rajta égési sebek. Nem lehet azonban nem észrevenni, hogy a megtépázottság — általában elesett, rongyos, megviselt jelenségének írják le — összefüggésben lehet a viaskodással, amiről már a táltos esetében szoltunk. Mivel e két természetfeletti képességgel rendelkező lény tulajdonságai sok tekintetben hasonlítanak egymásra, s ezt adatok is megerősítik, arra kell gondolnunk, hogy a jugoszláviai magyar garabonciás is viaskodik a szomszédos terület garabonciásával a jobb termésért, vagyis azért, hogy melyik határ kapjon esőt, s melyik zivatar. Hogy a táltos és a garabonciás egymáshoz hasonlít és összefügg egymással, azt az is bizonyítja, hogy helyenként a kettő közö egyenlőségjelet tesznek, sőt azt is kimondják, hogy a táltosok a garabonciás emberei. E rökön vonások abban is kifejezésre jutnak, hogy a földön, az emberek között jártában a garabonciás is általában ugyanazt szokta kérni, amiről a táltos esetben már szó volt. Ez pedig tej (édes- vagy aludt-tej), ritkább esetben víz, esetleg tojás. Helyenként arra is van utalás, hogy a garabonciás fekete téhénnek a tejét vagy fekete tyúknak a tojását kéri. Mindezekből az adatokból látható, hogy a fekete szín igen sok vonatkozásban kötődik a garabonciás személyéhez (a táltoshoz alig), ami legalább kétféle értelmezés felé mutathat. Egyrészt a hiedelemrendszer dichotomikus szemléletének jegyében a garabonciás az

emberrel opponáló térfél negatív előjelű lényének mutatkozik; hisz: kormos emberke kerül le a földre a sötét felhőkből, s fekete tyúk tojását vagy fekete tehén tejét kéri, másrészt pedig a fekete színnek ez a megterheltsége az összevető kutatás felé mutat: az olasz (és dalmát) negroman-tok nevében is a fekete szín szerepel. A komparatív lehetőségről azonban később szólnunk. Az eddigi adatok azt mutatják, hogy a jugoszláviai magyar nyelvterületen keletről nyugat felé haladva mutathatók ki egyre kifejezettebb mértékben a garabonciáshiedelmek nyomai. Mint említettük, a magyar nyelvterület egészen is nagyjából ez a kép tárulhat elénk; a Dunántúlon túlnyomó többségben garabonciáshiedelmekkel számolhat a kutatás, a táltosadatok viszont gyérek vagy elő sem fordulnak. A magunk szűkebb hazájának hagyományvilágában ezek a jelenségek azzal mutathatók ki, hogy például a bánáti gyűjtések anyagában garabonciáshiedelmek alig vannak, vagy ha vannak is, a garabonciást és a táltost azonosnak tartják, ezzel szemben a bácskai anyagban gyakoribbak a garabonciástörténetek, bár még mindig elég kevés anyaggal rendelkezünk. A Drávaszögben és a szlavóniai magyarság körében a garabonciáshiedelmek széltében ismertek, ugyanígy a Muravidék magyarsága körében is. (Penavin Olga Szlavóniai [kórógyi] tájszótárában például a táltos nem is szerepel címszóként, a garabonciás azonban igen.) A drávaszögi anyagban már fel-felbukkan a garabonciás kapcsán a sárkány alakja is, a Muravidéken azonban általánosan ismert, bár ugyancsak kevés még a közzétett anyagunk erről a területről is. Az a néhány garabonciásmonda azonban, amivel rendelkezünk, szépen utal a garabonciás és a sárkány kapcsolatára, mégpedig oly módon, hogy a garabonciás kiimádkozza, „kiimádja” a sárkányt lyukából, s aztán közösen pusztítanak a zivatarrai.

A magyar népi hiedelemvilág központi alakjának a táltost tartja a köztudat. A folklorisztikai imodalom azonban nem támogatja teljességében ezt az elképzelést, bár nem tagadja, hogy a táltos alakjában napjainkig megőrződhettek keleti eredetű képzetek is. Diószegi úgy véli, hogy bár a táltos elnevezés a nyugati néprajzi területeken ritka, a

táltos tulajdonságait, jellemzőit az évszázadok folyamán a garabonciás vette át. Fölmerülhet a kérdés — mint ahogy föl is merült már a múlt század folklór irodalmában —, hogy a garabonciás (vagy garabonciás diák) mennyiben tartható etnikus sajátosságnak a magyar népi hiedelemvilágban, vagy ha nem, akkor milyen analógiái léteznek a szomszéd vagy más népek tradíciójában. Magának a garabonciásnak az alakját először a szláv filológus, Vatroslav Jagić vizsgálta délszláv anyagon, a délszláv megszorítás azonban inkább tanulmányának címére vonatkozik, mint anyagára; az összefoglalásból kitűnik, hogy kizárólag szlavóniai, illetőleg Száva és Dráva közti horvát anyagra (hiedelemközlésekre) alapozva mondja el a maga véleményét. Tanulmányának lényege az, hogy a „garabonciás diák” horvát mitológiai fejlemény, s az analógiaként felhozott magyar garabonciások minden bizonnyal horvát átvételnek tarthatók. Az 1877-ben németül megjelent tanulmányra többen is reagáltak, s nem értettek egyet Jagić elképzelésével, hogy a horvát figura került át a magyarba, sőt az is kiderült, hogy a magyaron kívül még a románban is megvannak a figura párhuzamai („solomonari”), ily módon a kérdés sokkal összetettebbé vált, mint azt Jagić sejtette. A Magyarországi Néprajzi Társaság akkor indított folyóirata, az Ethnographia már első évfolyamában összefoglaló jellegű cikket közölt a garabonciás kérdéséről, persze csak azoknak az adatoknak ismeretében, amelyek 1890-ig megjelentek. A tanulmányíró Lázár Béla csupán Ipolyi Arnold, Kandra Kabos magyar mitológiára, valamint néhány hírlapi cikkre hivatkozhatva mondhatta el véleményét a kérdésről. Hivatkozik ugyan az általunk is tárgyalt Varga János és Sirisaka Andor babonaellenes könyveire (Kármán Józsefre nem!), a téma néhány irodalmi leccsapódására is, de akkor a magyar folklormisztika még nem rendelkezett azokkal a szép leírásokkal és hiedelemmondákkal, amelyek a később következő évtizedekben kerültek lejegyzésre és közlésre. Lázár mindenesetre már 1890-ben elveti Ipolyi romantikus elképzeléseit a garabonciás magyar őspapi művoltáról, s — nagyon helyesen — a „modern össze-

hasonlító mythologia" eredményeitől reméli a kérdés megoldását. Cilkkében a magyar garabonciás horvát és román analógiái mellett szlovák, lengyel és német analógiákat is említ. Véleménye úgy összegezhető, hogy a magyar garabonciás diák elnevezés és hiedelem eredete a középkori vándorló diákokra vezethető vissza, akik vándorlásaik közben véghezvitt „bűvészkedéseikkel” szereztek maguknak hírnevet és hírhedettséget az egyszerű nép körében. Mivel nemcsak magyarországi diákok tanultak a középkorban külföldön, hanem más országok diákjai is, így nem meglepő, hogy hasonló hagyományok alakultak ki a horvátoknál, szlovákoknál stb.

A „garabonciás diák” elnevezés első tagja minden bizonnyal a negromatikussal vagy grammatikussal hozható összefüggésbe, ilyen eredményre jutott egyébként századunk hatvanas éveiben a délszláv kutatás is. A diák pedig a diaconus magyar változata. Mindez azonban nem fejt meg a garabonciások „időrendező” és viaskodó tevékenységét, bár arra kétségkívül nagyon kézenfekvő megoldás kínálkozik, hogy honnan ered a garabonciás bűvös könyve. Nyilván a vándordiákok magukkal vitt — s a köznép számára érthetelen tartalmú — könyvét kell előzménynek gyanítani. A számos mai és XX. századi garabonciás szövegben előforduló fekete szín minden bizonnyal a diákok fekete köpenyének lecsapódása; az olasz „necromantikus” (vagy negromant) minden valószínűség szerint szóösszetétel torzult változata, s eredeti jelentése a „fekete grammatikus-diák” lehetett. Mindezek azonban kikövetkeztetett (vagy kikövetkeztethető) művelődéstörténeti adalékok, s nem adnak magyarázatot arra, hogy a nép körében időnként felbukkanó, „bűvészkedéssel” haszonra szert tevő vándordiákok hogy kerültek bele a hiedelemrendszerbe.

Úgy véljük, hogy néhány gondolat erejéig ezt a kérdést is meg lehet közelíteni. Egyik kiindulópontunk éppen az a hasonlóság, helyenként teljes azonoság, ahogy a néphagyomány a táltos és a garabonciás figurájára, személyére tekint. Nagyon valószínű, hogy a középkori vándordiákok olyan átmeneti időszakban bukkantak fel a nép körében, amikor

a hiedelemrendszer szempontjából ambivalens táltosképzetek a lassú elhalványulás szakaszába kerültek, amihez az egyházi „pogányüldözés” nagymértékben hozzájárulhatott. A táltosjelölt táltossá válásának ismert mozzamata, hogy meghatározott idő elteltével eltűnik (elragadják a többi táltosok), s utána vagy visszajön, vagy nem, vonatkozik a viaskodó táltosokra is, akik vagy visszajönnek, vagy örökre eltűnnek — a viadal kimenetelétől függően. Nem lehetetlen, hogy a közösségben (faluban) váratlanul felbukkanó, s ugyanilyen váratlanul el is távozó (eltűnő) fekete köpenyes vándordíjakok személyében a népi képzelet a táltosok megtestülését vélte látni, s viselkedésük szokatlansága, a magukkal vitt érthetetlen nyelvű könyv, a viseletüket meghatározó fekete szín — mint egy sor igen jól szinkronban levő valóságelem — tulajdonképpen megfelel azoknak a hiedelmeknek és oppozícióknak, amelyeket a közösség addig a táltossal kapcsolatban ismert.

Jusson eszünkbe, hogy a „miért hiszünk a hiedelmekben?” kérdése kapcsán a hiedelemszervező elvek egyikeként a szintagmatika elvét emlegettük. Ott éppen arról beszéltünk, hogy ennek az elvnek („tengelynek”) egyik sajátossága, hogy a konkrét hiedelem értelemváltozásának megfelelően tölti ki a hagyományozott szerkezetet ilyen vagy olyan előjelű figurákkal és motívumokkal. A figurák és cselekedeteik azonban szervesen beleépülnek a valóságelemek által meghatározott környezetbe, hisz enélkül nem lehetne arról beszélni, hogy valamely — kívülálló szemével — irracionális történés lélektani szempontból hihetővé váljék a közösség tagjai előtt. Elképzelhető tehát, hogy a közösségi hiedelemrendszerben meglévő, de a „magaskultúra” által személyünkben lehetetlenné tett gyógyító-jövendőlo, a közösségnek jóttevő, de ugyanakkor a szolgálataikért elvárásokkal is élő, s túlvilági hatalmakkal együttműködő táltosok helyébe léphettek az időnként felbukkanó garabonciás díjakok, mintegy a valóságelemek és a hiedelemelemek azonos „értelmeváltzatainak” megvalósulásaképpen. Úgy is mondhatnánk, hogy a hiedelemrendszerben virtuálisan meglévő hiedelemfigura, a hozzá kapcsolódó hiedelemmotívumok

és dichotomikus előjelezettség a vándordíák (vagy diákok) felbukkanásával mintegy szent tett a valóságelemekkel verifikált realitásra, s ily módon a kettő egybeesése — a szimtagmatikának megfelelően — új dimenziót kölcsönzött a hiedelemfigurának és a hozzá tartozó elemeknek. Ha mindez így van, ahogy elmondtuk, akkor talán nem érthetetlen, hogy helyenként, így a jugoszláviai magyarság körében is, a táltos azonosnak tartják a garabonciással, vagy pedig az hallható, hogy a táltosok a garabonciás emberei.

Azt tartjuk szükségesnek még kifejezni, hogy a hiedelemrendszer táltossal kapcsolatos oppozíciós pólusai — meglátásuk szerint — hogy esnek egybe a vándordíákok magatartásában-küllemében megállapítható dichotomikus jegyekkel. Úgy véljük ugyanis, hogy a dichotomikus rendszer ismeretében a garabonciás diákok egy sor pontosan behatárolható pólust testesíthettek meg a hiedelemrendszerben élő és gondolkodó ember számára. Vegyük ezeket sorra.

A táltos, annak ellenére, hogy a közösség tagjának született, a természetfeletti hatalmakkal történő szakrális közlekedése által maga is eltávolodik a közösségtől, s ily módon, ha nem is minden tekintetben, de sok vonásában már abba a másik „térfelbe” tartozik, amely a dichotómia elveinek megfelelően a halandó emberrel opponál. Innen származik a táltos ambivalens hiedelemköre, ami annyit jelent, hogy a közösség érdekei szempontjából tevékenysége pozitív és negatív előjelű is egyben, attól függően, hogy segít-e vagy kárt okoz. (A magyar népi hiedelemvilágban a táltos gyógyító és jósló tevékenysége is ismeretes, de ugyanakkor előfordul zivatart, „isten csapását” előidéző szerepben is, sőt maga a táltos lehet váltott gyerek megtestesítője is, miként ama múlt századi nagybecskereki vagy mai zentai adatok is utalnak.) Mivel tudománya körébe tartozik a metamorfózis képessége is, tehát bikává, kutyává tud változni, ugyancsak parancsol a sárkánynak vagy sárkánykigyónak, esetleg maga is sárkány képében száguldozik a fellegekben, mindez arra vall, hogy egy jól leírható oppozíciórendszerben nem az ember térfelében van és tevékenykedik. Ily módon tehát ha oppozíciópárokból kellene ezeket a megál-

lapításokat szemléltetni, amikor ez így nézne ki: a táltos = a közösségtől idegen, viselkedése nem közösségi, át tud változni (tudománya van), természetfeletti hatalmakkal tart kapcsolatot, képességei emberfelettiék (fellegekben repül, többször olyan gyorsan kapál, mint az ember), ruházata más, mint amit a közösségi íratlan szabályok előírnak (közösségi viseleti jelrendszer). Ugyancsak a dichotómiának megfelelően a táltos mellé állított ember (a közösség tagja) — többek között — az alábbi oppozíciós pólust testesíti meg: az ember = a közösség tagja, viselkedése a közösség szabályainak megfelelő, tudománnyal nem rendelkezik, a természetfeletti hatalmaknak kiszolgáltatott, képességei emberiek, viselete-ruházata megfelel a közösségi viseleti jelrendszer szabályainak. A hagyományos népi közösség hiedelemrendszere („a köznapi tudat” — ahogy az újabb irodalom nevezni szokta) a realitás szintjén találkozott a vándordiókokkal, s nem lehetetlen, hogy személyüket a táltos személyével azonosította. Úgy véljük tehát, hogy a táltos—garabonciás összefüggés a magyar és a jugoszláviai magyar népi hiedelemvilágban a hiedelmek paradigmatiszós tengelyének szemléltetése mellett (egymással felcserélhető hiedelemalakokról és funkciókról van szó) a szintagmatikus tengelyt is igazolja, mivel a feltételezett realitáselemeket a művelődéstörténet adatai látszanak alátámasztani.

A táltos és a garabonciás köré rakódott hiedelemkör számos eleme aligha tekinthető etnikus sajátosságnak, mivel más szomszédos vagy közeli népek hiedelemvilágában is előfordul. Ezek közül az egyik legjellegzetesebb az állatalakos viaskodás, amely számos délszláv hiedelemként is előfordult. A szlavóniai tölgyesekben egykor makkoltató dísznópásztorok hiedelemvilágában ilyen lény volt a mogut, amely segítette a pászorokat a bő makktermésű tájak megelégedésében, ha azonban nem tettek eleget kívánságainak, akkor rossz termést, ítéletidőt küldött a vidékre. Jellegzetes sajátossága továbbá az, hogy a szomszéd területek mogutjával viaskodni szokott a termésért. E viaskodás kimenetelétől függött aztán a vidék termése, sőt a magyar táltos- és garabonciásviaskodások jellegzetes motívuma, hogy az em-

berek is segítették a maguk táltosát-garabonciását azzal, hogy ütötték a füstös bilka kiskörmét, a mogut esetében is megvan; a színek oppozíciója is megfelel az egyetemes hagyománynak: a fehér disznót nem volt szabad bántani, mert az volt a „mienk”, ellenben a tarkát igen, mert az volt az „idegen” mogut, vagyis a rossz termés, a rossz idő virtuális okozója.

A mogut mellett számos délszláv természetfeletti hatalommal rendelkező lény sorolható fel, amelynek tulajdonságai, hiedelemköre nagy hányadában azonos a magyar táltos és garabonciás hiedelemkörével. Itt csupán felsorolhatjuk őket: krsnik, zduhač, negromant, vjedogonja, višćak stb.

Hagyományos népi hiedelemvilágunk természetfeletti képességgel rendelkező lényeinek sorában a táltos és a garabonciás után vessünk egy pillantást a *boszorkányra*, amely, úgy tűnik, a legismertebb. Folklorisztikai szempontból a boszorkányhiedelmeknek legalább három csoportját szokták emlegetni, hozzátéve persze, hogy e három csoport hiedelemmotívumai egymástól nem függetlenek. Elsőként a magyar (és idegen) népmesék boszorkányalakja említendő meg, amely minden meseolvasó vagy -hallgató előtt legalább nagy vonalaiban ismert. A második csoport a hagyományos népi hiedelemvilág boszorkánya, amely elsősorban a hagyományos népi műveltségű közösségek szellemi hagyományainak része, s a hagyományörző közegből kiszakadt többség számára kevésbé ismert motívumokat őrzött meg napjainkig. A boszorkányhiedelmek harmadik csoportja írásos formában, a perbe fogott boszorkányok ellen évszázadok során lefolytatott eljárások jegyzőkönyveiben maradt ránk. A boszorkányperek gyakorlata nem magyar sajátosság volt hanem európai; magyar nyelvterületen éppen ezért egy tágabb értelemben vett korjelenség lecsapódását kell látnunk benne; így volt ez például a horvát boszorkányperek esetében is, amelyeknek anyagát — a magyarhoz hasonlóan — a filológia ugyancsak a kutatás elé tárta. Bár a boszorkányhiedelmeknek ez az utóbbi csoportja látszik a legkevésbé nyelvhez vagy etnikumhoz köthetőnek, mégis al-

kalmunk lesz rá utalni, hogy ennek ellenére ez az anyag is sok adatát — XIV—XVIII. századi adatokról van szó! — őrizte meg a magyar népi hiedelemvilágnak.

A népmesék boszorkánya általában rút öregasszony, aki nek semmi köze sincs az emberi közösséghez, legfeljebb annyi, hogy minden tekintetben ártani kíván az embernek, terveit elgáncsolja, gonosz cselekedetei által kárt okoz neki. Emberellenes tevékenysége során mindenféle alakba képes átváltozni, a mesei logikának megfelelően azonban a meshős legyőzi. Ez a boszorkányfigura tehát olyan hiedelemként mintáz meg, aki nem tartozik bele a közösségi realitás mindennapjainak világába, vagyis a közösség tagjai nem hisznek benne. A hagyományos népi műveltségű közösség tagjai a mese tartalmának nem tulajdonítanak való alapot, ezzel szemben a folklorisztika által hiedelemtörténetnek (memorát), hiedelemmondának (fabulát) — vagy köznapiban szólva „babonás történetnek” — nevezett elbeszélések valóságtartalmát reálisnak tartják.

Ami a magyar boszorkánypereket és a belőlük kihámozható, folklorisztikailag is fontos adatokat illeti, a kutatás mai állását tekintve még nem adhatók végleges megállapítások. Mindenesetre úgy tűnik, hogy a rendelkezésre álló tekintélyes boszorkánypereanyagot XVIII. századi és az ezt megelőző időszakra kell bontani. Ez az elhatárolás jogtörténeti indoklású, mivel az 1700-as évek kezdete előtt alkalmazták először az osztrák eredetű Praxis Criminalist, s ez új korszakot jelentett a boszorkányperek eljárásai során. A kutatás kimutatta, hogy a XVIII. században ugrásszerűen megnövekedett a boszorkányperek száma a magyar nyelvterületen, s a periratok szerkezete és tartalma is új fényben láttatja a „boszorkányok” tevékenységét. Magyarán: ez a második korszak az, amely a perek során a magyar népi hiedelemvilág boszorkányalakját európaivá színezte, s egyre inkább a keresztény egyház által is terjesztett demonológia fényében mutatta be őket. A kérdés kutatása folyamatban van, s elképzelhető, hogy a következő évtizedekben erről is többet fogunk megtudni. Egy valami azonban nem lehet kétséges: a boszorkánypereiratok számos rontással, varázs-

lással, gyógyítással s hiedelemlényekkel kapcsolatos adatot rögzítettek, olyanokat, amelyeknek a mai és a közelmúlt folklórjában megvannak az analógiái. Mivel a periratok csak a múlt században kerültek először szórványos, majd csak a századfordulón gyűjteményes közlésre, komolytalan lenne arra gyanakodni, hogy a bennük rögzített adatok folklorizálódtak volna. Inkább az kell hinnünk, hogy a perekben feljegyezték a kor népi hiedelemvilágának bizonyos adatait — a hiedelemrendszer egésze szempontjából persze csak töredékeit —, amelyeknek az analógiáit a későbbi gyűjtések hozták napvilágra. Hogy ez így van, arra számos példát lehetne idézni, némely periratból származó adat a magyar népi hiedelemvilág legarchaikusabb rétegébe tartozik, ilyen például a Guntram-monda első magyar nyelvű változata, amely egy 1584. évi kolozsvári boszorkányperben olvasható. Eddigi ismereteink szerint még egy ehhez hasonlólt tartalmaz egy 1723-ból származó diószegi irat, a Guntram-monda többi változata XIX. század végi és XX. századi. S az összes adat — legalábbis eddig — az ember két kezén összeszámolható. Elég ritkán ugyan, de az is előfordul, hogy a perek során „istentagadó gonosz táltost” fognak perbe, s a megidézett, tanúk is néha táltosnak mondják a vádlottat. Ez ugyancsak arra vall, hogy a boszorkányperек anyagát komolyan kell elemezni a folklór szempontjából is, amint hogy számos kutató így is tekint a peranyagra.

A hagyományos népi hiedelemvilág boszorkányának alakja a magyar népi hiedelmek egyik legbonyolultabb kérdése. Az eddig közzétett és archivált magyar népi hiedelemanyag legnagyobb része éppen a boszorkányokkal és a tevékenységükkel kapcsolatos adatokat tartalmazza. S ahogy közeledünk napjaink felé, láthatóvá válik, hogy a legmegterheltebb hiedelemfigura éppen a boszorkány, amely a hozzá kötődő hiedelemkörbe olvasztott számos, a jelek szerint korábban más hiedelemlényhez tartozó elemet. Éppen ezért a boszorkány tulajdonságai igen tarka képet mutatnak.

Az eddigi elemzések alapján megállapítható, hogy a boszorkányság tudományát a jelöltek az esetek túlnyomó többségében nem születéssel nyerik, hanem tanulás vagy

átadás-átvétel által. (Vannak olyan jugoszláviai adataink, amelyeknek vallomása szerint a boszorkány kettős fogsorral született, s ez predesztinálta a boszorkányos tevékenységre.) A boszorkány a tudományát halála előtt adja át másnak, sőt addig meg sem halhat, míg ezt meg nem teszi. Az átadás kézfogás útján történik, ezért nem fogja meg ma sem szívesen senki olyan haldokló kezét, akitől az a gyanú járt, hogy boszorkány. Arra is tudunk példákat, hogy a haldoklóknak seprűt nyomtak a kezébe, vagy maga mászott ki egy gyümölcsfához, s csak amikor megfogta, múlt ki a világból. Maga a boszorkány a köznapi életben a közösség tagja, s általában nem tudják róla, hogy természetfeletti hatalommal rendelkezik, s hogy káros tevékenységet folytat. A boszorkány felismerésének egyébként külön módszerei, eljárásai és alkalmai vannak a népi hiedelemvilágban.

A boszorkány működése az ember és a jószág elleni kárt okozó tevékenységében jut leginkább kifejezésre. Egyik legismertebb és tengernyi hiedelemszöveggel dokumentálható cselekedete a „nyomkodás”; úgy látszik, a boszorkány szó etimológiája is — végső soron — ehhez a tevékenységhez nyúlik vissza, miként arra Ligeti Lajos a szó török szófejtését elemezve rámutatott. A boszorkány nyomkodást a népi hiedelemszövegek úgy fogalmazzák meg, hogy éjszaka valaki arra ébred, hogy nem kap levegőt, de se szólani, sem pedig mozdulni nem tud, míg a boszorkány le nem száll a melléről. Annak is számos módszerét ismeri a hiedelemvilág, hogy a fojtogatni szándékozó boszorkányt miképpen lehet megakadályozni szándékában. Varázsszerek, varázsmondások és varázscselekedetek sora ismeretes, ami ilyen esetben alkalmazandó. Említsünk meg ezek közül néhányat.

Ha valaki boszorkánnyal találkozik, vagy arra gyanakszik, hogy éjszaka nyomkodja, akkor szokta alkalmazni a „sórahívást”. Érdekes módon ez a verbális formula a boszorkányperekben is megtalálható, ugyanakkor az újabbkori hagyományban is megvannak az analógiái. Gombosi gyűjtéseink során számos adatközlőtől hallottuk a sórahívásnak ezt a szövegét: „Szentikörösz! verjen meg, gyűj el regge sóé!” Már a XVI. század végén azonos funkcióban az egyik

boszorkányperben a következőt olvashatjuk: „Jöjj rá, kurva, vasat, sőt adok!” A boszorkányelhárító cselekedetek közül jól ismert, hogy az ajtókilincsbe (ajtófélfába, küszöbbe) kést kell szúrni, az ajtóba seprűt kell állítani, a kilincset be kell kötni gatyamadzaggal, folkhagymát kell dugni a kulcslyukba stb. Mindezek persze csak a legismertebb és leggyakrabban előforduló eljárások, a néphagyomány számos továbbit is ismer. A fenti néhány példában már több boszorkányellenes varázsszert is felsoroltunk. Közülük a só és a folkhagyma nagyon régi idők óta közismert démonűző szer. A só olyannyira, hogy még a templomi szenteltvíz is tartalmazott — a közelmúltig kötelezően — sőt. Ugyanez vonatkozik a vásra, amely néhány példában kétszer is előfordul. Az ajtó pedig az a hely, amely a kint—bent oppozícióban a határt jelöli, tehát ott lehet megakadályozni a boszorkányt abban, hogy bejöjjön. Sőt: a két szóbeli formula egybevetésével azt is meg lehetne állapítani, hogy a boszorkányper iratában feljegyzésre kerülő áttétel nélkül tartalmazza a két legősibb gonoszűző szent: a sőt és a vasat, ugyanakkor az említett mai formulában már a só mellett a keresztény hatásra beszivárgott szent kereszt motívum fordul elő. Ez a példa is azt támasztja alá, hogy a népi hiedelemvilág napjaink felé közeledve egyre inkább keresztényesült mezben jelenik meg. Alkalmunk lesz látni a kozmográfiával kapcsolatos archaikus hagyományok kapcsán, hogy az ősi világteremtés is már egyházasult hagyománnyá színeződött.

A boszorkány további ember elleni tettei sok esetben közvetve értelmezendők, mivel a károkozás indirekt úton nyilvánul meg azzal, hogy a boszorkány a háziállatoknak okoz bajt és kárt. A hagyományőrző földművelő-állattartó közösségekben napjainkban is a legtöbb hiedelemtörténet a megromlott jószág esetét mondja el. Ezek közül a legismertebb a tejhaszon elvétele, amikor a boszorkány rontó cselekvése következtében a háziasszony vagy nem nyer elég tejet, vagy véres tejet fej, vagy pedig nem lesz föle a tejnek. A tehén mellett a parasztporta másik legfontosabb jószág a ló. A boszorkányok ezek ellen is tevékenykednek,

mégpedig a leggyakrabban úgy, hogy megállítják a vizeletét, nem engedik tovább menni stb. A megállításnak számos jó példája ismert a hiedelemszövegek között, s ha alaposabban átgondoljuk az összefüggéseket, azt tapasztalhatjuk, hogy ezeknek a történeteknek a háttérében is a hiedelemrendszert behálózó dichotómia működik. Azt persze nem lehet remélni, hogy az adatközlők maguk fedjék fel a kutató előtt a dichotomikus rendszer működését; az már a kutatón múlik, hogyan képes ismeretei alapján megfejteni az alapjában véve zárt logikájú hiedelemtörténetek (memorátok, fabulátok) jelentését.

Terepi gyűjtések során vagy folklórkiadványokat olvasgatva gyakran találhatunk szövegeket, amelyekben az áll, hogy munkába menet a ló nem hajlandó kilépni az istállóajtón, más esetben a mezőre készülő család nem tud elindulni, mivel a lovak nem indítanak, az utcára szolgáló kapu előtt megállnak. Arra is vannak példák, hogy a falu végén, ott, ahol a határba vezető kocsút kezdődik, az addig baktató fogat megáll, s csak nagy nehezen lehet továbbmenni készíteni.

Végiggondolva mindazt, amit az eddigiekben a népi hiedelemvilág működéséről elmondtunk, az olvasóval együtt azt állapíthatjuk meg, hogy mindhárom esetben azonos szerkezetről van szó; olyan hiedelemtörténet-modellről, amelyben azonos toposz, illetőleg oppozíciós pár hiedelemszervező működése érvényesül. Mindhárom esetben a határtoposz figyelhető meg: a bent és a kint (vagyis: az emberi térfél és a természetfeletti hatalmak térfele) közötti határ. Ez az első esetben az istállóküszöb, a másodikban a nagykapu, a harmadikban pedig a faluvége.

E hiedelemtörténetekben a lovak megállítása (vagyis a konfliktus) azért következik be, mert az ember megsérti az opponens térfelet, s ezért a másik térfél lakói szankcióval válaszolnak; meg akarják akadályozni, hogy az ember behatoljon az ő felségterületükre. Ennek a hiedelemtörténet-típusnak a szerkezete azonban általában tartalmazza azt az eljárást is amellyel az ember szembeszáll és le is győzi az opponens térfél (és lakói) ellenállását. Ezek a történetek

általában úgy végződnek, hogy a parasztember később továbbmegy fogatával. Az istállóküszöb esetében az elhárító cselekvésre az istállóajtóban kerül sor, ami lehet szentelés, de lehet keresztvetés is, mégpedig bal kézzel. Az eljárások a másik két lehetséges esetben is hasonlóak: adataink vannak arra, hogy megszentelték a lovak lábát, de arra is, hogy a két lovat fordítva fogták be, s akkor úgy elindultak, hogy szinte leszórták a szekérről a rajta ülőket. Leszámítva a keresztvetést és a szentelést, amely az egyházi felfogás beszivárgása a népi hiedelmek világában, a bal kéz említése és a megfordítás eljárása pontosan beleillik a népi hiedelemvilág rendszerébe. Jól tudjuk, hogy a megfordítás (amire e könyv elején is utaltunk) közismert gesztus a démonüzésesek sorában, az emberi élet számos állomásával kapcsolatos hiedelemcselekvés esetében megfigyelte a kutatás.

További érdekes kérdés, hogy a népi hiedelemvilág boszorkánya, korát tekintve, hogy viszonyul a népmesék és a boszorkányperek hasonló figurájának életkorához. Ha a népmesei rút öregasszonyt azonnal kiiktatjuk, akkor a perek és a népi hiedelemvilág boszorkánya között sok hasonlóságot fedezhetünk fel. Az első megfigyelés az lehet, hogy a perekben és a hiedelemvilágban is szó van férfi és női boszorkányokról, azzal a megszorítással, hogy a női boszorkányok száma mindig sokkal nagyobbnak tűnik. A periratok esetében a férfi-női megoszlás mutatói nem mindig mérvadóak, mivel a ránk maradt iratanyag nem fedi a valós perek számát, másfelől pedig a perbe fogott férfiak nem is tekinthetők mindig boszorkánynak; mai terminológiával sok közöttük a tudós pásztor, táltos vagy garabonciás is. A népi hiedelemvilágban a gyűjtések fényében a boszorkánynak tartott személy általában asszony, korát tekintve azonban nem sorolható kizárólag az idősebb korosztály képviselői közé. Számos olyan adatunk van, amely szerint a boszorkány éppen nagylány vagy menyecske volt. Mindez arra vall, hogy a népmesei boszorkányfigura az élő népi hiedelemvilágban nem érvényes, mivel ez a boszorkány sokkal összetettebb alak, semmint hogy ilyen egyszerűen besorolható lenne. A tudományszerzés mellett ez abban is

megfigyelhető, hogy a természetfeletti képességgel rendelkező személyként felfogott boszorkányok a közösség szempontjából negatív előjelű tevékenység mellett elláthatnak pozitív előjelű feladatokat is. Ilyen esetekben azonban már a megnevezés is módosul. A továbbiakban ezekről a boszorkányos személyekről mondunk néhány szót, mivel a hozzájuk kapcsolódó hiedelmek napjainkban is a legélőbbek közé tartoznak, a legkönnyebben gyűjthetők.

Ezek a „boszorkányos személyek” általában a „tudós” elnevezést viselik, ez a szó azonban nem köznapi jelentésben értelmeseződik a népi hiedelemvilágban. Az eddig ismeretes anyagban a két leginkább emlegetett ilyen személy a tudós kocsis és a tudós pásztor. Az elnevezések nem kötelező érvényűek; helyenként nincs külön nevük a boszorkányos személyeknek.

A *tudós pásztor* általában gulyás, csordás, osikós; juhász ritkán fordul elő. Ezek az emberek „tudósságukat” tanulás-sal szerzik, tehát nem születésükkel. Tudományuk a kutatás szemével nézve két részre bontható: ide tartozik a népi tapasztalaton nyugvó gyógyító ismeretük, az a népi állatorvoslási ismeretkör, amely maga is tartalmaz irracionális elemeket a reális alapú növényi-ásványi gyógyhatások felismerése mellett. A tudósság része továbbá az a gyógyító tudomány is, amelynek alapjai nem a tapasztalaton nyugszanak, hanem motívumai a népi hiedelemvilág részei. Ezek az emberek — mint mondtuk — férfiak, akik az állatgyógyító szerepkörét látják el, tehát az ő tevékenységükhöz fűződik a boszorkányok által megrontott marhák tejének, „hasznának” visszaszerzése, ők vannak kéznél, ha a lóval baj van, „nem indít” stb., s ők azok, akik nem konkrét személy megnevezésével, de közvetve utalnak a rontó boszorkány személyére.

A tudós pásztorok gyógyító tevékenységét elbeszélő történetek többsége azonos szerkezetű; maga a gyógyítás lehet valamilyen cselekvés általi (füstölés, lemosás, lemerés, verés stb.), lehet verbális (imádsággal, ráolvasással, káromkodással stb.), s lehet gesztus által (keresztvetés fordítva, balkez által stb.). Ennek a tevékenységnek eredményeként a

jószág meggyógyul (ha a tudós ereje nem kisebb, illetve nagyobb a rontó boszorkányénál), esetleg nem, ha a tudós kijelenti, hogy nem tehet semmit, mert maga gyengébb, mint a boszorkány. Az olyan esetek azonban elenyésző számúak, ahol a gyógyító pásztor bevallja, hogy tehetetlen. Gyógyítás közben általában nem enged senkit oda, ahol tevékenységét végzi, ily módon igen ritka esetben kap a kutató szóbeli leírást erről a műveletről. Számos példa van azonban, amely azt mondja el, hogy a tudós gyógyítása közben nagyon kimerül, ásítózik, alig tud lépni. Mindez voltaképpen a viaskodás nyomait őrizte meg a népi hiedelemvilágban, egyes kutatók szerint ugyanis mindezek a sajátosságok elsősorban a táltosokat jellemezték, akik a jósló és időjárásrendező tevékenység mellett gyógyító tevékenységet is elláttak a hagyományos kultúrájú közösségben.

Része ezeknek a hiedelemtörténeteknek továbbá, hogy a pásztor a rontót megidézi; kijelenti, hogy (holnap, délbén, hajnalban stb.) a rontó megénkezik a kárvallott házhoz s vagy kér valamit, vagy pedig meg sem tudja indokolni jövetelének okát. A gyógyító tevékenység része ilyenkor, hogy a háznál valóban megjelenő rontót általában megverik, leszidják stb. Megesik azonban, hogy a rontónak nem is kell eljőnnie a házhoz — esetleg bezárják az összes kaput; ezek ismét a határtoposzok, amelyeket elzárnak a boszorkány előtt —, mert a gyógyító tevékenységként alkalmazott eljárások együlke, a verés, rajta látszik meg. Ha például a boszorkány (a rontó) kutya vagy macska képében vette el a tehén hasznát, akkor ennek elfogásával és elverésével tulajdonképpen magát a boszorkányt verik el. (Ez is adat ahhoz, hogy a boszorkányok — alkárcsak a táltosok és a garabonciások — rendelkeznek a metamorfózis tudományával.) Tejhaszon elvételekor általában ismert és „bevált” művelet a tejben alkalmazott eljárások sora: a tejet a disznóvályúban, a küszöbön vagy vasfazékban késsel, baltával, tűzessvassal vagdaltják, szurkálják stb. Arra is van példa, hogy a tejet forralják vagy egyszerűen beöntik a tűzes kemence szájába. A néphagyomány úgy tartja, hogy mindezek

a műveletek meglátszanak a rontó boszorkányon: össze lesz vagdalva az arca, megég a teste, megsántul stb. Mivel ezeknek a cselekvéseknek végzésekor az ember (vagy a tudós pásztor) jól bebiztosítja magát a maga térfelén (bezárja az összes ajtót, kaput, be is köti gatyamadzaggal, kést üt bele), a boszorkány kívül reked (ismét a kint—bent oppozíció mechanizmusa!), tehát nem tehet semmit a maga védelmére. A jobb memorátókban az adatközlők ékes szavakkal ecsetelik a rontók jajgatását, ami általában a szomszédból hallatszik, a rontók ugyanis legtöbbször a kárvallottak szűkebb környezetéhez tartoznak, például nokonok, szomszédok stb. Nagyobb szövegegyüttes alapján ki lehetne mutatni, hogy az előbb emlegetett kint—bent oppozíció mellett a dichotómia egyéb jellegzetességei is megfigyelhetők az elbeszélésekben: a gyógyító által elfogott kutya vagy macska általában fekete; ha a gyógyító férfi, akkor a megidézett rontó asszony; a gyógyítás vagy bal kézzel történik, vagy pedig bal oldalról közelíti meg a gyógyító a jószágot stb.

A egyetemes magyar népi hiedelemvilág számol még tudós méhészekkel, tudós bábákkal stb., akik a népet egy-egy területén végeznek gyógyító tevékenységeket. Ezeknek a tudósnak a tevékenysége sem kizárólag pozitív előjelű; számos adatközlő utalt arra, hogy a gyógyítás mellett rontottak is, ha kellett.

A népi hiedelemvilágban külön téma az úgynevezett *kocsisbabonkór* (Luby Mangit nevezte így), amely érdekes módon inkább a magyar nyelvterület keleti részének sajátossága, mint a nyugatinak. Azt láttuk az előbbiekből, hogy a táltoshagyományok is inkább a keleti részekben fordulnak elő gyakrabban, mint másutt. Ez tulajdonképpen nem is olyan meglepő, ha arra gondolunk, hogy a magyar népi hiedelemvilágot elsősorban észak, nyugat és dél irányából érthették azok a befolyások, amelyek az évszázadok során európai motívumokkal gazdagították, keleti irányból azonban kevésbé. A jugoszláviai magyarság körében — legalábbis az eddig ismeretes adatok fényében — Bánáthól rendelkezünk igen szép változatokkal. Sajnos, annyira archaikus motívumok, mint a Luby Mangit által feljegyzett

Köcsön-mondakör, nálunk még nem bukkantak fel, s a jelek szerint nem is fognak. Azt tehát nem lehet remélni, hogy döglött lovakat hajtó kocsisokról mesélnek majd az adatközlők. Rendelkeztünk azonban egy sorozattal azokból a mondákból, amelyekben az alapmozzanat két tudományos erejének összeméréséből vagy a kettejük közötti leszámolásból áll. Néhány szórványadat szemlélteti a tudós kocsis nagy hatalmát az istállóban: az ő lovai mindig kifogástalanok, tiszták és jól tápláltak, anélkül hogy különösebben vagy egyáltalán foglalkozna velük. Biztosak vagyunk benne, hogy ezt a hiedelemkört további gyűjtéssel még számos jó adattal és szöveggel lehetne gyarapítani. A jugoszláviai magyar tudóskocsis-történetek szerkezete általában azonos; egy ismert mondatípus változata valamennyi. Ezekben a történetekben mindig megy egy kocsi (ritkábban szánkó) s megállítja valaki. Ekkor vagy rövid párbeszédre kerül sor a kocsis és a „tudós” között, vagy nem, de a kocsis (akiről éppen ezáltal derül ki, hogy maga is tudós) mindig olyan cselekményhez folyamodik, amivel legyőzi a másik tudóst, s a kocsi tovább mehet. Nem érdektelen ezt a modellt kissé közelebbről is szemügyre venni.

Rögtön megállapítható, hogy az egész szerkezet alapjában véve két tudományos erejének összemérése, vagyis a viaskodás jegyében történik. Mivel azonban a kettejük tudománya nem azonos erejű, az egyik veszít. A nagyobb tudományú mindig a kocsis, ezért is nevezi a kutatás tudóskocsis-történetnek ezt a mondatípust. Nem lehet nem tulajdonítani szerepet annak az adatnak, hogy a kocsi mindig lenn megy az utcán, az pedig, aki megállítja, fenn van, mégpedig az állásokon, mivel a szövegtörnyezetben mindig építők, általában ácsok szerepelnek. A mondaszerkezetben tehát egy oppozíció, a lent és a fönt realizálódik. A kihívott tudós kocsis válasza a kihívásra általában az, hogy leszáll a kocsirol, előremegy, s kalapáccsal (baltával) ráüt a kocsi-ud végére, vagy szöget ver bele. Ily módon a konfliktust előidéző tudós személyéhez nem csupán a fönt, hanem az elől pólus is járul. Ha nem így lenne, amikor a kocsis — mondjuk — a saroglyára is ráüthetne. Nem valószínű

azonban, hogy ilyen tartalmú szöveg fölbukkanna. A kocsis tehát válaszol a kihívásra, aminek eredményeképpen a másik tudós (általában ács) fönről leesik, és vagy nagyon megbetegedik, vagy pedig meghal. A kocsis pedig továbbhajt.

A természetfeletti erővel rendelkező személyek közül nem említettük még a *gyógyítókat*, akiket Vajdaságban — szláv mintára — vrácsasszonyoknak is szoktak nevezni. Ha jobban szemügyre vesszük ezeknek a tudományszerzését, tevékenységét s egyáltalán a személyük köré rakódott hiedelemmotívumokat, azt állapíthatjuk meg, hogy alapjában véve a boszorkánynak egyik változatáról van szó, helyenként egyéb hiedelmi rétegek beszüremlésével. Arról nincs tudomásunk, hogy a jugoszláviai magyar folklórban külön foglalkozott volna valaki a gyógyítókkal, néhány tanulmányban azonban, különösen Penavin Olga szövegeiben számos adat és utalás található a gyógyítók („javasasszonyok”, „tudós asszonyok”, „gurudzs más asszonyok”) tevékenységével kapcsolatban. Gombosi és törökbecsei gyűjtéseink során magunk is számos történetet hallottunk velük és tevékenységükkel kapcsolatban. Mindezek alapján egybeáll a kép, amelynek alapján a gyógyítók leírhatók.

Tudományszerzésüket tekintve általában az állapítható meg, hogy átvett vagy tanult tudományról van szó. Mint láthattuk, a boszorkányok és a tudós pázstörök esetében is ez a legáltalánosabb. Idézhetünk itt egy leírást, amelyből mindez kitűnik; az átvételt magának a javasasszonynak szavai alapján írta le Penavin Olga: „Végül mégis csak elmeséli, hogy ezt a nagy tudományát a nagyanyikájától kapta. Mikor haldoklott az öregasszony, aki tudós asszony volt, nem bírt meghallni, mert a körülötte álló rokonságból senki sem akarta átvenni a tudományát, nem akarta senki megfogni a kezét. De ő, az ötéves lányka megszabadította az öreganyját, s azóta segít ő is az embereken. Ha majd úgy érzi, hogy neki is közeleg a vég és senki sem akarja megszabadítani a tudományától, akkor egy seprűt készít ágya mellé, annak nyelét megérintve eltávozhat eme árnyékvilágból.” Ez a rövidke idézet a tudomány átvétele mellett arra is utal, hogy a tudomány voltaképpen nagy teher,

amelytől az embert (a gyógyítót) meg kell „szabadítani”, ha távozni készül a másvilágra. Ezzel más tudományosok is tisztában vannak, s miként a tudós pásztornál már említettük, maga a gyógyítási folyamat is keserves, gyötrelmes belső tevékenység. A gyógyítókról szóló jó leírások mindennütt hangsúlyozzák, hogy a művelet befejezése után osurom vizes, fáradt a javas. Könyvünk példatárában ezt maga is megfigyelheti az olvasó, ha beleolvas a gyógyítókat és tevékenységüket szemléltető szövegekbe.

A tudományszerzésnek elébb szemléltetett módja mellett néha olyanra is rábukkanhat a kutató, amely a klisének nem felel meg, azon túlmutat; ilyen történetet hallottunk magunk is a XX. század derekán még aktív, Bácsón élő Treszka nénivel kapcsolatban, akit a környéken (főleg Nyugat- és Dél-Bácskában) vrácsasszonyként ismertek. Ő mondta el egyik gombosi adatközlőnknek hogy „énnekem három sor fogam van, a hármashatáron születtem”. A foggal születés motívuma már felbukkant a táltosok és a garabonciások esetében, mivel azonban a fent megnevezett területeken (Bácskában) a táltoshiedelmek nem gyakoriak (legalábbis eddig így tudjuk), elképzelhető, hogy ez a különleges születésmód csak a gyógyításhoz asszociálódott. Úgy látszik, nem csalásról vagy vajákosok átverő szándékú közléséről volt szó, mert maga az adatközlő is megesküdött, hogy látta Treszka néni három sor fogát.

A gyógyító tevékenysége nagyon hasonlít a tudós pástor gyógyító tevékenységéhez, azzal a különbséggel persze, hogy az előbbi az ember és családja bajaira kínálta a gyógyírt. Megfigyelhető, hogy nem is annyira testi betegségek gyógyítása ügyében fordultak hozzájuk, hanem inkább olyan bajokkal, amelyekre a megoldást a felsőbb hatalmaktól várták. A gyógyítókra általában akkor volt szükség, ha valakit „megrontottak”, ha valakinek „megcsinálták”, ha valaki az „edényükbe lépett,” ha valakit „meggurudzsmáltak.” Vagyis: ha a népi hiedelemvilág negatív előjeli figuráinak egyike — leginkább egy boszorkány, de lehet szépasszony vagy egyszerűen a „rosszak” — saját akaratából vagy valakinek a megbízásából bajt okozott a családban. Ez a rontás abban

jutott kifejezésre, hogy a családfő más asszony után járt, hogy a rossz lelkek minden éjjélkor ricsajoztak a padláson, hogy a csecsemő ki lett cserélve, és nem növekszik, hogy rossz a termés, és a jószág nem megy semmire, hogy nem fiasak a tojások, hogy a nagylány nem tud férjhez menni, mert meg van kötve, hogy vallakin keresztülment a forgószél, és azóta egyre szárad stb., stb.

Amint látható, nem is annyira konkrét kórokról és nyavalyákról van szó, hanem inkább olyan állapotokról, amelyek a hagyományos népi hiedelemvilág felfogása szerint mások ártó szándékának következményei. Az nem állítható, hogy — mondjuk — csecsemők esetében nem kellett számolni az általában fellépő gyermeknyavalyákkal, amelyeket ugyancsak gyógyítani kellett. Ilyen esetekben azonban általában nem keresték fel a környék ismert gyógyítóját, hanem — a nemzedékeken át hagyományozott gyógy módok ismeretében — maguk orvosolták a „picit”. Frászra, zsiibrékre, szemverésre, szőrféregre, szótlanúságra stb. megvoltak (helyenként ma is megvannak) a jól bevált módszerek, amelyek vagy a valós alapú etnomedicina lecsapódásai (például gyógynövények alkalmazása), vagy pedig valós alapot nélkülöző, irracionális elemeket tartalmazó verbális gyógymódok (ráolvasás, ráimádkozás), esetleg a praktikus mágia más módszerei. Csecsemővel kapcsolatos bajok esetében leginkább akkor folyamodtak javasasszonyhoz, ha a baj a maguk tudománya által nem volt orvosolható.

Ezek közül a legismertebb és az irodalomban is legjobban dokumentált a „váltott gyerek” vagy „kicsérült gyerek” hiedelmeké. Váltottnak hitték a koros, nem fejlődő, ma már úgy mondanánk: angolkóros gyerekeket. Ezekről úgy tartották, hogy az anya vigyázatlansága következtében kicsérülték a boszorkányok vagy csak egyszerűen a „rosszak”. Ha ilyenit vittek a gyógyítóhoz, akkor az a szülők által is ismert tényt állapította meg, s általában két eljárást javasolt az „igazi” gyerek visszanyerésére. Vagy azt, hogy fűtés be a kemencébe, és a kicsérült gyereket dobják a tűzbe, vagy pedig azt, hogy adjanak a gyerek kezébe kis bögrében ételt s hozzá nagy kanalat. Az első esetben — ez a sok

száz váltottgyerek-hiedelemszöveg szerkezetének megfelelő folyomány — az anya még be sem dobhatja a korcs gyereket a kemencébe, már a gonoszok magukkal viszik, s helyette a kéményen keresztül bedobják az „igazit”. A gonoszok ugyanis nem engedhetik meg, hogy a saját fajtájuk a tűzbe jusson. (Gyűjtéseink során még nem hallottunk történetet arról, hogy ezt a módszert meg is próbálta volna valaki. Pedig nem egy olyan tíz-húsz éves korcs gyerekről hallottunk, aki idősebb korában is csak alkikonka volt, mint kicsi korában, s mindenki tudta róla, hogy „váltott gyerek”.) Már említettük, hogy a századvégi Nagybecskereken a kicserélt gyereket táltosnak tartották. Ez az azonosítás nyilván további elemzést kíván, s magunk sem ismerjük elegendő számú változatát ennek az elképzelésnek. Annnyi mindenesetre elmondható, hogy a hagyomány — mint láthattuk is — a garabonciásokat tartja szinte minden esetben kicsi öregeknek, helyenként pedig a táltost azonosnak tekintik a garabonciással.

Az „igazi gyerek” visszanyerésének másik módszere — mint említettük — az (legalábbis az elbeszélések szerint), hogy a gyerek kezébe kis edénybe ételt adtak, s mellé nagy kanalat. S miután a gyerek azt hitte, hogy nem figyelik (közben persze a kulcslyukon át figyelték!), akkor mondta magának a jól ismert szöveget: „Na, fene evett ilyet!? Hetvenhét esztendőös vagyok, de még sose adtak nekem kis bögrébe nagy kanalat!” A hiedelemvilág ebben a szövegben ékes bizonyítékát látja a „váltott gyerek” nem evilági (ördögi, boszorkányos) voltának: az igazi helyébe tették a „gonoszok” az öreg, töpörödött lényt, aki maga is boszorkány vagy — mint főttebb láttuk — táltos. A hetvenhetes szám egyébként jellegzetes varázsszám a néphagyományban, a népmesékben éppen úgy, mint népi hiedelemvilágban.

A gyógyítóhoz menők meg voltak róla győződve, hogy az már tudja szándékukat; számos szöveg szól arról, hogy az általában szekéren utazókat állandóan akadályoztatás éri út közben. Számos szövegben olvashatunk jó képzelőerővel megfogalmazott részleteket az ágaskodó, toporzékoló, nyerítő lovakról, amelyek alig tudnak tovább menni, ha

útközben akadályozzák őket a „rosszak”. Hogy mégis sikerül odaérniük a gyógyítóhoz, azt annak tulajdonítják, hogy az már imádkozott értük; voltaképpen ez a mozzanat is egyfajta viaskodás nyomait őrizte meg, amire — az adatközlők vallomása szerint — maga a gyógyító is utal odaérkezéskor. Magáról a gyógyító műveletről általában keveset lehet megtudni, mivel nem szívesen vallja meg senki, hogy ma is járt ott, inkább azt mondja, hogy valakit kísért, s maga nem ment be az „asszonyhoz”. Az ajánlott gyógymódok is igen változatosak; leírásukhoz és jellemzésükhöz könyvnyi terjedelemben lenne szükség. Egy azonban bizonyos: ezekben az eljárásokban a népi hiedelemvilág jól ismert helyei (küszöb, kapu, enesz alja, szemétdomb stb.), jól ismert időpontjai (dél, éjfél, napnyugta, napkelte), jól ismert szerepei (testi váladékok, só vaskés), gesztusai (keresztvetés, köpés, letérdelés) és egyebek szerepelnek. Számos esetben vallanak az adatközlők imádságokról is, amelyek lehetnek egyházilag elfogadott imák megfelelő szám-beli kombinációval (általában a hármas szám vagy ennek többszöröse fordulnak elő), de sok példában szerepelnek ráolvasás funkciójú apokrif imák vagy visszafelé olvasó ráolvasások is. Bár felsorolásunk még csak nem is közelíti meg a teljességet, ezek alapján is elképzelhető, hogy a paradigmátika és a szintagmatika elve alapján milyen nagy számú változat realizálódott a hiedelemtörténetekben, és sokkal nagyobb azoknak a száma, amelyek elméletileg kikövetkeztethetők. Könyvünk szöveges példatárában az olvasó néhány jellegzetesebb változattal megismerkedhet ezek közül is. Hogy hányféle típus alakulhatott ki, azt nyilván a folklorisztika sohasem fogja megtudni, sem a magyar folklór egésze, sem pedig a jugoszláviai magyar folklór esetében. A néphagyomány, s ezen belül a hagyományos népi hiedelemvilág ugyanis természetének megfelelően az állandó alakulás, változás állapotában van, s nem biztos, hogy a gyűjtések során sikerül minden lényeges mozzanatot megfigyelni. Az eszményi az lenne, ha egy-egy közösség hagyományvilágát folyamatosan tudnánk vizsgálni, legalább évtizedenként lejegyzett adatok alapján. Sajnos, ilyen esz-

ményi körülményekkel csak nagyon ritka esetben számolhat ez a tudományszak.

Az előbbiek során, ha érintőlegesen is és nem törekedve a teljességre, igyekeztünk bemutatni a hagyományos népi hiedelemvilág természetfeletti képességgel felruházott lényeknek néhány legjellegzetesebb alakját. Antropomorf lényekről volt szó, amelyek általában a közösség tagjai, de éppen képességük az, ami megkülönbözteti őket a közösség többi tagjától. Ezekre a lényekre az átváltozás képessége is jellemző, módunk volt utalni arra, hogy az esetek többségében állat alakú megjelenésükről tudnak az adatközlők. Néha azonban élettelen tárgy alakjában is előfordulnak. Mindezeknek az alakoknak a leírása azonban sokkal bővebben is megoldható lenne, szinte mindegyik van olyan izgalmas, és „viselt dolgainak” van már akkora inodalma és hiedelmi szöveganyaga, hogy mindegyikről külön könyvet lehetne összehozni.

Lássuk most a hagyományos népi hiedelemvilág természetfeletti lényeit, azokat a figurákat, amelyek nem a közösség tagjaiból kerülnek ki, de sok tekintetben meghatározzák ennek a világképnek szerkezetét, eseményeit és hiedelemszövegekben való kivetülését. Szó lesz a lidércről, ördögről, markolábról, szépasszonyról, hazajáró lelkekről, betegségdémonról s esetleg még más figurákról is, amelyek kevésbé megterheltek vagy fontosak népi hiedelemvilágunk egésze szempontjából. E lényekkel kapcsolatban nem mindig rendelkezünk elegendő adattal, ami a már többször emlegetett feltáratlansággal vagy a kisebb mértékű elterjedtséggel hozható kapcsolatba. Mindezek érintése nélkül azonban még megközelítőleg sem lenne teljes a képünk.

Az ördög nem ismeretlen, de nem is gyakran előforduló figurája népi hiedelemvilágunknak. A szövegek alapján megfigyelhető, hogy a hagyományápoló közösségekben is inkább a minden rosszal, az általánosított „gonosszal” azonosítják. Minden valószínűség szerint ez a kép az egyház hatására alakult ki mai formájában, amit az is bizonyítani látszik, hogy a lópatás, fején szarvakat viselő, szőrös lényt

vélük ördögnek. Ezzel a vizuális megfogalmazással pedig nyilvánvalóan a szakrális ponyvákban vagy a templomi ikonográfia alkotásain találkozhatott a hagyományápoló közösség embere. Ha beleolvasunk a boszorkányperek irataiba, különösen az utolsó korszak, a XVIII. század magyar anyagába, vagy akár a horvát periratokba, azt látjuk, hogy a boszorkányok tevékenysége és gonoszsága egyenes folyamánya az ördöggel kötött szövetségnek, s a perbe fogott boszorkányok egyenesen az ördögnek tett fogadalmuk alapján követik el gonoszságaikat a köznapi halandók ellen. Mondanuk sem kell, hogy ezek az elképzelések távol állnak a hagyományos népi hiedelemvilágtól, s azokat a demonológiai elképzeléseket foglalták írásba a boszorkányperek kérdéseinek megfogalmazói, amelyek a *Malleus Maleficarum* nyomtatott szövegében Európa-szerte alkalmazásban voltak századokon keresztül. A ma is gyűjthető ördögfigura adatai tehát az egyházi szemlélet jegyében kerültek be a népi hiedelemrendszerbe, ily módon a villás farkú és kezében is villát tartó ördögnek nem sok köze van a hiedelemvilág egyéb figuráihoz, például a táltoshoz vagy a lidérchez.

Az ördöggel kapcsolatos hiedelmek külföldi kutatói azonban olyan anyagot tártak fel, amelynek ismeretében mégis el kell gondolkozni az ördög alakjának más vonatkozásain. A német folklorisztika megállapítása szerint a német folklórban az ördög olyan tulajdonságokat és funkciókat képvisel, amelyek a kereszténység előtt minden bizonnyal más figurához: démonokhoz törpékhez, de még gyakrabban óriásokhoz kötődtek. Mivel a népi hiedelemvilág sajátos szelektív mechanizmusa a törpéket, óriásokat a mese, tehát „a nem hihető” szférájába utalta át, ezeknek funkcióját, a hozzájuk tartozó hiedelemköröket más figuráknak kellett vállalniuk. Az itt érzékeltetett folyamat egyébként megfelel a hiedelmek paradigmátikus tengelye hiedelemszervező elvének, más példákon magunk is azt figyelhetjük meg, hogy a táltos hiedelemköre kapcsolódhat a garabonciáséhoz, sőt később a boszorkányéhoz is, mivel a három figurának vannak analóg sajátosságai. A magyar népi hiedelemvilág óriásaival és törpéivel kapcsolatban ma már nem rendelkezünk

adatokkal; a kutatás bebizonyította, hogy a bányarédek és a bányatörpék például idegen eredetű hiedelmeket olvasztottak egyes magyar vidékek (bányavidékek) hiedelemvilágába. Vannak azonban olyan adataink, amelyek az emberiség közös mitológiai kincsének magyar nyelvű lecsapódásait fogalmazzák meg, s amelyekben az ördög figurája is előbukkan. Ezekre nem lesz érdektelen kitérni, mert egyben utalhatunk azokra a kozmográfiai elképzelésekre is, amelyek a jugoszláviai magyar folklóranyagban is megtalálhatóak.

A világot vállán tartó Atlaszról tudunk, része a görög mitológiának. De mi köze van a lázadó, majd bűnhődő titánnak a jugoszláviai magyarság népi hiedelemvilágához? Nem sok — vélhetnénk —, idézzük azonban a német folklór egyik kutatójának, Lutz Röhrichnek elébb említett gondolatmenetét: a mitológiai hősök, az óriások szerepét a kora középkor egyházának hatására az ördög vette át, vagyis: számos mitológia képzet diabolizálódott. Van-e ennek nyoma népi hiedelemvilágunkban? — merülhet fel a kérdés. Nos, úgy véljük, a nyolcvanesztendős csoplyai asszony, Molnár Józsefné Halász Katalin, ez egykori cseléd pár mondatában ott lappanganak ezek a nyomok; a nyomok, amelyek noppant századok (évezredek?) átívelésével kötnek össze bennünket a civilizált Európa egyetemes mitológiájával. Mert mi is mond ez az asszony, aki talán soha nem is hallott egy szót sem a görög mitológiáról: „A föld gömbölyű, a világnak nincs vége. Úgy tudom, hogy négy oszlop tartja a földet, és azt a sátán fűrészöli, és amíg az egyiket fűrészöli a másik újból kinő... Úgy mondták, hogy van föld lent is meg fönt is, de hogy ez igaz, nem tudom... Az ég gömbölyű, négy oszlop tartja, az öregektől hallottam, az égen is élnek emberek.”

Az idézett szöveget Székely Mária jegyezte fel, s kevés hasonlóról tudunk a magyar népi hiedelemvilág adatai között. Igaz, hogy Jób Könyve emlegeti az oszlopokat, melyeken a világ nyugszik, de nem négyet; ez a szám az archaikus kozmográfiákban szinte mindenütt felbukkan, azzal a különbséggel, hogy helyenként négy cethalat, négy ökröt,

négy szarvast emlegetnek, attól függően, hogy Euráziának mely vidékein került lejegyzésre ez az archaikus világ-mindenség-leírás. Balkáni adatokból tudjuk, hogy az Úr büntetésből láncolta oda a sátánt a világtartó oszlophoz, s az rágja, pusztítja az oszlopot, hogy megszabaduljon. Persze nem sikerül neki. Atlasz is büntetésből hordja a vállán a világmindenséget. Utalhatunk arra is, hogy a világ alatt levő tengernek és az ott levő ördögnek nyomai szerelmi ráolvasó szövegekben is kimutathatók; jugoszláviai magyar anyagban éppen úgy, mint a délszláv néphagyományaiban. Azon persze el lehetne gondolkozni, hogy ezek a világmindenség-képzetek mikor és hogy kerültek bele a jugoszláviai magyarok, s egyáltalán a magyarság népi hiedelemvilágába. Világteremtés-mondáink gyökerei Keletre vezetnek, ezt már Kálmány Lajos bizonyította, az itt emlegetett archaikus kozmográfia pedig minden bizonnyal a magyarság európai, konszolidációja során szüremlett be, annyi más motívummal együtt, népi hiedelemvilágunkba.

A világteremtés-mondákban felbukkanó ördögfiguráról megállapította a kutatás, hogy diabolizálódott formája a sokkal ősbib, minden valószínűség szerint állatalakos mitológiai figuráknak. A teremtésmondákban is számos helyen felbukkan az ördög, általában az Úr opponenseként, az ő teremtetési azonban mindig csak halvány vagy negatív előjelű változatai az igazi teremtésnek. Mivel a jugoszláviai magyar néphagyományban nem tudunk közzétett teremtés-mondákról, szöveges példatárunkban Kálmánynak területünkön gyűjtött szövegeiből fogunk néhányat idézni.

Sajátos és igen gyakran hallható hiedelemként népi hiedelemvilágunkban a *lidérc* (lödvérc, lidérocserke), amelyet sokan az ördög megjelenésének tartanak. Ezzel a figurával kapcsolatos hiedelemtörténetet magunk is sokat gyűjtöttünk, így nem lesz nehéz főbb vonalaiban ismertetnünk a vele kapcsolatos elképzeléseket. A hagyomány úgy tartja, hogy ha valaki fekete tyúk első tojását a hóna alatt kikelti, akkor lidérc birtokába jut. A gyűjtött szövegek többsége csinke- és madárszerű lénynek írja le, vannak nyomok arra is, hogy piros-kék ruhás emberke kel ki a tojásból. A lidérc

állandóan azt hajtogatja, hogy mitmitmit, ezért helyenként mitmitkének is nevezik. A lidérc sohasem nyugszik, állandóan tenni, csinálni akar valamit, ezért mindig parancsolni kell neki. Akinek lidérce van, az meggazdagodik, mert bármit is mondanak neki, beteremti a házba. Lidérotörténetek leginkább hirtelen vagy a közösség tagjai számára érthetetlen (titokzatos) módon meggazdagodott családokról hallhatók. A lidérc azonban nem csupán gazdagságot, hanem gondot is jelent; helyenként azt mesélik, hogy a gazdájától (aki kikeltette) el nem válik, vele eszik az asztalnál, állandóan vele van, sőt házaistársi viszonyt folytat vele. Éppen ezért az ilyen embereket szerencsétlennek tartják.

Hosszú ideig senki sem képes a lidérccel együtt élni. Miután a házba mindent beteremtett, és már nem tudnak neki mit parancsolni, szabadulni próbálnak tőle. Ennek pedig egyetlen módja lehetséges: ha olyan feladatot osztanak ki rá, amit nem tud teljesíteni. Ekkor a lidérc örökre eltűnik. A leggyakrabban hallható teljesíthetetlen feladat az, hogy hozzon kötélben homokot a Tiszta (Duna) fenekéről. (Csak zárójelben említjük meg, hogy ez a motívum a világteremtés-mondákban is fölbukkan; a földet az Úr és demiurgosza: az ördög teremti, mégpedig úgy, hogy az ördög lemegy a tenger fenekére, és onnan hoz fel homokot. Ilyen tartalmú szöveget kötetünk szemléltető részében találhat az olvasó.) Mindezek az adatok azzal a kommentárral hallhatók a tradicionális műveltségű közösségekben, hogy a lidérc maga az ördög, ezért senkinek sem ajánlják, hogy ilyesmi kikeltésére vállalkozzék. A jugoszláviai magyarság körében különösen Bánátban ismert ez a hiedelemkör, számos vele kapcsolatos hiedelemszöveg gyűjthető napjainkban is.

A *szépasszony* a teljes elhomályosodás szakaszában levő boszorkányszerű hiedelemként, amelynek tulajdonságait ma már igen nehéz elkülöníteni más természetfeletti lények tulajdonságaitól. Neve általában a forgószéllel, a kicserélt gyerekekkel és a „szépasszonyok tája” néven ismert motívummal kapcsolatban bukkan fel a hiedelemtörténetekben. Megfigyelhető, hogy az eresz alja (csurgás, iszterje) mágikus hely is sok szállal kötődik a szépasszonyokhoz. A boszor-

kánymulatság egyes típusai is kötődhetnek a szépasszonyokhoz. Meg kell még említeni a szépasszony köpködése néven ismert kiütésszerű betegséget, amelyet akkor lehet szerezni, ha az ember (gyerek, nagylány) a szépasszonyok tájába lép vagy „csinál”. A szépasszonyok délben az eresz alatt, a küszöbön vagy a trágyadombon szoktak ebédelni, s ha valaki vigyázatlanságból táljukba lép vagy csinál, a szépasszonyok bosszúból vagy megnyomorítják a lábát, vagy pedig a szépasszony köpködését bocsátják rá.

A *betegségdémonok* kérdése külön, érdekes fejezete a magyarság népi hiedelemvilágának. A kutatás eddigi eredményei szerint szinte kizárólag a magyar nyelvterület keleti részén fordulnak elő, ahol elsősorban román hatásra szüremlettek be a hiedelemlények közé. Általában fehér ruhás nőalaknak vagy lovasnak képzelik el, aki a betegség, leginkább nagyobb járványok (pestis, kolera) megszemélyesítőjeként jelenik meg a faluban, s utána következik a környéken a pusztulás. Mivel területünkön évszázadok óta tartó kölcsönhatásban van a magyarság, valamint a délszláv és más népek népi hagyományvilága, a kutatás joggal remélhette volna, hogy a magyar hiedelemszövegek között is felbukkannak a betegségdémonok, annál is inkább, mivel a balkáni és a szerémségi szerb anyagban igen gyakran előforduló hiedelemkörről van szó. Ismereteink szerint azonban ezidáig mindössze a szlávóniai magyarság körében bukkannak fel ilyen adatok, magunk pedig Gomboson hallottunk — nyugat-szerémségi eredetű — betegségdémonyszerű lényről. Kórógyon jegyezte fel Penavin Olga, hogy „miko a koller gyütt bé, az angyal égő söprűve futott végig a falun”. A gombosi szöveget, amely valószínűleg nosse-démonnak tekinthető, példatárunkban közöljük. Valószínű, hogy további gyűjtéssel — különösen a szinte teljesen feltáratlan szerémségi magyar hiedelemvilágban — fölbukkannának a XVIII. század végi nagy ürögi pestisjárvánnyal kapcsolatos betegségdémon-adatok, mint ahogy a vonatkozó szerb anyagban is ott olvashatók.

A kozmográfiai hiedelmek egy része az égitestek fogatkozásával kapcsolatos. A Tisza mentén nálunk is gyűjthe-

tők olyan adatok, amelyek szerint a nap- és holdfogyatkozás okozója a *markoláb*, egy madárszerű hiedelemlény, amely „zabáli” a holdat vagy napot, s ekkor kerül sor a fogyatkozásra. Sajnos, a legteljesebb adatok (Kálmány Szeged környéki gyűjtései) sem mondanak túlságosan sokat, mindössze annyit, hogy ez a „papagáj madár” a napkeletfáján ül, s csak akkor jön elő, amikor a holdat eszi. Utána a világo sságot újra kibocsátja magából, s a következő fogyatkozásig nem látható. Elképzelhető, hogy némi szerencsével ezek a adatok nálunk, Bánátban is előkerülhetnek, mint ahogy sok egyéb — Kálmányt erősítő — adatnak már birtokában vagyunk.

A halál, temetés és a másvilág hiedelmei igen elterjedtek napjainkban is; a mai gyűjtések jelentős hányada — a boszorkányhiedelmek mellett — éppen ezekhez kötődik. A hazajáró lélek sztereotíp figura a jugoszláviai magyar népi hiedelemvilágban is, a vele kapcsolatos történetek egy része valós személyekhez (elhunyt családtagokhoz) kapcsolódik, egy nagy hányada azonban konkrét személytől már függetlenedett, fabulátszerű szövegekben nyer nyelvi megfogalmazást. A hazajáró lélek történetei azonban pontosan leírható mondatípusokban fogalmazódnak meg, függetlenül attól, hogy akár élménytörténetként, akár konkrét személyekről függetlenedett, „hallott” történetként mondják el őket. A halál és halottak hiedelmeköre nagy fejezete a magyar hiedelemmonda-katalógusnak, az ott szereplő mondatípusok többsége nálunk is számos változattal igazolható. E mondatípusoknak egy része nemzetközi vándormotívumokból építkezik, ilyen például a Lenore-monda, amelynek két jugoszláviai magyar változata olvasható példatárunkban; ezekben a szövegekben a katonaként elhunyt szerető jelenik meg a nagylánynál, s magával hívja. A lány azonban nem akar a túlvilágra menni, s sikerül is neki késleltetni a sírba menést, s amikor lejár a halottak órája, itt marad ezen a világon. Jó szövegeink vannak a túlvilágjárást szemléltető mondákból is; ezekből is közlünk néhányat.

A fentiekben nagy vonalakban érintettük azokat a természetfeletti erővel rendelkező lényeket és hiedelemfigurá-

kat, amelyek a jugoszláviai magyarság népi hiedelemvilágában is előfordulnak, és szélesebb körben ismerik őket. Többségüknek hiedelemkörére is alkalmunk volt utalni, tehát az olvasó betekinthetett a hagyományos hiedelemrendszer néhány területére.

Ezek után — ugyancsak vázlatosan — felsoroljuk még néhány aspektusát a népi hiedelemvilágnak.

A népi hiedelemvilág áthatja a népélet mindennapjait, ünnepeit, az emberi élet nagy fordulóit, a munkát, a magatartást és viselkedésmódot, a fentiekben érintett hiedelemfiguráknak tehát bőven volt alkalmuk konkrét szituációkban megjelenni és hatni, amit jól bizonyítanak a népi hiedelemvilág legjobb forrásai, a hiedelemtörténetek.

Az emberélet fordulóit a tradicionális közösségben hiedelmekkel körülbástyázott alkalmak voltak, a születéstől a halálig a hagyományos világkép határozta meg a cselekvések mikéntjét. Magunk Gombos bácskai falu születéssel, házassággal és temetkezéssel kapcsolatos szokáshagyományait vizsgálva állapíthattuk meg, hogy ez a hagyományos világkép még napjainkban is meghatározó erővel lép fel a megnevezett alkalmakkor. A csecsemő nemének és sorsának megjósolása a hiedelmek egész sorát aktivizálja, amelyeknek egy része e könyvben gyakran emlegetett dichotomikus rendszeren alapszik. A jobb—bal, valamint az elől—hátsó oppozíció szorosan kapcsolódik a születendő gyermek neméhez; ha ugyanis a terhes asszony elől hordja a hasát, tehát hegyes a hasa, akkor fiúgyermekre fog születni, ha pedig hátul, tehát kerek a hasa, akkor lánygyermek. Ha terhessége idején a bal lábát fájdtja, akkor lánya születik, ha pedig a jobb lábát, akkor fia. A csecsemőre leselkedő veszélyekre már utaltunk; a hiedelmek nagy csoportja vonatkozik a gyermek kicserélését elkerülő műveletekre, valamint a megrontott (főleg szemmel megvert) gyermek gyógyítását célzó eljárásokra és ezek alapjára. A színek szerepe ugyancsak fontos a népi hiedelemvilágban; külön meg kell említeni a piros színt, amely közismert boszorkányűző elemnek számít nemcsak a csecsemők esetében, hanem a jószág megvédésében is. (Ezért lehet faluhelyütt ma is piros szala-

got látni a csecsemők csuklóján és a csikók sörényébe befonva. Manapság is elmaradhatatlan része a parasztostornak az egy vagy három gyapjúból készült pinos bojt.)

A legény- és nagylányélet, valamint a lakodalom számos hiedelemmel, tilalommal van körülhatárolva. A leányok házasságjósító műveletei, a kiszemelt legény elbűvölése és megtartása, a férj hűségének megőrzése mind-mind olyan témakör, amelyet a népi hiedelemvilág szempontjából is érdemes lenne kutatni, hisz olyan adatokat remélhetne a gyűjtő, amelyek a hiedelemvilág gazdag színeképét tovább árnyalnák. Sajnos, kevés áttekintő leírással, még kevesebb monografikus igényű felméréssel rendelkezik még folkloristikánk, így ha példákat kellene idéznünk, az óhatatlanul egy-két többé-kevésbé megvizsgált község anyagát prezentálná.

A halál-temetés hiedelemköre — természeténél fogva — hálás téma a népi hiedelemvilág kutatása szempontjából is. A hagyományos népélet látszólagos racionalitása ennél a hiedelemkörnél már teljesen az irracionálisba lép át; egy olyan világ tárul elénk, amelyben éjszaka, tehát az ember által nem uralt időtartományban, a hiedelemlények mellett kísértetek, fejetlen barátok, állatalakos hazajáró lelkek zaklatják a földi halandókat. Az elhunyt lelkek hazajárásának mindig oka van; általában valamilyen ki nem elégített végrendelkezés, a földi létben elkövetett bűn, oltathatlan szerelem, le nem élt élet készíti az elhunytat arra, hogy hazajárjon mindaddig, míg meg nem tudakolják tőle, hogy mit akar, s nem teljesítik kívánságát. Hiedelemtörténetek tömege gyűjthető napjainkban is ezzel a témakörrel kapcsolatban, s mindezek azt bizonyítják, hogy a nemzetközi vándormotívumok az adott helyszín realitásával színezve a közösség számára hihető szövegeket, „élményeket” hoznak létre. Néhány szép szöveget ebből a hiedelemkörből is talál az olvasó példatárunkban. Külön fejezetet képeznek ebben a hiedelemkörben azok a hiedelemtörténetek, amelyek a halottak túlvilági kollektív megnyilvánulásait beszélik el. Ezek közül ismertek a halottak vonulásával és a halottak miséjével kapcsolatos elbeszélések, amelyeknek

tartalmi jegyei azt bizonyítják, hogy a népi elképzelés szerint a másvilágon az elhunytak tovább élnek életüket, de oda földi halandó nem léphet be, vagy ha be is lép — ilyenek a túlvilágjárást elbeszélő szövegek —, számára megszűnik a földi idő, s ha onnan visszatér, nem ismer rá az egykori világra.

Az év jeles napjaihoz, továbbá a munkavégzéshez, amely a hagyományos műveltségű közösségekben az előbbivel mélyesen összefügg, ugyancsak hiedelmek tömege tartozik. Alkalmunk volt már utalni e munka elején a népi időjós-lásra, amely a „jeles napok” egyik legjellegzetesebb kivételése. Külön fejezetet képeznek a szerencsés és szerencsétlen napok; különösen a munkakezdéssel és egyáltalán az agrármágiával kapcsolatban ölelnek fel széles területet. A jó termést szavatolni kívánó mágikus eljárások, akárcsak az egészséget, gyermekáldást, a jószág szaporaságát és ehhez hasonlókat előmozdítani célzó cselekedetek komplex jelenségek; az oppozíciós szemlélet mellett érvényesülnek bennük a démonúzás és az analógiás varázslás elképzelései. Különösen kifejezett mértékben érvényesülnek a genitáliák-kal és a szexualitással kapcsolatos eljárások, amelyek napjainkban már általában másodlagos értelmezésűek. Néhány példa: dinnyeültetéskor az asszony meztelen alfélét ütögette oda a dinnyebokorhoz, hogy a termés is „olyan” ke-rek legyen; ebben a gesztusban azonban a kutatónak nem nehéz felismernie a genitáliák démonúzó szerepét. Ehhez hasonló az az eljárás, amikor a donoszói asszonyok és lányok forgószéllel találkozván derékig felemelték a szoknyájukat. (Ehhez adalékkul hozzá kell tenni, hogy a magyar parasztság körében — nálunk is — szinte a második világháborúig kifejezetten ritka volt a női alsónemű viselése.) Minden valószínűség szerint ugyancsak mágikus cselekedet volt az, amire a kórógyi asszonyok és lányok körében találhatunk példát: „Húshagyó kedd reggelén, napkelte előtt meztelenül kimentek az udvarra, felkínálták meztelen fa-rukat a barnító böjti szélnek, inkább azt barnítsa le, mint arcukat. Közben ezt mondták: »Búti szél, ne dudóm, búti szél, ne dudóm!»” Ugyancsak meztelenség a feltétele a lá-

nyok házasságjósoló tevékenysége jó részének; adatok szólnak arról, hogy vihar és jégeső közeledetkor meztelenül szaladtak körül a házat az asszonyok, és meztelen feneküket mutatták az ég felé; a tűzvész elűzésének hiedelmikörében is jól ismert a női meztelenség. Hasonlóképpen hasznosnak számított a népi hiedelemvilágban a fontos teendő, munka, tevékenység előtt az asszonnyal valló együttlét. Erre már idéztünk példát a vadászhiedelmekkel kapcsolatban, de ehhez folyamodott a parasztember vetés előtt is, mintegy a jó termés biztosítása érdekében. A kincsesáshagyománnyal kapcsolatban éppen a boszorkányperek őrizték meg azt az adatot, amely szerint a kiásott gödörben „közösködni” kell, mert különben nem adja ki magát a pénz. Ez a kérdéskör egyébként még nem eléggé feltárt, bár minden bizonnyal arról van szó, hogy a hagyományos népi hiedelemvilágban ugyanazok a képzetek csapódtak le, amelyekkel az archaikus kultúrájú népeknél világszerte találkozott a régészeti és néprajzi kutatás. S hogy a dolog még érdekesebb legyen, azt is elmondhatjuk, hogy a mai női ékszerveiselésben is megvannak ennek a démonúzó eljárásnak a nyomai. A láncos vagy bőrcsíkon viselt kauri, valamint a fülönfüggőként viselt háromszög és romboid alakú csüngők — eredeti funkciójukban — démonúzó amulettek voltak. Mindhárom a vulva szimbóluma, s ettől már valóban nincs nagyon messze a kórógyi lányok dudója. A kérdésnek egyébként hatalmas régészeti és etnológiai irodalma van, ezért nem meglepő, ha a nyári gyakorlatát ásatáson töltő régészhallgató nagylány ugyanolyan kagylót visel a nyakában, amilyent apró szenszárával egy népvándorláskori kardos menyecske sírjából kikapar. Nem is hinné az ember, hogy az egyetemes emberi hiedelemvilág évezredekkel átfogó íve milyen sok konkrétummal mutatható ki civilizált mindennapjainkban is.

Szeretnénk hinni, hogy néhány szempont, leírás, példa erejéig meggyőztük az olvasót valamiről; jelesen arról, hogy a hagyományos népi hiedelemvilágról alkotott elve elutasító felfogás nem indokolható, hisz olyan területe ez a tradicionális kultúrának, amely történetileg indokolt, részleteiben

máig élő, és sok vonatkozásban mai, felvilágosult világunkban is ott vannak a nyomai. A hagyományos népi hiedelemvilág a jugoszláviai magyarság körében is addig él, amíg a fenntartó hagyományos közösségi életmód megmarad, amíg körünkben élnek a nagy emlékezetű öregemberek és öregasszonyok. Ez még az ő világuk, az ő gondolkodásmódjuk, az ő világszemléletük. Mert ők ezt kapták örökül a maguk őseitől, hogy a mindennapok útvesztőjében el tudjanak igazodni, hogy válaszolni tudjanak az ismeretlen kihívásokra, hogy mindig tudják, mi a kötelességük, ha választásra és válaszadásra kényszerültek. Ők tehát készen kaptak valamit, valami évszázadokon (évezredek?) át nemzedékről nemzedékre átadott hagyományt, amiben bízhattak, s bizony bíztak is.