

A „2. MERSEBURGI RÁOLVASÁS” MAGYAR TÍPUSAI

Cikkemben a „2. merseburgi ráolvasás” magyar típusainak és variánsainak vázlatos bemutatására vállalkozom, a szövegalakulás néhány jellemző folyamatának hangsúlyozott kiemelésével. E folyamatok hátterében a szövegek térbeli, időbeli kapcsolatairól, változásairól is tudunk, legalább a feltételezések szintjén, valamit mondani.

A ráolvasás mint mágia, legyen bármilyen magas esztétikai szintű szöveg, funkcionális eszköz. E minősége a mágikus funkciót közvetlenül kifejező, rögtönzött jellegű szövegekben tükröződik legvilágosabban. Ilyenek lehetnek például a betegnek vagy a betegségdémonnak adott egyszerű parancsok, vagy az analógiás mágiát pregnánsan kifejező – sokszor az adott gyógyító szituációhoz rögtönzött – hasonlatok. Például: „Úgy múljon el a betegség, mint ez a ruha” (mondja a gyógyító, miközben a patak vizébe veti a beteg ingét).

A ráolvasások működésében azonban a mágikus funkció közvetlen kifejeződésére való törekvés mellett mindig jelen van a „szövegeként” való működés, a poétikai funkció elsődlegessé válásának tendenciája is; a mágikus ráhatás „rögtönzött” szövegekben való „spontán” kifejeződése mögött is mindig ott van az egész szövegkincs ismerete, az alapszerkezetek alkalmazásának gyakorlata, ezen túlmenően a szövegek állandó elemeinek hű őrzése (évszázadokon, sőt olykor évezredekken át!) megmerevítése, értelmetlenné válása. A két tendencia egyszerre, egymással párhuzamosan van jelen a ráolvasások működésében: ez nem csak egyszerű szövegek újra meg újra az adott szituációhoz való „rögtönzésében” nyilvánul meg, hanem észlelhető a magasabb szervezettségű ráolvasások működésében, megszövegezésében és használatában is. Erre igen jó példákat szolgáltatnak a 2. merseburgi ráolvasás típusai illetve variánsai is. Ezek, mint minden historiolát (egy mítosz vagy legenda elbeszélését) tartalmazó ún. *epikus ráolvasás*, a szimpatetikus mágiát kifejező hasonlat egyszerű formájának magasabb esztétikai szintű – egyben a szájhagyományozott-rögtönzött hasonlatok alkalmazásával párhuzamosan élő –, írásbeliséghez kötődő kifejeződései. A szöveg előadója Dömötör Tekla szerint „a múltbeli precedensre hivatkozva óhajtja elérni a kedvező jövőbeli eseményt”.¹ A „múltbeli precedens” többnyire sikeres gyógyulás vagy gyógyítás, több fokozattal a népi gyógyászatban ténylegesen gyakorolt gyógymódotól a néphittől idegen, csak ezekből a historiolákból ismert, legendai, mítoszi gyógyulástörténetekig. Ezek az elbeszélések – mint Frankfurter írja, a ráolvasásokba foglalt mítoszok fajtáit elemezvén – mintegy keretei az adott (éppen használt) ráolvasás szövegébe applikált körülményeknek, az isteni (gyógyító) hatalmaknak, folklór-motívumoknak, stb.; „do not themselves constitute »myth« but rather the *authoritative discourse of precedent* in a given region at a certain time: stories, prayers, heroes and gods...” Ezért nem csak az analógia révén van mágikus „hatása” egy gyógyulás-legendá vagy -mítosz elmondásának, hanem „by becoming

¹ Dömötör 1974. 89.

dynamically real within the ritual context.”² Tehát a historiola nemcsak hogy kapcsolatot teremt a mítikus idő és a jelen körülmények közt, illetve a mítikus dimenzió és az emberi dimenzió, a makrokozmosz és mikrokozmosz között, hanem ezek a kapcsolatok mintegy adva vannak a szöveg elmondásának aktusában. Ez Bozóky Edina kifejezésével *közvetlen mitikus mediációt* (direct mythic mediation) tesz lehetővé.

Mindezt az alábbiakban a 2. merseburgi ráolvasás magyar adaptációinak bemutatásával illusztráljuk, amelyek esetében mintegy térbeli és időbeli vetületében is nyomon lehet követni az „emberi dimenzió” beleépülését a mítosz kereteibe. Ezáltal egyidejűleg tanúi lehetünk egy „idegen” szöveg használhatóvá tételének is.

A 2. merseburgi ráolvasás az *epikus ráolvasások* európai típusain belül sajátos, egyedi lelemény. (Csak igen kevés rokoni szál fűzi az igen gazdag anyaggal, változatos típusokkal képviselt *Begegnungssegen*: „Találkozás a gonosszal”³ típusaihoz.) Hasonlatba foglalt példa, mint a historiolat tartalmazó ráolvasások általában, de nem démoni betegségokozókról és isten–démon szembenállásról van szó benne, mint a „Találkozás...” típusok szövegeiben, hanem egy közönséges, minden paraszti háztartásban előfordult bajról, egy háziállat megrándult vagy kificamodott lábáról. A baj eredete világos és hétköznapi: ahogy a ráolvasás-szövegek is elmondják, egy ló vagy szamár megbotlik egy kőben, ettől lába megrándul, vagy kificamodik. A gyógyítás is mindennapi: valaki helyre teszi a kificamodott végtagot, ahogy azt a „földi” gyógyítók orvosolják. Azonban egy szent személy lováról vagy szamaráról van szó (ugyanaz a szent személy saját állatának az orvosa is lehet egyben), és ez a tény az, ami mítosszá illetve legendává emeli a szöveget.

Noha effajta, racionális hátterű bajokat sokkal ritkábban gyógyítottak ráolvasással, mint a démonikus eredetű betegségeket, ezt a ráolvasást – elterjedési területén mindenütt – pontosan arra használták, amire a historiola utal. Az általam jobban ismert magyar gyakorlat szerint: ha maga az állat gazdája nem volt képes helyrehozni a bajt, minden falusi közösségben élt olyan specialista, aki a kificamodott végtagokat – embernél is, állatnál is – helyre tudta tenni. A baj nem volt túl veszélyes, az esetek nagy részében egyszeri fizikai beavatkozástól, majd néhány masszírozó kezeléstől helyrejött. A megbotló állat speciális történetét más betegségekre kevésbé lehetett használni, emellett a valóságos valamint a historiolában elbeszelt gyógyítás többnyire a részletekben is pontos megfelelői egymásnak.

A merseburgi lelőhelyű szöveg, valamint néhány skandináv variáns germán istenneveket tartalmaz.⁴ Elsősorban ez a tény, valamint a sok közös formai-tartalmi jeggyel rendelkező, de egy századdal későbbi „Trier-i ráolvasás” vetette fel a „pogány–keresztény” elsőbbség problémáját. Mansikka és követői például „pogány vonásokkal felruházott keresztény legendáról” beszélnek.⁵

² Frankfurter 1995. 476.

³ A *Begegnungssegen* Ferdinand Ohrt nemzetközi kutatásban elterjedt terminusa: ő vizsgálta először átfogóan a „Találkozás a gonosszal” ráolvasástípusok európai elterjedését, eredetét: Ohrt 1936. A magyar típusokról lásd: Pócs 1988. 682–685; magyar szövegek közlése: Pócs 1985–1986. II. 442–503.

⁴ A szöveg közlése: Mettke 1976. 85–86; a típust összefoglaló legfontosabb tanulmányok: Ebermann 1903; Mansikka 1909. 249–259; Christiansen 1914; Eis 1964. 58–66.

⁵ Mansikka 1909. 249–259.

A 9. századi szöveg gyógyító formulája („Csont csonthoz, vér vérhez, tag taghoz, mintha mindig össze lettek volna forrva”) szinte szó szerinti megfelelője az újonnan feljegyzett európai variánsok legállandóbb elemét jelentő formulának. Marót Károly az *Odysseiában* talált hasonló tartalmú epikus ráolvasás nyomaira, de a gyógyító formula nélkül.⁶ A „keresztény vagy pogány eredet” irreleváns, eldönthetetlen kérdésétől függetlenül a 19–20. században feljegyzett variánsok – mint a magyar szövegek is – bibliai eseményre: Krisztus (számárháton) Jeruzsálemben vonulására utalnak. A lóháton utazó Krisztus már kevésbé kötődik a legendai eseményhez; még kevésbé néhány korai német és skandináv variáns, ahol Krisztus erdei vadászatra lovagol, csakúgy, mint feltételezett ősei, az első ismert szövegben megjelenő Odin és kísérete.

A lényegében egész Európában elterjedt típusok a személyek száma és a baleset színhelye alapján különülnek el helyi típusokra, altípusokra. (Híd mint színhely: balkáni, román, erdélyi szász szövegekben. Két személy: Németország, Balkán, Olaszország. Egy személy: Anglia, Skandinávia, Baltikum, Oroszország.) A kétszereplős szövegek Irmgard Hampp szerint kontaminációk a „beteg panasz” típusal⁷ (a historiola szerint a beteg Jézus Szűz Máriának panaszkodik, aki meggyógyítja). Én kontamináció helyett inkább egy harmadik típusról beszelnék: Kelet-Európából illetve a Balkánról ismertek a kopt/bizánci gyökerekkel rendelkező „beteg panasz”-val teljesen összeforrott változatok.⁸ Úgy látom eddigi anyagismeretem alapján, hogy a Máriának panaszkodó beteg (Jézus) motívuma itt ugyanolyan általános kerete a historiólát tartalmazó ráolvasásoknak, mint a betegséget hozó démon(ok) és a gyógyító szent találkozása. Ebbe a „harmadik” típusba tartozik a három magyar, 16–18. századi történeti forrásokból származó szöveg is.

A többi, mintegy 40 magyar szöveg 19–20. századi folklórgyűjtésekből származik. Utóbbi szövegcsoport nyugati, konkrétan német, az előbbi szövegcsoport kelet-délkelet-európai, illetve bizánci-ortodox kapcsolatokat mutat. Az eredet kérdéseihez a történeti adatok gyér volta miatt nem tudunk hozzászólni. A szövegek feljegyzésének időpontjaiból azonban talán következtethetünk a kétféle – kelet-európaias és nyugat-európaias – szövegek időbeli egymásutánjára, illetve utóbbiaknak késői rátelepedésére a korábban elterjedt kelet-európaias–bizáncias szövegekre.

1. Nézzük elsőként ez utóbbi, összesen három szöveggel képviselt típust, amely, mint mondtam, mintegy a „Beteg panasz” típus (kelet-európaias) adaptációja a ficamgyógyításról szóló ráolvasáshoz. Az 1484-ben feljegyzett „Bagonyai ráolvasások” egyike, *menyelés* (‘ficam’) ellen,⁹ majd Bornemisza 1578-as *bájoló*

⁶ Marót 1958.

⁷ Hampp 1961. 247–265.

⁸ Az első ismert feljegyzés 6. századi félpogány–félkeresztény szöveg: Hórusz panaszkodik Szűz Máriának (Kákósy 1974. 126–128). Itálián keresztül inkább K-Európa felé terjedt a panasz-történet. A modern Sziciliából lásd pl. Bonomo 1963. 179–193; a nyugati ill. keleti elterjedésről: Ohrt 1936. 50–51; a 2. merseburgi ráolvasással összeforrott típust az ortodox K-Európából lásd pl.: Mansikka 1909. 45; Pavelescu 1945 (Kovács Ágnes kéziratos fordításában áll rendelkezésemre a gazdag anyag).

⁹ Jakubovich 1920. 78.

imádsága (szintén „Menyelesről”), továbbá egy, a Bornemisza szövegéhez hasonló tartalmú, de rövidebb, 18. századi szöveg tartozik ide.¹⁰ Ezek a ráolvasások a *panasz* illetve *segélykérés* motívumát is tartalmazzák. Lássuk példaként Bornemisza szövegét. A vándorlás színhelye nála a Paradicsom, a baleset színhelye pedig a Paradicsom kapuja:

Urunk Úr Isten felüle az ő szent szamarának nyergetlen
hátára,
elindula Paradicsomba,
lába megbotlék,
lába megcsökek,
csont mene ki helyéről,
velő mene ki helyéről,
vér mene ki helyéről,
ér mene ki helyéről.
Urunk Isten lefüggeszté az ő áldott szent fejét,
színe szomorodék,
kedve könnyörödék.
Azt meglátá az ő szent anyja,
mondá az ő szent anyja:
Oh én szent Fiam, mire a te szent fejed függeszted,
szent kedved könnyörödék?
Hogy azt hallá áldott Urunk Isten, monda:
Oh én szent anyám, Mária,
hogyne függeszem szent fejemet,
hogyne szomorodjék szent szívem,
hogyne könnyörödjék szent kedvem.
Be akarnék menni Paradicsomba,
be nem mehetek Paradicsomnak kapuján,
szent szamaramnak lába megbotlék,
lába kicsökek,
csont mene ki helyéről,
velő mene ki helyéről,
vér mene ki helyéről,
ér mene ki helyéről.
Hogy ezt hallá az ő szent anyja, Mária,
Ne ijedj meg én áldott szent Fiam,
Én az én szent kezemmel megfogom szent
szamaradnak lábát,
Szent szájból szent ígét reá mondom,
Szent lehelletemet reá lehellem,
Csont megyen csonthoz,
Velő megyen velöhöz,
Ér megyen érhöz,
Ín megyen ínhöz,
Vér megyen vérhöz.
Én is e mai napon megfogtam az én bűnös kezemmel
ez oktalannak [oktalan állatnak] avagy embernek lábát
avagy kezét,

¹⁰ Jankovics 1981. 331.

Én is szent ígét reá mondom,
Bűnös szájamból lehelletemet reá fúvom,
Hogy helyekre menjenek.¹¹

E szövegekben nem Krisztus, hanem maga az Úristen a ló utasa, aki a Paradicsomba megy, a baleset helyszíne pedig mindig egy híd. A híd egyetemes mitikus allegóriája a természetfeletti szférába jutásnak (egyben a kelet-európai – orosz, román – ráolvasásoknak és a mitikus költészet más műfajainak – visszatérő szövegeleme). Ez az átmeneti hely most egy „közönséges” balesetnek és a gyógyításnak a színhelye, de a jeruzsálemi templomba vezető út illetve híd önmagában is már mitikus szférába emeli az esetet. Itt a „Szent és gonosz találkozása” démonai helyett maga a baleset az, amely majdnem meggátolja Krisztust abban, hogy a hídon át a szent szférába jusson, és ugyanezen a hídon megy végbe a csodás gyógyulás, mégpedig a gyógyító formula – mint ráolvasás a ráolvasásban – alkalmazásának hatására. A formula „Csont csonttal...” kezdetű megfelelőjét az *Atharvavedában* vélték felfedezni;¹² ennek alapján „közös indoeurópai hagyaték”-ként való számontartása is mindig újra felmerült. Ez véleményem szerint nem releváns kérdés, mivel ez a mágikus formula egy, a teremtés és feltámadás kontextusában könnyen megfogalmazódó mítoszi közhely. Hogy csak egy példát említsek: a 2. századi etióp Péter-apokalipszis a feltámadott holtak porrá lett testrészeinek újra összekerülése kapcsán mondja: „Emberfia prófétálj a csontokról, és mondd a csontnak: csont a csonthoz az ízületekbe, inak, ideg, hús, bőr és szőr legyen rajtuk.”¹³ A formula tehát, mint az isteni teremtés eszköze, szintén mítoszi szintre emeli a szöveget.

Legújabb kori variánsainkkal összehasonlítva ezek a bizánci ághoz tartozó szövegek sokkal gazdagabbak költői eszközökben. Ilyenek például a gondolatpárhuzamos, jelzős ismétlő szerkezetek különböző változatai, amelyek mintegy mágikus hatásfokozó elemnek tekinthetők. A versformát, ritmust, rímelést, alliterációkat illetően középkorias stílusjegyeket viselnek. A variálódás kérdéséhez esetükben nem tudunk hozzászólni, az viszont bizonyos, hogy több a külső kapcsolatuk más típusokkal, illetve, úgy is megfogalmazhatjuk, hogy a típusokba kevésbé sorolható, egymással összefonódó, egymásba átfolyó kelet-európai szövegek közé tartoznak. A három, egészen különböző helyekről, és három egymás utáni évszázadból származó, mégis sok tartalmi és formai, stiláris rokonságot mutató szöveg talán nagyobb kiterjedésű középkori elterjedésre vall. Valószínűnek látszik, hogy a 2. merseburgi ráolvasás másik, alább bemutatott típusa később terjedt el a magyarság gyakorlatában; talán a 18. századból, a török hódítók távozta után betelepült németek gyakorlatából ered.

2. E típus némelyik szövegvariánsának szinte szó szerinti német megfelelőiről tudunk. Ahhoz azonban kevés a történeti adatunk, hogy a két típus „találkozására”, utóbbinak az előbbire való „rátelepedésére” nézve komolyabb következtetéseket vonhassunk le. Az új szövegek adaptálódásának bizonyos tendenciáira azonban rámutathatunk.

¹¹ Bornemisza 1578. 806–807.

¹² Kuhn 1864. 58; Mylius 1978. 84–85.

¹³ Péter-apokalipszis 2009, 13.

A szövegek többségében maga a szamarháton Jeruzsálembe utazó Jézus hozza helyre az állat kificamodott lábát, a „Csont csonthoz...” varázsförmulát alkalmazva; a szövegek más részében külön gyógyító személy gyógyít. A cselekmény menete az *a)* egyszereplős szövegekben általában *vándorlás–baleset–gyógyítás*, a *b)* kétszereplős szövegekben *vándorlás–baleset–találkozás–gyógyítás*. Az előbbieken a szamarháton (vagy lóháton) utazó Krisztus a balesetet szenvedő állat utasa, egy személyben gyógyítója is. Ugyanez úgy is megjelenik, hogy a Szent család – tehát három személy – utazik, és szintén Jézus gyógyít. A kétszereplős szövegekben külön gyógyító lép fel, aki két esetben Szűz Mária (Boldogasszony), egyébként egy fiktív szent: *Szent Ficéria, Fice Máté, Vice Máté*, vagy más hasonló nevű személy. A vándorlás helyszíne, illetve iránya Jeruzsálem, Jerikó, vagy „(fekete) föld színe”, a baleset színhelye híd, köhíd, kő, kőszikla. Egy példa:

A ráolvasó rátartja két kezét a megjelölt helyre, és csendesen mondja:

Mikor Urunk Jézus elindult Jeruzsálembe,
Jeruzsálemből Jerikó városába,
mikor ment volna által a köhídon,
az ő szamarának kificamodott a lába.
Urunk Jézus szent szavával mondá
„Semmi ízben, semmi tekintetben
a ficamodás meg ne maradjon,
hanem ín ínhez,
csont csonthoz
hús húshoz,
ér érhez,
vér vérhez,
erő erőhöz,
verő verőhöz,”
a mi Urunk Jézus Krisztus szent nevében úgy ne maradjon
ennek az embernek (lónak) testében ficamodás, rándítás,
valamint az Urunk Jézus szamarának. Ámen.

Háromszor mondja el, közben mindig keresztet vet a fájó helyre. (Kiskunfélegyháza)¹⁴

Az egyszereplős szövegekben a *gyógyítás* a beteg testrésze mondott fiktív *ráolvasást*, vagyis a „Csont csonthoz...” förmulát tartalmazza, amely a szövegek legállandóbb része, régi múltra valló formai elemekkel: gondolatpárhuzam, alliterációk révén ritmikus, olykor rímes formula, ellentétben a *vándorlás*, *baleset* és *találkozás* valamint a *gyógyítás* kötetlen prózájával. A gyógyítás mozzanata a varázsförmula mellett a ficam és rándulás tényleges (a szöveg mondásával egyidejűleg gyakorolt) gyógymódjait is tartalmazza, például „szent kezével gyógyította és megigazította, szent szájával ráfúj”. Néhány esetben még egy, az egyházi benedikciókból származó áldásszöveggel kontaminálódnak a szövegek, amely sok más, szájhagyományozott ráolvasás-típusból is ismert:

Oszlassa el az Atya,
Oszlassa el a Fiú,
Oszlassa el a Szentlélek.

(Jásztelek, Szolnok m.; továbbá: Mindszent, Csongrád m.)¹⁵

¹⁴ Pócs 1985–1986. II. 429.

E kontaminációs esetek ellenére ezek a szövegek viszonylag zárt, homogén csoportot képeznek, alig van kapcsolatuk más szövegtípusok, vagy más betegségek más jellegű gyógymódjai felé, variábilításuk is kisebbnek tűnik, mint például a „Találkozás...” típusok esetében. Mintegy negyven, 19–20. században feljegyzett szövegről van szó, amelyek kivétel nélkül egymáshoz közeli délmagyarországi lelőhelyekről származnak.¹⁶ Ez a terület Magyarországnak egy 18. században betelepült németek által is lakott része volt. Esetükben a telepések kézírásos receptkönyveket használó gyógyító gyakorlatának hatását, vagyis német eredetet tételezek fel, ez magyarázhatja a viszonylagos zártságot és egyneműséget is. Ha ez a feltételezés helytálló, tanulságos lehet e „késői” adaptáció gyors lefolyása, amelynek során számos változó, rögtönzött, a helyi gyógyító gyakorlathoz alkalmazott elemmel gazdagodott ez a mégoly szikár és zárt szövegtípus is. Mint említettem, a földi és égi szféra közti mediálásra nem túlságosan alkalmas ez a közönséges, mindennapos balesetet és gyógyítást elbeszélő szöveg; mégis, mind a földi gyógyítás mitikus szintre emelésének, mind a mitikus történet földi adaptációjának változatos megoldásaival találkozunk ebben az esetben is. A mennyei szféra földhöz közelítésének fő aktora maga a földön járó Krisztus, kettős, isteni és emberi természetével. Fontos tényező a mediálásban a példaként elbeszélte mitikus gyógymód azonossága a konkrét gyógyító gyakorlattal, ami a szövegnek az adott betegség- és gyógyulás-esethez való hozzáidomításával jár: Krisztusnak, a szent gyógyítónak a helyi falusi javas ficamot helyretevő mozdulatait tulajdonítják. A helyi gyógymódhoz való igazodás fokozottabban észlelhető olyankor, amikor a szövegek legállandóbb, szinte kötelezően jelenlévő eleme, a „Csont csonthoz...” formula helyett Krisztus falusi gyógyítót utánzó tevékenységét jeleníti meg a szöveg.

Krisztus Jézus leszállt (a lováról)
Szent kezivel megkenegette,
Szent nyálával meghuzogatta...

(Algyő, Csongrád m.)¹⁷

A historiola elbeszélése megszólító formában, fohászba szöve mintegy leszállítja azt a mitikus szintről és az emberek és mennyei lények közti szakrális kommunikációt tesz: a ráolvasó megszólítja egy fohással a historiola objektív elbeszélésében szereplő Krisztust:

Ó édes Jézusom,
Mikor elindultál Jeruzsáljomba,
Lovad lába mögmarulván,
Szent kezeddel tapogatóván,
Tapogasd meg ezön lánynak
Fejit, mejjit, hasát, hátát...

(Egyházaskér, v. Torontál m.)¹⁸

A mitikus szférába emelés eszközeként a szent gyógyító szerepeltetése mellett szerepe van a mitikus utazásnak: a jeruzsálemi templomba vonuló Jézus hídon átkelésének. A kőben való megbotlás talán német eredetű – prózaibb, földhözra-

¹⁵ Pócs 1985–1986. II. 430, 433.

¹⁶ A legtöbb variáns a volt Csanád, Csongrád, Torontál és Temes megyékből származik, egy-egy szövegünk van Arad, Bihar illetve Pest és Szolnok megyéből.

¹⁷ Pócs 1985–1986. II. 431.

¹⁸ Pócs 1985–1986. II. 431.

gadtabb – motívumának helyére a magyar szövegekben a „kelet-európaias” híd – sőt néha aranyhíd – motívum kerül. A fő „csoda” azonban e típusban is az isteni személy gyógyító formulája, amelynek, mint a szövegek legállandóbb elemének, központi helye van a gyógyító processzusban. Több dél-magyarországi szövegünkben a gyógyulás szó szerint a teremtés rekonstrukciója lesz. Például ezt mondja a saját szamarát gyógyító Jézus:

...bűr bűrhöz álljon,
csont csonthon álljon,
mint ahogy az Úr Jézus megteremtötte. (Apátfalva, Csanád m.)¹⁹

Vagy: „Legyen úgy, ahogy az isten az első embert megteremtette...” (Vinga, v. Temes m.)²⁰ A mágikus formula többlet-hatását a fizikai gyógymódhoz képest isteni eredete adja: ha nem a szent személy gyógyít, akkor ő tanítja a gyógyítónak a „Csont csonthoz...” varázsszavakat, az pedig továbbadja a földi betegnek, akit a javas ráolvasásán keresztül hangsúlyozottan az isteni szavak gyógyítanak:

(Jézus szamarának lába kifícamodik Jeruzsálembé menet...)
...Úgy ezen szolgáltnak is lába kifícamodott,
Hanem azon Isten szájából jött szent ige szálljon reá...
(Kiskunfélegyháza, Pest m.)²¹

Néhány, a szent család utazását elbeszélő szövegben egy láncszerkezetes genealógiai sorozatban egymásnak adják tovább a gyógyító szöveget a szereplők (Krisztus nemzetségfájának mintájára), ami még fokozottabban hangsúlyozza a gyógyítás isteni eredetét:

József mondta Máriának,
Mária mondta szent fiának,
Szent fia mondta ficamodásnak:
Menj helyre! (Szeged)²²

A kétszereplős szövegekben megjelenik a mitikus szintre emelésnek egy sajátos eszköze: egy fiktív gyógyító szent kreálása *Fice Márton*, *Szent Ficéria*, *Szent Ficemáper*, *Szent Ficere Márton*, stb. neveken. E név a *ficam* szóból ered és viselője, nevéhez híven, sokkal inkább ficamgyógyító paraszti specialista, mint legendai szent. Azonban szövegeink szerint ezt a falusi gyógyítót Krisztus tanítja a formulára, ami által a mediálásra képes szent gyógyító rangjára emeli:

Arra mén a Fice Márton,
Szóla, mondá a Krisztus Jézus:
Bizony, bizony, bizony,
Mondd Fice Márton:
Lovam lába megficemödvén
olvass rá,
lehelj rá:
In helyre,

¹⁹ Pócs 1985–1986. II. 430.

²⁰ Pócs 1985–1986. II. 438.

²¹ Pócs 1985–1986. II. 429.

²² Pócs 1985–1986. II. 433–434.

csont helyre,
édes Jézusom
tedd helyre.

(Egyházaskér, v. Torontál m.)²³

Néhány bemutatott példám részletesebb szövegvizsgálat nélkül is bizonyítja, hogy a valószínűleg írásos receptkönyv-használatból eredő, 2-300 éve bekerült, idegektől tanult ráolvasás milyen sokféle módon és irányban adaptálódott a helyi gyakorlathoz. Szövegeink másrészt a dolgozat elején vázolt folyamatoknak is illusztrációi lehetnek: a konkrét gyógyító gyakorlathoz igazodó rögtönzés, a rögtönzött szövegelemek benyomulása az állandó formulák mitoszi kereteibe az ég és föld közti mediáció hajlékony és hatékony eszközeivé teszik a mégoly „ősi”, „változatlan” szövegelemeket, formulákat őrző ráolvasásainkat is.

IRODALOM

- BONOMO, Giuseppe
1963 *Scongiuri del popolo Siciliano*. Palumbo, Palermo.
- BORNEMISZA Péter
1955 *Ördögi kísértetek*. Eckhardt Sándor gondozásában. Akadémiai Kiadó, Budapest.
[Sempte 1578]
- CHRISTIANSEN, Reidar Th.
1914 *Die finnischen und nordischen Varianten des zweiten Merseburgerspruches*. Folklore Fellows' Communications 18. Academia Scientiarum Fennica, Hamina.
- DÖMÖTÖR Tekla
1974 *A népszokások költészete*. Akadémiai Kiadó, Budapest.
- EBERMANN, Oskar
1903 *Blut- und Wundsegen in ihrer Entwicklung dargestellt*. Palaestra 24. Berlin.
- EIS, Gerhard
1964 *Altdeutsche Zaubersprüche*. Walter de Gruyter & Co., Berlin.
- FRANKFURTER, David
2002 Narrating Power: The Theory and Practice of the Magical *Historiola* in ritual Spells, in: MIRECKI, Paul – MEYER, Marvin eds. *Magic and Ritual in the Ancient World*. Brill, Leiden–Boston–Köln, 457–476.
- HAMPP, Irmgard
1961 *Beschwörung, Segen, Gebet. Untersuchungen zum Zauberspruch aus dem Bereich der Volksheilkunde*. Silberburg Verlag, Stuttgart.
- JAKUBOVICH Emil
1920 Adalékok nyelvemlékeink sorozatához. III. 1488 évi Bagonyai Ráolvasások. *Magyar Nyelv XVI.* 78–80.
- JANKOVICS József
1981 Négy archaikus ima. *Irodalomtörténeti Közlemények LXXXV.* 329–331.
- KÁKOSY László
1974 *Varázslás az ókori Egyiptomban*. Akadémiai Kiadó, Budapest.
- KUHN, Adalbert
1864 Indische und germanische Segenssprüche. *Zeitschrift für vergleichende Sprachforschung XIII.* 49–74, 113–157.

²³ Pócs 1985–1986. II. 441.

MANSIKKA, V. J.

- 1909 *Über russische Zauberformeln mit Berücksichtigung der Blut- und Verrenkungssegen.* Annales Academiae Scientiarum Fennicae B., Finnische Literaturgesellschaft, Helsinki.

MARÓT Károly

- 1958 A varázsdaltól az eposzig. *Ethnographia* LXIX. 505–536.

METTKE, Heinz Hg.

- 1976 *Älteste deutsche Dichtung und Prosa. Ausgewählte Texte althochdeutsch – neuhochdeutsch.* Verlag Philipp Reclam jun., Leipzig.

MYLIUS, Klaus Hg.

- 1978 *Älteste indische Dichtung und Prosa. Vedische Hymnen, Legenden, Zauberlieder, philosophische und ritualistische Lehren.* Verlag Philipp Reclam jun., Leipzig.

OHRT, Ferdinand

- 1936 Über Alter und Ursprung der Begegnungssegen. *Hessische Blätter für Volkskunde* 35. 49–58.

PAVELESCU, Gheorghe

- 1945 *Cercetări asupra magiei de Români din Muntii Apuseni.* București.

PÉTER-APOKALIPSZIS

- 2009 *Péter-apokalipszis.* Ge'ez (klasszikus etióp) eredetiből fordította, kommentálta és a tanulmányt írta Pesthy Monika. Keleti források. Corvina, Budapest.

PÓCS Éva

- 1985–1986 *Magyar ráolvasások I–II.* Akadémiai Könyvtár, Budapest.

- 1988 Ráolvasás, in: VARGYAS Lajos főszerk. *Magyar népköltészet. Magyar Néprajz V.* Akadémiai Kiadó, Budapest, 633–691.