

Mátéffy Attila

„Az ördögnek ögyéb madara nincs, mind a páva.”
 A magyar és a közép-eurázsiai¹
 duális teremtésmondák (A810, A812, K483)
 összefüggéseiről

Kálmány Lajos (1852–1919)
 és Bosnyák Sándor (1934–2020) emlékére

Bevezetés

Jelen tanulmányom a dualisztikus világteremtési mondák magyar változatainak lehetséges eredetével, azok motivikai sokrétősége miatt még inkább *eredeteivel*, történeti-folklorisztikai kapcsolatrendszerével, valamint a nemzetközi mondaanyag mostanáig tetemesnek, de korántsem kimerítőnek mondható szakirodalmi alapján a tárgy kutatásának egyes módszertani kérdéseivel foglalkozom. A duális teremtésmondák, valamint az azokra vonatkozó gazdag nemzetközi szakirodalom magyar nyelvű feldolgozásaiban tapasztalható komoly hiányosságok és lényegi tévedések nagy száma miatt jelen tanulmányomban csupán egy, a duális világteremtési mondákhoz közvetlenül kapcsolódó magyar eredetmagyarázó monda két változatának (a páva a szép tollát az ördögtől kapja) nemzetközi történeti-folklorisztikai összefüggéseit tárgyalom.

A dualisztikus világteremtési mondákról

A monda műfajának és az eredetmagyarázó monda² alműfajának ez a tematikus csoportja³

Mátéffy Attila (1972) – néprajzkutató, turkológus, mongolista nyelvész, a Bonni Egyetem BIGS-OAS doktori iskolájának a hallgatója, attila.mateffy@gmail.com

¹ *Central Eurasia*, melléknévként *Central Eurasian*: Sinor Dénesnek (1916–2011), az Indiana University Department of Central Eurasian Studies elnevezőjének (Sinor 1962-es, az angliai Cambridge-ből az egyesült államokbeli Bloomingtonba érkezése óta használják az azóta világszerte elterjedt történeti-földrajzi fogalmat; a tanszék 1943-tól Sinor érkezéséig más néven működött) szakmailag megalapozott terminológiai újítása, amely az utóbbi közel nyolc évtized során a magyar tudományos köznyelvben sajnálatos módon nem terjedt el. Pallag Zoltán: „1940 júniusában, amikor a németek elfoglalták Párizst, egy darab papíron firkálva kitaláltam Közép-Euráziát.” *Pallag Zoltán beszélgetése a nyolcvankilenc esztendősinor Dénessel, az MTA tiszteleti tagjával*. Magyar Tudomány VII(2005). 883.

² Nagy Ilona: *Eredetmagyarázó monda*. = *Magyar néprajzi lexikon*, I. (A-E). Főszerk. Ortutay Gyula. Bp. 1977. 719–720.

³ Voigt Vilmos fél évszázada még úgy határozta ezt meg, hogy a „dualisztikus eredetmonda az eredetmonda műfajának az alműfaja”; Voigt Vilmos: *Dualisztikus eredetmonda*. = *Világirodalmi lexikon*. II. 875. Szerk. Szerdahelyi István. Bp.

a magyar szakirodalomban 'dualisztikus eredetmagyarázó monda'⁴ vagy a 'világ teremtéséről szóló monda'⁵ elnevezéssel szerepel. A különböző, főként eurázsiai és észak-amerikai népek szájhagyományában, illetve az apokrif irodalomban való előfordulásakor gyakran számos más mondatípussal, így főleg az 'ember teremtése'⁶ mondával keveredik, bővül. Jelen tanulmányomban a mondatípus magyar változataihoz szorosan kapcsolódó egyes narratív motívumokat azoknak a nemzetközi mondaanyagban megtalálható párhuzamaival vetem egybe, ezáltal a tizenhét⁷ ismert magyar mondaváltozathoz kapcsolódó mondaszövegek narratív motívumainak fejlődését, lehetséges terjedési útvonalait és ezen motívumok esetleges felülretegződéseinek, szinkretizálódásainak felvázolását igyekszem elvégezni. Témaválasztásomat az indokolja, hogy a duális teremtésmondák utolsó átfogó elemzéseit⁸ óta egy bő évszázad telt el, s a magyar mondaszövegek zöme jóval e korszak óta került látókörünkbe.⁹ A mondatípus lényege és alap gondolata, hogy (a különböző népeknél eltérő néven szereplő) teremtő (Isten) egy ellentétes erő, egy démiurgosz,¹⁰ a magyar változatokban többnyire az ördög segítségével teremti meg a világot. Leggyakrabban és a legszélesebb körben előforduló motívumai, hogy kezdetben mindenütt csak víz volt,¹¹ majd Isten leküldi az ördögöt a tenger fenekére, hogy hozzon fel onnan homokot/földet. Ez a különböző mondaváltozatokban eltérő okokból csak harmadszorra sikerül neki. Az ördög felhozta földet aztán Isten szétszórja, s így keletkezik a szárazföld. Ehhez a viszonylag gyakori szüzséhez vagy motívumsorhoz a nemzetközi mondaanyag szövegeinek tanúsága szerint száznál több további motívum járulhat.

Jelen tanulmányomban arra a kérdésre keresek választ, hogy a közép-eurázsiai,¹² az észak-európai (karél-finn [karjalai]), az észak- (nyenyec, nganaszan és szölkup), valamint a kelet-szibériai

1972; a vonatkozó típusmutatók: K483. Thompson Stith: *Motif-Index of Folk-Literature*. IV. Bloomington. 1957, IV. 300; lásd még: Hannjost Lixfeld: *Die dualistische Schöpfungsschwank von Gottes und des Teufels Herde* (Thompson K. 483). = *Volksüberlieferung. Festschrift für Kurt Ranke*. Göttingen. 1968. 165–179; A812. Stith Thompson: *i. m.* 1955, I. 161–162.

⁴ Nagy Ilona: *Dualisztikus eredetmagyarázó monda*. = *Magyar néprajzi lexikon*. Főszerk. Ortutay Gyula. Bp. 1977, I (A-E). 614.

⁵ Nagy Ilona: *Világ teremtéséről szóló monda*. = *i. m.* 1982, V (Sz-Zs). 560.

⁶ Nagy Ilona: *Ember teremtése*. = *i. m.* 1977, I (A-E). 685–686.

⁷ Nagy Ilona: *A föld teremtésének mondája és a Tiberiás-tengerről szóló apokrif*. 216. = *Az idő rostájában. Tanulmányok Vargyas Lajos 90. születésnapjára*. II. Szerk. Andrásfalvy Bertalan–Domokos Mária–Nagy Ilona. Bp. 2004. 181–227.

⁸ Mihailo P. Dragomanov: *Zabeleški v'ru slavjanskite religiozni i etičeski legendi*. Čast' 1. *Sbornik za narodnij umotvorenija* (Szófia). VIII(1892). 257–314; 1894. *Zabeleški v'ru slavjanskite religiozni i etičeski legendi*. Čast' 2: *Dualističeskoto mirotvorenie*. *Sbornik* (...). X(1894). 1–68; Oskar Dähnhardt: *Natursagen: Eine Sammlung naturdeutender Sagen, Märchen, Fabeln und Legenden*, I. *Sagen zum Alten Testament*. Leipzig, Berlin. 1907.

⁹ Bosnyák Sándor: *A tenger fenekéről felhozott föld motívuma a magyar teremtésmondákban*. *Ethnographia* LXXX(1969). III. 462–464; Uő: *A bukovinai magyarok hitvilága* I. *Folklór Archívum* VI(1977). 45; Uő: *A moldvai magyarok hitvilága*. *Folklór Archívum* XII(1980). 18–19; Uő: *A világ teremtése a moldvai magyarok mondáiban*. *Vallási néprajz*. III. Bp. 1987. 348–354; Ráduly János–Farágó József: *A földteremtés mondájához*. 260. *Ethnographia* CI(1990). 257–264. Magyar Zoltán: *A csángók mondavilága. Gyimesi csángó népmondák*. Bp. 2003: 35–54, 125–126; Uő: *Csinódi népköltészet. Az Úz-völgyi csángók folklórhagyományja*. *Magyar Népköltészet* Tára IX. Bp. 2009. 252.

¹⁰ „a teremtő Isten segítőtársa, aki Isten utasításai szerint rendezzi az anyagot”. Nagy Ilona: *i. m.* 1977, I. 574–575.

¹¹ Stith Thompson: *A810. Primeval Water: In the Beginning Everything is Covered with Water*. = *i. m.* 1955, I. 161.

¹² A tárgy vonatkozásában mindenekelőtt a következők: magyar, baskír, csuvas, (volgai) tatár, szibériai tatár, altaji török (*Altai kiži*), csalkandu (*Čalqandu/Kuu kiži*), jakut, mongol, burját, evenki, szölkup, hanti (osztják), manyisi (vogul), mari (csereemis), mordvin, udmurt (vojják), komi (zürjén), kaukázusi (georgiai, szván, kozák), jezidita kurd (kurmandzsi), (magyar) cigány, román, bolgár, keleti szláv.

(csukcs és jukagir; paleoszibériai) mondaváltozatok milyen kapcsolatban állnak a duális szemlélet és a világeremtés legrégebbinek ismert és elfogadott írásos forrásaival, az iráni *Avesztával* (lejegyezve Kr. e. 6–4. sz.), az *Ószövetség*-beli Mózes öt könyvével, amely a Genezist is tartalmazza (Kr. e. I. évezred), az apokrif (leggyakrabban bogumil; főleg Kr. u. 10.–kb. 18. sz.-i) iratokkal, a különböző egyéb gnosztikus vallások, a manicheusok, az örmény paulikiánusok, a jezidek (jeziditák),¹³ valamint a délszláv népek (bolgár,¹⁴ szerb, szlovén) világeremtési mondáival.

A tárgy nemzetközi szakirodalmáról dióhéjban

Mivel a magyar néprajztudomány utóbbi fél évszázadban kiadott összegzéseiben (*MNL*, 1977–1982; *Magyar néprajz nyolc kötetben*, 1988–2011), s egy-egy tanulmányban, mindenképp előtt Nagy Ilona által, már részben ismertetésre került a tárgy nemzetközi szakirodalma, ezért jelen tanulmányban igyekszem kerülni az ott leírtak fölösleges megismétlését, s inkább azokra a problémákra, szerzőkre s műveik tárgyalására fogok itt nagyobb hangsúlyt fektetni, amelyek a magyar szakirodalomban valami miatt eddig kevesebb figyelmet kaptak, vagy a legutóbbi, tárgyra vonatkozó magyar nyelvű tanulmány¹⁵ óta jelentek meg.

Habár a teremtésmondák az eredetmagyarázó mondáknak nem feltétlenül a legarchaikusabb rétegét képezik, ahogyan azt a *Magyar néprajz nyolc kötetben Magyar népköltészet* kötetének Eredetmagyarázó monda/Kutatástörténet szócikkének szerzője állította,¹⁶ hiszen ezen aitiológiai vagy kozmogóniai mondáknak csupán a tárgya és cselekménye (a világ keletkezése, illetve e mondák felfogása szerint a teremtése) zajlott „az idők kezdetén”, a kialakulásuk maga nem törvényszerűen előzte meg a mitológiai gondolkodás által létrehozott más eredetmagyarázó mondákét, legalábbis erre semmi bizonyítékunk nincs, de azért gyakran valóban igen archaikusak lehetnek. Módszeres kutatásuk Európában a 18. és 19. századi misszionáriusoknak és utazóknak a világ számos részéről származó beszámolóí nyomán a 19. század második felében felélénkülő mitológiakutatás részeként indult meg.¹⁷

¹³ Iraki, transzkaukázusi, szíriai, örmény- valamint törökországi kurdok egy gnosztikus vallási csoportja, akik ugyan a 12. században léptek a történelem színpadára, de akkor már régóta léteztek (Manfred Hutter *Iranische Religionen. Zoroastrismus, Yazidentum, Bahā tūm*. Berlin–Boston 2019. 107).

¹⁴ A mai Bulgária területe történelmi-földrajzi, valamint kulturális szempontból besorolható Közép-Euráziába is.

¹⁵ Tudtommal: Nagy Zoltán: *Az isten és az ördög huzakodása. = Teremtés. Szövegfolklorisztikai tanulmányok Nagy Ilona tiszteletére*. Szerk. Ekler Andrea–Mikos Éva–Vargyas Gábor. Bp. 2006. 62–80. Nem kifejezetten a tárgyhoz kapcsolódik, de szintén tartalmaz ide vonható lényeges adatokat, mindenképp a hiedelemrendszert és világképet érintő areális, interetnikus hatások tekintetében: Nagy Zoltán: *Az őseink még hittek az ördögökben. Vallási változások a vaszjugani hantiknál*. Bp.–Pécs. 2007. 51–92.

¹⁶ Nagy Ilona: *Eredetmagyarázó monda*. 104. = *Magyar néprajz nyolc kötetben*. V. kötet: *Folklor 1. Magyar népköltészet*. Főszerk. Vargyas Lajos. Bp. 1988. 102–132. Vö.: Clyde Kluckhohn: *Recurrent Themes in Myths and Mythmaking*. Proceedings of the American Academy of Arts and Sciences. LXXXVIII. 268–279.

1959: 268 (“recurrent reactions of the human psyche to situations and stimuli of the same general order”; magyar fordításban: az emberi lélek visszatérő [ismétlődő] reakciói ugyanannak az általános rendnek a helyzeteire és ingereire; M. A.); ld. még: Alan Dundes: *Earth-Diver: Creation of the Mythopoetic Male*. 1036. *American Anthropologist*, New Series LXIV(1962). 5. 1032–1051.

¹⁷ John Hugh Marshall Beattie: *Other Cultures: Aims, Methods and Achievements in Social Anthropology*. London. 1964. 5–6; az ír szociálanropológus J. H. M. Beattie-t (1915–1990) idézi még a neves mitológiakutató, Robert A. Segal: *Myth: A Very Short Introduction*. Oxford–New York. 2004. 1–2; lásd még: Nagy Ilona: *i. m.* 1988. 104.

M. P. Dragomanov esszéjének néhány lényeges megállapítása

Az ukrán M. P. Dragomanovnak (1841–1895) a kutatástörténet máig legalaposabb, a legnagyobb forrásanyagot feldolgozó és a későbbi kutatásokra a legnagyobb hatást gyakorló, eredetileg bolgár nyelven írt, két részben megjelent tanulmánya is e korból származik.¹⁸ Saját jegyzeteivel ellátott esszéje Earl W. Count angol fordításában és kiegészítő jegyzeteivel 1961-ben jelent meg újra.¹⁹ Dragomanov elsősorban a szláv mondák és apokrifek helyét keresi a nemzetközi mondaanyagban, de elemzése során természetesen bőven részletezi az egész anyag eredetét és összefüggéseit illető álláspontját. Munkájában egyes korábbi kutatók, így többek között A. Ny. Afanaszjev (1826–1871) és A. Ny. Veszelovszkij (1838–1906), valamint M. H. de Charencey²⁰ (1832–1916) tárgyra vonatkozó nézeteit kritikusan tárgyalja, amelyet Nagy Ilona már jórészt ismertetett,²¹ így én ezt e helyütt mellőzöm.

Dragomanov átfogó elemzésének egyik legmarkánsabb megállapítása, hogy a finn Kalevala, valamint az óceániai és amerikai teremtésmondák igen erősen különböznek az európai és az ázsiai, így a bennünket érdeklő magyar és más közép-eurázsiai duális teremtéstörténetektől.²² Úgy véli, hogy az óceániai és az észak-amerikai teremtésmondák függetlenek az eurázsiai régió hasonló történeteitől. Dragomanov nézete az, hogy a duális teremtésmondák ősforrása az Indiai-óceán part menti területe, ahonnan egy babilóniai és iráni közvetítő által csekély változásokkal terjedt tovább, elsősorban a manicheus ige hirdetők útján Észak-Ázsiába és Kelet-Európába.²³ A történetek alapja a két isteni személy ellentéte (antagonizmusa) a világ teremtésében; egyikük leküldi a másikat a tenger fenekére, hogy hozzon fel onnan egy adag földet vagy homokot, amelyből a másik megteremti a szárazföldet. Ahogy azt a szerző megállapítja, ez a cselekmény a Kalevala történetéből teljesen hiányzik.²⁴

¹⁸ M. P. Dragomanov: *Zabeležki v' rhu slavjanskite religiozni i etičeski legendi*. Čast' 1. Sbornik za narodnij umotvorenija (Szófia). VIII(1892). 257–314; Uő: *Zabeležki v' rhu slavjanskite religiozni i etičeski legendi*. Čast' 2: Dualističeskoto mirotvorenje. Sbornik (...). X(1894). 1–68. Az adatok részben Oskar Dähnhardt *i. m.* 1-ből (lábjegyzet), valamint Hannjost Lixfeld: *i. m.* 165-ből származnak, mivel Earl W. Count 1961-es fordításában nem árulta el, hol, mikor és mely cím alatt jelent meg Dragomanov eredeti bolgár nyelvű esszéje. Count több helyen is egyetlen esszéről ír (Earl W. Count: *Introduction*. vii–xii. = *Notes on the Slavic Religio-Ethical Legends: The Dualistic Creation of the World*. M. P. Dragomanov. Indiana University Publications, Russian and East European Series, Vol. 23. Translated: Earl W. Count. Bloomington–The Hague 1961. vii, viii; “This is a translation of an essay by the Ukrainian academician, Mixailo Petrovič Dragomanov, written originally in Bulgarian. There is a goodly number of reasons for rendering it into English. [...] This is the object of Dragomanov's study. [...] And Dragomanov's study [...] is, I believe, the most informative [...]”), amelyet Nagy Ilona enyhe túlzással tanulmányorozatnak nevez (Nagy Ilona *i. m.* 2004. 187). Tulajdonképpen tehát egyetlen tanulmányról van szó, amely közel azonos cím alatt (ld. fentebb) két részben, 1892-ben és 1894-ben a bolgár *Sbornik* (...) folyóiratban jelent meg, s amelyet Count 1961-ben lefordított angolra, s amely így egyetlen kötetben jelent meg.

¹⁹ M. P. Dragomanov: *Notes on the Slavic Religio-Ethical Legends: The Dualistic Creation of the World*. M. P. Dragomanov. Indiana University Publications, Russian and East European Series, Vol. 23. Translated: Earl W. Count. Bloomington–The Hague 1961. Jelen tanulmányomban végig a mű 1961-es angol fordítását és annak oldalszámait jelölöm.

²⁰ M. H. de Charencey: *Une Légende Cosmogonique*. [Le] Havre 1884. Ld. még: M. P. Dragomanov: *i. m.* 12–13; Nagy Ilona: *i. m.* 2004. 189–190.

²¹ Nagy Ilona: *i. m.* 2004. 187–194, 205.

²² M. P. Dragomanov: *i. m.* 1, 16.

²³ Uő: *i. m.* 13.

²⁴ Uő: *i. m.* 16.

Dragomanov végső soron úgy rögzíti a maga álláspontját, hogy a szláv és a török népek dualisztikus mondáinak a bolgároktól egészen a jakutokig, egyetlen forrásból kell erednie.²⁵ A történet alapja szerinte az iráni dualizmusnak a káldeus²⁶ óceáni jellegű szemlélettel való keveredéséből jött létre. Mivel az *Aveszta*,²⁷ a perzsa irodalom legrégebb írásos alkotása igen hiányos formában maradt fenn, Dragomanov szerint ma már talán ezért nem található meg benne maga a duális teremtésmonda. Az ellentét Ormuzd (Ahura-Mazda) és Ahriman (Angro-Manyus) között az *Aveszta* megőrződött első fejezeteiben, az ún. *Vendidád*-ban kerül kifejtésre. Sokkal több minden maradt meg viszont a korábbi kéziratok másolataiként fennmaradt *Bundahišn*²⁸ (‘ősteremtés’) nevű késő szászánida, tehát középperzsa forrásban.²⁹ Dragomanov értékelése szerint e forrás sokkal többet őrzött meg az ősi közel-keleti kozmogóniából, mint a Biblia. Mindazonáltal az évszázadok során veszített ősi dualisztikus jellegéből, s Ahriman szerepe már inkább Ormuzdénak van alárendelve.³⁰

Dragomanovnak az altaji török, a jakut és az orosz mondaváltozatok viszonyáról alkotott véleménye, amely áttételesen összefügg jelen tanulmány tárgyával is, a következő: „Már megfigyeltük, hogy a bolgároktól a jakutokig különös a hasonlóság e monda egyes változatai között, ami minket arra a feltételezésre kényszerít, hogy minden változatnak egyetlen közös forrásból kell származnia, és valamely erős kulturális hatás következtében terjedt el. [...] E mondának a szibériai törökök közti különösen gazdag fejlettsége kizár minden feltételezést, hogy az a keresztény apokrif történetek hatása alatt terjedhetett el, s hogy azokat Szibériába az orosz kolonizáció hozta el, amely viszonylag új keletű és még mindig gyenge a felső Irtsi és a Léna vidékén”.³¹

A *Bundahišn* számos motívuma, így például az, hogy az ördög, vagyis Ahriman teremti a békát, hogy belefurakszik a kígyóba, hogy elárasztja a világot maró és mérgező állatokkal, gyíkokkal, békákkal, kígyókkal, vagy, hogy az *Ormuzd* (Ahura Mazda) által síknak, felfogása szerint tehát tökéletesnek teremtett világot hegyekkel szabdalta szét, számos későbbi mondaváltozatban köszön vissza.³² Dragomanov a zoroasztrikus tanok terjesztését a különböző gnosztikus vallások, így elsősorban a manicheusok, továbbá az örmény paulikánusok, a jezidek (jeziditák), a bogu-

²⁵ Uő: i. m. 20. Ez tulajdonképpen egy diffuzionista elképzelés, megelőzve olyan kimondottan diffuzionista szemléletű kutatókat, mint Leo Frobenius, Friedrich Ratzel, P. Wilhelm Schmidt vagy Wilhelm Koppers.

²⁶ Dragomanov természetesen nem a sokkal későbbi keleti keresztény káldeus egyházat érti a fogalom alatt (*Chaldean oceanic tales*), hanem az arámiáknak a Kr. e. I. évezredben Mezopotámia legdélekeletibb, tengerparti területein élt egyik törzset, a félnomád káldeusokat avagy kháldeusokat. Az általuk lakott terület helyvel-közzel a mai Iraknak, Szíriának, Libanonnak, Palesztinának és Izraelnek felel meg.

²⁷ Az *Aveszta* magyar fordítása: <http://mek.niif.hu/06300/06310/06310.pdf> (Zajti Ferenc [ford. és jegyz.]: *Zarathustra Zend-Avesztája*. Bp. 1919). Utolsó megtekintés: 2020-10-26. Angolul talán még mindig James Darmesteter fordítása javasolható (James Darmesteter: *The Zend-Avesta*. Part I. *The Vendidad*. The Sacred Books of the East, Vol. IV. Oxford. 1880; Uő: *The Zend-Avesta*. Part II. *The Sîrôzahs, Yasts, and Nyâvis*. The Sacred Books of the East, Vol. XXIII. Oxford. 1883).

²⁸ A *Bundahišn* (‘creation of the beginning’ vagy ‘original creation’) angol fordítása, függelékkel: Edward William West: *Pahlavi Texts*. Part I. *The Bundahis, Bahman Yast, and Shâyast lâ-Shâyast*. Oxford 1880. 1-187; más fordításban online is olvasható: Behramgore Tehmuras Anklesaria: *Iranian or Greater Bundahishn*. Bombay 1956. Online: <http://www.avesta.org/mp/grb.htm>. Utolsó megtekintés: 2021-10-22.

²⁹ A kézirat húsz középperzsa szöveget tartalmaz, amelyből kilenc (4–12) a tulajdonképpeni *Bundahišn*. Az ezt megelőző három szöveg dátumozott kolofonokat tartalmaz, amelyeken az A.Y. 690, 720 és 700 (Kr. u./i.sz. 1321, 1351, 1331) dátumok szerepelnek. A kéziratokat nem sokkal ezen dátumok után másolták (E. W. West i. m. xxvii).

³⁰ M. P. Dragomanov: i. m. 24.

³¹ Uő: 28. (fordítás angolból: Mátéffy Attila. A továbbiakban: M. A.)

³² Uő: 26–27.

milok, stb. tevékenységének tulajdonítja. Ezen véleményét támasztja alá a Radloff lejegyezte altaji török teremtésmondában³³ előforduló *Mandy-Širā* (a szanszkrit *Maitreja* névből) és az óiráni eredetű *Šal-Jimā* nevek (az *Avesztában Jima*).³⁴ E szoros kapcsolatokról összefoglalóan úgy vélekedik, hogy annak a területnek az északkeleti csücskén (Dél-Szibéria: altaji törökök, mongolok), ameddig a manicheizmus egykor elterjedt, ott dualisztikus jellegű kozmogóniai mondák találhatók, amelyek véleménye szerint leginkább a káldeus-iráni mondákhoz hasonlóak, amelyekről pedig feltételezi, hogy a Kelet-Európa és Észak-Ázsia népi irodalmában megtalálható világtérítési mondák közvetlen forrásai.³⁵

A szerző egyebek mellett még bemutatja a kaukázusi és a bolgár mondaváltozatok szoros összefüggéseit is, amelynek ismertetése e helyütt nem szükséges, hiszen azt Nagy Ilona már kimerítően megette.³⁶ Dragomanov véleménye, miszerint az eurázsiai duális teremtésmondák iráni gnosztikus eredetre mennének vissza, Oskar Dähnhardt személyében jelentős német követőre talált, de annak az 1930-as évek elejétől komoly bírálói is akadtak.

Oskar Dähnhardt munkájának eddig figyelmen kívül hagyott egyes részletei

Oskar Dähnhardt *Natursagen* című négykötetes műve első kötetének a világ, az ember, és Éva teremtéséről, valamint a dualisztikus ördögmondákról írt fejezetei³⁷ is ismertette valamilyen Nagy Ilona, az eredetmagyarázó mondák legkiválóbb hazai ismerője, így nem időzöm hosszabban felette. Dähnhardt szemléletében Dragomanovot követte, de újdonság nála, hogy amúgy is gazdag forrásanyaga részeként élénkebben foglalkozik a magyar anyaggal is, amelyhez forrásai Kálmány Lajos³⁸ és Heinrich von Wlislöck³⁹ művei voltak. Mivel a két utóbbi szerzőnek a magyarok néphitét, vallásos népszokásait, valamint kozmogóniai elképzeléseit tárgyaló, 1892-es (Kálmány) és 1893-as (Wlislöck) egyaránt német nyelvű munkáinak tanulságait Nagy Ilona az elmúlt közel fél évszázad során Dähnhardt kötetének forgatása ellenére sem hasznosította,

³³ Wilhelm Radloff (gesammelt und übersetzt): *Proben der Volksliteratur der türkischen Stämme Süd-Sibiriens*. I–VIII. 1. Abtheilung, Übersetzung. I. Theil: Die Dialecte des eigentlichen Altai: Der Altajer und Teleuten, Lebed-Tataren, Schoren und Sojonen. St. Petersburg: Commissionäre der Kaiserlichen Akademie der Wissenschaften.

1866. 175–184 (Radloff német fordítása); a szöveg eredeti nyelven: Uő: *South-Siberian Oral Literature. Turkic Texts*, Volume I. The Uralic and Altaic Series, 79/1. Bloomington–The Hague [1866] 1967. 159–166. Az altaji törökök, csakúgy, mint a környező török (hakasz, kumandin, sör, teleut, telengit, tuva stb.) és mongol (ojrát, burját, halha) nyelvet beszélő, részben vagy egészben dél-szibériai népcsoport a térségben archaikusabb samanista, animisztikus, helyenként totemisztikus (ld. pl. Morten Axel Pedersen: *Totemism, Animism and North Asian Indiegneous Ontologies*. The Journal of the Royal Anthropological Institute. VII(2001). 3. 411–427) világszemlélete mellett a tibeti buddhizmust (lámaizmust) követte a 19. században és napjainkban újra, s ez a szóban forgó, 19. században rögzített narratívára is rányomta bélyegét.

³⁴ M. P. Dragomanov *i. m.* 47.

³⁵ Uő: 40.

³⁶ Nagy Ilona: *i. m.* 2004. 193.

³⁷ Oskar Dähnhardt: *i. m.* 1–89, 89–114, 114–127, 127–205.

³⁸ Kálmány Lajos: *Kosmogonische Spuren in der magyarischen Volksüberlieferung I. Die Schöpfung II. Der Sündenfall*. Ethnologische Mitteilungen aus Ungarn. II. 1–5. 139–148; Uő: *i. m.* 1893.

³⁹ Heinrich Wlislöck: *Volks Glaube und religiöser Brauch der Magyaren*. Darstellungen aus dem Gebiete der nichtchristlichen Religionsgeschichte, VIII. Münster i. W. 1893. 111.

így érdemes kitérni rájuk. Dähnhardt az első kötet 4. fejezetében (*Dualistische Teufelssagen und ihre Ausläufer*), a dualisztikus teremtésmondák maradványai, oldalhajtásai, a néphagyományban fennmaradt töredékes nyomairól írt alfejezetének (8. *Ausläufer der dualistischen Schöpfungssagen*) első pontja alatt (1. *Der Pfau*)⁴⁰ közli újra egy Kálmány Lajos által Temesköz-Lőrinczfalván⁴¹ gyűjtött, s általa a bűnbeesés következményeként interpretált rövid mondaszöveget (amelyet szintén Kálmány fordított németre, s amely fordítást Wlislocki újraközölt),⁴² arról, hogy miért rút a páva lába. A monda Kálmány eredeti magyar nyelvű közlésében így kezdődik: „Az Ördögnek ögyéb madara nincs, mind a páva, [...]”.⁴³ Dähnhardt a németül közölt magyar monda után bemutat még egy „kisorosz” (ukrán) és egy lengyel szöveget, amelyekben az ördög valamilyen kapcsolatban van a pávával.⁴⁴ Dähnhardt helyütt nem említi a jezideket, akikről egy külön fejezetben ír, amelyben viszont sem *Tawüsi Meleket*, a pávaangyalt nem említi, sem más pávát. Ugyanakkor könyve 5., a bűnbeesést tárgyaló fejezetét így kezdi: „Ahogy a pávát a negyedik fejezetben, mint az ördög madarát (*Teufelsvogel*) ismertük meg, úgy bukkan fel a bűnbeesés mondájában, mint a gonosz szövetségese.” Ezután közöl egy óarab és egy arab mondat, valamint a perzsa al-Ṭabarī-nak (Kr. u. 838–923) a tárgyalt kérdéshez (bűnbeesés, ördög, páva) illő, arabul írt szövegrészletét (*Tārīkh al-Rusul wa al-Mulūk*, I: 82).⁴⁵

Uno Holmberg példamutató kutatói magatartása és néhány módszertani megjegyzés

Mivel jól mutatja be a kutatás első évtizedeiben felmerülő s sok tekintetben máig érvényes dilemmákat és véleményeket, közlöm Uno Holmbergnek⁴⁶ (Uno Holmberg-Harva, 1882–1949) a siberiai földbúvármondák eredetéről alkotott polemizáló véleményét:

Veszeloovszkij, aki átfogó összehasonlító kutatást végzett az utoljára említett egyház [a Görögkatolikus Egyház] legendái vonatkozásában, azon a véleményen van, hogy ez a [bolgár] teremtéstörténet a bulgáriai bogumil szektától származik. Akárhogy is van, mi sem a bogumil irodalomban, sem pedig az örmény gnosztikusokéban, akiktől előbbieket dualisztikus elképzelése ered, nem találkoztunk a [tenger fenekéről] felhozott föld történetével.⁴⁷ A föld eredetének e története először egy 15. századi orosz kéziratban jelenik meg, de abban az időben már nagyon elterjedtnek tűnik. Schiefner, akinek tudomására jutottak az orosz szektáriánusok történetei, azt feltételezi, hogy a mi dualisztikus mondánk az orosz szökevényekkel és telepésekkel

⁴⁰ Uő: 196.

⁴¹ Mai neve Terján. A Magyar Királyság egykori Temes vármegyéje, Délvidék, ma Szerbia része. A mai Majdán (Magyarmajdán; szerbül: Majdan) és Egyházaskér (szerbül: Vrbica) közelében fekszik, ahol Kálmány Lajos szintén folytatott helyszíni gyűjtéseket.

⁴² Heinrich Wlislocki: *i. m.* 111.

⁴³ Kálmány Lajos: *Világunk alakulási nyelvgyományainkban. Mythologiai tanulmány.* Szeged 1893. 47.

⁴⁴ Oskar Dähnhardt *i. m.* 197. A további két rövid (ukrán és orosz) mondaszövegben nem szerepel az ördög, csak a páva, így nem tartom indokoltnak a tárgyalásukat.

⁴⁵ Uő: 206–208.

⁴⁶ Uno Holmberg: *Finnó-Ugric, Siberian.* The Mythology of all Races, IV. Boston. Reprint: 1964. New York 1927. 297–523, 545–559, 581–587.

⁴⁷ Vő.: Oskar Dähnhardt *i. m.* 41–42; Nagy Ilona *i. m.* 2004: 204.

vándorolt Európából Észak- és Közép-Ázsiába. Ugyanakkor Szumcov kételkedését fejezi ki, hogy az újonnan érkezett oroszok ilyen viszonylag rövid idő alatt meg tudták volna honosítani a mondájukat Közép-Ázsia népeinek hiedelmeiben.⁴⁸ Ezért aztán nesztoriánus hatást gyanít, mivel ez a szekta nagy területeket hódított meg az iszlám térnyerését megelőzően.⁴⁹ Perzsa hatásra mutat a tény, hogy Isten az egyik altaji teremtésmondában⁵⁰ „az igaz *Kurbystan*”-nak (=Ahura Mazda) nevezi magát. Viszont azokon a területeken, ahol a buddhizmus általánosan elterjedt, a nevek ebből a vallásból származnak, mint pl. *Burhan* [Buddha – M. A.] stb., bár a gonosz felbukkanása itt iráni hatásra utal. Lehetséges-e, ahogy Dähnhardt szintúgy gyanítja, hogy a földfelhozatal dualista mondája valahonnan az irániak szomszédságából ered, például a szíriai gnosztikusok köreiből, ahonnan az elvándorolt mind Oroszországba, mind Bulgáriába, és Perzsián keresztül Közép-Ázsiába? Minthogy e feltételezésnek az igazolását nem lehet a tárgyra vonatkozó irodalmi forrásokban megtalálni, egy további feltételezést kellene tennünk, vagyis, hogy az írásos tanításokhoz az utókorra hagyományozott szóbeli történetek is hozzájárultak, amelyek együtt megfelelnek a mondánk szövegének. Akárhogy is van, ahogy azt bemutattuk, e mondáknak legalábbis bizonyos jellegzetességei a Közel-Keletről származnak. Az is lehetséges, hogy ez a mondakör nem egyetlen teremtésmonda, hanem eltérő tartalmú elképzelések és történetek gyűjteménye, amely különböző helyekről lett összegyűjtve.⁵¹

Ahogy az látható, Holmberg a szibériai és közép-ázsiai világteremtési mondák eredetét illetőleg több lehetőséget és korábbi véleményt is mérlegelvé, leginkább egy szinkretikus kialakulást lát valószínűnek. Az egész tanulmányát és az általa rövidítve közölt jakut, altaji, kirgiz, alarszki burját, burját (Balagan járás), kaukázusi, bolgár, cigány, udmurt (votják; Szarapuli járás), észak-orosz, hanti (osztják), manysi (vogul), keleti finn, szamojéd (Turuhanszki járás),⁵² szölkup (osztják, szamojéd), szíu,⁵³ huron, indiai, japán, bajkáli tunguz, kamcsadál (itelman) mondaszövegeket itt nincs mód tárgyalni, csupán két, valamelyest váratlan motívumpárhuzamot kívánok módszertani céllal megemlíteni. Az első, hogy a bűvár a merülés során a tenger mélységeiben egy rákkal találkozik. A buddhista jegyeket is magán viselő burját mondában a rák a bűvármadár úticélja iránt érdeklődik, s mire utóbbi azt feleli, hogy a tenger fenekéről igyekszik földet felhozni, a rák méregbe gurul, s azt feleli, hogy ugyan ő örökké a vízben tartózkodik, de még soha nem látta a tenger fenekét.⁵⁴ A monda párja egy udmurt változat, amelyben Isten segítőtársa, amikor lemerül a tengerbe, szintén találkozik a rákkal, itt is érdeklődik, s a rák azt feleli, hogy bár már százhusz éve

⁴⁸ N. F. Szumcov: *Ot gologoski hristianskih predanij v mongolskih skazkah*. Etnografičeskij Obozrenie III. Moszkva. 1890. 5.

⁴⁹ Holmberg itt A. Schiefnernek Radloff kötetéhez írt előszavában (W. Radloff: *i. m.* 1866, I. x) kifejtett véleményére utal, miszerint az európai oroszok keresztény kulturális hatását lehetne az altaji török világteremtési monda szövegén látni. Holmberg a Közép-Ázsia földrajzi megjelölés alatt következetesen Közép- és Belső-Ázsiát érti, beleértve a Bajkál-tó környékét is.

⁵⁰ W. Radloff: *i. m.* 177. A szöveg Radloff általi német fordítása a következő oldalakon szerepel: Uő: 175–184.

⁵¹ Uno Holmberg: *i. m.* 321–322. (ford. M. A.)

⁵² Vízözönmonda, vagyis nem világteremtési monda.

⁵³ Sioux; Nebraska, North Dakota, Manitoba stb. (Egy. Áll.) és Saskatchewan (Kanada) államokban élnek.

⁵⁴ Uno Holmberg: *i. m.* 1927. 325; *Skazanija burjat, zapisannyja raznjami sobirateljami*. = *Izvestija Vostočno-Sibirskago Otděla Russkago Geografičeskago Obščestva*, i. II. Irkutzk 1890.

a tenger lakója, még soha nem találkozott az óceánban földdel.⁵⁵ A másik hasonló összefüggés egy manysi és egy kamsadál⁵⁶ motívum között mutatkozik. A föld mindkettőben a mennyből ereszkedik le.⁵⁷ Ez a két, talán meglepő motívikai összefüggés élesen világít rá arra, hogy egy független és előítéletektől mentes kutatónak nem szabad olyan bemeneti prekoncepciókkal nekiállnia az összehasonlító-történeti kutatásnak, mint amilyen az „altaji”, a „finnugor” vagy az „ugor”, hanem minden adatot válogatás és ideológiai irányítotttság nélkül kell egybevetnie, ahogy azt Harva is teszi. A pártatlan következtetések levonása természetesen csak ezután valósulhat meg. Nagy Ilona már többször idézett tanulmányában így ír: „Vargyas *is* (kiemelés tőlem) a vogul teremtésmondát kereste a magyar néphitben (...)”.⁵⁸ Amennyiben ez így volt, akkor módszertanilag helytelenül járt el. Abban az esetben, ha Nagy Ilona az *is* kötőszót Vargyas és *a maga* kutatói prekoncepciója miatt használja, akkor választ kapunk arra a kérdésre, hogy miért mellőzött konzekvensen egyes releváns adatokat írásaiban: mert azok nem feleltek meg az ideológiai célkitűzéseinek.

Leopold Walk és a pártatlan kutatói szemlélet

A kutatói semlegesség vonatkozásában érdemes megemlíteni még Leopold Walk tanulmányát is. Holott elemzésének főszövege nem hosszabb egy fél oldalnál, a 17 oldalas tanulmány egésze módszertanilag rendkívül előremutató volt nem csupán megjelenése idején, de, ahogy gyakran tapasztaljuk, sok esetben még ma is.⁵⁹ A nemzetközi szakirodalomban felhasználták ugyan eredményeit,⁶⁰ de a magyar kutatók mindmáig mellőzték azok figyelembevételét. A szóban forgó tanulmány legnagyobb erénye pragmatikus szűkszavúsága, valamint tízoldalas motívumtáblázatának kidolgozottsága és adatgazdagsága. Ez a motívumtáblázat⁶¹ a legelső oszlop alatt a két évtizeddel később, Stith Thompson által A812-es típusmutatóval jelölt mondatípus előfordulásának a szerző által ismert földrajzi területeit (A, B, C), alattuk pedig az érintett népcsoportokat jelöli: A: Európa, 1–10. sorokban: Oroszország (10 változat); 11. Óhitűek („raszkolnyikok” ~ „szakadárok”); 12. Filippiánusok („Philipponen” ~ az óhitűek egy másik csoportja), Kelet-Poroszo.;⁶² Észo.; 13.

⁵⁵ Uno Holmberg: *i. m.* 325; P. Bogajevszkij: *Etnografičeskoe Obozrēnie* IV. 1890. 143.

⁵⁶ S. Krašenninikov: *Opisanie Zemli Kamčatki*. Petrograd 1819. ii, 100.

⁵⁷ Uno Holmberg: *i. m.* 330; Munkácsi Bernát: *Die Weltgottheiten der wogulischen Mythologie* (III.). Keleti Szemle. IX(1908). III. 209–210; Vö.: Vargyas Lajos: *Honfoglalás előtti keleti elemek a magyar folklórban*. Történelmi Szemle 1977. 110–111, 120.

⁵⁸ Nagy Ilona: *i. m.* 2004. 183. Érdemes megjegyezni, hogy Vargyas Lajos kutatói szemlélete a Nagy Ilona által leírtánál azért valamelyest nyitottabb volt: „Néprajzkutatóink előtt sem eléggé ismeretes, hogy van néhány teremtésmonda töredékünk, amit obiugor és szibériai török népek hasonló darabjaival lehet összevetni”. Vargyas Lajos: *i. m.* 107. Vö. Vargyas Lajos adatbázisában, lineáris kronológiájában és kissé sematikus szemléletében ma már szintén kevésbé releváns, bár a fenti jellemzésnél még mindig komplexebb összegzésével: Uő: *i. m.* 120.

⁵⁹ Leopold Walk: *Die Verbreitung des Tauchmotivs in den Urmeerschöpfung- (und Sintflut-) Sagen. A Das eurasische Gebiet*. Mitteilungen der Anthropologischen Gesellschaft in Wien. LXIII(1933). 60–76; Stith Thompson: *i. m.* 1955, I. 161 (A812.).

⁶⁰ Hannjost Lixfeld: *i. m.* 166.

⁶¹ A szerző a csukcs és jukagir változatokat (Waldemar Jochelson: *The Koryak*, Leiden–New York 1908) végül nem tudta tanulmányának tárgyalásába belevonni (Leopold Walk: *i. m.* 63), így ezek a táblázatból is kimaradtak.

⁶² Nagyjából a mai Lengyelország északkeleti része Gdańsk (Danzig) várossal, a Kalinyingrádi terület Kalinyingrád (Königsberg) várossal (Oroszország fennhatósága alatt), valamint Litvánia nyugati, tengerparti része Klaipėda (Memel) várossal.

„Kisoroszok” (rutének); 14–18. Ukrajna (5 változat); 19. Galícia; 20. Bukovina; 21–22. Románok; 23. Bolgárok; 24. Szlovének; 25–26. Lettek; 27. Litvánok; B: Északkelet-Európa, Észak-Ázsia, 1–31. sorokban: 1–2. Finnek; 3. Udmurtok („votjákok”, Szarapuli kerület); 4–5. Mordvinok; 6. Hegyi marik („hegyi cseremiszek”; Kazanyi terület); 7–11. Manysik („vogulok”; 5 változat); 12. Jurák-szamojédok (nyenyecék); 13. Jenyiszeji szamojédok (enyecék) és tavgi szamojédok („Awam-Tawgy” ~ nganaszan); 14. Szamojédok; 15. Jenyiszejiek (ketek); 16. Altajiak (*Altai kiži*; „Altai-Tataren”);⁶³ 19. Csalkandu (*Čalqandu/Kuu kiži*; „Lebed-Tataren”);⁶⁴ 20. Halha mongolok; 21–24. Jakutok; 25–29. Burjátok (az alarszki burjátokkal együtt); 30. Csukcsok; 31. Jukagirok; C: India, Hátsó-India, Indonézia, 1–18. sorokban: 1–7. India; 8. Srí Lanka (Ceylon); 9. Birhor (Dzshárkhand, India); 10. Munda (India); 11. San (Shan, Burma/Mianmar); 12. Garo (ÉK-India); 13. Kacsari (Asszám, India); 14–15. Szemang („Kenta” és „Kensiu-Semang”, Maláj-félsziget); 16. Fülöp-szigetek déli része; 17. Dajak-Borneo; 18. Gilbert-szigetek, Mikronézia. A római számokkal jelölt 19 szempont, illetve motívum pedig, amelyeket a fenti földrajzi területekről, illetve népcsoportoktól feljegyzett „tenger fenekéről felhozott föld” („Tauchmotiv”; *Earth-Diver*) mondájának változataiból oszlopokba rendezve találunk, a következők: I. Kiindulási helyzet; II. Aki a (tenger fenekére) küld (-i a másikat); III. A merülés célja; IV. A (merülés) száma; V. Aki merül; VI. Tartam (mélységek); VII. A sikertelenség módja; VIII. A sikertelenség oka; IX. A siker oka; X. (A felhozott) anyag; XI. Az anyag átadása; XII. A Föld kialakítója; XIII. A Föld kialakításának módja; XIV. A teremtő lepihenése; XV. A Föld megnagyobbítása; XVI. A Föld megerősítése (megtámasztása); XVII. Kísérlet a vízbe fojtásra; XVIII. Kísérlet a becsapásra; XIX. A Föld növekedése (a bot motívuma).

Leopold Walk, amint a táblázat rövid leírásából is látszik, módszertanilag példát mutat a „bemeneti” (input) adatok előítéletektől mentes, pártatlan kezelésében, s adatait nem manipulálja olyan ideológiákkal, mint amilyen az „altaji”, a „finnugor”, az „indoeurópai” vagy az „uráli”, amelyek nyelvészeti-ideológiai absztrakciók csupán, mitológiai és folklorisztikai alkalmazásuk pedig megfelel annak a 17–19. századi elképzelésnek, miszerint a nyelveket családokba lehet rendezni, annak ellenére, hogy a család egy biológiai-társadalmi fogalom (amelynek társadalmi formái ráadásul kultúránként eltérnek), míg az emberi nyelv nem egy testtel rendelkező, élő organizmus,⁶⁵ hanem egy kulturális produktum, amelyet kulturális úton sajátít el minden egyes beszélő.⁶⁶ Erre az elhibázott „nyelvcsalád”-asszociációra aztán egész kutatói generációk építették ideológiai várukat, miszerint egy homogénnek hitt népcsoporthoz tartozó beszélőknek (kultúrahordozók) a biológiai származása automatikusan megfelelne az általuk beszélt (egyetlen) nyelv eredetével, s ha már e kettő eredetét egyezőnek tekintették, akkor a mitológiai és folklorisztikai hagyományaiknak is meg kell felelniük ennek a remélt és

⁶³ A teleutokkal és telengitekkel együtt az Altaj Köztársaságnak inkább a déli részén élnek (Marcel Erdal, Irina Nevskaya, Hans Nugteren és Monika Rind-Pawłowski (Hrsg.): *Handbuch des Tschalkantürkischen*. Teil 1: *Texte und Glossar*. Turkologica 97,1. Wiesbaden 2013: VII).

⁶⁴ A kumandinnal (*Qumanda/Qumandī kiži*) együtt az Altaj Köztársaságnak inkább az északi részén élnek (Uók).

⁶⁵ Ld. pl. Nicholas J. Enfield: *Transmission Biases in the Cultural Evolution of Language*. = *The Social Origins of Language*. Ed. Dor, D., C. Knight és J. Lewis. Oxford–New York 2014. 325–326.

⁶⁶ Ld. pl. Michael Tomasello: *The Cultural Roots of Language*. = *Communicating Meaning: The Evolution and Development of Language*. Ed. Boris M. Velichkovsky–Duane M. Rumbaugh. Mahwah, N.J. 1996. 275–307; Uő: *The Cultural Origins of Human Cognition*. Cambridge, MA–London 1999.

kitalált egységnek.⁶⁷ E helyütt nincs lehetőség az egész probléma kifejtésére, ezért csupán emlíztetnek az említett burját-udmurt és manysi-kamcsadál narratív motívumok összefüggéseire, amely összefüggésekre soha nem derülhetett volna fény, ha Uno Harva vagy Leopold Walk egy életen át „a vogul teremtésmondát kereste” volna egy kitalált mitológiai-folklorisztikai közösség tagjai között. Sajnálatos tény, hogy Harva és Walk kutatói példája kevés követőre talált a magyar duális teremtésmonda-változatok kutatói között.

Elli Kaija Köngäs, a földbúvár (Mot. A 812) és a jezidi Pávaangyal

Nagy Ilona egyetlen tanulmányában említi meg Köngäs nevét, akkor is Dundesre hivatkozva,⁶⁸ (s mellőzve a kérdéses esszé bibliográfiai adatainak közlését), beszámolva arról, hogy utóbbi egyetértett előbbivel és egyes korábbi kutatókkal,⁶⁹ akik a dualizmust későbbi fejleménynek tekintik.⁷⁰ Mivel e kérdés kifejtése Köngäs hibákkal teli és rendkívül szerény számú adatra támaszkodó esszéjének legszellemesebb és legmaradandóbb része, érdemes idézni.

Szeretnék javasolni egy interpretációt, amely eddig nem merült fel a földbúvár-mítosznak szentelt nagyszámú tanulmányban. Először is, van a teremtő, egyedül. Aztán van a teremtő és egy madár vagy valamilyen más lény, aki vele van, vagy akit előbbi odarendel, hogy segítsen neki, amikor látja a [tükör]képét a vízben. Mit jelenthet ez?

Létezik egy ősi és széles körben elterjedt elképzelés valamiről, amely akkor is együtt van egy személlyel, amikor az egyedül van. Ez a valami a lélek vagy a szellem. A lélek fel tudja venni egy állat alakját, többnyire egy madárét; tulajdonképpen a “bird soul,” a „lélekmadár,” *Seelenvogel* kifejezés a vándorlélek *terminus technicus*-a a folklórirodalomban. Ennek az elképzelésnek az elterjedtsége igen széles körű; különösen gyakori a sarkvidéken, ahol a sámánygyakorlat feltételezi az elképzelést; ahol a sámán elküldi a lelkét messzire, hogy nehéz feladatokat teljesítsen. Ahogy a német tudós, Adolf E. Jensen megállapítja, ahol

⁶⁷ Ld. pl. Nagy Ilona: *A föld teremtésének mondája*. Ethnographia. XC(1979). 3. 323–330. „Mindmáig él a jogos kíváncsiság finnugor hagyományaink iránt. Csaknem egy évszázada sarkallja a tudósokat a finnugor mitológiához hasonló magyar mitológia összeállításának gondolata. Ennek a kísérletsorozatnak az értékelése a tudománytörténet feladata.” Nagy Ilona: *i. m.* 323; ld. még: Hoppál Mihály (szerk.): *A Tejút fiai. Tanulmányok a finnugor népek hitvilágáról*. Bp. 1980; Vértes Edit (szerk.): *Szibériai nyelvrokonaink hitvilága*. Bp. 1990.

⁶⁸ Nagy Ilona a szövegében Dundes 1962-es tanulmánya újrakiadásának oldalszámait adja meg (pl. 1984. 281), míg irodalomjegyzékében az eredeti tanulmány adatait. Ennek a figyelmetlenségnek az lett a következménye, hogy akik csak az eredeti tanulmányhoz férnek hozzá, nem tudnak utánaézni a hivatkozásainak. Én szerencsés helyzetben voltam, mert mindkét kiadást beszereztem, így át tudtam küzdeni magam Nagy Ilona csapdáján.

⁶⁹ Pl. Uno Harva (Holmberg): *Altain suvun uskonto*. Helsinki. 1933; Earl W. Count *The Earth-Diver and the Rival Twins: A Clue to Time Correlation in North-Eurasiatic and North American Mythology*. 55–65. = *Indian Tribes of Aboriginal America. Selected Papers of the XXIXth International Congress of Americanists*. Ed. Sol Tax. Chicago 1952. 61; ld. Elli Kaija Köngäs: *The Earth-Diver (Th. A 812)*. 165, 168. Ethnohistory VII(1960). 2. 151–180; Dundes 1962: 1042; Alan Dundes: *Earth-Diver: Creation of the Mythopoetic Male*. 283. = *Sacred Narrative: Readings in the Theory of Myth*. Szerk. Alan Dundes. Berkeley–Los Angeles–London. 1984. 270–294. Segítségül megadom a tanulmány mindkét megjelenésének adatait azok számára, akiknek közülük csak az egyik elérhető, mert Nagy Ilona tanulmányának hibás hivatkozása visszakereshetlenné teszi az információkat.

⁷⁰ Nagy Ilona: *The Hungarian Earth-Diver Myth*. 120. = *Uralic Mythology and Folklore*. Eds. Hoppál Mihály–Juha Pentikäinen. Ethnologica Uralica, 1. Bp.–Helsinki 1989. 115–121.

a sámánygyakorlat megtalálható, ott mindenütt a dualisztikus világfelfogással van összekapcsolva, ahogy az már a sámán azon jellegzetes képességéből is adódik, hogy a „lelke” el tudja hagyni a testét.⁷¹

A lélekmadár például a tulajdonosa testétől függetlenül képes a helyét változtatni, feladatokat teljesíteni, amely a személynek magának nem lehetséges, vándorolni a tengeren túlra és meglátogatni a túlvilágot. Nem tudnánk-e esetleg elképzelni, hogy a szolgálatkész állat a földbúvár-mítoszban a teremtő lélekmadara? Sámánisztikus kifejezéssel, a lélek a segítő szellem. A földbúvár-mítoszban a teremtőnek földre van szüksége: elküldi a szellemsegítőjét, hogy teljesítse a nehéz feladatot. (...)

Egyes kutatók hangsúlyozták a tényt, hogy a vallási dualizmus a mítoszban nem eredeti. Egyetértek ezzel, mégpedig jó okkal: a dualisztikus „álruha” egy későbbi fejlemény, a középkori keresztény doktrínákból eredő gyökerekkel, ahogy Dragomanov és mások kimutatták. Én a földbúvár interpretációjának egy másfajta dualizmusát javaslom: egy pszicho-fizikai dualizmust, a lélek elképzelését, amely elválasztható a testtől.⁷²

A tanulmány legvégén található egész elgondolás és annak levezetése rendkívül ötletes, amely Köngäs egész, 1952-es mesterszakdolgozatára épülő szövegét elolvasva némileg váratlanul éri az olvasót, hiszen az azt megelőző szerény mennyiségű és földrajzilag⁷³ is igen behatárolt adatból ez a magyarázat nem következne egyértelműen. A szerző későbbi pályafutása során sajnálatos módon már nem foglalkozott a tárggyal, így elgondolását nem fejleszthette elméletté. Ami a kifejtését illeti, Dragomanov persze közel sem azt írta, hogy a világteremtési mondák dualizmusa a középkori keresztény doktrínákból eredne, ahogy az ő elképzeléseit követő Dähnhardt sem írt ilyet. Ebből látszik, hogy Köngäs valójában nem olvasta el figyelmesen ezeket a munkákat. Mint fentebb már láttuk, Dragomanov véleménye az volt, hogy az iráni dualisztikus elképzelések formáltak az eurázsiai földbúvármondákat, köztük a későbbi apokrif szövegeket. Az iráni dualizmus azonban csupán egyszer van Köngäs egész tanulmányában megemlítve, mégpedig annak bibliográfiájában, s ott is egy olyan könyv címében, amelyet fel sem használt igencsak hiányos elemzéséhez, minthogy egyszer sem hivatkozik rá.⁷⁴ Az altaji és belső-ázsiai mondák esetében pedig, amelyeket Köngäs szóba sem hoz, Dragomanov Veszeloovszkijjal szemben eleve nem számolt az orosz hittérítők tevékenységével, hanem közvetlen manicheus hatást gyanított.⁷⁵ Köngäs nem szolgál magyarázattal a tekintetben sem, hogy elképzelése szerint hogyan, mely időszakban és mely földrajzi területen hathatott

⁷¹ Adolf Ellegard Jensen: *Mythos und Kult bei den Naturvölkern. Religionswissenschaftliche Betrachtungen.* Wiesbaden 1951. 301.

⁷² Elli Kaija Köngäs: *i. m.* 167–168. (ford. M. A.)

⁷³ Többségében Észak-Amerika és Kelet-Európa, kiegészítve a nyenyec (jurák-szamojéd) adatok létezésének pusztá említésével, valamint egy jezidi és egy ket („jenyiszéji osztják”) adattal.

⁷⁴ Louis Charles Casartelli: *Dualism (Iranian).* = *Encyclopaedia of Religion and Ethics*, 5. kötet. Ed. James Hastings. New York 1955.

⁷⁵ Általánosságban a manicheizmus, a buddhizmus, a zervanizmus és esetleg a mazdaizmus (zoroasztrizmus) vallási irányzatairól tartotta, hogy az észak-eurázsiai környezetben hatást gyakorolhattak, míg a nesztóriánus kereszténység és az ortodox egyház hatásáról csak az adott helyzetnek megfelelően lehet beszélni (Count előszava; M. P. Dragomanov: *i. m.* viii); utóbbiéről inkább Nyugat-Szibériában, előbbiéről inkább Belső-Ázsiában. Ld. még bővebben: M. P. Dragomanov: *i. m.* 35–36; 40, 49–50; 67–68 (E. W. Count 1. végjegyzete).

volna a szibériai sámánizmus lélekmadár-elképzelése a közel-keleti zoroasztrikus, manicheus és jezidi duális felfogásra. Ami azonban mégis megvilágítja a kérdést, hogy mi vezette a tanulmánya írásakor még csak 28 esztendőös finn származású folkloristát a dualista vallási felfogás már idézett interpretációjához, az nem több, mint két mondaváltozat. Köngäs végjegyzetei e helyütt is teljesen kaotikusak, a Dragomanov esszéjéből vett, a Tiberiás-tengerről szóló, 17–18. századi⁷⁶ orosz nyelvű apokrif átírat⁷⁷ első említésekor nem ír oldalszámot,⁷⁸ majd a szöveg kivonatosításakor az oldalszám megadása helyett Dragomanov jegyzeteinek az oldalszámait (pp. 89–93) adja meg. Dähnhardt itt sem hivatkozik, mint ahogy egyetlen meghatározott kérdésnél sem.⁷⁹ Köngäs ugyanazon az oldalon úgy fejezi be több apokrif összevont kivonatosítását, hogy számos változat (nem írja, melyek ezek)⁸⁰ elmondja, hogyan rejtett el az ördög a szájában egy kis földet, s amikor Isten növelte a földet, az ördög által lopott föld is növekedni kezdett, s ahogy kiköpte azt, úgy formálódtak a hegyek.⁸¹ A tenger fenekéről az ördög (*Sejtan*, *Szatanail* stb.) által felhozott föld egy része szájban való elrejtésének, majd növekedésének a motívuma megtalálható még többek között altaji,⁸² jakut,⁸³ erza-mordvin,⁸⁴ fehérorosz,⁸⁵ udmurt,⁸⁶ karjalai,⁸⁷ manysi,⁸⁸ valamint számos orosz és ukrán mondaszövegben. Mindezek a mondaszövegek a szájban elrejtett és ott megduzzadó föld, valamint gyakran a vízből kinövő kő-, vas- vagy aranyoszlop (lásd lentebb) motívumainak tekintetében kétségtelenül az apokrifekre mennek vissza.⁸⁹ Mindezt azért volt érdemes itt elmondani, mert Köngäs a fenti, a Tiberiás-tengerről szóló apokrifekből származó változatok számát még egy karjalai

⁷⁶ Ld. M. P. Dragomanov: *i. m.* 82; Vera Kuznyecova: *Sotvorenje mira v vostočnoslavjanskih legendah i apokrifičeskoj knjižnosti*. 59–78. = *Ot bytija k ishodu. Otrazenie biblejskih sjužetov slavjanskoj i evrejskoj narodnoj kul'ture*. Sbornik statej. Akademičeskaja serija. Vyp. 2. Főszerk. V. Ja. Petruhin. Moszkva 1998. 64.

⁷⁷ Dragomanov kivonata V. N. Mocsul'szkij (1887), Porfirjev (*Apokrifgeskij a skazanij...*; Count a hét említésből egyszer sem írta oda a kiadás évszámát) és A. N. Veszelovszkij (1889) közlésein alapult.

⁷⁸ Uő: 160. Helyette álljon itt az elmaradt hivatkozás: M. P. Dragomanov: *i. m.* 80.

⁷⁹ Ld. Oskar Dähnhardt: *i. m.* 38–44 (A bogumilok); 44–51 (A Tiberiás-tenger mondája).

⁸⁰ Az általam ismert változatok a következő népcsoportoktól származnak: altaji, bánági román, fehérorosz, jakut, manysi (vogul), mari (csereemis), karjalai, karjalai finn, orosz, ukrán, erza-mordvin és udmurt (vojják).

⁸¹ Elli Kaija Köngäs: *i. m.* 160. A szerző e helyütt Dragomanov alapos munkája helyett megint Peuckertre hivatkozik (Will-Erich-Peuckert: *Schöpfung. = Handwörterbuch des deutschen Aberglaubens*. 9. kötet. *Nachträge* (Pótlások). 3. kiadás. Hrsg. Hanns Bächtold-Stäubli. Berlin–New York [1938–41] 2000. 274–285), továbbá Walk motívumtáblázata (1933. 69; „*Vergößerung der Erde*”: „*Schlamm beginnt zu schwellen*”: Letten), valamint Kuusira és Haavióra. Dragomanov azt írja, hogy e motívum megtalálható majdnem mindegyik orosz változatban, de hiányzik az általa tárgyalt bolgár történetből (M. P. Dragomanov: *i. m.* 98).

⁸² Wilhelm Radloff: *i. m.* 1866. 176 (a teljes szöveg: 175–184); Vámbéry Ármín: *A délszibériai török fajok népirodalmáról*. 282 (a teljes szöveg: 281–288). Nyelvtudományi Közlemények VI(1867). 265–295.

⁸³ Bahaeddin Ögel: *Türk mitolojisi*, I–II. 2. kiadás. Ankara [1971] 1989, I. 448.

⁸⁴ Munkácsi Bernát: *Adalékok a magyar tört. és összeh. néprajzhoz*. 3. *A szegedvidéki magyar világteremtési regetőredékek változatai*. Ethnographia. V(1894). 268–270 (eredetileg: P. J. Melnyikov: *Russzkij Vještnik*, 1867. évf.; ford.: Barna Ferdinánd). 264–272.

⁸⁵ Petrovácz Iván: *Keleti szláv regék és mondák*. Bp. 2003. 5–7.

⁸⁶ Barna Ferdinánd: *A mordvaitak pogány istenei és ünnepi szertartásai*. Értekezések a Nyelv- és Széptudományok köréből. VIII(1879). 2. Bp. 7–9; Domokos Péter (szerk.): *Finnugor-szamojéd (uráli) regék és mondák*, I. Bp. 1984. 365.

⁸⁷ Domokos Péter (szerk.): *i. m.* 98–100.

⁸⁸ Munkácsi Bernát: *Vogul népköltési gyűjtemény*. I. *Regék és énekek a világ teremtéséről*. Bp. 1892–1902, I. 128–134, 160–165.

⁸⁹ Ld. M. P. Dragomanov *i. m.* 80; Oskar Dähnhardt: *i. m.* 46; A. M. Zolotarjev: *Rodovoj sztroj i pervobytnaja mifologija*. Moszkva 1964; Uő: *Társadalomszervezet és dualisztikus teremtés-mítoszok Szibériában*. 29–58. = *A Tejút fia*. *Tanulmányok a finnugor népek hitvilágáról*. Szerk. Hoppál Mihály. Bp. 1980. 57; Nagy Ilona: *i. m.* 2004. 203,

finn változattal bővítette, amelyet Jooseppi Mustakallio (1857-1923) gyűjtött 1880-ban a délkelet-finnországi Vuokinsalmi helységben (Karélia).⁹⁰

A kezdetekben, amikor a föld még nem létezett, az Isten a tenger közepén, egy arany oszlopon ült (tk. volt). Amint megpillantotta a képmását (tükröképét) a tengerben, azt mondta “Kelj fel, akármilyen is vagy!” Az felkelt, és az volt az ördög. Akkor az Isten megkérdezte: “Hogyan tudna létrejönni a föld?” Az ördög azt mondta, “Az akkor jön majd létre, ha valaki háromszor lemerül a tenger fenekére földért.” Erre megkérte az Isten, hogy merüljön le, és az ördög úgy is tett, de a harmadik alkalommal elcsent egy kis földet és elrejtette a szájában. Akkor Isten megmintázta azt a kis földet a kezével, és a föld növekedni kezdett. És növekedett a föld az ördög szájában is, és ezzel együtt a fájdalma is növekedett. Odament Istenhez, hogy megmondja neki, hogy földet lopott, és ez fájdalmat okozott neki. No hát, ekkor kivette Isten a földet a szájából és elszórta észak felé; abból kövek és sziklák lettek.⁹¹

Minden bizonnyal az sem véletlen, hogy a gyűjtés helye igen közel fekszik a mai finn–orosz határhoz, a Szoloveckij-szigettől pedig, amelyen az azonos nevű ortodox kolostor áll, s amelynek könyvtárában a Tiberiás-tengerről szóló apokrif 17. században íródott kéziratát fellelték, mintegy háromszáz kilométerre.⁹²

A szerző végül – szokatlan módon – az Összegzésben veti össze a fenti finn mondának egy motívumát azzal a jezidi mondával, amelyet Count 1952-es rövid tanulmányában a saját angol fordításában hivatkozás nélkül idézett Dragomanovtól.⁹³ Így kezdődik a jezidi mondaszöveg:

A kezdetekkor a világ egy óceán volt, amelynek a közepén állt egy fa, amely isteni erő által lett teremtve.

Isten ezen a fán élt egy madár alakjában, ki tudja hány évszázadon át. Egy másik területen, messze ettől, volt egy rózsabokor, beborítva virágokkal. E virágok egyike volt Sinn Sejk avagy Hassan el Baseri Sejk,⁹⁴ akit az Úr arra készítetett, hogy kiáradjon önmagából.

Ezután az Úr a saját tükröképéből megteremtette Gábrriel arkangyalt, szintén egy madár alakjában, és elhelyezte maga mellett a fán. Kisvártatva kérdezte tőle, „Ki vagy te és ki vagyok én?” Gábrriel így válaszolt, „Te vagy te és én vagyok én.” Ezzel a büszke válasszal az arkangyal azt kívánta elérni, hogy Isten megértse, mindkettejük különösen nagy jelentőségű, s hogy ő, Gábrriel, a teremtőjével egyenrangú társnak tekinti magát.⁹⁵ Amikor Isten meghallotta

205–207. Az utóbbi oldalakon Nagy Ilona egy bolgár bogumil kéziratot tárgyal a bolgár Dimitrinka Dimitrova-Marinova 1998-as orosz nyelvű tanulmányára hivatkozva; a tanulmány ugyanabban a kötetben jelent meg, amelyben Kuznyecováé.

⁹⁰ Elli Kaija Köngäs: *i. m.* 161; J. Mustakallio: Ms. No. 72. Folklore Archives of the Finnish Literature Society. Gyűjtés helye: Vuokinsalmi, 1880. Adatközlő: Aapeli Vayrynen.

⁹¹ Uő: 161. (Angolból fordította: M. A.)

⁹² Vera Kuznyecova: *i. m.* 65–66; Nagy Ilona: *i. m.* 2004. 213. Vera Kuznyecova nevének átírásánál követtem a magyar, kiejtést követő gyakorlatot.

⁹³ Earl W. Count *i. m.* 1952. 59; M. P. Dragomanov: *i. m.* 53–54. Dragomanov a következő közlésből vette: N. Siouffi: 1882. *Notice sur la secte des Yézides*. Journal Asiatique. VII(1882). XX. 252–268.

⁹⁴ Hasan al-Basri (*Hasan al-Başrī*; 642–728).

⁹⁵ Nagy Ilona, aki szintén igyekezett lefordítani ezt a szöveget, kihagyta ezt a mondatot; Nagy Ilona: *i. m.* 2004. 192.

Gábriel válaszát, dühbe gurult, megcsípte az arkangyalt és elűzte a fáról. Gábriel messzire repült és elkezdte szelni a levegőt a szárnyaival.

Vándorolt a világ minden tájára. Évszázadokon át repült, de végül kifáradt és visszatért,⁹⁶ hogy újra letelepedjék a fára. Isten újból megkérdezte tőle, „Ki vagy te és ki vagyok én?” (...)⁹⁷

Ahogy azt Köngäs kimutatja, Isten mind a jezidi, mind a karjalai finn mondában a saját tükörcképéből teremti a másikat;⁹⁸ a finn mondában az ördögöt, míg a jezidi szövegben az arkangyalt, aki már a szöveg első közlője, Siouffi szerint is a Pávaangyal (*Tawüsi Melek*; Dragomanovnál „*Maluk Taus*”), a Sátán vagy az ördög helyére lépett.⁹⁹ Ez a két mondában is egyező körülmény vezette fent részletezett elgondolásához, hogy miképpen alakulhatott ki a duális szemlélet a világ vallásaiban. Bár elképzelése kétségtelenül nagyon szellemes, számos nehézség is hátráltatja feltétel nélküli elfogadását. A neves folklorista a sámánizmus lélekelképzeléseiből magyarázza interpretációját, míg pont a klasszikus sámánizmus hatalmas területeiről, mindenekelőtt Szibériából nem ismerjük az elképzelésének megfelelő motívumpárhuzamot. Észak-Ázsiából pedig több tucat duális világteremtési mondát ismerünk a jukagiroktól a tunguzokon keresztül a burjátokig és a manyszigig, de a Teremtő/a sámán tükörcképének isteni akaratra/a sámán akaratára való felelevenedésének a motívuma egyik ismert változatban sincs meg, ahogy a sámánzertartásokban sem találjuk. Ezzel szemben megtalálható két olyan duális világteremtési mondaváltozatban, amelyből az egyik (a jezidieké) Délnyugat-Ázsia és a Dél-Kaukázus területéről,¹⁰⁰ a másik pedig Észak-Európából (karjalai finn) származik. A finn változatról minden további nélkül eldönthető, hogy főbb motívumai a 17–18. századi Tiberiás-tengerről szóló apokrif iratok egyikéből származnak, míg a másikkban az őstenger világszerte elterjedt motívumán túl két igen jellegzetes motívum is egyezik vele: 1. A Teremtő társának előbbi tükörcképéből való teremtése; 2. a kezdetben az oszlopon ülő Teremtő. Egy lényeges motívum, a lemerülés a tengerbe hiányzik a jezidi változatról.¹⁰¹ A világfa és a (vasból, aranyból vagy kőből való) világoszlop lényegi egyezésének igazolásához, úgy gondolom, nem szükséges további bizonyító eljárás.¹⁰² Veszelojszkij¹⁰³ és

⁹⁶ Ez lehet a tenger fenekéről felhozott föld motívumának (Mot. A812) a maradványa.

⁹⁷ M. P. Dragomanov: *i. m.* 53; Earl W. Count: *i. m.* 1952. 59; Elli Kaija Köngäs: *i. m.* 159. (ford. M. A.)

⁹⁸ Van egy szöveggyűjteményből feljegyzett bolgár dualisztikus történet is, amelyben a kezdetekkor ugyanúgy egyedül van Isten, ahogy a karjalai finn és a jezidi mondaszövegben, majd az ördög Isten árnyékából ölt alakot (M. P. Dragomanov: *i. m.* 73). Ez az ósöceán felszínén tükröződő tükörckép romlott változata kell, hogy legyen.

⁹⁹ M. P. Dragomanov: *i. m.* 54.

¹⁰⁰ Irak, Szíria, Anatólia, Örményország; ahogy Dragomanov hívta: „mezopotámiai és transzkaukázusi”. Vö.: a magyar cigány mondaváltozat felfogásbeli egyezésével és az általa gyanított iráni eredetével (M. P. Dragomanov: *i. m.* 67).

¹⁰¹ Uő: 55. Ezt a körülményt Köngäs elmulasztotta megemlíteni, holott tanulmányának címe, ‘The Earth-Diver (Th. A 812)’, arra enged következtetni, hogy erre a motívumra fókuszált.

¹⁰² Az őstengerben álló fa (világfa; „kozmosz fa”) motívumának a párhuzamai, többek között: ukrán (három platánfa; M. P. Dragomanov: *i. m.* 9–10), galíciai ukrán (zöld platánfa; uő. 10, 149; két tölgy; uő. 20, 4. jegyzet), magyar cigány (egy nagy fa; uő. 65; „Isten „haragjában botját a nagy vízbe dobta. Akkor látja, hogy botjából egy nagy fa nőtt, [...]” Heinrich Wlislöcki (Henrik; gyűjt. és ford.): *Erdélyi cigány monda a világ teremtéséről*. 764–765. Egyetemes Philológiai Közlöny VIII(1884). 763–773; „ein großer Baum;” Uő: *Märchen und Sagen der transsilvanischen Zigeuner*. Berlin 1886. 1; Nagy Ilona újraközli az egész mondát; Nagy Ilona: *i. m.* 2004. 196–97), és további jezidi változatok (M. P. Dragomanov: *i. m.* 146–147). Az erdélyi cigány monda német és angol fordításának egymáshoz fűződő viszonyához amúgy ld. még: Nagy Ilona: *i. m.* 2004. 193, 197.

¹⁰³ Ld. M. P. Dragomanov: *i. m.* 15 (Alekszandr Nikolaevič Veszelojszkij: *Razyskanija v oblasti russkikh duhovnyh stihov*, XX. kötet. 1890. 117).

Dragomanov a finn mondaváltozat ismerete nélkül is (utóbbi szerint örmény paulikiánus közvetítéssel)¹⁰⁴ az iráni („irano-kaldeánus”; manicheus) gnosztikus és dualisztikus elképzelésekben keresték a bogumil apokrifok főbb motívumainak (mindenekelőtt a duális felfogásuk) előzményét, s a fenti motívumpárhuzamok nyomán azt mondhatjuk, úgy tűnik, jó nyomon jártak.

A manicheizmus és a gnosztikus dualista örökség

Dimitri Obolensky a bogumil vallási irányzatot balkáni neomanicheizmusnak nevezi róluik írt könyvében. Előzményeiről azt írja, hogy a manicheizmus a 4. században terjedt szét Kis-Ázsiában, különösen Paphlagoniában (a mai Északközép-Anatólia a Fekete-tenger partvidékével együtt) és Kappadókiában. A manicheus doktrínák széles körű hatása a 4. században, elsősorban Szíriában és Kis-Ázsiában, két dualista szektának, a messzaliánusoknak (vagy eukhitészek; a 4. és a 9. század között) és a paulikiánusoknak (a 7. és a 9. század között) köszönhetően terjedt, akik közvetlen hatást gyakoroltak a bogumilizmusra. Mani tanításai jelentős hatással voltak a paulikiánus szekta növekedésére Örményországban a 7. század második felében.¹⁰⁵ E szekta tagjai átvették és átalakították a manicheizmus maradványait, amely a neomanicheista mozgalom első lépése volt, s a dualizmust a Fekete-tengertől a Balkánon és Dél-Európán keresztül elszállították egészen az Atlanti-óceánig (vö.: katharok).¹⁰⁶ A paulikiánusok misszionáriusokat is magában foglaló nagyobb közössége a 9. század közepén került bolgár földre.¹⁰⁷ Elkerülve e helyütt a részletes tárgyalást, annyit érdemes összegzésként elmondani, hogy a manicheus-paulikiánus, bogumil gnosztikus dualista örökség, kiegészülve még más szinkretikus helyi vallási hagyományokkal (pl. esetünkben a jezidiekével), egységesen a fent jelzett földrajzi térségekben alakult ki, s a tárgyalt narratív motívumok is ebbe a kontextusba illeszkednek. E motívumok vizsgálatát mindenképpen érdemes lenne a jövőben teljességre törekvő motívumtáblázatokkal is kiegészíteni, s az interpretációkat ebben az irányban is tovább folytatni.

Kálmány Lajos és nyomában Heinrich Wlislöcki és Oskar Dähnhardt mondanaközlései

Ahogy fentebb már volt szó róla, Nagy Ilona nem csupán Elli Kaija Kögäs, de Kálmány Lajos 1892-es, és Heinrich von Wlislöcki ezen alapuló 1893-as német nyelvű művét sem használta egyetlen, a duális világteremtési mondatokat tárgyaló szövegében, annak ellenére sem, hogy Dähnhardt Wlislöcki utóbbi művét idézte művének első kötetében,¹⁰⁸ amelyet pedig Nagy Ilona többször is szerepeltetett egy-egy szócikkre, illetve tanulmánya bibliográfiájában.¹⁰⁹ Dähnhardt

¹⁰⁴ M. P. Dragomanov: *i. m.* 23, 100.

¹⁰⁵ Dimitri Obolensky: *The Bogomils: A Study in Balkan Neo-Manichaeism*. Cambridge 1948. 17.

¹⁰⁶ Uő: 27.

¹⁰⁷ Uő: 62. Ez az első dunai bolgár birodalom időszaka (Kr. u. 680–1018).

¹⁰⁸ Oskar Dähnhardt: *i. m.* 196.

¹⁰⁹ Nagy Ilona: *i. m.* 1977. *Asszony teremtése*. 152; *Dualisztikus eredetmagyarázó monda*. 614. *Ember teremtése*. 685–686. *Eredetmagyarázó monda*. 719–720; uő: *i. m.* 2004. 194–198, 223.

Kálmány 1892-es német nyelvű művét nem, de az egy évvel később magyarul megjelent *Világunk alakulásai nyelvhasznályaiban* című kötetét ugyanott oldalszámmal lehvivatkozva, s ez utóbbi könyv szerepelt már Nagy Ilona 'Dualisztikus eredetmagyarázó monda' című szócikkének¹¹⁰ rövid irodalomlistáján Dähnhardt művével együtt. Ennek a tekervényes hivatkozási történetnek az a jelentősége, hogy Nagy Ilona hiába tudott az összes említett mű létezéséről már 1977-ben, soha nem vette figyelembe Dähnhardt azon közlését, amelyben a dualisztikus teremtésmondák maradványainak, a néphagyományban fennmaradt töredékes nyomainak szentelt szakaszában a négy közölt változat közül elsőként szerepelteti a magyar mondát német nyelven. Nagy Ilonának lehetősége lett volna magyarul is elolvasni a kérdéses mondát, hiszen Kálmány magyar nyelvű könyvét több szócikkében és tanulmányában is említi. Pedig az érintett kutatók ennél jobban fel sem hívhatták volna a figyelmét a monda létezésére, hiszen Wlisko Kálmányt, Dähnhardt meg mindkettejüket idézte. Nagy Ilona ezen, közel fél évszázados (1977–2021) gyakorlatát, miszerint konzekvensen mellőzte a prekoncepciójának nem megfelelő adat tárgyalását, nem tartom követendő példának a tárgyilagosságra törekvő tudományos diskurzusban. Az a körülmény jelentősen rontotta kiváló folkloristánk esélyét, hogy valaha is releváns történeti-folklorisztikai összefüggésekre leljen, hogy évtizedeken át konokul „a vogul teremtésmondát kereste a magyar néphitben (...)”.¹¹¹

Mindezen anomáliák valamelyes ellensúlyozására megismétlem Kálmány Lajos magyar nyelvű mondata közlését a hozzá fűzött záró megjegyzésével együtt. Ezt annak ellenére is indokoltnak tartom, hogy a rövid hiedelemmondát vagy mondatöredéket tartalmazó vékony könyv anyagát egy gyűjteményes kötet részeként 2009-ben Szegeden újra kiadták.¹¹²

*Az ördögnek ögyéb madara nincs, mind a páva, mer' az Ördög elatta a húsát mög a lábát szép tallé'; nincs is rajta hús csak csont mög bőr. Hogy é né bízza magát, csúnya lábat kapott. Nem is mer a páva a lábára nézni, mer' ha mögnézné a lábát, mögdöglene (Temesköz-Lőrinczfalva).*¹¹³

Lényegesnek mondható szempont, hogy a fenti mondaszöveg nem magányosan áll a magyar mondaanyagban. Kálmány Lajos a szintén Szeged vonzáskörzetébe tartozó Földeákon felgyűjtött egy mind fő motívumaiban, mind koncepciójában azzal lényegi egyezéseket mutató másik eredetmagyarázó mondaváltozatot is.

88 A páva eladta az Ördögnek a húsát

A páva az Ördögnek atta a húsát, azé ojan sovány. Aszonta az Ördögnek, hogy neki lögyön a leksőbb talla a baromfiak köszt. „Möglösz – monta az Ördög – de ad neköm a húsod!”

¹¹⁰ Nagy Ilona: *i. m.* 1977. 614.

¹¹¹ Nagy Ilona: *i. m.* 2004. 183.

¹¹² Kálmány Lajos: *Világunk alakulásai nyelvhasznályaiban*. 173–235. = Uő: *Magyar hitvilág. Válogatott tanulmányok*. Szeged–Pécska 2009.

¹¹³ Vő.: Kálmány Lajos: *Alföldi gyűjtés*. Közreadja Forrai Ibolya–Raffai Judit. Magyar Népköltészet Tára XVI. Budapest 2015. 322. „Miért nem mer a páva a lábára nézni?” MNK 770. II. 4. A besorolás Kovács Ágnes munkáját dicséri. Temesköz-Lőrinczfalva mai neve Terján (Szerbia).

Oszt oda ajálta; így lött neki lekszöbbs talla, félti is: mikô mén (a him) mindég aszt monya: „Típ, típ!” ha sënki sê bánytya is, akkor is kijabál, hogy típik. (Földeák)¹¹⁴

Majd következzen Kálmány Lajosnak az első mondaváltozathoz fűzött végső következtetése:

[...] Nem fejthető azonban meg az iszlámból az, hogy a páva a szép tollat az Ördögtől kapja és nem Istentől, nem is büntetésképpen, hanem húsért cserében. Az az Ördög, a melyik képes húsért tollat adni, a pávát átváltoztatni, mondjuk, újra teremteni, nem diabolus, de demiurg. Ebből azt kell következtetnem, hogy az iszlámból nincs több mondánkban, minthogy a páva rût lábat kapott és hogy őseink, mielőtt az iszlám rájuk hatott volna, oly helyen éltek, a hol a pávát szép madárnak, a demiurg kedves madarának tekintették.¹¹⁵

Ahogy az látható, mindkét mondaváltozatra ráillik Kálmány Lajos jellemzése, az ördög teremti a páva szép tollát, így a két mondaszöveg egyazon eredetmagyarázó monda két változatának tekinthető. Kálmány Lajos fenti történeti-szemantikai interpretációjának az az egyik legfigyelemreméltóbb eleme, hogy a magyar mondának a muszlim szájhagyományokkal¹¹⁶ való egybevetése által olyan eredményre jutott, amely mind kronológiailag, mind földrajzilag, mind pedig értelmezésben összeegyeztethető a jezidiek szinkretikus vallási elképzeléseivel, valamint a magyar honfoglalást megelőző évszázadok formálódó félnomád magyarsága életterével: Közép-Ázsia nyugati része, a Kaukázus, valamint annak északi előtere. Az természetesen csupán az ismert történeti, kultúrtörténeti, földrajzi, régészeti, nyelvészeti és néprajzi adatok együtteséből következő lehetőségek egyike, hogy azok a 7–9. századi, etnikailag összetett népcsoportok (alánok, kutrigurok, uturgurok, onogurok, szabiok stb.), amelyek részben minden bizonnyal a későbbi honfoglaló magyarok etnikai és kulturális elődei voltak, vallási-kulturális kapcsolatba léphettek a Kaukázusban és a Szászánida Perzsia területén élő különböző gnosztikus vallási közösségekkel, így a manicheusokkal és a jezidiekkel is, s megismerkedhettek az utóbbiak által tisztelt Pávaangyal (*Tawûsi Melek*) vallási tiszteletével. Kálmány Lajos érvelésének ideológiai semlegességét mutatja, hogy deduktív úton jutott végkövetkeztetésére, vagyis anélkül, hogy a jezidieket egyáltalán megemlítette volna. Könyvében nem is hivatkozik egyetlen rájuk vonatkozó szakirodalomra sem.¹¹⁷ Mindenképpen meg kell azonban említeni, hogy bár két magyar mondaváltozatról is tudomásunk van, azokból mégsem lehet messzemenő következtetéseket levonni. A jelenleg ismert két magyar mondaváltozat, amely a pávát az ördög madarának mondja, rámutat azonban arra, hogy szakmailag indokolt a meglévő ismeretek alapján összehasonlító vizsgálatokat kezdeni az esetleges további motivikai, történeti-folklorisztikai és hiedelem-párhuzamok

¹¹⁴ Kálmány Lajos: *i. m.* 2015. 321. MNK 770. II. 3. Magyar Zoltánnak tartozom köszönettel azért, hogy felhívta a figyelmemet ez utóbbi mondaszövegre, s hogy megosztotta velem mindkét katalógusszámot is.

¹¹⁵ Kálmány Lajos: *i. m.* 1893. 47. Teljes elemzésének közlését terjedelmi okokból itt mellőzöm.

¹¹⁶ Gustav Weil: *Die Biblischen Legenden der Muselmänner*. Frankfurt 1845.

¹¹⁷ Bár következtetéseinek értékéből az sem vonna le semmit, ha ismerte volna a jezidiek vallását, a 19. századi Európában nem sok munka foglalkozott e vallási csoporttal, amelyből Kálmány ismereteket szerezhetett volna róluk. Egy ritka példa erre: M. Joachim Menant: *Les Yézidiz: épisodes de l'histoire des adorateurs du diable*. Párizs 1892.

feltárása érdekében. Nagy hiányossága azonban a 19. századi magyar néprajztudománynak, hogy Kálmány Lajos összetett (gyűjtői és összehasonlító folklorisztikai, vallási néprajzi) munkássága nem talált hasonló színvonalú pályatársakra vagy követőkre, s az akkori Kárpát-medencei hiedelemanyag mára jórészt feledésbe merült. Évtizedekkel később a dualisztikus világteremtési mondák magyar változatainak vonatkozásában Bosnyák Sándor volt hozzá hasonlóan tehetséges és eredményes folklórgyűjtő.¹¹⁸ A szóban forgó eredetmagyarázó mondaváltozatok kapcsán ugyanakkor fontos leszögezni, hogy semmi esetre sem megengedhető a hiányzó adatokat kutatói fantáziával pótolni. Ugyanennyire lényeges elv azonban, hogy semmilyen releváns adat felhasználását és az abból eredő lehetséges összefüggések mérlegetését nem etikus mellőzni.

A jezidiek és a Pávaangyal (Tawûsî Melek)

Ahogy arról már esett szó fentebb, a jezidiek iraki, transzkaukázusi, szíriai, örmény- és törökországi kurdok egy gnosztikus vallási közössége, amely főleg a közösség férfi tagjai által szóban áthagyományozódó mítoszokban, népmondákban és himnuszokban fejezi ki vallási elképzeléseit, ezért alig rendelkeznek néhány (arab és szír nyelvű) írásos dokumentummal, amely vallási irányzatuk kibontakozásának az eseményeire utal.¹¹⁹ Eleinte számos más vallási hiedelem mellett a zoroasztrizmus hívei voltak, mígnem a libanoni születésű, arab származású szúfi sejk, ‘Adî ibn Musâfir (1072/1078–1162) követői nem lettek. Ezáltal egy szinkretikus (főleg zoroasztrikus, muszlim és keresztény elemekből álló) hiedelemrendszer és egy egyedi vallás fejlődött ki. A jeziditákat azzal bélyegezték meg a velük szomszédos muszlim és keresztény népcsoportok, hogy „ördögimádók” lennének, mivel hitük szerint a Pávaangyalt (*Tawûsî Melek*) tisztelik, akit a muszlimok és a keresztények a sátán megtestesülésének, egy gonosz és lázadó szellemnek tartanak. A jezidiek az egy örök Istenben (*Xwedê*) hisznek, aki a világmindenséget teremtette, s vallási elképzeléseik szerint közöttük és Isten között a Pávaangyal közvetít. Utóbbi a Teremtő megtestesülése ugyan, de nem a Teremtő maga. Az ördögöt a jezidiekkel szomszédos muszlimok és keresztények a bukott angyallal azonosították, akit szófogadatlansága miatt Isten kiűzött a Paradicsomból. Mivel a jezidiek páva alakú zászlóikon keresztül imádkoznak Istenhez, a környező népek úgy tekintenek rájuk, mintha sátánimádók (*abadat al-šeitān*) lennének,¹²⁰ ám ez egy vallási előítélet, amely nem tükrözi a valóságot. A jezidiek a Pávaangyalt gyakran Gábiel arkangyallal azonosítják,¹²¹ aki egyébként két georgiai¹²² és egy bolgár¹²³ duális világteremtési

¹¹⁸ Egy klézsei születésű adatközlőtől gyűjtötte fel a máig legteljesebb magyar duális teremtésmonda-változatot Egyházasközpáron (Bosnyák Sándor: *i. m.* 1969. 463), egy rövidebbet Hollókőn, és egy harmadikat egy hadikfalvi, bukovinai származású adatközlőtől Palotabozsokon (uo. 464). További rövidebb és töredékes mondaváltozatok származnak még későbbi bukovinai (Bosnyák Sándor: *i. m.* 1977) és moldvai (1980, 1987) gyűjtéseiből.

¹¹⁹ Birgül Açıkyıldız: *The Yezidis: The History of a Community, Culture and Religion*. London–New York 2010. 35.

¹²⁰ Uő: 2010. 1–2.

¹²¹ Khanna Omarchali: *The Yezidi Religious Textual Tradition: From Oral to Written. Categories, Transmission, Scripturalisation and Canonisation of the Yezidi Oral Religious Texts*. Wiesbaden 2017. 402–405; Manfred Hutter: *i. m.* 122 (59-es lábjegyzet); vő. az említett jezidi mondával: M. P. Dragomanov: *i. m.* 53; Earl W. Count *i. m.* 1952. 59; Elli Kaija Kögäs: *i. m.* 1960. 159, 166.

¹²² M. P. Dragomanov: *i. m.* 57–59.

¹²³ Strausz Adolf: *Világteremtési mondák a bolgár néphagyományban*. 196–198. Ethnographia VII(1896). 196–218.

mondában is szerepel, bár nem azonos szerepben. A vonatkozó szóbeli és írásos hagyományok részletes vizsgálata meghaladná jelen tanulmány kereteit.

Írásos források a tárgy történeti-földrajzi hátterének felvázolásához

Ahogy korábban már említettem, Dähnhardt egyéb források mellett közölte a perzsa al-Tabarī-nak (Kr. u. 838–923) a bűnbeesés, az ördög és a páva kapcsolatának tárgyában arabul írt szövegének egy részletét (*Tārīkh al-Rusul wa al-Mulūk*, I: 82).¹²⁴ Ez az adat mind kronológiai, mind földrajzi szempontból alkalmasnak bizonyulhat annak alátámasztására, hogy az ördög-páva szimbóluma a 9. században már létezett, valamint, hogy a jezidi vallási közösségek és a honfoglaló magyarok elődei között végső soron létrejöhettek vallási-kulturális kapcsolatok. Néhány írásos forrás támpontot nyújt az azonos vagy közeli földrajzi környezetben való tartózkodásukról. Jelen tanulmányban terjedelmi okokból csupán arra van lehetőség, hogy igen vázlatos említések formájában rögzítsük a legfontosabbakat. A Dzsajhani-hagyomány interpretálói közül al-Bakrī és al-Himyarī számolt be „al-Unqalus” (latin: *Ungarus*) országáról, vagyis a 8–9. századi magyarokról a következőképpen:

Megemlékezés al-Unqalus országról.

*Ők a törökök egyik fajtája, és a szlávokkal szomszédosak. Országuk határa nyugaton a Buwayra országa és a Buyaslaw országa; északra tőlük van a Rus; keletre tőlük vannak a besenyők és a lakatlan puszták. Ezek a besenyők országa és a szlávokhoz tartozó bulgárok (al-Bulqārīn) között terülnek el. Délre a bulgárok országának egy része és a lakatlan puszták sávja található.*¹²⁵

Ők egy olyan nép, amelynek a magasságos Istenen kívül nincs más istensége. Az ég Urában hisznek és ő az egyetlen Hatalmasság. Kerülik a disznóhúsevést és (felajánlást tesznek) áldozatokat mutatnak be. Ha valamelyikőjük elé étel kerül, tüzet gyújt, majd kenyeret és ételet legjavát megragadva a tűzbe veti, legkedveltebb patrónusai nevét mondva. Hisznek abban, hogy a füst az égbe felszáll és a hatalmas és magasztos Isten előtt a halott részére raktározódik el, hogy ezáltal őt Isten előnyben részesítse.

Ők Khorasánból vándoroltak ki. Az iszlám ott elterjedt. Ezek a törökök kiváltják a muszlimokat és a zsidókat, ha fogságba esnek a velük szomszédos tartományok valamelyikében. A vendégekkel jól bánnak. «Erkölcsi tekintetben megfelelőek, kivéve, hogy asszonyaikat átengedik szolgálóknak, vendégeiknek és mindazoknak, akik egyedül akarnak velük (az asszonyokkal) maradni, ugyanis ebben ők a kutyák szintjén vannak.»¹²⁶

¹²⁴ Oskar Dähnhardt: *i. m.* 206–208.; M. Hermann Zotenberg: *Chronique de Abou-Djafar-Mo'hammed-Ben-Yezid Tabarī, traduite sur la version persane d'Abou-Ali Mo'hammed Bel'Ami, d'après les manuscrits de Paris, de Gotha, de Londres et de Canterbury.* Paris 1867. I. 82. Chapitre XXVII. Adam sort du paradis.

¹²⁵ Idáig tart al-Bakrī szövege (A. P. Leeuwen et A. Ferre: *i. m.* 490). Kmoskó Mihály: *Mohamedán írók a steppe népeiről. Földrajzi irodalom I/2.* Szerk. Zimonyi István. Bp. 2000. 257–258.

¹²⁶ Ez a rész kiegészíti al-Bakrī szövegét és csak al-Himyarī-nál található meg (uo.). Kmoskó Mihály: *i. m.* 258 (ld. Zimonyi István 241-es, valamint 242-es lábjegyzeteit).

Ez az elsőrangú forrás a Szászánida Birodalom keleti tartományát, Horászánt¹²⁷ nevezi meg a magyarok (törökök/türkök)¹²⁸ korábbi lakóhelyeként. Fontos hangsúlyozni, hogy a forrás a kortárs, környezetét már csak állami tiszttségéből adódóan is kiválóan ismerő és amúgy manicheus vallású (*thanawī*)¹²⁹ Dzsajhāni (*al-Ġayhānī*; 9. sz. – Buhara, Transzoxiána, 922 után) azóta elveszett művén alapszik. Ennek a földrajzi térségnek hozzávetőlegesen megfelel a feltehetően korábbi latin nyelvű krónikák szövegeiből merítő *Tārīh-i Ungurus* (16. sz.)¹³⁰ földrajzi leírása. Természetesen minden írott forrást kritikusan kell kezelni, összevetni más írásos forrásokkal, mérlegelni a toposzok, vándormotívumok, aktualizálások, esetleges tévedések lehetőségét, e helyütt azonban nincs lehetőség al-Ġayhānī, al-Bakrī, al-Himyarī és Tercüman Maḥmūd adatainak a vizsgálatára. A kérdéssel más, szintén releváns írott források (pl. Theophanes Continuatus: *Chronographiae*, lib. III. 31) felhasználásával együtt érdemes lenne bővebben foglalkozni. Itt csak azon véleményemet fejezem ki, hogy a magyarok (türkök/a türkök egy fajtája) több írott történeti forrás tanúsága szerint a honfoglalást (881/895)¹³¹ megelőzően igen aktívan voltak jelen abban a tág földrajzi térségben, ahol egyidejűleg a jezidiek és közvetlen vallási elődeik, például a zoroasztriánus és manicheus hívek nagy számban éltek.

Összegzés

Tanulmányomban a duális világtéremtési mondákhoz közvetetten kapcsolódó két magyar eredetmagyarozó mondaváltozat, „A páva eladta az Ördögnek a húsát” (MNK 770. II. 3.), valamint a „Miért nem mer a páva a lábára nézni?” (MNK 770. II. 4.), egyes nemzetközi történeti-folklorisztikai összefüggéseit tárgyaltam. A két, Kálmány Lajos által Szeged tágabb

¹²⁷ Horászán határai korszakonként változtak, de Nišapur (ma: Irán) Merv (ma: Türkmenisztán), Balkh és Herat (ma: Afganisztán) városai mindig beletartoztak, míg tágabb értelemben Transzoxiánát (az Amu-darja folyón túli terület) Bukhara és Szamarkand városokkal (ma: Üzbegisztán) a történelem folyamán szintén gyakran beleértették (ld. Vladimir Minorsky: *Geographical Factors in Persian Art*. 625. Bulletin of the School of Oriental Studies IX(1938). 3. 621–652; ld. még: Yuri Bregel: *An Historical Atlas of Central Asia*. Handbook of Oriental Studies. Handbuch der Orientalistik, Section Eight. Central Asia. Ed. Denis Sinor–Nicola Di Cosmo. Vol. 9. Leiden–Boston 2003. 20–21).

¹²⁸ Vö.: Ibn Hordádzbeh, Ibn Ruszta, Gardézi, Marvazi, al-Balhi, al-Maszúdi, VII. (Biborbanszületett) Konstantin és mások műveivel; ld. pl. Kristó Gyula (szerk.): *A honfoglalás korának írott forrásai*. Szeged 1995.

¹²⁹ Stephen Janicssek: *Al-Djahani's Lost Kitāb Al-Masālik Val-Mamālik: Is It to Be Found at Mashhad?* Bulletin of the School of Oriental Studies, University of London. V(1928). 1. 17, 15–25. A szerző Yāqūt (Yaqu al-Hamawi, magyarul Jákút; 1179–1229) *Iršād al-Arīb ilā Ma'rifat al-Adīb* (*Iršād al-arīb ilā marifat al-adīb*; „Az irodalmárok megismerésére törő kalauz”), valamint al-Nadīm *Al-Fihriszt* („Tartalomjegyzék”, Kr. u. 987) című munkáinak megfelelő oldalaira hivatkozik (Yāqūt: *Iršād*. Gibb Memorial Series VI. London–Leiden 1923–1931. 142; Ibn-an-Nadīm: *Kitāb al-Fihrist*. I-II. Hrsg. Gustav Flügel. Leipzig 1871–1872. I. kötet. 338).

¹³⁰ „Midőn Nemród meghalt, Adzsem trónjára egy másik fejedelem került. Azt a vidéket pedig, [melynek Hunor volt a fejedelme], Dzsididja tartománynak nevezték. Tatár tartomány volt, mely Szamarkandtól a Fekete-tengerig terjed.” (Blaskovics József: *A magyarok története - Tarih-i Üngürüz, Madzsar Tárihi*. Magyar Hírmondó Sorozat. Bp. 1982. 6; vö.: Hazai György (szerk.): *Die Geschichte der Ungarn in einer osmanischen Chronik des 16. Jahrhunderts: Tercüman Maḥmūd's Tārīh-i Ungurus*. Berlin 2009. 40)

¹³¹ *Monumenta Germaniae Historica*. Scriptorum I—XXXII. Hannoverae—Lipsiae. XXX(1826). *Scriptorum*. Tomi XXX. Pars II. Edidit Societas Aperiendis Fontibus Rerum Germanicarum Medii Aevi. Leipzig 1934. II. 742; Tóth Sándor: *Kabarok és fekete magyarok*. 23. Acta Universitatis Szegediensis de Attila József nominatæ Acta Historica (AUSz). LXXXIV(1987). 23–29.

környezetében, Földeákon, valamint Temesköz-Lőrinczfalván (ma Terján) gyűjtött magyar mondaszöveg közül a másodikat Oskar Dähnhardt 1907-ben mint a dualisztikus teremtésmondák néphagyományban fennmaradt töredékes maradványát tárgyalta. Ahogy írja, a másik két (lengyel és ukrán) változattal együtt ez a monda már elvesztette az ördög által való teremtés eredeti dualisztikus jellegét, ezért az az alapvetően iráni mondakör egy hajtásának tekinthető.¹³² Nehezen érthető, hogy a magyar eredetmagyarázó mondákat már 45 éve kutató Nagy Ilona hosszú pályafutása során miért nem tartotta érdemesnek ezt a három korábbi jeles kutató, Kálmány Lajos, Heinrich Wislocki és Oskar Dähnhardt figyelmét is felkeltő magyar eredetmagyarázó mondát még a pusztá említésre sem. Erre a kérdésre minden bizonnyal ő maga tudná a legpontosabb választ adni. Magam a duális világteremtési mondák, a dualisztikus eredetmagyarázó mondák vagy a földbúvármondák vonatkozásában írt szócikkei és tanulmányai alapján azt gyanítom, hogy azért mellőzhette annak tárgyalását, mert az nem felelt meg a kutatói preconcepciójának, amelyet szem előtt tartva egy közvetlen magyar–manysi (vogul) mondakapcsolatot igyekezett találni. Mivel ez utóbbi a másfél évszázados önfeláldozó helyszíni mondagyűjtések (Munkácsi Bernát, Reguly Antal és mások) ellenére neki sem sikerült, így figyelme idővel átterelődött a szláv apokrifekre és a duális világteremtési mondák magyar változatainak, valamint a környező népek hasonló szövegeinek kölcsönhatásaira. Az a leghelyesebb, ha őt magát idézem: „Az ördögtől ellopott értékes tárgy, az ördög és Ádám szövetsége, a két segítő szent, a kiharapott talp olyan motívumok, amelyek, mint már szó volt róluk, a környező szláv népek földről szóló teremtéstörténeteiben is megtalálhatók. Ezért is kell hangsúlyoznunk újra, hogy a föld teremtésének mondáját nem lehet tipológiai egységként önmagában vizsgálni. Továbbra is a szláv apokrifek szolgáltatják az alapot a kutatásokhoz [...]”¹³³

Kutatásmódszertanilag rendkívül helyes Nagy Ilona azon megállapítása, melyet külön hangsúlyoz is, miszerint „a föld teremtésének mondáját nem lehet tipológiai egységként önmagában vizsgálni”. Kár, hogy e tekintetben elfelejtette Uno Holmberget hivatkozni, aki közel nyolc évtizeddel korábban más szavakkal ugyanezt írta: „[...] ez a mondakör nem egyetlen teremtésmonda, hanem eltérő tartalmú elképzelések és történetek gyűjteménye, amely különböző helyekről lett összegyűjtve”.¹³⁴ Ezt a két kiváló és egybecsengő észrevételt kell hát hasznosítanunk az MNK 770. II. 3–4. eredetmagyarázó mondaváltozatok esetében is, amelyeknek nincs párhuzamuk a szláv apokrifekben, ellenben egy rendkívül gazdag hiedelemrendszer bontakozik ki a szemünk előtt, ha fókuszunkat átirányítjuk Manysiföldről a Szászánida Perzsiába, a Kaukázusba, a Közel-Keletre és Kis-Ázsia keleti régióiba, vagyis Közép-Eurázsia középső szegmensének délibb tájaira s a szláv apokrifek előzményeire, az iráni gnosztikus vallási irányzatokra, mindenekelőtt a manicheista és a jezidi vallási elképzelésekre. Ezek a gnosztikus vallási irányzatok pedig viszonylag jól adatolva¹³⁵ voltak jelen abban a földrajzi-kulturális környezetben, amelyben a rendkívül mobil korai félnomád magyarság a

¹³² Oskar Dähnhardt: *i. m.* 196.

¹³³ Nagy Ilona: *i. m.* 2004: 222.

¹³⁴ Uno Holmberg: *i. m.* 322.

¹³⁵ Éppen a kurdok jezidi vallása, a többi gnosztikus valláshoz viszonyítva, kevésbé rendelkezett írásos dokumentumokkal. Kronológiai szempontból azonban fontos hangsúlyozni az ördögnek és a pávának a bűnbeesés vonatkozásában, a fent említett perzsa al-Ṭabarī (Kr. u. 838–923) szövegében való együttes szerepeltetését.

7–9. századok során formálódott. Ez utóbbi folyamatokat történeti, régészeti és néprajzi adatok sora teszi kutathatóvá és az egzakt tudományos diskurzusban tárgyalhatóvá. Jelen tanulmány-nak természetesen nem az a célja, hogy lándzsát törjön a magyar ördög-páva mondák jezidi Pávaangyallal fennálló közvetlen történeti kapcsolatának elképzelése mellett, hiszen nem szabad elfelejtkeznünk az ukrán és a lengyel változatról sem, amelyeket szintén Dähnhardt közölt ugyanott. Az viszont talán nem lényegtelen szempont, hogy a magyar ördög-páva mondaváltozatok nem egyedül állnak a magyar mondaanyagban, hanem a 17 meglévő magyar duális világtérmentési mondaváltozathoz kapcsolódnak, mint a feltehetően mind motivikailag, mind stílusban gazdagabb, a duális szemléletet még explicit módon kifejező korábbi változatok maradványai. Ami a magyar ördög-páva mondáknak a jezidi vallási elképzelésekhez való esetleges történeti kapcsolatainak lehetőségét illeti, Uno Holmberg igen találó, fentebb már idézett meglátását ismétlem meg a tárgyalt mondák kontextusában, miszerint „az írásos tanításokhoz az utókorra hagyományozott szóbeli történetek is hozzájárultak, amelyek együtt megfelelnek a mondánk szövegének”.¹³⁶ – Meglátásom szerint ez történt a magyar ördög-páva történet két változata esetében is. A mind etnikailag, mind kulturálisan igen összetett, formálódó 7–9. századi magyarság feltehetőleg mindenekelőtt a szóbeliségben érintkezett a szomszédos népesek egyes etnikumú vallási közösségeivel, s ezen kulturális, etnikai kapcsolatok során valószínűleg rendkívül sokféle, így buddhista,¹³⁷ manicheista, jezidita, muszlim és keresztény vallási elképzelés keveredett egymással, s amely, eleve szinkretikus elképzeléseknek egyes töredékes lenyomatait Kálmány Lajos még a 19. század végén is fel tudta gyűjteni. Ebben a tárgyban a kutatás még a 21. században sem teljesen elkésett. Tanulmányomat végül azzal a gondolattal zárom, hogy a magas tudományos színvonalú kutatásokat világszerte a nyitottság, a kutatók közötti párbeszéd és a konstruktív szakmai vita alapozza meg, nem pedig az új ismeretek vagy az eltérő nézetek elől való elzárkózás. Ennek a nyitott szemléletnek a magyar néprajztudományon belül is érvényesülnie kellene, s nem gondolom, hogy egy-egy kultúra, mint például a hanti (osztják) vagy a manysi (vogul) kutatásának a többivel szembeni hangsúlyozása összeegyeztethető lenne a néprajz és antropológia kulturális relativizmusról vallott elveivel.¹³⁸

FÜGGELÉK: al-Bakrī és al-Himyarī (utóbbi szövege kapcsos zárójelben): Megemlékezés al-Unqalus országról (824-es sorszámú szöveg; A. P. Leeuwen et A. Ferre (Dir.): *Kitāb al-Masālik wa-l-Mamālik d’Abu Ubayd al-Bakrī. Edition critique avec introduction et indices.* Qartāġ 1992. 490).

¹³⁶ Uno Holmberg: *i. m.* 322.

¹³⁷ Ld. pl. Kálmány Lajos: *i. m.* 1893. 67, 71–72.

¹³⁸ Vö.: Alan Dundes: 1984. *i. m.* 270. Itt Alan Dundes, a valaha élt egyik legkiválóbb egyesült államokbeli folklorista tömören és közérthetően leírja, miért nem egyeztethető össze a jungi archetipusok univerzálisnak tekintett eszméje az antropológia kulturális relativizmus elvével. Dundesnek a Nagy Ilona által is hivatkozott, az Earth-Diver-mondatípusról írott elemzésének 1984-es újraközléséhez saját maga által írt alig másfél oldalas bevezetőjének az ismeretében szintén érthetetlen, hogyan juthatott Nagy Ilona eszébe Alan Dundes duális világtérmentési monda értelmezését „jungianus”-nak nevezni (Nagy Ilona: *i. m.* 2004. 186); erre csak egy magyarázat lehetséges: nem csupán Carl Gustav Jung és Alan Dundes életművének a lényegi vonásait nem ismeri, de ezt a másfél oldalt sem olvasta el.

ذكر بلاد الأتقلش

(824)

وهم جنس من الأتراك نزلوا مصابيين للصقالبية . وحدّ بلدهم في الغرب بلد بويرة وبلد بويصلاو⁽¹⁾ ، وفي الجوف منهم الروس ، وفي الشرق منهم البجناك وقفار لا تُسكن هي بين⁽²⁾ بلد البجناك وبين بلد البلقارين من الصقالبية ، وفي القبلة بعض بلاد البلقارين ، ومسافة قفار لا تسكن .

[وهم قوم ليس لهم معبود دون الله تعالى ، وهم يقرون بصاحب السماء وأنه واحد قهار ، ويحبتون أكل لحم الخنزير ويقربون قرابين . وإذا وضع بين يدي أحدهم طعام أجج ناراً وأخذ من أفضل خبزه وطعامه فيلقيه في النار ويدعو باسم أحبّ وزرائه إليه . ويعتقدون أنّ الدخان يرقى إلى السماء فيكون دخراً للميت بين يدي الله عزّ وجلّ ليفوز بذلك عنده .

وهم ناقلة من خراسان ، والإسلام هناك فاش ، وهؤلاء الأتراك يفادون المسلمين واليهود إذا أسروا في جهة من الجهات التي تليهم . ويحسنون قرى الضيفان ، وهم على أحوال مرضية إلا في إباحة نساءهم لعبيدهم وأضيافهم وكلّ من أراد الحلوة بهنّ ، وإنهم في ذلك بمنزلة الكلاب]⁽³⁾ .

ذكر الروس

(825)

وأما بلاد الروس فهم في جزيرة حوالها بحيرة ، وطول جزيرتهم⁽¹⁾ مسيرة خمسة⁽²⁾ أيام وفيها مشاجر وغياض . وملكهم يقال له خاقان⁽³⁾ روس ،

1 ق : بويصلاق - 2 سقطت من ر - 3 عن الحميري 39 . 824

1 ر : وطولها - 2 مطت من ق - 3 ق : خاقان ، ر : خاقان - 825

“The Devil Has No Other Bird than the Peacock.” On the Correspondences between Hungarian and Central Eurasian Creation Myths (A810, A812, K483)

Keywords: Earth-Diver, Hungarian etiological legends, Peacock Angel, Yazidi religion, methodology in folklore study, early Hungarian-Yazidi contacts

This paper elaborates, on the one hand, on the conceptual and historical links between a Hungarian etiological legend group representing the Devil as a demiurge and the peacock as his only bird, and the Earth-Diver dualistic creation myths (A812) represented in the Hungarian speaking area with 17 versions. On the other hand, it examines the opportunities of possible religious contacts between Manichaean and Yazidi as well as early Hungarian semi-nomadic communities in Central Eurasia, especially in Greater Khorasan and in the Caucasus region during the 8-9th centuries that could result the idea behind the association between the Devil and the peacock in the Hungarian legends under discussion.

The author of the paper reviews an ideological preconception as well, which dominates the discourse of the research of the Earth-Diver myths in the discipline of folkloristics in Hungary in the last half of a century. By doing so, the author uses the methods of comparative and historical study of folklore as well as of discourse analysis.