

Birtalan Ágnes:
„Veszett farkas a hátasod, tűzkigyó az ostorod”
A mongol sámánizmus történetének hiányzó láncszeme

BUDAPEST, L'HARMATTAN – EQUINTER, 2015

Birtalan Ágnes – akit sámánság-kutatóként nem szükséges bemutatni – egy 1991 óta évi rendszerességgel folytatott átfogó mongóliai terepkutatás sámánizmussal kapcsolatos eredményeit mutatja be ebben a hangulatos című kötetben. A bevezetés felhívja a figyelmet arra, hogy a jelen kötetben vizsgált anyag különösen a kilencvenes évek elejéről származik, vagyis a mongol sámánság nem sokkal később fokozatosan bekövetkező intézményesülése előtti időből. Ez a kronológiai behatárolás magyarázza a mű alcímét is: a politikai változásokat közvetlenül követő időszak népi vallási jelenségei képezik a hiányzó láncszemet a 2000. után modernizálódó sámánizmus és a szocialista korszakban titokban gyakorolt hagyományos sámánság között. A feldolgozás szövegekzpontú, ezért a jelen – történeti-elméleti – kötetet a szerző szándéka szerint követni fogja egy antológia, amely magukat a forrásszövegeket teszi majd közzé.

A bevezetés és a II. fejezet („A mongol népek sámánizmusának történeti kontextusa”) egyaránt szembesül a sámánizmus definíciójának kérdésével. A meghatározáshoz lényegileg egy indukción keresztül jutunk el, amely a sámán mint az emberi közösség és a szellemvilág közötti vallási közvetítő összes fontosabb képességét, jellemzőjét, funkcióját leírja. Ilyenek különösen a védőszellemet (*ongont*) rejtő szakrális tárgyak használata, a transzba esés, a szellemvilággal való kapcsolatba lépés, gyógyítás, jóslás, időjárásvarázslás, mely tevékenységek történetileg korai meglétét Birtalan Ágnes késő-középkori források – például Guillelmus de Rubruc *Itinerariuma* (1253-1255) – alapján is igazolja. Nem marad el a nagy émikus forrás, *A mongolok titkos története* vallástörténeti szempontú tárgyalása sem: hosszú idézet mutatja be, hogy Dzsingisz kán korában milyen nagy szerepet játszott egy sámán – közelebről Teb-tenggeri – az udvari politikában. A sámánok további jellemzőit időrendben olyan kora újkori kutatók műveiből ismerhetjük meg, mint amilyenek Johann Georg Gmelin (1709-1755) és Peter Simon Pallas (1741-1811), akik közleményeire a mai kutatás is támaszkodik. Különösen érdekes itt P. S. Pallas leírása az *ongonok* rituális használatáról.

A III. fejezet a szerző által összeállított szövegtörzset mutatja be, amelyet elsősorban az észak-mongóliai darhat és a nyugat-mongóliai ojrát népcsoport-

tok körében gyűjtött, valamint ismerteti e népek kultúrtörténetét. A IV. fejezet („A mongol sámánmitológia a terepkutatás során gyűjtött szövegek alapján”) különösen az *ongon* képzetét járja körül rengeteg példa segítségével. Birtalan Ágnes mindenekelőtt rámutat, hogy a hármassoztatú világkép (alsóvilág, középső világ, felsővilág) a buddhizmus mongóliai megjelenése előtti, eredeti sámánságban nem teljesen következetesen végiggondolt képzet. A hármassoztatú mitológiai világ a későbbiekben szinkretisztikusan kombinálódott különösen a buddhizmusból származó „lelkek helye” képzetével. A fejezet fő hangsúlya azonban kétségkívül az *ongon*ra esik. A szerző először tisztázza a kifejezés nyelvészeti háttérét, különböző alakjait, dokumentált jelentéseit, szinonímáit, illetve a különböző kifejezéseket, amelyekbe a terminus beléphet. E széles szemantikai mezőben első helyen a „védőszellem” jelentés áll, illetve a „védőerővel bíró amulett, kultusz tárgy” jelentés. Miközben biztatjuk az olvasót a több oldalon át történetileg is tagolt lista részletesebb megismerésére (különösen érdekes IV. Ince pápa követe, Plano Carpini *ongon*-leírása a XIII. századból), mi itt csak arra hívjuk fel a figyelmet, hogy külön alfejezetek foglalkoznak az *ongon*képzet eredetének kérdésével (elhalt ősök vagy sámánok lelkéből szokás eredeztetni), valamint azzal, hogy a sámánok fizikailag milyennek érzékelik *ongon*jukat (tipikusan légneműnek és állatalakúnak). A szerző egyebek mellett saját gyűjtéséből idéz sámánokkal folytatott lebilincselő beszélgetéseket ezekről a témákról. Egy exkurzus pedig az állatalakú segítőszellemeket tárgyalja a fejezet végén.

Az V. fejezet („A mongol sámán tevékenysége”) a sámán feladatait részletezi egy hosszú Diószegi-idézet nyomán, melyet a szerző több ponton is csak megszorításokkal, korrekciókkal fogad el. A szibériai sámánkutatás magyar klasszikusa, Diószegi Vilmos, a *Samanizmus* szerzője ugyanis tagadta, hogy a sámán tevékenységében valamilyen „transzcendentális [értsd: transzcendens] szükséglet” nyilvánulna meg, a transzba esést pedig tömegpszichológiai szükségletre és a „sajátos szibériai neurotikus alkat”-ra vezette vissza. Az ilyen redukcionista magyarázatok persze nem ismeretlenek az irodalomban (lásd például Rasmussen sámánság-értelmezését), de amellet, hogy ideológiai elfogultság jelei lehetnek, érthetetlennek tüntetik fel magát a sámánkutatás *ratio essendijét*. Birtalan Ágnes elemzése azonban sokkal szélesebb körű nemzetközi szakirodalomra és saját gyűjtésre támaszkodik, melynek érdekessége, hogy a sámán*asszonyok* kiemelt szerephez jutnak benne. Itt tudjuk meg azt is, hogy az ún. „fekete sámán” elsősorban prebuddhista mitológiai és rituális háttérbe tartozik, míg a „sárga sámánok” gyakorlatában jelentős a buddhista hatás. A tevékenységeik első közelítésben „nappali” és „éjszakai” rituálékra különíthetők el. Ezután a bevezető osztályozás után hat, fényképekkel gazdagon illusztrált esetleírást kapunk, amelyek közül öt női sámánnal kapcsolatos. Az esetleírások bemutatják egyebek mellett a sámánná válás folyamatát (itt gyakori a sámánbetegség említése), a sámán *ongon*jait, rituális tárgyait, az általa megtartott

tabukat. A sámánok főleg jóslással, gyógyítással, illetve „az emberi és szellemi világ közötti kibillent egyensúly helyreállításával” foglalkoznak.¹

A VI. fejezet nemzetközi szakirodalom bevonásával tipologizálja a mongol sámán-rituálét, és alapos strukturális elemzést nyújt az egyes rítusokról. Igen érdekes itt az időjárásvarázslás részletes bemutatása több, különböző korú forrás (pl. Marco Polo), illetve gyűjtés alapján. A következő fejezet egy nagy kaliberű gyűjtés és projekt eredményeit összegzi, mely a sámánok tárgyi kultúrájával kapcsolatos. Miután a tárgyi kultúrát nagyban befolyásolja a szakrális tér, ahol ezeket a tárgyakat használják, ezért – elsősorban nomád sámánok vizsgálatáról lévén szó – a szerző mindenekelőtt a jurta mint szent tér elemzéséhez fog. Itt kiemelkedően fontos a bejárattal szemben elhelyezett házioltár, melyet már a korai keresztény követek – így például a XIII. századi Giovanni da Pian del Carpine – leírásaiból is ismerünk. A házioltár alapja minden esetben egy festett láda (*awdar*, *awdr*), melynek tetején az áldozati edények, szobrocskák és egyéb sámánkellékek foglalnak helyet. Legfontosabb azonban az *ongonok* megjelenítése, ami lehet kisméretű állatbőr, kő, díszített figura szinte bármely anyagból, selyemszalagok. Az *ongonok* lehetnek állat- vagy emberalakúak, utóbbi esetben gyakran felismerhetően női vagy férfi jellegűek. Az *ongon*-megjelenítések külön csoportja a rajzos (tehát kétdimenziós) ábrázolás, amely típuson sokszor felismerhető a háromsztatú világ képe, a világfa, a Nap és a Hold, valamint maguk a sematikus ábrázolt szellemlények. A sámáneszközök közül fontos még a gyakran mitikus rajzzal díszített dob (*xengereg*), amely az énikus magyarázatok szerint vagy a sámán lelkének, vagy az *ongon*nak a hátsólovaként is funkcionál; továbbá a doromb, a (buddhista) olvasó és a kés.

A kötet utolsó, nyolcadik fejezete filológiai tartalmú: Birtalan Ágnes itt a beszédaktus-elmélet alkalmazásával elemzi a sámánszövegek tipikus szókészletét, szófordulatait, a sámánok – mint írja – „szaknyelvét,” a női nyelv megjelenését, idegen (különösen tuvai) szavak és írott nyelvi formulák benyomulását. Az elemzés kimutatja, hogy buddhista kifejezések nyelvi zárványként megőrződnek a részben még buddhista nevelést kapott sámánok rituális nyelvében. A sámán továbbá az ún. tiszteleti szóhasználat folytán apának vagy anyának szólítja a segítő szellemét, illetve tabunéven szól hozzá. A morfológia síkján jellemző honorifikus eszköz a többes szám használata egyetlen *ongonnal* szemben is. A jellegzetes szókészlet, melyet az *ongonok* leírására vagy megszólítására alkalmaznak, különösen az erő, a fényesség és az égi jelenségek képzetait társítja a szellemekhez. Amikor ellenben a sámán önmagáról beszél a kutatónak, akkor a „kötelező szerénység” kinyilvánításaként gyakran pejoratív kifejezéseket használ saját magára – ennek érdekes, morfológiai szintű eszköze a szókezdő mássalhangzó lecserélése *m*-re. E fejezet további érdekessége a női nyelvhasználat bemutatása a sámánszövegekben, melynek során

¹ 121. o.

a szerző sajátos intonációs és fonetikai elváltozásokra is felhívja a figyelmet, illetve arra a jelenségre, hogy a női sámánok sajátosan női taburendszernek megfelelően kerülnek bizonyos szavak – különösen rokonsági terminusok – használatát. Nemektől független sajátosság az idegen nyelvi elemek megjelenése a sámánnyelv rituális használatában – a fent már említett, szomszédos tuvai nyelven kívül a tibeti használata valószínűsíthető. A kötet záró megfontolásai a sámánok által használt rétegnyelvre irányulnak. Ez a kutatás már kivezet a kilencvenes évek sámánságából, és a 2000. utáni időszakban országos szinten szerveződő, „intézményesülő,” bizonyos fokig urbanizálódó sámánizmus tárgykörébe vág.

Mint látható, a jelenkori mongol sámánizmus gyakorlatilag teljes spektrumát, minden lényeges jelenségét lefedi, tárgyalja, elemzi Birtalan Ágnes monográfiája. Az elemzéseket sok szöveges példa és fénykép is kíséri, amelyek élővé teszik a diskusziót. Aki a mongol sámánság értő bemutatását szeretné kapni történeti-filológiai-néprajzi megközelítésben, az forgassa a *Vesztett farkas a hátasod-at!*

Vassányi Miklós