

PÓCS Éva

(Az előadás néhány részlete ismétlés a 7. Nemzetközi Hungarológiai Kongresszuson, 2011 augusztusában elhangzott, de nem publikált, „Ősvallásunk: magyar örökség vagy kutatói konstrukció?” című előadásból)

A magyar samanizmus: módszertani problémák, kutatási eredmények

Előadásomban a magyar ősvallás kutatásának problematikájához szólok hozzá, elsősorban a *feltételezett ősmagyar, illetve honfoglalás kori samanizmus* vonatkozásában; egyúttal röviden beszámolok néhány új kutatási eredményemről. Egy készülő magyar néphit-összefoglalás régi próbálkozásaim után újra a *magyar táltos*, illetve a *honfoglalás kori samanizmus* kérdéseire irányította a figyelmemet, és magával hozta az eddigi magyar kutatások eredményeinek áttekintését és esetleges korrekcióját (a magam kutatásait is beleértve). Egy másik készülő munkám a természetfeletti kommunikáció európai rendszereiről szól; ennek része a magyar „kommunikációs szakemberek” (a táltos, és mellette minden más mediátor-specialista) és technikák vizsgálata is, mintegy az európai rendszerek részeként. E vizsgálat során részben új összefüggésekbe kerültek azok a jelenségek, amelyeket a magyar kutatás beépített a kereszténység előtti magyar táltos, illetve samanizmus rekonstruált rendszerébe.

Az európai vizsgálatok számos módszertani problémával is szembesítettek. Ilyen például a *samanizmus fogalmának meghatározatlansága*, egy túláltalánosított samanizmusfogalom használata (eszerint minden látói gyakorlat, az úgynevezett módosult tudatállapotok minden jelensége, a szabad lélek „utazásának” szövegfolklor-motívuma stb. „samanizmus”). Nehezíti e kutatások eredményeinek felhasználását az is, hogy ezek sokszor a *nemzeti identitástudatot is szolgáló ideológiai töltetet is kaptak*. Ennek sokféle káros hatásáról most nincs terem beszélni, az azonban fontos tény, hogy a magyar kutatásban is jelen volt a 18. századi mitológiarekonstrukciós törekvésektől kezdve egy ilyenfajta ideologikus készítés. A samanizmus középpontba állítása a 19. század végén jelent meg; ennek háttérében azt a törekvést sejtethetjük, hogy a magyarok vallása rendelkezék valamely sajátos, az európaiktól megkülönböztető keleti vonással. Az ősvallást kutatók nagy része, Kálmánytól Diószegiig, és Diószegi mai követőiiig a samanizmust tartották a honfoglalás kori vallás gerincének. Mindeközben kiválasztódott (a nyelvészeti bizonyítékok alapján lehetséges más mediátorfigurák közül) az ősmagyar vallás kulcsfigurája, a *táltos*. Diószegi – akárcsak már

Róheim – a magyar táltost az eurázsiai samanizmus letéteményeseihez hasonló, európai párhuzammal nem rendelkező alaknak látta. A táltos először finnugor, majd török eredetűnek bizonyult elnevezése révén jelöltetett ki erre a szerepre, és egyfajta „sámánközpontúvá válás” szellemében létrejött a táltos fiktív kutatói konstrukciója, amely mintegy magába olvasztott minden egyéb mágikus/vallásos specialistát, aki jelen lehetett a honfoglalás kor szellemi életében.

Tekintve Diószegi összefoglaló munkáinak átfogó mivoltát és kánonteremtő igényét, valamint a szerzőnek a későbbi kutatásban érvényesülő hatalmas tekintélyét (amelynek következtében kutatási eredményeire mint befejezett tényre, megdönthetetlen axiómára építenek követői), az *ősvallási samanizmus* kutatási eredményeinek néhány pontjára az ő gondolatmenete nyomán reflektálok.

A samanizmus egyes jelenségeinek ősmagyar és honfoglalás kori meglétét Diószegi elsősorban középkori és újkori nyelvi adatokkal, valamint újkori hiedelmekkel, folklórszövegekkel dokumentálta, ezekből rekonstruálta a *honfoglalás kori sámánt* a táltos személyében. A *rekonstrukció* fő nehézségeit a középkori adatok szinte teljes hiánya okozta, a táltosviaskodás 1616-os említéséig, illetve a működő táltosok dokumentumainak 18. századi felbukkanásáig. Ezért az ősvallási sámán vonásainak megrajzolásában Diószegi egy igen különböző korokból, különböző népek samanizmusának attribútumaiból összeállított modellhez igazodott, amelynek mintegy ideálképnek a fényében rekonstruálta a honfoglalás kori sámánt. Az orvos, jövendőelő, kincslátó táltosok történeti adatai nem vallanak a táltos sámánkodására (egyetlen esetleges kivételt a *táltosviaskodás* adatai jelentenek), azonban a mintakép – a rokon népek samanizmusának konstrukciója – mintegy létrehívta ezeket a vonásokat.

A rekonstrukcióval kapcsolatos legsúlyosabb probléma az, hogy a feltételezett magyar samanizmus Diószegi által rekonstruált jellemzői a táltos nevet és a viaskodás egyes vonatkozásait kivéve nem vagy nemcsak a táltos eredeti, sajátos attribútumai. A rekonstruált kép hézagait más – magyar és európai – hiedelemalakok és túlvilág felé közvetítő mediátorok ismérvei vagy általános, egyetemes lélekképzetekre, túlvilágképzetekre stb. vonatkozó adatok töltik ki, amelyek nem bizonyítanak semmit az ősmagyar samanizmusra nézve. A magyar néphitből teljesen hiányzó motívumok esetén – mint a *világfa*, *sámándob*, *sámánviselet*, *sámánavatás* – mintegy a kutatói konstrukcióhoz hozzáerőltetett, más rendszerekből kiragadott, táltosattribútumként magyarázott adatok tanúi lehetünk. Most nincs terem ezekről részletesen beszélni, csupán a rekonstrukció néhány főszerepet kapott motívumát emelem ki: *A táltos eksztázisának bizonyítékául a magyar halottlátó transzára, túlvilági látomásaira*

vonatkozó adatokat használta Diószegi. Eksztázis révén a túlvilággal kapcsolatot tartó mediátorok szép számban működtek – és működnek – Európa-szerte; a halottlító transzára, látomásaira vonatkozó adatok nem az ősvallási samanizmus bizonyítékai, csak annyit jelentenek, hogy a magyar halottlító is transzban kommunikált a másvilággal. A táltos mint *sámán elhívására, betegségére*, úgynevezett *passzív tudományszerzésére* vonatkozó adatok különböző európai werwolf-lények, látók alakjainak hatókörébe tartoznak; a sámánjelölt *feldarabolására* és a *csontkiszedésre* utaló mesei és mondai motívum a Kelet-Közép-Európa nagy térségében ismert igen archaikus (de nem samanisztikus) *állatok ura* képzetek mondai lecsapódásai. A megfőzés általi beavatás, újjászületés motívuma több indoeurópai mitológia archaikus hagyatéka, a Balkánon ismert és szórványos magyar mondai megfogalmazások tündérek és sorsasszonyok, boszorkányok hiedelmeihez köthetők. A *táltosdob* adatai (amelyekkel kapcsolatban Sebestyén Gyula gyenge bizonyítékait ismétlik a kutatók immár több mint 100 éve), valójában nem léteznek; a dobbal való gyógyítás folklóradatai a balkáni tündérkultuszhoz, illetve a *ruszália* és egyéb kollektív gyógyító rítusokhoz vezetnek. A *szita-sámándob kapcsolat* is erősen kétséges a szitában másvilágra „utazó” nyugat-európai boszorkány és mora/mahr/lidérc lények hiedelmeinek fényében; a *bobolás* pedig – jóslás szitába vagy deszkára szórt bab- vagy kukoricaszemekkel – az egész Balkánon ismert, a késő ókori Bizáncig visszavezethető divinációs eljárás. És így tovább...

Mindezeknek megfelelően kijelenthetjük, hogy a rekonstrukció eredményeképpen nem a honfoglalás kori táltosnak és működésének hiteles rajza van előttünk, hanem egy különböző rendszerekbe tartozó motívumokból összeállt mozaik. A rekonstruált képbe bekerültek a jelenkori táltos ismervein kívül – a fent említett tág samanizmusfogalom jegyében – a más vallási specialisták ismerve is; a szintén finnugor eredetű szavakkal megnevezett *látók, nézők, jósok, javasok* is, így a táltos központi szerepű samanisztikus mediátorként tűnik fel. E képet azonban nem tartjuk a valóság hiteles tükreinek, és nem tarthatjuk a táltos felvonultatott vonásait kizárólagos ősmagyar sajátságának sem.

A *viaskodás* a másvilági lélekcsatákon igen általános jelenség; európai boszorkányok, varázslók, látók minden ismert indoeurópai mitológia írásos dokumentumaiban fellelhető sajátsága a viaskodás, igen különböző kontextusokban, sőt változatos állatalakokban is. E téren vannak fontos és pontos, Diószegi által figyelembe nem vett európai párhuzamai a táltosnak, mégpedig horvát, szlovén, szerb és bolgár, továbbá lengyel és ukrán varázslók – elsősorban idővarázslók – között (akik a halottak, boszorkányok, a szomszéd család/nemzetség/falu varázslói, vagy a felhőkben lakó zivatardémonok ellen szállnak csatába, lélekben, segítőszellemeik, állatalteregóik révén; tevékenységük az

agrártermékenységgel kapcsolatos, az agrárciklusokhoz igazodik). A velük rokon idővarázsló táltosok tevékenysége tehát aligha vetíthető vissza a honfoglalás korára.

Táltos, lidérc és a bolgár sámán

Van azonban a viaskodó táltosnak egy olyan, Diószegi által figyelembe nem vett újkori típusa, amelyik a viaskodáson kívül más rá jellemző motívumokat tekintve is igen szoros kapcsolatban van egy balkáni idővarázsló-típussal. Ennek a kapcsolatnak a vizsgálata az ősvallási sámán kérdéséhez is nyújthat új fogódzókat.

Jelenkori bihari, békési gyűjtésekből ismert hiedelmek egy szárnyakkal születő, sas, kakas, kígyó, sárkány segítőszellemmel, illetve alteregóval rendelkező táltosalakot írnak körül, aki az időjárásért „viaskodik” a jégesőt hozó sárkányokkal. Ez a 18. századi boszorkányperadatokból is ismert *szárnyas táltos* közeli rokonságban van a *zmaj/zmej/zmija/zmajevit čovek* ('kígyó', 'sárkány', 'kígyóember', 'sárkányember') stb. nevű, kígyó-, sárkány- vagy sasapától, és állati születési jegyekkel (pici szárnyakkal, kígyóbőrben stb.) született bolgár–szerb–macedón varázslóval, aki transzba esve „tüzes”, villámszóró lélekcsatákat vív az alvilági, jégesőt hozó, „vizes” sárkányok ellen. Eközben „apjához” hasonló állat alakját ölti, és sas, kígyó, sárkány, kakas, daru állatszellemek segítenek neki. A varázsló sas vagy sárkány őrzőszelleme egy más kontextusban asszonyokat megszálló szerelmi partnerként és a varázslók nemzőapjaként, illetve a falu őrzőszellemeiként is megjelenik: egyes adatok szerint egy hatalmas tölgyfa tetején ülve örködik nemzetsége felett. (E világfa-képzet nincs kapcsolatban a varázsló tevékenységével.)

Ez a varázsló a múlt században még működött mint közösségi funkcionárius. A transzba esés módja – az ugyanitt gyakorolt megszállottságkultuszokkal ellentétben – nem dobolással kapcsolatos, hanem a varázsló zivatar közeledtekor magányosan egy rejtett helyre vonul, ott „rejtezik el”. Másrészt – számos kelet-európai idővarázsló-típushoz hasonlóan – van egy démoni alteregója, amelynek révén mintegy azonosulni tud a felhő-másvilággal: köddé, esőfelhővé válik, felemelkedik, eltűnik a felhőben. Ez a transznak, illetve bizonyos archaikus lélekképzeteknek Kelet-Közép-Európa sok kommunikációs típusával kapcsolatban fellelhető megjelenítése (amely erősen eltér a „testből ideiglenesen kiszálló lélek” kutatói sztereotípiájától). Más vonásaiban azonban határozottan elkülönül a bolgár sárkányember a fent említett – agrártermékenységet biztosító, európai mitológémmel kapcsolatba hozható – balkáni varázslóktól.

Noha sok vonatkozásban – a *világfa–sas–állatapa* kapcsolaton kívül is – találunk e komplexum több részletéhez török (csuvas, baskír) párhuzamokat, a bolgár kutatás ennek a

varázslónak a tevékenységét *szláv samanizmus*ként értékelte; vagy nem is vette figyelembe, mert a samanizmus kutatására érdemes hagyatéknak csak a *ruszália* és a *nesztinárok* megszállottságkultuszait tekintette, amelyekben *thrák samanizmus* nyomait vélte felfedezni. Mindemellett a bolgár régészek többféle sámánábrázolást is találtak, palotafalak 8–9. századi domborművein, sziklafalakba karcolt képeken (Pliszka, Kraguj, Veliko Trnovo, Madara). Ezeken *világfa sassal*, esetleg még *ló és kígyó segítőszellemekkel körülvett sámán* látható; más ábrázolásokon *doboló és táncoló sámánt* vélnek felfedezni. Ezt (legalábbis ma már) *török hagyatéknak* tekintik, de nem hozzák kapcsolatba a sárkányemberek jelenkori tevékenységével. Pedig a kapcsolat elég egyértelműnek látszik, kivéve a doboló sámán ábrázolásait: a dobot a jelenkori adatok fényében nem tarthatjuk a magányosan rejtező sárkányemberek attribútumának; talán inkább a zenés eksztázisban gyógyító *ruszália* kultusz transzindukáló eszköze volt a bolgár múltban is.

Ahogy jelenlegi anyagismeretem fényében látom: a bolgár *sárkányemberek, sasemberek* idővarázsló tevékenységének valószínű gyökerei bolgár-török samanizmushoz vezetnek, emellett bizonyára különböző balkáni szláv, keresztény varázslók, kultuszok, mediátori technikák rájuk tett hatásaival is számolni kell velük kapcsolatban. A magyar *szárnyas táltossal való rokonság* elég nyilvánvaló, de egyelőre nem tudom meghatározni, hogy ez a honfoglalás előtti közös múlt vagy honfoglalás utáni bolgár-szláv (keresztény) hatások eredménye-e. (A szárnyas táltos viszonylag körülhatárolt dél-tiszántúli elterjedése talán honfoglalás *utáni* hatásra vall.) Ez a kapcsolat még kiegészül a magyar *lidérchiedelmek* talán „samanisztikusnak” minősíthető vonatkozásaival (a lidérc mint élő ember alteregója, segítőszelleme és szerelmi partnere, másrészt ló, bagoly, kakas, sas, daru, sárkány alakváltozata); ehhez hasonló kapcsolat a bolgár anyagban is jelen van (lásd az említett állatapa–szerelmi partner–segítőszellem komplexumot). Nagy kérdés persze, hogy kapcsolatba hozható-e a magyar lidérckomplexum a szárnyas táltos esetleges honfoglalás kori elődjével. Óvatosságra int például az a tény, hogy a lidérc újkori vonásainak nagy részét szláv, germán, sőt neolatin népeknél is ismerjük (mint *mora, mahr/mara/mare* stb. nevű, szexuális karakterű éjszakai démonok és ugyane néven szellemalteregóval, segítőszellemmel rendelkező emberek sajátságait). Tehát sok problémát kell még tisztáznunk addig, míg a lidércben esetleg egy honfoglalás kori magyar sámán segítőszellemét leljük fel.

Ami a *szárnyas táltost* illeti: hogy az e téren mutatkozó bolgár–magyar kapcsolat bizonyíthatja-e a honfoglalás kori magyar samanizmus létét, egyelőre nem tudjuk; ez attól is függ, mit minősítünk samanizmusnak. De ha a mai bolgár sárkányemberekhez hasonló, magányosan rejtező, zivatardémonok felhő-másvilágával kapcsolatot tartó idővarázsló volt a

honfoglalás kori magyar táltos, akkor tevékenysége erősen eltért a magyar kutatás feltételezte, dobolással gerjesztett ekstázisban a három kozmikus szférát bejáró sámánétól.

Regös, regölés, regösének

Diószeginek téves az a nézete, miszerint a táltos egyedüli letéteményese volt térségünkben a transztechnikának és egy „samanisztikus” gyakorlatnak. Nemcsak más típusú mediátorok – mint például a *keresztény látók*, a *halottlátó* vagy a *tündérvárlók* – léte cáfolja ezt, hanem egy feltehetően a honfoglalás körüli időkben is létező magyar mediátoralak: a *regös* is. Diószegi rekonstruált rendszerében a *regösénekkel* kapcsolatos *reg* és *rejt/rejtezés*, valamint a *haj/hej* terminusok a honfoglalás kori sámánesztázis bizonyítékai, illetve egy feltételezett *sámánének* szövegelemei. Közép-délkelet-európai rítusvizsgálataim során ezeket a terminusokat más kontextusba helyeztem: a megszállottságkultuszok rituális technikáival hoztam kapcsolatba. Kutatásaim megerősítették a regöséneknek már Vargyas Lajos által is sejtett, délkelet-európai, bizánci kapcsolatait. Kiderült, hogy a regölés sok fontos vonásában a balkáni *megszállottságkultuszoknak*, egyúttal azoknak a balkáni és közép-európai termékenységvarázsló maszkos játékoknak a körébe illik, amelyek talán Mithrasz kultuszával is kapcsolatos mediterrán hagyományokat is őriznek. A regölés kollektív megszállottságkultuszokkal való rokonsága kevésbé engedi meg az egészen más funkcionális környezetben működő, egyénileg előadott sámánénekkel való rokoni kapcsolat feltételezését (amelynek múltbeli létére egyébként – a regösénekén kívül – semmilyen bizonyítékunk nincs). Feltételezésemet az etnomuzikológia eredményei is igazolják: Szendrei Janka fellelte egy görög karácsonyi keresztény rítusban a regösének dallamának, illetve jellegzetes felugró kvintjének zenei megfelelőjét, mégpedig funkcionálisan rokon rituális környezetben.

A regölés mint megszállottságkultusz feltételezett középkori funkciója a halottakkal/istenséggel való szakrális kommunikáció lehetett, egy e célra (a téli napforduló/karácsony/újév idejére) szerveződött kultusztestület révén. Tehát a regölés létezhetett a magyarság vallási életében a honfoglalás körüli időkben, keresztény (vagy kereszténységet megelőző) bizánci kapcsolatok révén. Korjelző lehet, hogy a regösének némely szövegmotívumának (leszálló istenség, mennyei lakoma) párhuzamos pogány és keresztény „megoldása” is van. Ha a regölés valamely elődje valóban megszállottságkultusz volt, a ma is gyakorolt balkáni rítusok analógiájára elképzelhető, hogy az istenség által megszállott gyógyítók „lélekcsatákban” üzték ki a megszálló démonokat a betegekből. A transz indukálása hasonlóan történhetett a Balkán kultuszaihoz, zene és gyorsuló körtánc révén („sípval, dobbal, nádihegedűvel”). Ennek a feltételezésnek a királyi mulattatók, udvari

énekmondók *regös* terminusa sem mond ellent, amennyiben az énekmondásra is lehet transzban „inspirációt” szerezni (lásd például finn, kelta példák); ez indokolhatja, hogy az eksztázist jelentő terminus használata az énekmondókra is kiterjedt.

Tehát nem lehetetlen – bár nem bizonyítható kemény adatokkal –, hogy a honfoglalás korában, talán bizánci (keresztény) hatásra, valamiféle megszálltságkultusz gyakorlói voltak a regösök „elődei”; a feltételezett ősmagyar samanizmustól függetlenül. A regös ugyan nem tekinthető sámánnak a szó „klasszikus, eurázsiai” értelmében, de más típusú mediátorként, mint „megszállott” gyógyító, akár jelentős tényezője is lehetett a honfoglalás kori magyarság vallási életének.