

NANAJ SÁMÁNOK KÖZÖTT

(KUTATÁSTÖRTÉNETI JEGYZETEK)

A *nanaj* nép egy mandzsu-tunguz nyelvcsaládhoz tartozó csoport, amely a távol-keleti hatalmas folyam, az Amur mentén él. Az ezredfordulón körülbelül 10–12 ezren lehettek, de élnek nanaj népcsoportok Kína észak-keleti területein is. Az ottani elnevezésük *hezshe*, és körülbelül négyezren vannak. A többség a Habarovsztól északra lévő területen található, olyan más déli tunguz kis népek szomszédságában, mint *orocsok*, *udehék* és *orokok* szomszédságában. A nanajokat, amikor a 19. század második felében megjelennek a szakirodalomban még *gold* néven nevezték és több jeles kutató járt közöttük, mint P. P. SIMKEVICS (1896) L. SCHRENK (1899). A 20. század elején V. K. Arszenyev és a magyar Baráthosi-Balogh Benedek gyűjtött náluk értékes folklór anyagot és tárgyakat. A negyvenes években A. LOPATIN (1946–49, 1960), majd a 60-as évektől a moszkvai és leningrádi kutatók közül többen végeztek monografikus gyűjtést a nanajok etnográfijáról, így Yu. A. SZEM (1973) és A. V. SZMOLYAK (1984, 1991), valamint a fiatalabb generáció részéről T. BULGAKOVA (1993, 1995, 1996, 1997, 2001, 2004). Megjelent már a helyi nanaj értelmiségi kutató is E. A. Gaer személyében, aki a sámánságot belülről nézve írta le (GAER, 1989). A legújabb kutatások eredményeként ma már világos, hogy a nanaj sámánok között három kategória különböztethető meg az általuk elvégzett feladatoknak megfelelően: 1. a gyógyító sámánok (*siurinka*) voltak a leggyengébbek; 2. a második csoport a *nemati* sámánjai, akik az elhunytak ünnepén működtek és ők is segíthettek a betegeken is; 3. a legmagasabb kategóriába a *kaszatai* sámánok tartoztak, ők a teljes sámáni tudás birtokában voltak képesek átkísérni a halottak lelkét a túlvilágra. (HOPPÁL, 2005, 164–165.)

A magyar etnológiatörténetben külön fejezet Baráthosi-Balogh Benedek munkássága. A 20. század elején ez az egyszerű tanárember több alkalommal járt a távol-keleti területeken és kitűnő anyagot gyűjtött a nanajok és a szomszédos népek körében, ahová első alkalommal pontosan száz évvel ezelőtt jutott el. Éppen ezért – utalással a magyar tudománytörténeti előzményekre – fontosnak érezzük, hogy munkásságát, hacsak vázlatosan is, de ismertessük. Baráthosi-Balogh Benedek (1870–1945) régi erdélyi székely földbirtokos családból származott. Tanulmányait Székelykeresztúron, Nagyenyeden és Kolozsvárott végezte. Érdeklődését már fiatal korától kezdve meghatározta a magyarság eredetével kapcsolatos kérdése kutatása. Későbbi utazásaira tudatosan felkészült, ezért elsősorban nyelvészeti és etnográfiai tanulmányokat folytatott. A 19. század utolsó évétől Budapestre

került, ahol 1927-ig polgári iskolai tanárként működött. Éppen ez tette lehetővé, hogy felkészüljön távol-keleti útjaira, mert érdeklődése elsősorban az ural-altaji népcsoport legkeletibb ága, a mandzsu-tunguzok felé vonzotta (BARÁTHOSI-BALOGH, 1927), és ehhez megszerezte a Közép- és Kelet-Ázsiai Társaság, valamint a Magyar Néprajzi Társaság támogatását is. Első útja ugyan még Japánba vezetett 1903-ban, majd később az *anjuk* között is gyűjtött igen értékes anyagot, de már ekkor is a távol-keleti útra összpontosított és elkezdett oroszul tanulni (Baráthosi életéről részletesen HOPPÁL, 2002).



1. kép Baráthosi-Balogh Benedek (középen) egyik keleti útja alkalmával.

Baráthosi először 1908-ban jutott el az Amur mentén élő keleti *tungu*-zok közé, és mint, leírta büszkén vállalta a nehézségeket, mert feladatát sorsszerűnek tartotta, és azt tervezte, hogy „keletről nyugatra tartva végigjárja az összes uráli népet, hogy múzeálishan és nyelvileg felgyűjtse őket”. (BARÁTHOSI-BALOGH, 1996, 9.) A fiatal kutató az Amur vidéki nanajok – ahogy ő írta a *gold* nép – között több tucat értékes és gyönyörűen díszített tárgyat gyűjtött, többek között szép faragásokat, halbórból varrott ruhadarabokat és a rítusokkal kapcsolatos eszközöket. Hazaérkezése után gazdag néprajzi gyűjteményét a Magyar Nemzeti Múzeum Néprajzi Osztályában helyezte el a fotókkal együtt. A következő évben, vagyis 1909 áprilisában ismét útra kelt és erről az útvjáról több tucat fényképpel tért vissza.

Ezek a fotók jelentik a magyar néprajzi fényképezés megindulását (HOPPÁL, 2000). Tárgyunk szempontjából különösen értékesek azok a régi üvegnegatívok, amelyeket sámánokról készített, mert tárgyakat tekintve ezek világviszonylatban is az elsők közül valók. Csak Sakari Pálsi, Sz. D. Majnagasev és Kai Donner készítettek vele egy időben sámánokról fényképeket. Különösen érdekes dokumentum az a kép, amelynek leírókartonjára ráírta, hogy Ajdonu sámánt ábrázolja, akivel Baráthosi testvériséget fogadott (F. 15785) Udán



2. kép Ajdonu, sámán és családja (Néprajzi Múzeum Ltsz. 15785).



3. kép „A beteg sétáltatása” (Néprajzi Múzeum Ltsz. 16644).

faluban, az Amúr völgyében. A másik képéhez (F. 16644 – feltehetően 1909-ből) a következő magyarázatot fűzte: „A beteg sétáltatása, a falu minden házába betérnek, ott a sámán és segítők táncolnak. 9 tánc 9 emberrel. Ha a beteg képtelen járni, akkor a ház elé 8 karót szúrnak le, s az emberek e körül táncolnak egész éjjel”. Egy másik fotón egy gilják sámán beteget gyógyít a leírás szerint, de csak a kamerába néző csoportot látjuk a dobot tartó sámán körül (F 17129). Igen szépek a medveünnep előkészületeit ábrázoló fotók, sajnos a legtöbb napjainkra már tönkrement (F 15927–15941 – a giljakok között készült). Szerencsére az üvegnegatívokról készült fényképekről az 50-es években jóminőségű reoprókat készítettek, így sikerült azok egy részét megmenteni. Különösen érdekes egy gold, vagy nanaj sámánt ábrázoló fotósorozat Gardama faluból (F 16915–1698), amelyeken a sámán egy sátor előtt ül és ahogy ezt Baráthosi a képekhez fűzött jegyzetekben jelezte: „a halott emlékezési ünnepen a lelket a másvilágra segíti”. A helytelen tárolás miatt a tönkrement üvegnegatívról csak igen rossz minőségű pozitívt lehet manapság készíteni. Mindezek mellett megállapítható, hogy Baráthosi fotógyűjteménye a magyar néprajzi fényképezés és szélesebb értelemben a vizuális antropológia kezdetét jelenti.



4. kép Sámán a sátor előtt (Néprajzi Múzeum Ltsz 16918).

Baráthosi már erről az útról is értékes nyelvészeti és folklór szöveganyagot hozott (mesék, mítoszok, szólások), és közöttük van 12 sámánima, ezeket Diószegi Vilmos publikálta egyik utolsó cikkében (DIÓSZEGI, 1972). Harmadik távol-keleti útjára 1914-ben került sor, amikor is Szibérián keresztül Szahalin szigetére, az ott élő ajnukhoz ment, ahol nagyon értékes tárgyi és nyelvjárási anyagot gyűjtött. A tárgyak egy része ma is megtalálható a budapesti Néprajzi Múzeumban, másik része pedig a hamburgi Museum für Völkerkunde gyűjteményében. Ugyanezen év júliusában Vlagyivosztkon keresztül az Amúr vidékére ment, hogy ott korábbi gyűjtéseit kiegészítse, és a helyszínen ellenőrizze az adatokat. Sajnos a balszerencse ezúttal utolérte, mert időközben kitört első világháború, s mint idegen állampolgárt és kémet letartóztatták. Szerencsére a tartomány főkormányzója, a híres tudós N. L. Gondatti kiszabadította a magyar utazót, mégis sietve el kellett hagynia Oroszországot, így a 24 ládába összecsomagolt gyűjtemény ott maradt a habarovszki múzeumban, amelynek igazgatójával, V. K. Arsenyevvel jó barátságot ápolt. Amikor 1993-ban az Amúr mentén élő nanajok között jártam néprajzi gyűjtő úton, és megálltam a városban, jó másfél évtizeddel ezelőtt, szerencsém volt látni egy igen szép néprajzi kiállítást a helyi történeti múzeumban, melyet a régi sámántárgyakból állítottak össze. A helyi kollégák elmondták, hogy a kollekció legszebb darabjai a 20. század elejéről valók, de tulajdonképpen nem ismerik az eredetét. Nagy érdeklődéssel hallgatták, amikor Baráthosi történetét előadtam, mert ez lehetőséget adott nekik arra, hogy pontosan meghatározzák az addig bizonytalan eredetűnek leltározott tárgyakat.

Sohasem idézték korábban Baráthosinak egy kéziratban maradt tanulmányát, melynek címe *A keleti tunguzság hitvilága*. Jóllehet nem mindenben érthetünk egyet manapság Baráthosi összehasonlító szemléletével, mégis azt el kell mondani róla, hogy hihetetlenül értékes részletekkel gazdagította tudásunkat a távol-keleti kis népek 20. század eleji samanizmusáról. Érdeemes idézni néhány gondolatát:

A sámán világnézet szerint, ez a világ tele van különféle szellemekkel. Vannak jók és rosszak, erők és gyengébbek, ártók és segítők, félelmesek és jóindulatúak. A földnek, égnek, erdőnek, mezőnek, állatnak és növénynek, betegségnek és egészségnek, szerencsének és balsorsnak, szóval minden teremtettnak meg van a jó vagy rossz szelleme, és ezekre vigyázni kell. Az ember legfőbb gondja, hogy a szellemeket megnyerje és megtartsa a maga részére, a rosszakat pedig igyekezzék távoltartani, jóindulatra serkenteni, és ha már más nem lehet, akár áldozatok árán is megbékíteni. (...) A sámánt az emberek és szellemek közötti összekötőnek, közvetítőnek tartják. A sámán ereje, felfogásuk szerint ember- és természetfeletti, mert állandó összeköttetésben áll a szellemekkel, amelyek szükség szerint engedelmessé válnak és segítik a sámánt. A sámán mondja meg, hogy melyik szellem bálványát, il-

letve bálványképét csinálják meg. Ezenkívül arra is ad utasítást, hogy miképpen forduljanak a bálványszellemhez. A sámánhoz fordulás minden esetben megtörténik, ha a házilag készített bálványszellem nem segített. Ilyenkor ezeket eldobják, megsemmisítik, s aztán szigorúan ragaszkodva a sámán utasításához, készítik el az általa javasolt új bálványszellem képét. (BARÁTHOSI-BALOGH, 1999, 67., 69.)

Az egyik faluban igen összebarátkozott az egyik helyi sámánnal, Ajdonuval, akivel testvériséget is fogadtak. (BARÁTHOSI-BALOGH, 1999, 2.) Ez a nanaj sámán igen sok értékes részlettel szolgált a helyi sámánságot illetően. Például elmondta a magyar kutatónak, hogy a sámán mellére és hátára nagy, kerek fém tükröket (*toli*) kell kötni, mert ezek megvédik mindenféle fegyver ellen, amikor ellenségei megtámadják. Ezekben a tükrökben meg



5. kép Nagy réztükrök a sámán hátán (Néprajzi Múzeum Ltsz 16916).

lehet látni a jövődőt és azt, amit a sámán látni akar. Elmondta továbbá, hogy a sámánok mindennapi élete alig különbözik a köznapi emberektől, hiszen ők is éppúgy halásznak, vadásznak, mint sorstársaik. Ajdonu háza sem különbözött nagyon a többi épülettől, kivéve azt, hogy ő a padláson tartotta sámánfelszerelését. Tőle tudta meg Baráthosi, hogy a sámánok néha gyűlést tartanak, például a Bolony tó mellett, ahol minden sámánnak külön kis sátra volt a tó felé fordulva. Ajdonu elvitte a magyar kutatót az egyik ilyen gyűlésre, amelyre Baráthosi így emlékezett vissza: „Megkapó látvány volt ez az egy hétig tartó varázslati ünnepély. Este mindegyik sámán a sátra előtt ült, felöltözve varázslóruhájába, s kis tüzet gyújtva maga előtt. A félkör közepén nagyobbacska tűz lángolt, és e körül jártak táncoló lépésekkel a soros sámánok, dobolva és énekelve”. (BARÁTHOSI-BALOGH, 1999, 74.)

A budapesti Néprajzi Múzeum adattára többszáz Baráthosi rajzot is őriz, amelyeket nagyrészt még a terepen készített, s később itthon kiegészítette őket magyarázatokkal. Ezeknek a tárgyaknak a legnagyobb része valamilyen rítushoz, hiedelemhez, vagy gyógyításhoz kapcsolódik, és éppen ezért felbecsülhetetlen értékű a gyűjtemény (BARÁTHOSI-BALOGH, 1999, 87–102.; természetesen csak szemelvényeket közöltünk a rajzokból a kötetben). Ha történeti perspektívából nézzük, akkor ez a gazdag rajzgyűjtemény, Baráthosi fotóival egyetemben a magyar vizuális antropológia mérőkövének tekinthető, ezért is tartottuk fontosnak valamivel részletesebben foglalkozni az ő munkásságával.

Gyűjtőúton Baráthosi nyomában

1993-ban jutottam el az Amúr mentén élő nanajok közé, éppen azzal a szándékkal, hogy a nagy előd nyomdokain haladva, bizonyos fokig az ő kutatásait is tovább folytassam. Az igazsághoz hozzá tartozik, hogy egy finn kollégával, Juha Pentikäinennel, a helsinki egyetem összehasonlító vallástudományi tanszékének vezetőjével együtt szerveztük meg az expedíciót, melynek során etnográfiai dokumentum filmet készítettünk. A gyűjtőút során először az akkor már nyolcvanadik életévét betöltött sámánasszonnyal, Linza Beldivel (1912–1995) ismerkedtem meg, aki abból az alkalomból, hogy mi, távolról jött idegen kutatók látogattuk meg, áldozati szertartást mutatott be a helyi szellemeknek. Ez abból állt, hogy egy kakast áldozott fel (6–7. kép) és este felé az ételáldozatot, természetesen italáldozattal meglocsolva, ajánlotta fel az őt segítő szellemerőknek. Daerge falu az Amúr mentén található és jellemző példája annak az elhagyatottságnak, amelybe ezek a birodalom szélein sínylődő falvak kerültek a peresztrojka idején. A házak szinte kivétel nélkül egyszerű faházak, amelyekben többnyire együtt lakik több nemzedék. Ugyan az iskola és a kultúrház épülete még meg van a faluban, a gyermekek már a szomszédos faluba járnak iskolába. Az egyik szomszédos falu neve megtalálható volt Baráthosi terepnaplójában is.



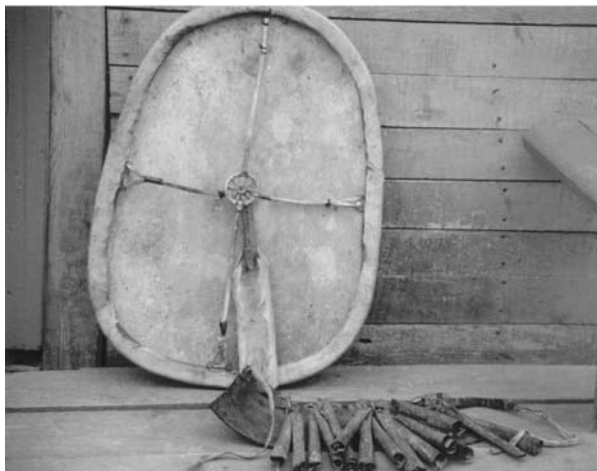
6. kép Kakasáldozat (Hoppál Mihály felvétele, 1993).



7. kép Vodka spriccelés a hármás áldozati fánál (Hoppál Mihály felvétele, 1993).

Az áldozati szertartás egyik jellegzetessége volt, hogy a család minden tagjának – az iskolás korú kislánytól az idős sámánasszonyig, a rokonság női tagjait is beleértve – kezébe kellett vennie a jellegzetesen lapos nanaj dobot, és fel kellett öltenie a csörgő kolompokból álló nehéz sámánövet, hogy a zaj és a dobolás segítségével meghívják a szellemeket. Pontosabban a szellemeket tulajdonképpen szórakoztatni kell az énekkel és a dobolással. Az idős sámánasszony elmondta, hogy a szertartást jelölő szó – *jajaori* – eredeti jelentése szerint „sámán módra énekelnek” értelmű, vagyis az ének volt a fontos, meg a tánc, mint ahogy erről magunk is meggyőződhattünk. El kell mondani, hogy egyáltalán nem könnyű eltalálni a csörgős öv mozgatásához

szükséges csípőritmust és a dobolást is ehhez hangolni, és közben előre-hátra haladni a tánccal. A szertartás során, ahogy a sámánasszony elmondta, a segítő szellemeket fel kell ébreszteni és oda kell csalogatni a szertartás színhelyére, mert a szellemek általában alszanak a másvilágon, és amikor a sámán dobolni kezd, akkor ébrednek fel, hogy meghallgassák a sámán hívó énekét. Érdekes volt megfigyelni, hogy milyen kitűnített szerepe volt a szertartás során a sámán segítőinek, egyfelől a délelőtti kakasáldozat elő-



8. kép Jellegzetes tojás alakú nanaj dob és L. Beldi sámánöve (Hoppál Mihály felvétele, 1993).



9. kép A dob felélesztése (Hoppál Mihály felvétele, 1993).

készítésében, így például a három jelképes áldozati fa (*туру*) felállításakor, majd este, a szertartás kezdetén, például a dob felmelegítése, „megelevenítése” során. Ez utóbbi alkalommal háziasszonyunk, akinél laktunk, Neszulta Beldi működött közre és melegítette a tűzhely fölött feszülővé a dob bőré, hogy az szépen szóljon. Jellemző volt, és ez más szibériai népek között is megfigyelhető, hogy a sámán segítőtje szorosan a fő sámán(asszony) nyomában jár és sok esetben valamilyen közvetlen kapcsolat is van közöttük. Ő veszi át elsőként a dobot, amikor a szellemek meghívására és egyben szórakoztatására kerül sor. Mint az idősebb nemzedék tagja, jól lehetett látni, hogy milyen különbség volt az ő doboló tánca és mozgása és a fiatalabb nemzedék már teljesen rendezetlen, a hagyományos mozgáskultúrát nem ismerő táncimitációja között. Ezt a szertartást teljes egészében megörökítettük a *Sámánok: régen és ma* című néprajzi dokumentumfilmünk második részében.

Ottlétünk alatt került sor egy családi ünnepség megrendezésére, amelyet a nemrég elhunyt családfő emlékére szerveztek meg. Erre a teljes rokonság bevonásával került sor, méghozzá először a temetés után negyven nappal,



10. kép A sámánasszony és segítőtje hívja a szellemeket (Hoppál Mihály felvétele, 1993).

majd egy év múlva, és végül két év elteltével. Nekünk abban a szerencsében volt részünk, hogy ezen az utolsó emlékünnepen vehettünk részt, pontosabban résztvevő megfigyelőként rögzíthettük az előkészületeket, hiszen ott laktunk a háznál, és filmezhettük (pontosabban videón rögzíthettük) magát az egész szertartást és annak minden részletét. A nanajoknál az ilyen nagy halottbúcsúztató szertartás neve *kaszatauri* (lásd ELIADE, 1972, 210., valamint LOPATIN, 1960) és ennek során vezetik át az elhunyt lelkét a túlvilágra (*buni*). Az előkészületek során disznóáldozatot mutattak be a kertben lévő hármasszobor fenyőnél, amelyek már az évek során karvastagságúra nőttek, és mintegy a családi áldozatok szent helyszínét jelölték. Ott ölték le a disznót, melynek vérével bekenték a fákat és az előttük álló asztalon három pohár vodkát is odakészítettek az ősök szellemének. Még ugyanezen nap délutánján a háznál lévő szellemtartó nagy cserépkorsó (*panya*) előtt is leborult háziasszonyunk és egy rokonságába tartozó sámánasszony (Gara Gejker), amikor a disznó megfőtt fejét némi belsőséget, tésztaféléket, és édességeket ajánlottak fel az ősök szellemeinek. A korsót fehér terítővel leterítették, hogy a szellemek nyugodtan aludhassanak. Ide is, vagyis a korsótartó szekrény küszöbére három pohár vodkát helyeztek.

Egy nappal a nagy szertartás előtt elkezdődött az érkezők vendéglátását szolgáló ételek elkészítése is, ami a távol-keleti szokásoknak megfelelően több mint egy tucat fogásból állt. Ez természetesen csak a rokonság asszo-



11. kép Leborultak az ősök szellemét tartó edény előtt. A háttérben a főtt disznófő, mint ételáldozat (Hoppál Mihály felvétele, 1993).



12–13. kép Halott búcsúztató 1993-ban egy Amur parti nanaj faluban
(Hoppál Mihály felvételei, 1993).

nyainak közös munkájával, együttműködésével valósulhatott meg. A halottbúcsúztató szertartás napján elővették az elhunyt régi fényképét és még a szobában kis oltárszerűen elrendezve ételekkel, édességekkel és cigarettával tisztelték meg a megidézett lelket. Ezután egy még nagyobb áldozati asztalt terítettek kint a kertben, tűz mellett a földre, ahová a fényképek elé minden előkészített ételből, köztük a mi csörögénkhez hasonló fánkából is kivettek egy-egy kis tányérral. Természetesen nem maradhatott el az ilyenkor szokásos italáldozat sem, ami különféle italokat jelent, vodkát, teát és valami piros színű üdítő italt. Az elhunyt fényképe mellett ott volt édesanyjának a képe is, és ezeket a fényképeket a tűz fölött háziasszonyunk kezébe dobta a meghívott sámánasszony, aki szemmel láthatóan Neszulta Berdivel együtt vezette és irányította az egész szertartást. Többek között például a tüzet körbeárkolták és ezt az arasznyi árkot vízzel körbeöntötték és összekötötték a szabadtéri oltárral. A tűz és a víz együttesen segítette a halott lelkének megmutatni a túlvilágra vezető utat. A rítus egyik fontos mozzanata volt továbbá, hogy a halottól még megmaradt utolsó ruhadarabokat részben kiosztották a rokonság tagjai között, de a megmaradt és viseltesebb darabokat a tűzbe tették, hogy a felszálló füst segítségével a halott után küldjék. A szertartás során megfigyelhettük, hogy a férfiak és a nők, legalábbis eleinte, külön ültek, de később, a hangulat oldódása után már nem tartották be az ülésrendet, amely korábban nemek szerint rendezte a jelenlévőket. A halotti ünnep természetesen fesztelen evés-ivásba torkollott, és a jelenlévő sámánasszonynak és segítőjének tulajdonképpen csak szertartásirányító szerepe volt.

A nanaj népművészet a mai világban

Terepmunkánk során lehetőségünk volt az egyik szomszédos faluba eljutni, mégpedig az iskolai évzáró ünnepély alkalmával. Az iskola mellett egy szerény épületben, amit kultúrháznak neveztek, kis helytörténeti gyűjteményt is láthattunk, amelynek tárgyai nagyrészt a messze földön híres nanaj hímzéseket és ruhakészítő gyakorlatot mutatta be. Az iskolások csoportja az ünnepség alkalmával, tőlünk teljesen függetlenül, egy kis kultúrműsorral szórakoztatta a jelenlévőket, a kicsinyek álnépviseleti ruhában, bizonyos fokig a sámántáncot imitálva egy kis műsort mutattak be. Máshol is megfigyelhettük, hogy a népművészetnek ilyen ünnepi alkalmakon megjelenő változata mennyire széleskörűen elterjedt, és a hatalmas, multikulturális Szovjetunióban tulajdonképpen az identitásépítő kulturális töke igazi megbecsülése ellen működik. A túlkoreografált népi táncok megjelenése, még egy ilyen távol-keleti kis faluban is, valójában inkább a valódi hagyományelemek elfedését szolgálják.

Mégis van valami biztató abban, hogy amikor a hagyományos nanaj hímzéskultúra továbbélése, vagy egyáltalán léte felől érdeklődtünk, akkor még elő tudtak venni néhány darabot a régi népviseletből, és elmondták, hogy



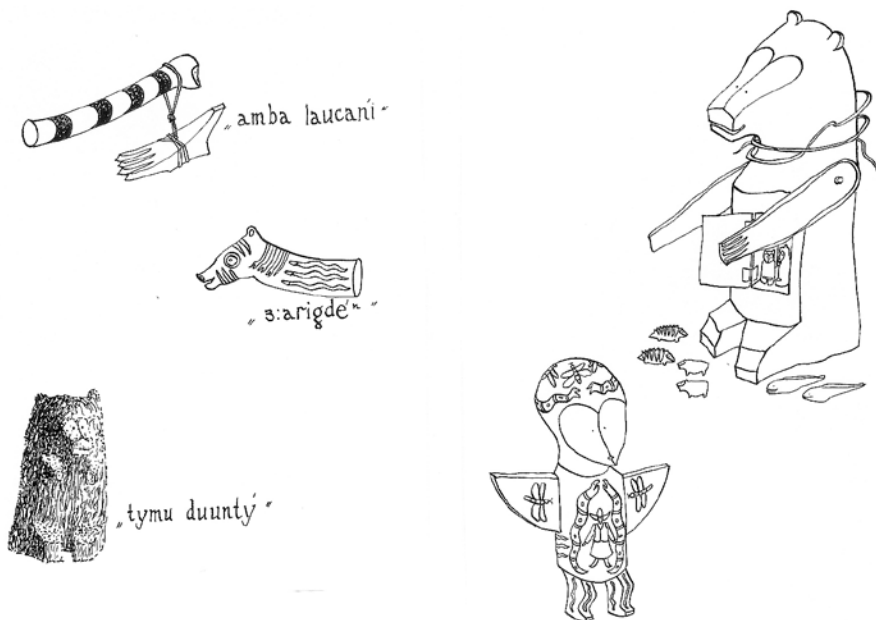
14. kép Az iskolások táncolnak (Hoppál Mihály felvétele, 1993).



15. kép Hímzett menyasszonyi kötény a falumúzeumban (Hoppál Mihály felvétele, 1993).

a hímzések készítését nem hagyták el, hiszen aránylag jó piacot jelentenek az időről-időre megjelenő turistacsoportok, különösen a nagyobb városok szabadpiacain. (Valóban, Habarovszkban a piacon, a már akkor megjelent kínai kereskedők portékái mellett, a helyi népművészet alkotásait, köztük a hímzéseket magam is láthattam.) Elmondható, hogy ezen a távol-keleti vidéken, egy aránylag kis nép körében megfigyelhető volt a hagyományörzésnek egy igen tudatos változata, ami egyfelől a régi elbeszélések, vagyis a narratív hagyomány (VAN DEUSEN, 2001) megtartásában nyilvánul meg, valamint a nanajokra oly jellemző, puha fából faragott különféle szellemábrázolások, apró idolkészítésében. Ez utóbbiakat szívesen áruba is bocsátják, ily módon a finn kolléga és jómagam is hozzájutottunk ilyen szellembábúkhöz. Köztük olyanokhoz is, amelyeket korábbi szertartások folyamán már használtak, valódi rituális kontextusban, de valamilyen oknál fogva nem semmisítették meg azokat, s ezért könnyen megváltak tőlük az érdeklődő néprajzos kérésére. Az ilyen másolat-művészet végülis a 20. század végének egyik népművészeti formája, amely itt ugyan még megőrizte eredeti jellegzetességét, de máshol akár a reptéri művészet („airport art”) formáját is öltheti.

A nanaj népművészet eredeti továbbvitelét és egyben globálissá tételét jelenti Anatolij Donkán munkássága, aki hivatásos művészként indult, de az utóbbi évtizedben már Európában él és egymás után rendezzi azokat a kiál-



16. kép Szellemábrázolások. Anatolij Donkan rajzai.

lításokat, amelyeken bemutatja az általa faragott szellembábúkat. A puhafából készített és a hagyományos formákat híven követő szellemábrázolások eredeti és nagyon modern szobrokként hatnak kiállításain. Továbbvitte a régi, halbőrből készített nanaj ruhaviselet hagyományát is, még hozzá egészen modern *design*-t megvalósítva, és szép, távol-keleti arcú ifjú manökenek segítségével megelevenítette ezeket az újszerű ruhakölteményeket. Nem valószínű, hogy a távol-keleti halbőr ruházat akármilyen formában is elterjedjen Európában, mégis nagy sikere van ezeknek a ruhabemutatóknak és az apró szobrocskáknak. Anatolij Donkán tehát megvalósított valamit abból az ideából, amit újabban „glocal” terminussal jelölnek, vagyis a lokális hagyományok globális színpadon való bemutatását.

A nanaj sámánág újjászületése talán nem olyan látványos, mint Szibéria más népeinél, mégis, ennek az Amúr-menti kis népnek a nagyon karakterisztikus népművészete olyan belső erővel rendelkezik, ami biztosítéka to-



17. kép Halbőrből készített sámánruha-költemény. (Egy helyi szórólap részlete.)

vábbélésének. Az egészen fiatal nemzedék számára az iskolákban az orosz kulturális fölényt csak a helyi hagyományok markánsan eltérő stílusával lehet ellensúlyozni – ezt a helybeliek is felismerték és ennek megfelelően nevelik a gyerekeket. Figyelemre méltó ez a hagyományőrzés még akkor is, ha egyelőre a folklorizmus szintjén próbálják a helyi népművészetet megőrizni.

IRODALOM

BARÁTHOSI-BALOGH Benedek

1927 *Bolyongások a mandsur népek között*. Budapest.

1996 *Távoli utakon*. (Válogatta és szerkesztette Hoppál Mihály.) Budapest, Néprajzi Múzeum.

BULGAKOVA, Tatjana

1993 Nanay Animism as a Means of Unity between Man and Nature. In: *A Challenge for Adult Education*, 22–28. Helsinki.

1995 Why Does Shaman Chant? In: KIM Taegon – HOPPÁL M. (szerk.): *Shamanism in Performing Arts*, 135–144. Budapest, Akadémiai Kiadó (*Bibliotheca Shamanistica*, 1).

1996 Nanai Shaman Songs From Benedek Baráthosi Balogh's Collection. *Shaman*, 7, 1, 24–39.

1997 The Creation of New Spirits in Nanai Shamanism. *Shaman*, 5, 1, 3–11.

2001 Shaman on the Stage (Shamanism and Northern Identity). *Pro Ethnologia*, 11, 9–24. (Tartu)

2004 Tale as a Road, Where a Shaman Must Win. In: LEETE, A. – FIRNHABER, P. R. (szerk.): *Shamanism in the Interdisciplinary Context*. 215–225. Boca Raton, Florida, Brown Walker Press.

DIÓSZEGI Vilmos

1968 The Problems of the Ethnic Homogeneity of Tofa (Karagas) Shamanism. In: DIÓSZEGI, V. (szerk.): *Popular Beliefs and Folklore Traditions in Siberia*, 239–329. Budapest, Akadémiai Kiadó.

1972 Nanai Shaman Song Sung at Healing Rites. *Acta Orientalia*, XXV, 115–128. (Budapest).

ELIADE, Mircea

1972 *Shamanism: An Archaic Techniques of Ecstasy*. (Bollingen Series, LXXVI.) Princeton, Princeton University Press.

2001 *A samanizmus*. Az eksztázis ősi technikái. Budapest, Osiris Kiadó.

GAER, E.

1989 The Way of the soul to the Other world and the Nanai Shaman. In: HOPPÁL, Mihály – von SADOVSZKY, O. (szerk.): *Shamanism: Past*

- and Present*, 2, 233–239. Budapest – Los Angeles, Ethnographic Institute Hungarian Academy of Sciences–International Society for Trans-Oceanic Research. (*ISTOR Books*, 1–2.).
- HOPPÁL, Mihály
 2002 Egy elfelejtett magyar sámánkutató: Baráthosi Balogh Benedek élete és munkássága. *Keletkutatás*, (1996 ősz–2002 tavasz) 185–202.
 2005 *Sámánok Euráziában*, Budapest, Akadémiai Kiadó.
- LOPATIN, I. A.
 1946–47 A Shamanistic Performance for a Sick Boy. *Anthropos*, XLI–XLIV, 365–368.
 1960 *The Cult of the Dead among the Natives of the Amur Basin*. S-Gravenhage, Mouton.
- SEM, T. I.
 1999 Schamanische Symbole und Rituale in Sibirien und dem Fernen Osten. In: ROSENBOHM, A. (szerk.) *Schamanen zwischen Mythos und Moderne*, 10–40. Leipzig, Militzke Verl.
- SEM, Y. A.
 1973 *Нанайцы. (Материальная культура – вторая половина XIX – середина XX века). Этнографические очерки*. Владивосток: Академия Наук – Дальневосточный научный центр.
- SHIMKEVICH P. P.
 1896 Материалы для изучения шаманства у гольдов. *Записки Приамурского отдела Русского географического общества*, т. 3., вып. 1. Хабаровск.
- SHIROKOGOROFF, S. M.
 1935 *Psychomental Complex of the Tungus*. London, Kegan Paul, Trench, Trubner.
- SHRENK, L.
 1899 *Об инородцах Амурского края. Том 2: Этнография*. С.–Петербург.
- SMOLJAK, A. V.
 1984 Some Elements of Ritual Attire of Nanay Shamans. In: HOPPÁL M. (szerk.) *Shamanism in Eurasia*, 2, 244–253. Göttingen, Herodot.
 1991 *Шаман. Личность, функции, миоровоззрение*. Москва, Наука.
- VAN DEUSEN, Kira
 2001 *The Flying Tiger. Women Shamans and Storytellers of the Amur*. Montreal – Kingston – London – Ithaca, McGill-Queen's University Press.

MIHÁLY HOPPÁL

AMONG NANAI SHAMANS

Along the River Amur at the far eastern end of Russia live a small Tungusic people from whose language the word shaman itself is derived. I was among the Nanai people in 1993 and I observed that typologically the shamanism of that place can essentially be considered continuous. In the borderland of the empire, in a small village along the river Amur, the local population relied on the help of shamans, therefore did not report them to the authorities during Communism, and the authorities did not persecute them excessively. Among the Nanai, it was also the sacrificial rituals that constituted one of the most important social functions of the shamans. Interestingly, however, the revival and remaking of traditions appeared in another characteristic, conspicuous field of culture, i.e. the colourful, highly elaborate decorative folk arts. The craft of Nanai folk embroidery, which is often the colourful decoration of shaman objects (such as shaman aprons) as well as of local costumes, has come to the forefront. During our fieldwork we ascertained that the objects in local museums were essentially larger and smaller objects having to do with shamanistic rituals, or, in the majority of cases, garments with colourful embroideries preserving the typical Nanai patterns. In this article the author also notes that these objects are quite popular with tourists visiting this region.