

GYOJBA NGUO ÉS GYAJKU – KULTÚRHŐS ÉS TRICKSTER A NGANASZAN FOLKLÓRBAN

1. Bevezetés

Jelen tanulmányomban a nganaszan kultúrhérosz és trickster alakját elemzem. A természeti népek folklórájának világszerte központi szereplője a kultúrhős, aki a világ berendezésében és lakhatóvá tételében játszik fontos szerepet. Ő határozza meg a világ rendjét és törvényeit. A trickster, az isteni csínytevő e kialakult világrendet bontja meg. Fizikai adottságaival és cselekedeteivel egyaránt elüt a normától, a megszokottól, megsérti a legfontosabb közösségi szabályokat. A kultúrhős és a trickster szerepkörét a szibériai népek folklórában gyakran egy figura tölti be. Dolgozatomban kimutatom, hogy a nganaszan folklórra is ez a trickstertípus a jellemző. Bár a kultúrhős szerepkörét, különösen a teremtésben való részvételét már többen is vizsgálták, és a tricksterről is készült már egy rövidebb bemutatás, a két figura egymáshoz való viszonyát, végsősoron azonosságát még nem ismerték fel. Ezeket az összefüggéseket világítom most meg, s bízom benne, hogy a nganaszan folklór legtöbbet emlegetett alakjának másik arcát is hitelt érdemlően hozzá tudom kapcsolni az eddigi képhez. Mielőtt azonban bemutatnám vizsgálatom eredményeit, ismerkedjünk meg röviden a nganaszanokkal!

A nganaszan nép a nyenyeccelel és az enyeccelel együtt az északi szamojéd népek közé tartozik. E népek az uráli nyelvcsalád tagjai, tehát a magyarnak távoli nyelvrokonai. Lakóhelyük a Tajmir-félsziget nyugati része, mely a Tajmiri Autonóm Körzetben található. Önelnevezésük: *nya*, azaz 'társhoz tartozó'. A szakirodalomban gyakran használt nevük a *tavgi* szamojéd kifejezés is.

A legutóbbi népszámlálás alkalmával, 2002-ben¹ 834 ember vallotta magát a nganaszan nép tagjának. Ez a csekély létszám az évezredek során viszonylag állandónak tekinthető, ugyanis a rideg környezet több embert nem tud eltartani. Jelenleg, sajnos, az anyanyelvi beszélők száma radikálisan csökken.

Nomád életmódjuk miatt a nganaszanoknak a 19. századig sikerült megőrizniük függetlenségüket. Végérvényes változást jelentettek életükben az ötvenes évek asszimilációs törekvései. Az addig vándorló nganaszan családokat orosz és dolgán vegyes lakosságú falvakba telepítették, és ezzel szinte teljesen megszűnt a hagyományos életforma. Az életforma megváltozásának

¹ A népszámlálás adatai a www.perepis2002.ru címen érhetők el. A link ellenőrizve: 2010. július 12.

természetes következménye az ahhoz tartozó kultúra, hagyományok megváltozása is. Széles körben ismert a nganaszan sámáncsalád, a Kosztyerkin család, nganaszan nevükön *Ngamtuszue*. A család minden tagja szívesen dolgozott együtt néprajzkutatókkal, rendszeresen jártak folklórfesztiválokra, noha saját állításuk szerint már nincs közöttük igazi, a szellemek által elhívott sámán. Az utolsó nganaszan sámán, Tubjaku Kosztyerkin, 1989-ben hunyt el. Tubjaku élete vége felé, illetve a letelepítés után már kevesebbet sámánizált, inkább a hagyományok továbbadása, a kultúra megőrzése foglalkoztatta, ezért szívesen dolgozott együtt néprajzkutatókkal és nyelvészekkel. Minden, a terepre eljutott folklórkutatónak a *Ngamtuszue* család valamelyik tagja volt a fő adatközlője, bár természetesen más adatközlőket is megszólaltattak.

2. Források és műfaji kérdések

Forrásanyagunkat a 20. században terepen járt gyűjtők anyaga szolgáltatja. Sajnos, nem minden kutató anyaga hozzáférhető, így például Popov eredeti forrásai nem ismertek. A legkorábbi gyűjtés az 1930-as években terepen járt orosz kutató, Borisz Oszipovics Dolgih anyaga (DOLGIH, 1976). Dolgih kötete 1976-ban jelent meg *Szkazki is predanyia nganaszan* címmel. Dolgih anyagát két csoportra osztja, mítoszokra és a történeti hagyományokra. Ez a kötet volt az első híradás a nganaszan szöveges folklórról, de sajnos Dolgihnek nem volt alkalmja megkeresni a legjobb adatközlőket, specialistákat, hanem a vele egy szálláshelyen tartózkodó vadászoktól gyűjtött. Az anyag másik hiányossága, hogy csupán orosz nyelven került lejegyzésre, így bátran mondhatjuk, hogy az eredeti szöveghez képest kivonatokat tartalmaz, és egészen biztos, hogy a gyűjtő át is írta, kiigazította az adatközlőket. A kötet erénye azonban, hogy néhány fontosnak ítélt mitológiai szakkifejezést végjegyzetben nganaszanul is közöl a gyűjtő. Hiányosságai ellenére ez a munka a nganaszan hitvilág leggyakrabban idézett forrása.

Az 1990-es években jelent meg három fontos, mitológiai szövegeket tartalmazó antológia, melyek közül kettőt a Tajmíron élt litván Labanauskas Kazys szerkesztett. Az 1992-ben megjelent gyűjtemény a Tajmíron lakó népek mindegyikétől tartalmaz szövegeket (LABANAUSKAS, 1992). A nganaszanok esetében a legfontosabbnak tartott folklórműfajokból, a két hősepikai műfajból közöl mutatványokat, ugyanakkor, sajnos, az eredetileg több órán át tartó alkotások közlése helyett orosz kivonatot találunk, és csak az első sort adják meg nganaszanul. Mégis értékesek ezek a közlések, különösen azért, mert a nevek nganaszanul maradtak bennük. Ennek fontosságát a későbbiekben részletesebben kifejtem.

1996-ban jelent meg Jurij Szimcsenko nganaszan chrestomathiája (SZIMCSENKO, 1996). Ez nagyon jó anyagot tartalmaz, a gyűjtő tereptaszatalata folytán meg tudott szólaltatni értékes adatközlőket, illetve egy-egy

esetben közli más adatközlők véleményét, kritikáját. Szimesenko antológiája a rövid, akár csak egymondatos közléseken túl a 15 oldalas epikus alkotásokig különböző műfajú szövegeket közöl. Ezeket a bennük előforduló hősök, istenségek alapján rendszerezi, és csak igen csekély mértékben jegyzeteli, értelmezi.

2001-ben jelent meg Labanauskas Kazys második chrestomathiája (LABANAUSKAS, 2001), amely csak nganaszan anyagot tartalmaz. A kötet felbecsülhetetlen érdeme, hogy nganaszan nyelvű, így a mitológiai lények összefüggései, elnevezései végre tisztán, fordítás nélkül állnak előttünk. A nganaszan hitvilág különféle alsóbb mitológiai népeket tart számon, melyek szerepköre, megítélése, előfordulásuk gyakorisága jellegzetes vonásokat mutat. Az orosz nyelvű források ezeket a népeket nem tudják megfelelően elkülöníteni, s általában az emberevő óriás néven emlegetik őket. A most tárgyalt kötetben azonban a nganaszan terminusok találhatóak meg, s így megvilágíthatják az orosz nyelven előadott szövegekben szereplő alakokat is. A kötet, sajnos, nem közöl hosszabb szövegeket, és egyáltalán nem jegyzetelt, de így is a legértékesebb, bár a folkloristák által nem kellőképpen kiaknázott források közé tartozik.

2003-ban jelent meg Jean-Luc Lambert *Sortit de la nuit* című munkája (LAMBERT, 2003), melyben a nganaszan sámánizmust igyekszik különböző szempontokból megvilágítani. Lambert nagyszámú, orosz nyelven gyűjtött, majd franciára fordított mitológiai szöveget közöl munkájában. Sajnos, a fordítás által ebben az esetben is elvesznek a nganaszan terminusok, a szerző a francia folklóralakok nevét használja fordításaiban (például a fentebb említett népek neve nála általánosan *ogre*). Munkájának problémás területe az is, hogy az adatközlők esetében nem tüntette fel, hogy nganaszan vagy szomatu (enyec) származásúak-e, csupán bevezetőjében említi, hogy legjobb adatközlői a nganaszan kultúráról szomatu származású, beházasodott férfiak voltak. Mivel a szomatu kultúra szinte egyáltalán nem feltárt, lehetetlen elbírálni az adatok eredetiségét.

A *Gyojba nguoról*,² azaz Árva istenségről szóló történetek nagyobb részben orosz és kisebb részben nganaszan szöveganyagban találhatóak meg. A eddig feltárt korpusz 30 mítoszból áll. Ez a 30 mítosz összesen 20 szüzsét dolgoz fel, néhány jellemző szüzsét, a kutató legnagyobb öröme, több változatban is ismerünk. Pontosan ezek a több változatban is előforduló történetek vezethetnek rá minket a mítoszok kapcsolatának megértésére.

Noha személyesen csak egyszer találkoztam Schmidt Évával az MTA Nyelvtudományi Intézetének egyik szemináriumán, volt szerencsém meghallgatni egy, az itt tárgyalt témához is kapcsolódó hozzászólását. Schmidt Éva azt hangsúlyozta, hogy a hanti mítoszoknak legalább három, de inkább négy szintje különböztethető meg. Véleménye szerint a legszakrálisabb változatot csak a férfiak és a kisgyermekek hallhatják, ezek rituális alkalomhoz

² A *nguo* szó egyrészt a felsőbb világszférában lakó, erős szelek és viharok istenségeire, másrészt a betegségszellemekre, harmadrészt a kultúrhéroszra alkalmazott kifejezés.

kötöttek, és az előadó személye is sok esetben meghatározott. A kevésbé szakrális változatot szintén csak férfiak hallhatják, de ezt a sámánon, illetve az erre feljogosított specialistán kívül más is előadhatja, s nincs meghatározott alkalomhoz kötve. A harmadik változatot hallhatják és mesélhetik az asszonyok, míg a negyedik változatot ismerhetik meg legkönnyebben a néprajzkutatók. E szövegeket úgy szerkesztik meg, hogy minél kevesebb szakrális utalást tartsanak magukban. Példát is hozott erre a típusra: a Nyúl asszony és Róka asszony történetét, melynek esetében csak a párhuzamok alapján, vagy más forrásból lehet megállapítani, hogy valójában a két legnagyobb hanti frátria eredetmítoszáról van szó.

A nganaszanok esetében egyelőre nem találunk utalást arra, hogy lettek volna olyan szakrális alkalmak, amelyeken termékeny korú nők ne vehettek részt, s így nem hallhatták a legszakrálisabb mítoszokat. Arról sem tudunk, hogy a kutatók által mítosznak nevezett szövegek elbeszélése eredetileg férfiak számára fenntartott műfaj volt-e. Az biztos, hogy a legszókimondóbb változatokat férfiaktól gyűjtötték, de ez lehet a véletlen műve is. Az mindenesetre kimutathatónak tűnik, hogy az adatközlők a mitológiai alakokat, különösen a negatív erőket képviselő figurákat gyakran nem említik a nevükön, s az ok-okozati összefüggéseket is próbálják titkolni. Ilyen módon az általunk vizsgált anyagban is megtalálhatók a mítoszok különböző titkossági szintjei. Egy jellemző példán szeretném bemutatni egy adott mítosz három szintjét. A szüzsé röviden a következő: a hős csapdába kerül, egy *szigie*, azaz emberevő óriás megtalálja, rókának véli, és felakasztja egy rúdra, hogy kicsöpögjön a zsírja. Nemsokára vizelni kezd, az óriás a vizeletet a csöpögő zsírnak véli, és leveszi a rúdról a rókát. Az óriás-asszony is kimegy vizelni, a hős titkon a szoknyája alá bújlik. Az óriásnő azt hiszi, gyermeke született. A férje hitetlenkedik, de azért megtartják a gyermeket, sőt kérésére végül az egyetlen, szent rénszarvasukat is levágják a számára, csónakjukat is nekiadják, sőt halhatatlan életük titkát is elárulják újszülött gyermeküknek. Így a hős mindenükből kiforgatja a hiszékeny óriásokat, elpusztítja őket, majd távozik. Távozása előtt közli velük kilétét.

E mítoszt összesen öt változatban ismerjük. A történet egy több epizódból álló mítosz egyik jelenete, tehát az egyes változatokban más kalandok is követik a fenti epizódot. Az öt változathoz kétféle nganaszan, kétféle orosz, egy pedig francia nyelven olvasható. A két nganaszan változat képviseli a két legkevésbé szakrális típust. (Megállapítható, hogy az orosz nyelvű változatokban könnyebben mondanak ki neveket, utalásokat más mitológiai lényekre. Talán a közvetítő nyelv használata során az adatközlő számára kevésbé érzékelhető a tabu sérülése. Az is elképzelhető, hogy az adatközlő nem érzi a tabu sérülését, ugyanis a mítoszban szereplő tulajdonneveket nem fordítja oroszra, tehát így a csak oroszul tudó gyűjtő előtt mégis titokban maradnak.) Az egyik nganaszan nyelvű változatban a hőst *Gyajkunak* nevezi a szöveg, és nem derül ki, hogy emberevő óriásokkal találkozik, csupán egy anyó és egy apó jelenik meg benne (LABANAUSKAS, 2001, 144–

147.). Így érthetlenné válik, hogy a hőst hogyan nézhetik rókának, illetve csecsemőnek, sőt a kifosztásuk is indokolatlan. Az anyót és az apót ebben a változatban a hős nem pusztítja el. A másik nganaszan nyelvű változat a legnagyobb ismert nganaszan sámán, Tubjaku Kosztyerkin lányától származik (LABANAUSKAS, 1992, 55–56.). Ez egy epizódot tartalmaz, de a szöveg gondosan kidolgozott, párbeszédekkel, indulatszavakkal gazdagított, élvezetes elbeszélés. A hősnek itt is a *Gyajku* nevét használja az adatközlő, de kiderül, hogy az öregek *szigiék*. Mégis, kisémmizésük indokolatlan, a rénszarvas szakralitásáról nem esik szó, az óriások halhatatlanságának titkát nem tudjuk meg, és nem is pusztítja el őket a hős. Az orosz nyelvű változat egy több epizódból álló történet része (SZIMCSENKO, 1996, 30–37.). A kalandok végén derül ki, hogy a hős valójában *Gyojba nguo*. A *szigiék* epizódja szoros kapcsolatban áll a későbbi jelenetekkel, ahol kiderül, hogy *szigiék* valójában vörösréz-emberek, és részük van *Gyajku* apjának meggyilkolásában, tehát a motiváció a vérbosszú. A *szigie* rénszarvasáról megtudjuk, hogy tíz *nguo*tól kapta ajándékba, és a legszentebb helyen tartja szabadon, tehát levágni egyáltalán nem lenne szabad. A *szigie* elárulja, hogy őt egyedül a tűz pusztítja el, tehát *Gyajku* éjjel rájuk gyűjtja a kunyhót. Láthatjuk, hogy a nganaszan nyelvű változatokkal szemben az orosz nyelvű változat sokkal többet elárul a szakrális, hitvilággal kapcsolatos információkból. Sajnos azt már nem tudhatjuk meg, hogy ha az orosz nyelven előadott mítosz közlője nganaszanul mondta volna el a történetet, mennyiben lett volna más a végeredmény. Ugyanakkor a nganaszan nyelvű szüzsék homályosabbak ugyan, de előadásmódjuk látványosan közelebb áll a folklórszövegektől megszokott előadásmódhoz: életteli, mozgalmas.

A kutatók által összefoglalóan mítosznak nevezett műfaj a nganaszan émikus műfajelnevezésekben három különböző műfaj elemeiből tevődik össze. Ez a három műfaj nem csupán mítoszokat tartalmaz, azok csupán egy tartalmi csoportot alkotnak. Az adatközlők által legnagyobb elismeréssel emlegetett műfaj a *szitebi*. Sajnos, egyetlen teljes szövegünk sincs e recitált, ritmikus hősi epikai alkotások sorából. Az orosz nyelvű kivonatok alapján azt mondhatjuk, hogy az emberek megjelenése előtti korok hatalmas termetű hőseinek viselt dolgairól szólnak a történetek. Teremtésmítoszt tartalmazó *szitebiszüzsét* nem ismerünk, de az utolsó nganaszan sámán és *szitebi*énekes lánya, Nagyezsda Kosztyerkina azt állítja, hogy vannak ilyenek, s állításának hitelességében nincs okunk kételkedni. A *gyüriminek* (hírnek) nevezett, prózában előadott, de helyenként ritmikus részleteket is tartalmazó műfaj szövegei között találjuk a legtöbb mítoszt, de itt is előfordulnak más műfajba tartozó szövegek, mondák is. Sőt, a *szitebit* is elő lehet adni *gyürimi* módjára. A *gyürimi* műfaja kisebb megbecsülésnek örvendhet mint a *szitebi*. A nganaszan mondás ezt jól megvilágítja: *A gyürimi gyalog jár, a szitebi rénfogatot hajt*. Jelenleg ez játssza a nagyobb szerepet a nganaszan folklórban. A nganaszan népen belül a folklórhagyományok kiváló ismerőjét, és őrzőjét *szitebilinek* hívták. Az ő feladata volt az éneklés, ami a *szitebik* ese-

tében különleges emlékezőtehetséget és zenei érzéket igényelt. A *gyürimiket* bármelyik nganaszan személy elő tudja adni. A közelmúlt leghíresebb és talán utolsó *szitebi*énekese Tubjaku Kosztyerkin, aki nagyhatalmú sámán is volt. Azután is tartott sámánalkalmakat és énekes estétet, hogy fel kellett hagynia nomád életmódjával. Ő különösen a nganaszan folklór nehezebb műfajait, a *kejngersat* és a *szitebit* művelte, ezeket énekelte az összegyűlt nagyszámú hallgatóságnak. Tehát az ő életében még megvoltak a hagyományos alkalmak a hősi énekek éneklésének, mesélésének.

Az énekek nagyon hosszúak voltak, akár három napig is tarthattak. Az előadó megpihenhetett közben, de hosszú időre nem volt szabad magára hagyni a felébresztett szereplőket, mert megdühödtek és kegyetlen bosszút álltak (GRACSEVA, 1984, 194.). A trickster-történetek a *szitebilanku*, azaz 'kis *szitebi*' műfajba tartozó szövegek közül kerülnek ki. E műfaj igen kevésbé kutatott, alig emlegetett, ezért nem tudom megállapítani, hogy vajon minden trickster-történet ebbe a műfajba tartozik-e. Sajnos, sok esetben nem közlik a gyűjtések, hogy mely énikus műfajmegjelölést használták az adatközlők, de az így is látható, hogy a mítosz műfaja a tudományos absztrakció terméke. Az egyes folklórműfajok társadalmon belül betöltött szerepéről egyelőre semmiféle adatunk nincsen.

3. A mítoszkörbe tartozó szövegek felismerésének eszközei

A *Gyojba nguoról* szóló történetek feltárásában nagy segítségemre voltak a szövegekben előforduló, a hős tevékenységeire, megjelenésére utaló tulajdonnevek. A nganaszanok között egy személynek több neve is lehet. A nevek utalnak egyrészt a nemzetségre, másrészt a személyre. A személyre utaló nevet valamilyen jellemző külső jegy (például *Tubjaku-gombocská*³) alapján kapja a gyermek, vagy élete egy különleges eseményére utal (pléldául *Gyimingjaku-csomócska*⁴). Ez a név az illető egyik legszemélyesebb tulajdona, melynek használatát szigorú szabályok határozzák meg: csak a legritkább esetben mondják ki a személynevet, inkább körülírást alkalmaznak vagy rokonsági terminussal nevezik meg egymást. Fiatalabb ember egyáltalán nem használhatja az idősebb nevét. Így a *Gyojba nguoról* szóló történetekben is legtöbbször a körülíró, a hős külsejét leíró nevekkal találkozunk: Jeges ember-nek, Jégember-nek, Fehér ember-nek, Havas ember-nek nevezik őt a szövegek. Ezeket a neveket oroszra fordítják az orosz nyelven közölt szövegek, ebből is látszik, hogy nem tartoznak a kimondhatatlan, tit-

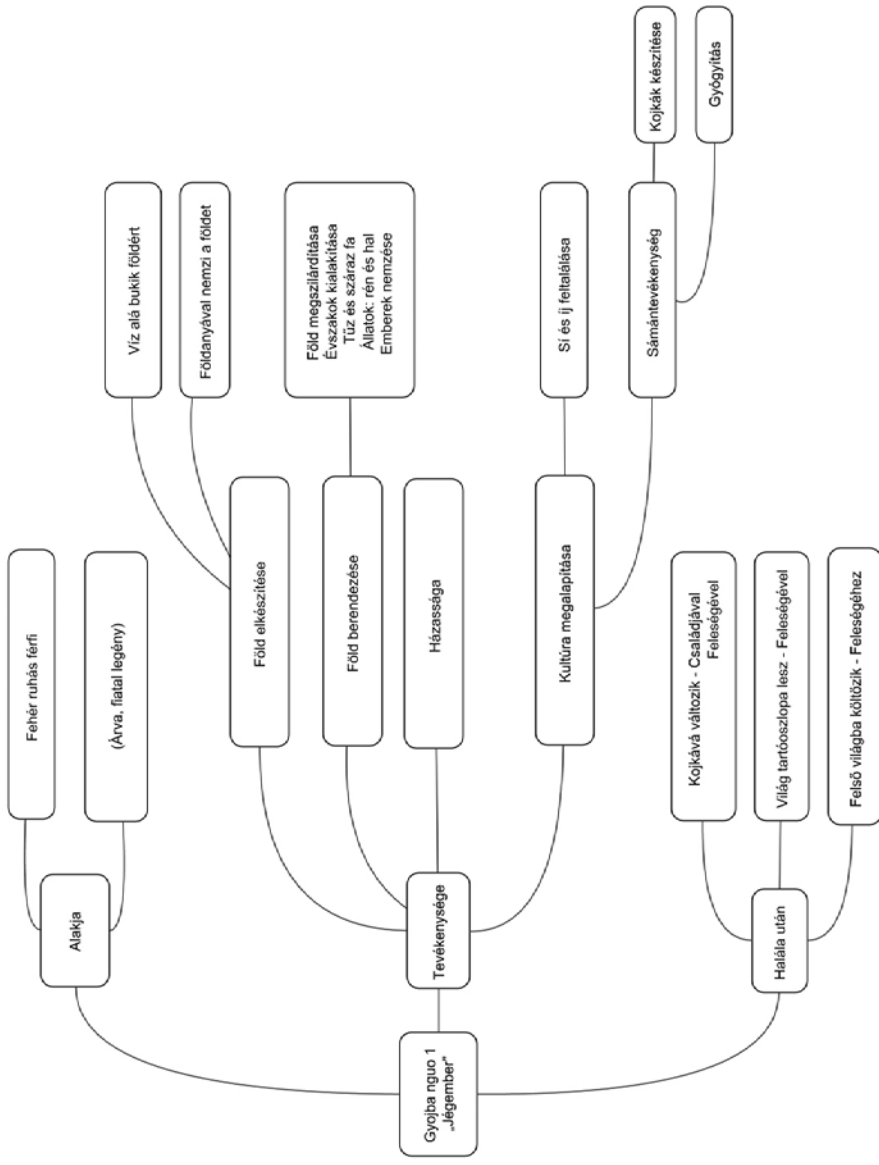
³ A sámán nyakán egy jellegzetes barna anyajegy található. Az anyajegy jól látható a <http://www.folklore.ee/~aado/tub.htm> oldalon található képen és a <http://www.youtube.com/watch?v=ED2GnCfTe80> oldalon található mozgókép 20–58. másodpercében. A link ellenőrizte: 2010. július 12.

⁴ Egy rontás semlegesítése érdekében a sámán még a méhen belül csomóra kötötte a köldöksinórját (WAGNER-NAGY, 2002, 199.).

kos nevek sorába. Az a gyanúm, hogy a fenti változatok egy név, a *Szirünü nganasza* változatai, csupán másképp fordították az adatközlők oroszra a havat, jeget, fehéret egyaránt jelentő szót. A *Gyojba nguo*, azaz Árva isten, illetve ennek változata, a *Gyojba barba* (Árva főnök) *Gyojba nyüe* (Árva gyermek), *Szürünü nyüe* (Fehér gyermek) nevek a hős családon belül elfoglalt helyére utalnak. Ez már személyesebb név, mint a fenti körülíró nevek, az adatközlők soha nem fordítják oroszra azokat. A *Gyajku* név jelenlegi tudásom szerint nem bír jelentéssel. A hős gyermekkori neve ez, mely a férfikor elérésekor, kalandjai végeztével megváltozik. Igen személyes nevek azok, melyeket halálakor fiainak ad a haldokló nemzetségfő: Tarfejű Rén (aki a világ berendezésében játszott szerepet) és Hídhöz Hasonló Íj, amely arra utal, hogy ő ajándékozta az embereknek az íjat, és ő tanította meg őket vadászni. Ezek a nevek csak egyetlen mítoszban fordulnak elő (LABANAUSKAS, 1992, 33–34.), és csak nganaszanul közli őket a szöveg. Egyetlen szövegben fordul elő a *Tugyitanda 'o*, azaz Síelő elnevezés, ami a harmadik nagy ajándékára, a sílécre utal (SZIMCSENKO, 1996, 61–64.).

Vizsgáljuk meg *Gyojba nguo* alakját és szerepét a nganaszan folklórban! Szerepkörét két, egymástól időben is elkülönülő részre tagoltam. A korábbi elemzések ezt az elkülönítést nem tették meg, de Meletyinszkij hasonló szerepeket mutat ki a korják Holló-hős alakjában, ami megerősít abban, hogy meglátásom helytálló (MELETYINSZKIJ, 1982, 181.). A mitikus ősidőben elsődleges szerepköre a világ teremtésében való részvétel, a föld berendezése és az emberi életre alkalmassá tétele. A világ berendezése után a mitikus népek és a hőskorszak idején feladata az emberekkel szemben ellenséges népek elpusztítása, illetve visszaszorítása. Végül szórványosan megjelenik alakja az emberek megjelenése utáni időkben is, ekkor az embereknek segít, legyőzi ellenségeiket. A föld teremtésében játszott szerepe némileg ellentmondásos. A nganaszan eredetmonda a bűvármadár-típust képviseli, tehát a földet egy madár hozza fel az őstenger mélyéről. Ez a madár egy változatban *Gyojba nguo* állatalakban (DOLGIH, 1976, 50.).

A föld berendezésében játszott szerepe egyértelműbb. A történet kezdetén *Gyojba nguo* egyedül él egy jégsátorban vagy pedig a jeges tundrán bolyong. Felkeresi Földanyát, *Mou nyemit*, akivel „játszadozik”, azaz szexuális kapcsolatba lép, és aki megszüli vagy más változatban neki ajándékozta a füvet és a mohát, a világra felügyelő rénszarvast és az embereket (DOLGIH, 1976, 34–49.; LABANAUSKAS, 2001, 32.). *Gyojba nguo* végigjárja az anyákat, hogy leendő gyermekei, az emberek számára élhető földet rendezzen be. Így kapja ajándékba a halat, a házi- és vad rénszarvast (lásd még HULTKRANTZ, 1961, 63.), valamint a nyers és száraz fát (LABANAUSKAS, 2001, 29.). Csellel, illetve tudása segítségével szerez tüzet, azaz napsugarat, zsákmányállatokat (DOLGIH, 1976, 56.), elkészíti az első íjat és vadászni kezd. Ő a sámánhatalom atyja, a legerősebb sámán. Megalapozza a sámáni gyógyítást: a teremtés végeztével kilyukasztja a bűvármadár csőrét, hogy ki tudja húzni a betegséget a testből (DOLGIH, 1976, 51.). Elkészíti az

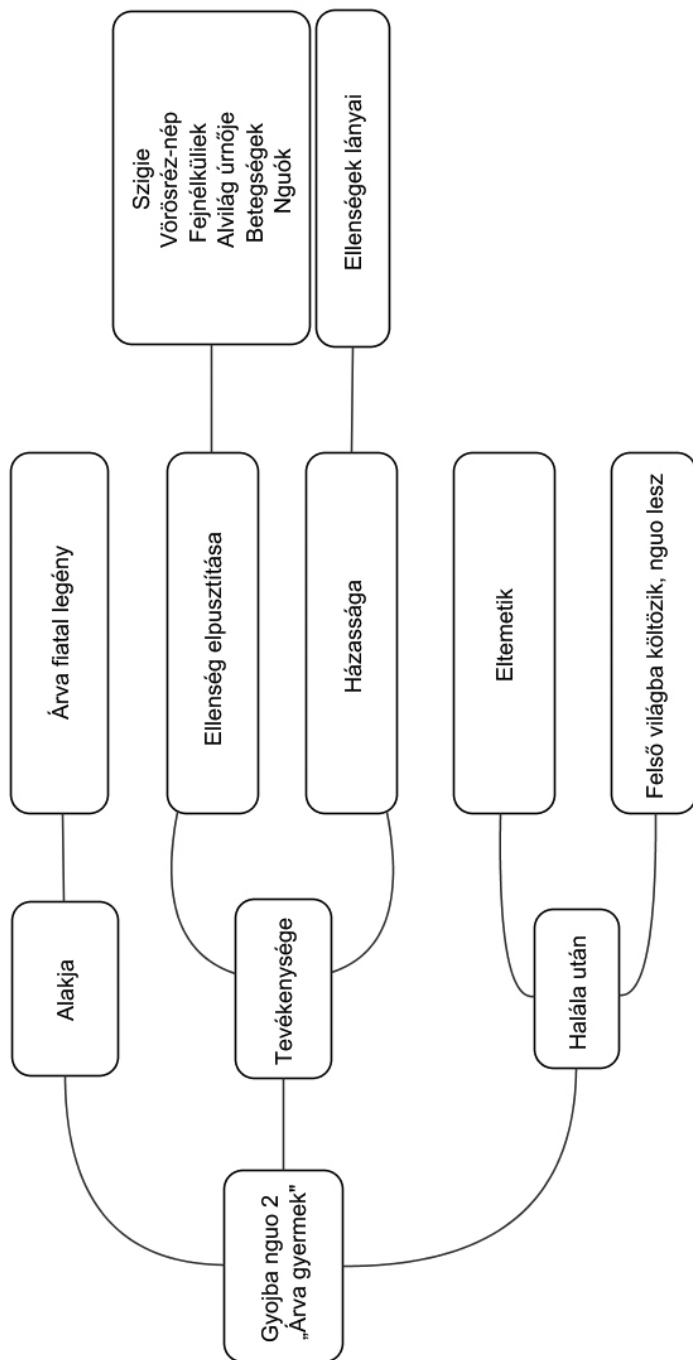


I. ábra Gyojba nguo feladatköre 1.

első *kojkákat* anyja, felesége, nagybátyja testéből és ásványokból (DOLGIH, 1976, 59.; SZIMCSENKO, 1996, 61–63.). Már istenséggé válása után álmában megtermékenyít egy híres sámánasszonyt (SZIMCSENKO, 1996, 149.). Tudását bővítendő, „hírekért” felmegy a Holdhoz, de onnan már nem térhet vissza (DOLGIH, 1976, 61.). Ő a földön élő emberek ősatyja. Az emberek anyja már változatosabb: lehet Földanya, Napanya leánya vagy egy emberi asszony. Az első ábrán tanulmányozhatjuk *Gyojba nguo* ezen feladatkörének összefoglalását (1. ábra).

A különböző kultúrjavarok megszerzéséről szóló mítoszok mellett elkülönülő történetcsoportot alkot a *Gyojba nguo* hősi kalandjairól szóló mítoszok csoportja. E történetekben *Gyojba nguo* árva gyermekként jelenik meg, akit apja halála miatt nagyanyja nevel, majd apját megbosszuló hősi tettei után nemzetségalapító hőssé, sőt *nguo*vá válik (SZIMCSENKO, 1996, 56–60.; LABANAUSKAS, 2001, 13, 33–34.). *Gyojba nguo* nem hétköznapi ember, és ellenségei sem azok. *Szigiekkel*, vörösréz-emberekkel, fej nélküli emberekkel, *nguokkal*, betegségrszellemekkel és a holtak birodalmának urával és úrnőjével küzd. Így teszi a világot az ember által legyőzhetetlen mitológiai lényektől is tisztábbá. Kalandjai után feleségeivel nemzetséget alapít. Az ábrán látható, hogy a fiatal hős csak halála, illetve a középső világból való távozása után lesz *nguo*, azaz istenség. Ugyanezt láthatjuk majd a trickster figura esetében is (2. ábra).

A nganaszan mitológiáról szóló szakirodalom három munkája foglalkozik *Gyojba nguo* alakjával. Gracseva 1984-ben megjelent kötetében a férfiistenség alakjának megjelenését a vallás fejlődésének fontos állomásaként jelöli meg, mely szerint a társadalmi változásokkal párhuzamosan jelenik meg a korábban csak anyákat tartalmazó rendszerben az őket megtermékenyítő férfi (GRACSEVA, 1984, 49.). Kortt és Szimcsenko kötetükben (KORTT – SIMČENKO, 1990, 50–52.) a hős leszármazását próbálják megfejteni, kiemelik hőstetteit, a sámán-tevékenységet megalapozó tetteit. Alakjából elsősorban az emberi vonásokat emelik ki, a teremtésben játszott szerepét nem elemzik részletesen. Megállapítják, hogy a hős olykor ravaszságával győzi le nagyerejű, ám ostoba ellenfeleit, de ezt a gondolatot sem fejtik ki. Jean-Luc Lambert kötetében *Gyojba nguo* alakját éppen hogy megemlíti a sámánok leszármazásával kapcsolatban (LAMBERT, 2003, 391.), míg a trickster-történetek motívumkincsét – elsőként a nganaszan kultúra kutatásának során – tárgyalja (LAMBERT, 2003, 461–488.). A francia kutató, aki vizsgálatából a nganaszan nyelvű anyagot kihagyja, nem figyel fel azokra a kapcsolódási pontokra, melyek *Gyajku Gyojba nguo*val való azonosságát bizonyítják, így csak a trickster-vonásokat emeli ki. Ha megvizsgáljuk a nganaszan nyelvű szövegeket is, egyértelműen kiderül, hogy *Gyajku* és *Gyojba nguo* személye ugyanaz, tehát együtt kell vizsgálnunk őket. Ezt az új meglátást a folklóranyag és a térség többi népének folklórja egyaránt alátámasztja. A legfontosabb bizonyíték Nagyvezsda Kosztyerkina, az utolsó nganaszan nagysámán nganaszan nyelven közölt mítoszának végén ta-



2. ábra Gyobja nguo feladatköre 2.

lálható megjegyzés: „*Gyajku Gyojba nguo* lett” (LABANAUSKAS, 1992, 56.). Még jobban kifejti az átváltozást Nyula Turdagin, az egyik legkomplexebb mítosz végén: „*Gyajku* befogta a réneket, intett a hajtórúddal, vendégségbe elindult. Most felfelé ment. Kicsi és sovány volt. Most szép lett, nagy. Most *Kou-kobtua* és *Kicsede-kobtuahoz* ment vendégségbe. Őt ettől kezdve *Gyojba nguonak* nevezték. Ez azt jelenti, hogy Árva isten. Ő azokat a kisebb isteneket mind megölte, akik az ő apját megölték. Most ő lett a legerősebb és a legnagyobb. Allítólag először ember volt. *Nguo* lett. Mindig él.” (SZIMCSENKO, 1996, 36–37.). Fontos kiemelnünk, hogy a kultúrhérosz és a trickster azonossága igen gyakori jelenség, ahogy azt Radin is kifejti klaszszikus tricksterekről szóló tanulmányában (RADIN, 1956, 155.).

Az *Encyclopedia of Religion* 1987-ben készült áttekintő tanulmánya szerint a trickster személyiségének legfontosabb vonása látszólagos ügyetlensége, mellyel csalafinta, ravasz, csínytevő természetét leplezi. Külsőleg testének óriási méreteivel tűnik ki, valamint eltúlzott testi szükségleteivel, hatalmas étvágyával és szexuális vágyával. E tanulmány is kifejti, hogy sok esetben ő a kultúrhérosz is, aki fontos civilizációs vívmányokkal ismerteti meg az emberiséget, vagy pedig a kultúrhős ikertestvére, testvére, tehát megkettőződése. A trickster átmeneti lény az állat, az ember és az istenség között, áthágja a szabályokat, nem kötelezik a társadalom törvényei.

A 90-es években megélénkülő kutatások a tricksternek más vonásait emelik ki, illetve árnyalják a fenti képet. A nagyobb áttekintő kutatások fényében különböző jellegű trickster-alakok rajzolódnak ki, akikre a fenti megállapítások nem feltétlenül érvényesek. A trickster-alak értelmezése kitágul, és ezáltal a hangsúlyok is eltolódnak. A különböző tricksterek összetetésével alakította ki William Hynes a trickster hat legfontosabb vonását (HYNES, 1993, 34–42.). Hynes arra törekedett, hogy megragadja a trickster alakjának mélyebb funkcióit.

Az első vonás a trickster homályos, ellentmondásos személyisége. Ez a vonás a trickster társadalmon belül betöltött helyét és szerepét vizsgálja. A trickster nem ismeri el a társadalmi törvényszerűségeket, folyamatosan átlépi a határokat.

A második jellemző vonás szerint a trickster csínytevő, csaló figura, aki a saját javára cselekszik, és saját érdekében nem restell másokat megkárosítani. Ugyanakkor előfordul, hogy végül ő maga lesz a károsult.

A trickster harmadik vonását Hynes alakváltásként definiálja. Eszerint a tricksterre jellemző, hogy testméretét, formáját, nemét megváltoztatja, vagy állatalakot ölt. Változó karaktere újfent hangsúlyozza, hogy könnyedén lépi át a kötöttnek tekintett határokat. Olykor ez az átváltozás csupán beöltözést jelent, máskor valódi átváltozásról van szó.

A negyedik tipikus jegy a trickster helyzetátalakító szerepe. Eszerint a trickster szemében nincs olyan rend, olyan szabály, olyan szentség vagy olyan rangos vagy félelmetes személy, ami vagy aki tiszteletet és megbecsülést érdemelne. Felülvizsgálja a mindennapi helyzeteket, s különösen

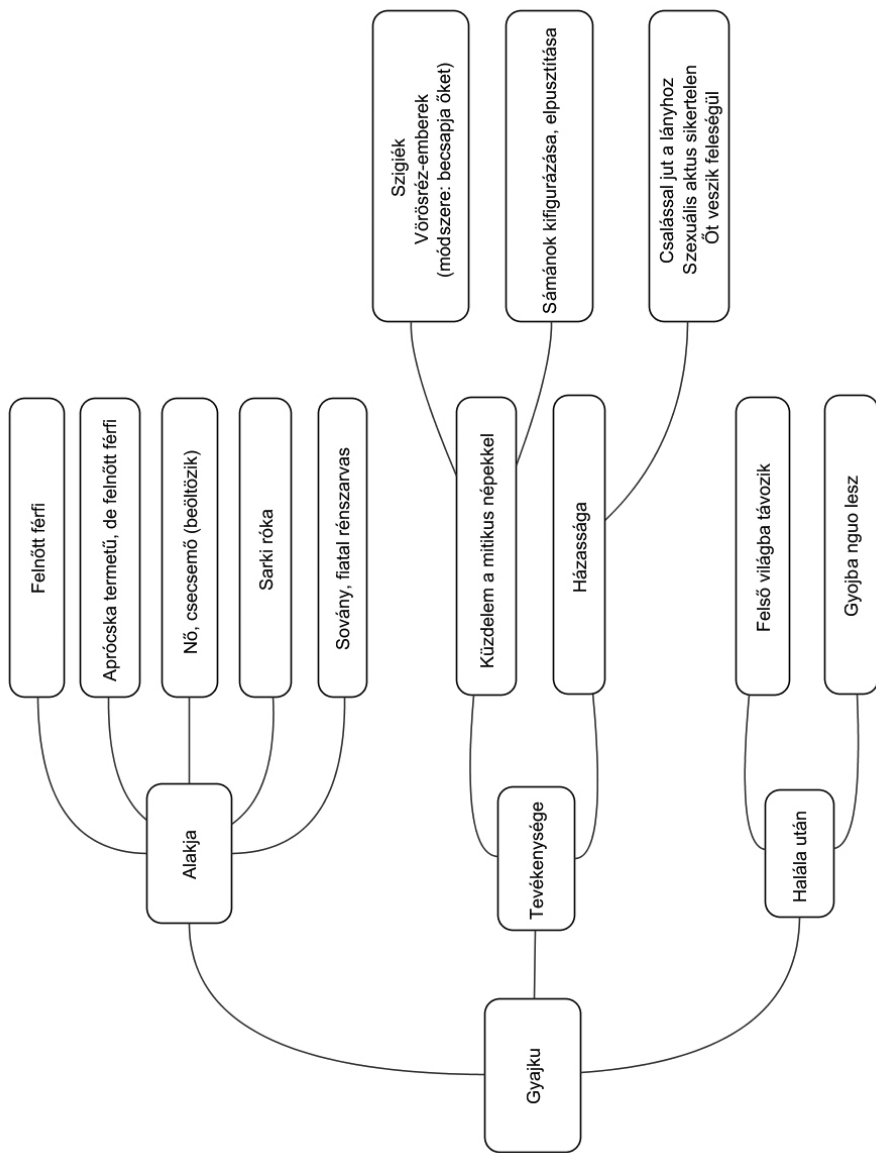
a mások számára egyértelműnek tűnő esetekben okoz keveredést, esetleg botrányt.

A trickster gyakran az istenek hírnökének szerepét is betölti vagy isten szerepében jelenik meg. Emberi és természetfeletti tulajdonságok keverednek személyiségében, így alkalmas arra, hogy a természetfeletti szándékát közölje. Gyakran képes az élők és a holtak világa közötti átjárásra, ő kíséri a lelkeket. Jellemző, hogy ajándékokat hoz vagy szerez a természetfelettitől az emberi világba.

Végül Hynes kiemeli, hogy a trickster bármilyen anyagot felhasznál céljai elérése érdekében. Ismét hangsúlyozzuk, hogy megszegi a társadalmilag elfogadott tabukat, és olyan alantásnak, gusztustalannak vagy éppen szentnek, tisztának tartott eszközöket, anyagokat használ, melyek a szexualitással, fekáliával, vagy a bálványokkal, szent tárgyakkal, cselekedetekkel kapcsolatosak. Ezen anyagokat és cselekvéseket semmiképpen sem a hétköznapi jelentésükben használja (3. *ábra*).

Ha *Gyajku*, a nganaszan trickster alakját megvizsgáljuk, láthatjuk, hogy alakjában a William Hynes, illetve a Paul Radin által kifejtett tricksteri vonások egyértelműen vizsgálhatók. Egy-egy példával illusztrálom ezt a megállapítást. A trickster származása bizonytalan, felnevelőjének személye kétséges, s igen tiszteletlenül bánik idősebb rokonával. Útja során *Gyajku* előre kilyukasztja ellenfelei csónakját, majd csónakversenyre hívja ki őket (SZIMCSENKO, 1996, 31.). Csalafintán túljár ellenfeleinek vagy a hiszékenyeknek az eszén. A harmadik vonást láthatjuk azokban az esetekben, amikor sarki rókának nézik (LABANAUSKAS, 2001, 56.), vagy női ruhába öltözik (LAMBERT, 2003, 470.). Helyzetátalakító szerepére jellemző, amikor az óriásasszonnyal elhiteti, hogy vizezés helyett gyermeket szült – őt magát (LABANAUSKAS, 2001, 56.). A vizezési ingeret szülési fájdalomként magyarázza, s így nem várt fordulatot vesz az esemény, a helyzet mibenléte és értékelése gyökeresen megváltozik. Az istenek hírnökeként *Gyajku* nem lép fel, ez a szerepkör *Gyojba nguon*nak van fenntartva, ő szerzi meg a civilizáció kellékeit. Igen jellemző azonban a különböző anyagok és helyzetek nem megszokott módon való használata: elég, ha csak azt említem, hogy a rénszarvas alakjában vívott végső küzdelemben úgy képes legyőzni támadóját, hogy levizeli a küzdőteret, s az ellenfél elcsúszik az odafagyott vizeleten (LAMBERT, 2003, 491.).

Az elsődlegesen tárgyalt tricksteri vonások között beszél a szakirodalom a mértéktelenségről, mely megnyilvánul a trickster hatalmas méreteiben, kielégíthetetlen szexuális vágyában és étvágyában egyaránt. *Gyajku* esetében ennek a fordítottját figyelhetjük meg. Testmérete, testfelépítése különleges ugyan, de nem hatalmas termetével, hanem éppen aprócska mivoltával tűnik ki (például SZIMCSENKO, 1996, 34.). Átváltozásaikor is jellemző, hogy kisméretű (sarki róka) vagy ványadt, gyenge állat bőrbe bújlik, amely ugyanakkor természetellenesen nagy vizeletürítésre képes (SZIMCSENKO, 1996, 36.). Több róla szóló történetnek központi eleme a házasság, de vagy



3. ábra Gyajku, a trickster alakja a folklórban.

felbomlik a szövetség, vagy végül létre sem jön (LAMBERT, 2003, 469–471.). *Gyajku* étvágyát nem jellemzik külön a szövegek, de az élelemszerzés szintén központi jelentőségű elem e mítoszokban. *Gyajku* csellel próbál élelemhez jutni, és így kiforgatja vendéglátóit vagyonukból (LAMBERT, 2003, 466.). Láthatjuk tehát, hogy a legklasszikusabb tricksteri jellemzők elemei is megtalálhatók anyagunkban.

Gyajkunak segítőtársa is van, aki rendszerint felnevelő anyja vagy nagyanyja. Ő segít neki furfangjait végrehajtani, s gyakran maga is nevetséges helyzetbe kerül vagy akár bele is hal egy félresikerült tréfába. A trickster segítőtársáról még nem találtam átfogó szakirodalmi anyagot, noha Róheim hasonló jelenséget említ az észak-amerikai tricksterekről írott tanulmányában (RÓHEIM, 1992, 148.).

Gyajku és *Gyojba nguo* alakja közé nem tehető egyenlőségjel. *Gyajku* akkor válik *Gyojba nguová*, amikor ellenségeit legyőzte, felnevelő nagyanyját elvesztette, sátra, felszerelése elúszott, csónakja tönkrement, heréje leszakadt, mert hozzáfagyott a folyó jegéhez – tehát egy teljesen kiüresedett, nemmel, egzisztenciával nem rendelkező alak áll előttünk. Ebben a helyzetben megy fel a felső világba rénszarvas formájában vagy a felső világ lakóitól kapott ajándékok segítségével. Róheim fogalmazza meg először azt a több kutatónál is felbukkanó gondolatot, mely a trickster-figurát a felnövekvő ember életútjával hozza kapcsolatba (RÓHEIM, 1992.). A nganaszan anyagban a trickster útja végére érve szinte megsemmisülve változik át a hitvilág egyik legmeghatározóbb alakjává. Meletyinszkij ezt a motívumot az átmenet megújító funkciójával kapcsolja össze. A megújulást „rituálisan úgy ábrázolják, mint halált és új születést”, a hősök nagyságukat evilági életük lezárultával, földi életüket követően érik el (MELETYINSZKIJ, 1985, 245.). Az istenségnek a földön található mása a bálvány, a *kojka*. *Gyojba nguo kojka*jához adataink szerint a sámánok fordulnak, rénszarvast is ajándékoznak neki, hogy segítségét kieszközöljék (LAMBERT, 2003, 486.), de nem tudjuk, hogy csak a *Ngamtusue* (Koszttyerkin) családból származó sámánok számára volt-e fontos az ő alakja. Annyi bizonyos, hogy a mítoszokat nemcsak e család tagjaitól gyűjtötték, de kétségtelen, hogy a teljesebb változatok tőlük származnak.

Gyajkunak a teremtésmítoszokban semmilyen szerepe nincs. Alakja kötődik mind az ember előtti korhoz, a hősök korához, amikor a világot benépesítő, az emberi életet lehetetlenné tevő szörnyetegek éltek, mind pedig az emberi világ korához. A mítoszok a mitikus idő mindhárom síkján játszódhatnak: a teremtés korában, a hősök és mitikus szörnyek, valamint a ma élő emberek korában egyaránt. (A mítoszok vizsgálatából kirajzolódó időszemléletet részletesebben lásd NAGY, 2007, 239–242.)

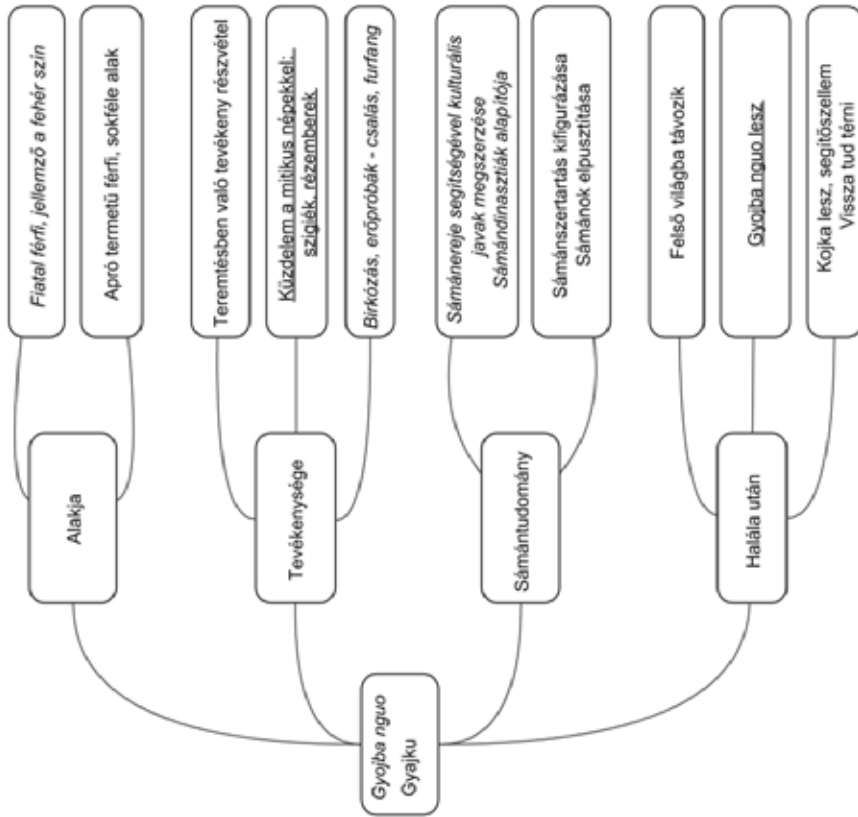
A világrend kialakulása során nagyon fontos a társadalmi kapcsolatok kialakulása és jelentősége. *Gyajku* és *Gyojba nguo* hasonlítanak abban, hogy mind a ketten árvák, nagyanyjuk neveli fel őket, s apjukat keresik, őt boszszulják meg. Ha megvizsgáljuk ellenfeleiket, azt tapasztaljuk, hogy ellen-

feleik mindig *szigiek*, azaz emberevő óriások vagy rézemberek, fej nélküli emberek, tehát az ember előtti kor lakói. *Gyojba ngu* ezek mellett képes legyőzni az alvilági betegségrészeket, megküzd az ottani istenséggel és férjével is, valamint a felső világba tartozó *nguokénál* is nagyobb az ereje. *Gyajku* nem kerül összeütközésbe más világszférák lakóival. A küzdelem oka minden esetben a vérbosszú, apját e lények pusztították-pusztítják el, s ezért fordul ellenük a hős. Láttuk, hogy a világ megtisztítása az előidők fent említett ellenséges teremtményeitől a kultúrhéroszi tettek egyike. Látható, hogy bár *Gyajku* jellegzetesen tricksteri módszereket alkalmaz a győzelemhez, nem a meglévő világrendet zavarja össze, hanem az ellenségek eltörlésével és a vérbosszú végrehajtásával éppen megszilárdítja azt. A győzelmeket házassággal is megpecsételik, mindhárom világszférából és minden mitológiai népből van feleségük, így mintegy az egész világot összekapcsolják. Az emberek világában játszódó mítoszok során azonban *Gyajku* tricksteri módon szétzilálja a meglévő társadalmi kapcsolatokat, míg *Gyojba ngu* továbbra is ezek megszilárdítására törekszik.

Hynes tricksteri vonásként említi, de véleményem szerint ugyanannyira kultúrhéroszi vonás is, hogy a világszférák között szabadon mozog a hős. Elsődleges tere a középső világ (KESZEG, 1999, 138.), de annak is különösen a szakrális terei (PÓCS, 1983, 185–187.), a folyók partfokai, torkolatvidéke. A saját otthonát jelentő kunyhóban igen keveset tartózkodik, amint „rátalál a szó”,⁵ csónakba száll, vagy gyalog közelíti meg a horizontálisan elérhető célpontokat. Mind a kultúrhérosz, mind a trickster elsődleges közege a vándorlás, illetve a csónakon való haladás (HULTKRANTZ, 1967, 36.). A hős nagyon gyorsan halad, lefutja a réneket vagy más megfogalmazás szerint: megy, de mégis repül.

A vertikális mozgás szokatlanabb a nganaszan mítoszokban, de *Gyojba ngu* esetében mégis jellemző. Az alsó világba különösebb gond nélkül eljut hősünk: a víz alá bukik (SZIMCSENKO, 1996, 40.), vagy egy lyukon leereszkedik (SZIMCSENKO, 1996, 48.). A visszajutás a középső világba, illetve a feljutás a felső világba már nehezebb. A felsőbb világszférába való átmenet során vagy azt közvetlenül megelőzően a hős megsérül, kasztrálódik (SZIMCSENKO, 1996, 36.), megég (DOLGIH, 1976, 47.), vagy szinte teljesen felfalja egy vadállat (SZIMCSENKO, 1996, 51.). Ezek a sérülések rövidesen elmúlnak, amikor megérkezik a másik világszférába. A felsőbb földeket rénszarvasalakban, szánon vagy ló-, illetve madárháton éri el a hős. Utolsó ábránkban *Gyajku* és *Gyojba ngu* tulajdonságait hasonlítjuk össze. Dőlt betűvel szedtem a *Gyojba ngu*ra jellemző vonásokat, álló betűvel a csak *Gyajkura* jellemzőeket, végül aláhúztam a mindkettőjük alakjára jellemző adatokat (4. ábra).

⁵ A nganaszan epikus folklór jellemző kezdőmotívuma a tundrán bolyongó vagy otthon elégedő hős, akinek a kalandjai akkor kezdődnek el, amikor rátalál a szó, azaz az előadó belefog a történetébe.



4. ábra Gyajku és Győjba nguo tulajdonságainak összehasonlítása. (Győjba nguo tulajdonságait dőlt betűvel, a mindkét szereplőre jellemző vonásokat aláhúzással jelöltem.)

A kutatás további lehetőségét jelentheti, hogy megvizsgáljuk a többi szi-bériai nép kultúrhős-trickster alakjait, hiszen elég, ha az obi-ugor istenségre, Világügyelő Férfiúra, vagy a nyenyec *Jompura*, a szelkup *Ittyere*, az enyec Fűszálacskára gondolunk, hogy észrevegyük a feltűnő hasonlóságot az említett hősök között, de az összefüggések és egyéni vonások feltárása még további kutatásokat igényel. A nganaszan folklórban további csínytevő figurákat is találunk, akiknek tricksteri vonásai szintén vizsgálatot érdemelnek. Zárásul Meletyinszkij szavait szeretném idézni, aki tömören összefoglalja az archaikus folklór kultúrhéroszának jellemző vonásait: „A kultúrhéroszok az archaikus folklórban olyan szinkretikus alakokként jelennek meg, akik gyakran (bár nem mindig) három aspektust egyesítenek magukban: a mitikus teremtő, a komikus trickster és az archaikus hős vonásait, aki megsza-badítja a földet a gonosz szörnyektől” (MELETYINSZKIJ, 1982, 186.).

IRODALOM

- BIANCHI, Ugo
1978 Der Demiurgische Trickster und die Religionsethnologie. In: BIANCHI, Ugo (szerk.): *Selected Essays on Gnosticism, Dualism and Mysteriosophie*. 65–75. The Nederlands, Leiden.
- DOLGIH, B. O.
1976 *Mifologiceszkaja szkazki i isztoriceszkije predanyija nganaszanov*. Moszkva, Nauka.
- DOUGLAS, Mary
1966 *Purity and Danger: An Analysis of the Concepts of Pollution and Taboo*. London – New York, Routledge.
- GRACSEVA, G. N.
1983 *Tradicionnoje mirovozrenyie ohotnyikov Tajmira*. Leningrad, Nauka.
- HAJDÚ Péter
1976 Északi szamojéd epikus énekek, *Ethnographia*, LXXXVII, 488–495.
- HAJDÚ Péter (szerk.)
1975 *Tundraföldi öreg. Szamojéd népmesék*. Budapest, Európa Könyvkiadó.
- HOPPÁL Mihály
1975 A mitológia mint jelrendszer In: SZÉPE György – SZERDAHELYI István – VOIGT Vilmos (szerk.): *Jel és közösség*. 163–181. Budapest, Akadémiai Kiadó.
- HULTKRANTZ, Åke
1961 The Owner of the Animals in the Religion of the North-American Indians. In: HULTKRANTZ, Åke (szerk.): *The Supernatural Owners of Nature. Nordic Symposion on the Religious Conceptions of*

- Ruling Spirits (Genii loci, Genii speciei) and Allied Concepts.* Acta Universitatis Stockholmiensis 1. 53–65. Uppsala, Almqvist and Wiksell.
- 1997 Theories on the North American Trickster. *Acta Americana*, 5, 2. <http://www.angelfire.com/realm/bodhisattva/trickster.html>
- 1967 *The Religions of the American Indians*. California, University of California Press.
- HYNES, William
- 1993 Mapping the characteristics of mythic tricksters: A heuristic guide. In: HYNES, William – DOTY, William (szerk.): *Mythical Trickster Figures: Contours, Contexts and Criticism*. 33–46. Alabama, The University of Alabama Press.
- HYNES, William – DOTY, William (szerk.)
- 1993 *Mythical Trickster Figures: Contours, Contexts and Criticism*. Alabama, The University of Alabama Press.
- KESZEG Vilmos
- 1999 *Mezőségi hiedelmek*. Marosvásárhely, Mentor Kiadó.
- KISS Réka
- 1999 A szamojéd prózaepikus szövegek néhány jellegzetessége. In: BALÁZS Géza (szerk.): *Felfedezőúton a jelek világában*. 67–82. Budapest, Magyar Szemiotikai Társaság.
- KORTT Ivan – SZIMCSENKO, Jurij
- 1990 *Materialen zur geistigen und dinglichen Kultur der Nganasan Samojeden*. Berlin, Systema Mundi.
- LABANAUSKAS, Kazis (szerk.)
- 1992 *Folklor narodov Tajmira 3. Nganaszanszkij folklor*. Dugyinka.
- 2001 *Nya gyürimi tuobtugujsza. Nganaszanszkaja föklornaja hresztomatija*. Dugyinka.
- LAMBERT, Jean-Luc
- 2003 Sortir de la nuit. Essai sur le chamanisme nganassane (Arctique sibérien). *Études Mongoles et Sibiriennes*, 33–34. Paris, ANDA,
- LINDSAY, Jones (szerk.)
- 2005 *Encyclopedia of Religion*. New York, Macmillan.
- MAKARIUS, Laura
- 1993 The myth of the trickster: The necessary breaker of taboos. In: HYNES, William – DOTY, William (szerk.): *Mythical Trickster Figures: Contours, Contexts and Criticism*. 66–86. Alabama, The University of Alabama Press.
- MELETYINSZKIJ, Jeleazar
- 1971 Az epikus költészet. *Folcloristica*, 1, 13–107. Budapest, ELTE BTK Folklore Tanszék.
- 1973 Typological Analysis of the Paleo-Asiatic Raven Myths. *Acta Ethnographica Hungarica*, 22, 107–155.

- 1982 A szó művészetének ősi forrásai. In: *A művészet ősi formái*. 147–190. Budapest, Gondolat Könyvkiadó.
- 1985 *A mítosz poétikája*. Budapest, Gondolat Könyvkiadó.
- NADELBERG, Laura
2008 *Cultural Heros and Mirrors of Darker Desires: Transitioning Tricksters of Our Past into Contemporary Society*. Connecticut College, Connecticut. <http://digitalcommons.conncoll.edu/anthroph/1>
- NAGY Zoltán
2007 *Az őseink még hittek az ördögökben. Vallási változások a vaszjugáni hantiknál*. Budapest, L'Harmattan Kiadó.
- PÓCS Éva
1983 Tér és idő a néphitben. *Ethnographia*, XCIV, 177–205.
- POPOV, A. A.
1984 *Nganaszani. Socialnoje usztojsztvo i verovanyija*. Leningrad, Nauka.
- RADIN, Paul
1955 *The Trickster: A Study in American Mythology*. London, Routledge & Kegan Paul.
- RICKETTS, Mac Linscott
1993 The shaman and the trickster. In: HYNES, William – DOTY, William (szerk.): *Mythical Trickster Figures: Contours, Contexts and Criticism*. 87–105. Alabama, The University of Alabama Press.
- RÓHEIM, Géza
1992 Culture Hero and Trickster in North-American Mythology. In: DUNDES, Alan (szerk.): *Fire in the Dragon and Other Psychoanalytic Essays on Folklore*. 116–121. Oxford, Princeton University Press.
- SCHMIDT, Éva
1989 Bear Cult and Mythology of the Northern Ob-Ugrians. In: HOPPÁL, Mihály – PENTIKÄINEN, Juha (szerk.): *Uralic Mythology and Folklore*. Budapest – Helsinki, MTA Néprajzi Kutatócsoport. (Ethnologica Uralica 1.)
- SZIMCSENKO, Ju. B.
1996 *Tradicionnūje verovanyija nganaszan*, 1. Moszkva, Insztitut Etnologii i Antropologii RAN.
1990 *Szibériai nyelvrokonaink hitvilága*. Budapest, Tankönyvkiadó.
1997 Die Mythologie der Uralier Sibiriens. In: *Wörterbuch der Mythologie* 1–2. 387–700. Stuttgart, Klett-Cotta.
- WAGNER-NAGY Beáta (szerk.)
2002 *Chrestomathia Nganasanica*. Studia Uralo-Altica, Supplementum 10. Szeged – Budapest, Szegedi Tudományegyetem Finnugor Tan-szék – MTA Nyelvtudományi Intézet.

DJOJBA NGUO AND *DJAJKU* – HERO AND TRICKSTER IN THE
NGANASAN FOLKLORE

The article deals with the figure of the Nnganasan (North-Samoyed, Siberia) cultural hero and trickster. The former research has not mentioned the fact that the Nnganasan cultural hero, *Djojba nguo* (Orphan-deity) is the same character as *Djajku*, the trickster. The phenomenon that a cultural hero has two faces is well known from the North American Indian cultures and from other peoples as well.

We can define three levels of this complex figure. First of all, he has got a principal share in the creation of the world. He fecundates Earth Mother, who gives birth to the plants, reindeers and finally to the human beings. He gains and presents fire, fish and the possibility of hunting and fishing to men, his children. He is the founder of the shamanic art and the father of the idols. Secondly, he kills the lower mythological beings of the earth, the men-eater giants, illness-demons and similar creatures. His reason is the blood feud, as his father was killed by these people. The third aspect of his character is that of the trickster. The trickster has no role in the creation; he kills the mythological creatures as well, but in his special, tricky way. He deceives his enemies and let them die this way. After finishing his work in this world, he enters the upper one, and changes to be *Djojba nguo*. Before passing to this other world sphere, he loses everything he had, even his gender and identity, so a totally empty hero enters the upper world.

It may be claimed that the cultural hero and the trickster are transitional and mediate figures between life and death, men and supernatural, between the world spheres and temporal levels.