

## A MANDZSU SÁMÁNSÁG MEGÚJULÁSA

### Az első kapcsolatok

Már 1991-ben arra gondoltam, hogy el kellene látogatni Kínába is, mert több konferencián, mindenekelőtt Zágrábban, ahol elhatároztuk a Nemzetközi Sámánkutató Társaság (International Society for Shamanistic Research) megalakítását, találkoztam kínai kollégákkal, akik arról biztosítottak, hogy Kína bizonyos területein még működő sámánok találhatók. Megerősített elhatározásomban továbbá az is, hogy tulajdonképpen az északnyugat-kínai, vagyis mandzsúriai terület kulturálisan a dél-szibériai, távol-keleti sámánság folytatásának vidéke. S. M. Shirokogoroff hatalmas monográfiája, *Psychomental Complex of the Tungus* (1935) szintén olyan alapozást jelentett érdeklődésemhez, amelyet folytatni gondoltam. Továbbá Baráthosi Balogh Benedek, ha északabbra is, szintén kutatott az Amur vidékén, a 20. század első évtizedeiben (BARÁTHOSI-BALOGH, 1927).

Volt még egy érdekes adalék, ami kutatói érdeklődésemet felkeltette, nevezetesen a „Nisan sámánasszony...” érdekes szövegei, illetve annak magyar kiadása (MELLES, 1987). Kiderült, hogy Bálint Gábor már 1875-ben, a Magyar Tudományos Akadémián tartott felolvasóülésen ismertette *A mandzsuk szertartásos könyvét*, amelyet egy jó barátjától kapott, és amelyben a „számán vallás” jellegzetességeiről beszélt e kézirat alapján. Tudomásunk szerint nem nagyon hivatkoztak erre az érdekes dolgozatra, pedig az európai szakirodalomban is ez volt az első ismertetése (BÁLINT, 1876) a mandzsuk szertartáskönyvének, melyet a kínai császár megrendelésére állítottak össze a 18. században, többnyire a szóbeli hagyomány, és a mandzsuk nemzetséggfők elbeszélései alapján, amelyben a rituális gyakorlatra emlékeztek. A kéziratos könyv fejezetei sorra veszik a családi és az évszakokhoz fűződő szertartásokat, az imákat és az énekeket, majd a szertartásnál használatos edényeket, sőt azok rajzait és méreteit is közlik. Ennek a szertartáskönyvnek több változata van, melyeket később publikáltak különböző nyelveken, így oroszul, angolul, németül és más nyelveken is, úgyhogy mára egy külön, a különböző kéziratosokat és adatokat egybevető tudományág alakult ki a távol-keleti filológiában, melynek a neve *nishanology* (STRARY, 2002). Mindenesetre az újabb és újabb változatok közreadása során egész sor új információhoz jutott az összehasonlító sámánkutatóknak, hiszen ezeknek a kéziratos könyvváltozatoknak az illusztrációi azért olyan értékesek, mert realisták, úgyhogy azokból sok részlet megtehető a mandzsuk sámánok szertartásairól.

A visszatérő és több helyszínen folyó terepmunka során 1991-től hat alkalommal jártam Kínában, azzal a feltett szándékkal, hogy eljussak Mandzsúriába, ahol a mandzsuk mellett még jónéhány etnikus kisebbség él, ahogy Kínában mondják: nemzetiség. Köztük a tunguzokon kívül különféle evenki és mongol csoportok is. Az akadémiai csereegyezmény lehetővé tette, hogy az elmúlt másfél évtizedben hat alkalommal végezhessek kutatómunkát Kínában, s mivel minden egyes kiküldetés legalább négyhetes kellett hogy legyen, így ténylegesen visszajáró terepmunkát volt szerencsém végezni, főként a mandzsuk között. Kína 56 nemzetisége közül a mandzsuk több mint négy millióan voltak a 90-es évek elején, ma pedig még többen lehetnek, mert a különleges nemzetiségi törvény miatt a nemzeti kisebbségeknek a Kínában kötelező egyetlen gyermekén kívül még egy vagy két gyermeket lehet vállalni. A mandzsuk, természetesen a kínaiakkal elvegyülve, de mégis egy nagy összefüggő területen, noha több tartományban élnek, így Liaoning, Jilin, Heilongjiang és Hebeiben nevezetűekben. Jellemző rájuk az úgynevezett klán (*mokun*) samanizmus, ami tulajdonképpen a nagycsaládi szervezetet híven őrző mandzsuk gondolkodásmód egyik jellemző tulajdonsága. A teljes rokonságnak ugyanis időről időre össze kellett jönnie, hogy együtt emlékezzenek az ősökre, és ezáltal megerősítsék az összetartozás tudatát, de erről bővebben majd még szólunk.

Vegyük sorra ezeket az utakat, mert kutatástörténeti szempontból nem tanulságok nélkül való, ahogy az ember a terepmunka során eljut egyrészt a helyi kollégák bizalmának megnyeréséig, másrészt azokhoz az adatokhoz, amelyek nélkülözhetetlenek a kultúra megértéséhez. 1991-ben, az első út alkalmával, meglehetősen naivan pontos nyelvjárási térképekkel felszerelve érkeztem Kínába.<sup>1</sup> Természetesen hosszasan faggattak arról, hogy miért akarok Mandzsúriába menni, amíg végül sikerült meggyőzni őket, hogy terepmunkára jöttem, nem turistaként, és nemcsak a Nagy Fal érdekel. Végülis elvittek Csangcsunba, ahol a helybeli kollégák nagy érdeklődéssel fogadtak, mivel kiderült, hogy számukra, mint mandzsuk nemzetiségű emberek számára a samanizmus kutatása igen fontos, hiszen kultúrájuk egyik jelentős, történetileg is fontos elemét jelenti. A helyi kollégák némelyikével oroszul tudtam kommunikálni, és ez méginkább elmélyítette a személyes kapcsolatot. A tolmácsolásról itt meg kell említenem, hogy egy igen kitűnő nyelvérzékű, belső-mongóliai fiatal kutatót adtak mellém, aki nagyon sokat segített a kapcsolatok felvételében, mivel nyitott személetű kolléga volt (azóta Amerikában egy jóhírű magánegyetem professzora és kínai antropológiát oktat).

---

<sup>1</sup> Stephen Wurm még ausztráliai tanulmányutam alkalmával, az akkor még publikálatlan kínai nyelvjárások térképeinek xerox-másolataival ajándékozott meg, és így pontosan tudtam hova kéne eljutnom. A Kínai Társadalomtudományi Akadémián, amelynek intézetével a mi akadémiaink is cserekapcsolatban áll, kimondott gyanúval fogadtak, azt firtatva, hogy honnan ismerem ilyen pontosan a helyi dialektust beszélő kis csoportoknak a földrajzi helyzetét.

A kínai kollégákkal való együttműködés egyik legfontosabb tereptapasztalata az volt, hogy végtelen türelemmel kell viseltetni a távoli kultúrák embereinek érzékenységét illetően. Ez egész pontosan azt jelentette, hogy a végtelenségig kivártam és semmit nem erőltettem, mert a napi találkozások során feltett kérdéseimre lehet, hogy csak két nappal később kaptam választ. Először meg kellett nyernem a helybeliek bizalmát. Mivel ez az első út a 90-es évek legelején zajlott, akkor még teljesen más politikai légkör uralkodott, és a kínai kollégák is nagyon vigyáztak arra, hogy ne lépjenek át bizonyos határokat, és megmaradjon a kellő távolságtartás. Ennek ellenére sikerült elérni, hogy a sámán tárgykollekciójukat részben megmutatták, sőt néhány olyan fényképet is nekem adtak, amelyeket évekkor korábban maguk készítettek a mandzsúriai kis népek sámánjairól. Néhány dokumentumfilmmel is megismertettek az ottani kollégák, de videómásolatról szó se lehetett. Végül csangcsuni utam legvégén közölték, hogy vidéki kirándulásra visznek. Másnap kiderült, hogy egy idős sámánnal való találkozást szerveztek meg a számomra. Érdeemes idézni erről a találkozásról készített naplójegyzeteimből.

Elérkezett a nagy nap: megígérték, hogy kivisznek egy öreg sámánhoz. Pontosán nyolckor indultunk egy mikrobusszal, életveszélyesen cikázva a biciklisták áradatában, mert noha vasárnap volt, az emberek tömegesen mentek munkába. Többször hajtottunk át piacokon, amelyeken szembetűnő a szegénység, ahogy az emberek ülnek a porban, és mindenütt az út mentén néhány dinnyét vagy más zöldséget árúsítanak. A jó út egy jó óra múlva elfogyott alólunk, de még két és fél órát döcögünk – néhol lépésben – egyre rosszabb utakon és vízmosáson, földúton, porban fürdő falucskákon át.

Az igazsághoz hozzátartozik, hogy még tegnap előreküldték az egyik fiatalasszony munkatársat az intézettől, hogy kerítse elő az öregget, vagyis hozza be a faluközpontba, *Monkhába*, ahol természetesen a falu vezetői fogadtak. Fél tizenkettőkor vezettek be az úgynevezett »fogadószobába« a helyi »tanács« épületében: kis, 4x4 m-es szoba két oldalán a jellegzetes mandzsu ülő-alvó kemence volt beépítve (a neve: *kang*). Az öreg már ott volt, amikor megérkeztünk. A *Takon* nevű falu, ahol lakik, néhány kilométerre van innen (a nemzetségének a neve *Dzao*). »A falu lakóinak száma hatszáz körül van« – mondta a jelenlévő leányunoka, és abból kb. száz a közvetlen rokon. A sámán neve: *Zhao Yu-ge* (83 éves) – ő, egy mandzsu volt az első élő sámán az életemben, akivel találkoztam. Az öreg tegnap még halászott, és a nagy árvíz ideje alatt éppen rözsét gyűjtött az erdőn. Kitűnő egészségnek örvend és jó a kedélye – leszámítva, hogy egy kissé nagyot hall. Nem vesztegettem az időt, azonnal elkezdtem kérdezgetni, s jó volt a megérzésem, mert erre az ebéd után már nem kerülhetett volna sor.

Magával hozta a kézzel írott szertartáskönyvét, egy lényegében kínai írásjegyekkel leírt régi mandzsu szöveget. Többszöri rákérdezésemre sem derült ki, hogy olvassa-e rendszeresen a könyvben lévő szöveget vagy kívülről tudja az egészet. A kéziratot elég megviseltnek láttam. Azt mondta, hogy a családi hagyomány szerint a könyvecske vagy kétszáz éves. Az öregnek öt fia van és két lánya, nyolc unokája és négy dédunokája, s a sámán-ságot a legidősebb fia veszi majd át, aki most negyven éves. Ő maga tizenhárom éves volt, amikor egyszer hirtelen beteg lett és a sámánnak, aki gyógyította, az volt a tanácsa, illetve kívánsága, hogy ő is legyen sámán. A dédanyja kezdte el tanítani, és arra a kérdésre, hogy mennyi ideig tartott a tanítása, azt felelte, hogy tizenöt napig. Azért őt választották ki, mert ő volt a legidősebb fiú. A sámánnak a mandzsuknál – éppen úgy, mint a magyar táltosnak – eggyel több csontja vagy ujja kellett, hogy legyen. Persze az is lehet, hogy a sámán nem értette pontosan a kérdést, mert a fordítóm városi közkínai kiejtését a helyiek fordították le az öreg nyelvére, és úgy kiabálták bele a fülébe! Úgyhogy kicsit kínlódva haladt a beszélgetés. Ő a legidősebb fiát tizenhét éves korában kezdte tanítani. Az utódot a sámánnak mindig a saját családjából kell választania; neki eddig nyolc tanítványa volt, de ezek még mind túlságosan fiatal fiúk.

Arra a kérdésemre, hogy mikor samanizált utoljára, azt felelte, hogy 1988-ban, amikor a nagy tigris éve volt. Minden tizenkettedik évben kell a nagy családi rítust véghezvinnie és ugyanekkor, a szertartás keretében vezetik be a nagy családi krónikába – egy fél fal nagyságú rajzolt családfára – az újszülöttek neveit, valamint az elhaltakét is, az előbbieket pirossal, az utóbbiakat feketével. (Gondolom, ez a vér és a föld jelképes ellentétére utal).

A családi szertartást azért kell a tigris évében bemutatni, mert az ő nemzetségében a tigris tiszteletének volt hagyománya. A tanítványai mind ugyanazt a családi nevet viselik, mint ő. A második fia a dobos a szertartásokon. A dobját Jilinben csináltatta, juhbőr borítja. Elég rozszant állapotban volt, a bőr sem volt elég feszes rajta. Ekkor rákérdeztem a sárga ronggyal betekert dobverő vesszőre, hogy az miért sárga? Mi a sárga jelentése? Erre az öreg megtagadta az információt, illetve nekem úgy fordították le, hogy az *titkos*, nem akar beszélni róla!

Szerintem ez fontos pillanat volt, mert azt jelentette, hogy van a tudásnak egy titkos – át nem adható, de legalábbis idegeneknek ki nem adható – része! Én voltam egyébként az első fehér ember, akit életében látott, és akivel a samanizmusról beszélt, lényegében tehát mindketten elsők voltunk egymás számára. *(Részlet a terepnaplóból.)*

Az idős sámánnal való találkozás azért is nevezetes volt a számomra, mert valódi sámánnal még korábban nem találkoztam. Ugyanekkor először volt lehetőségem arra, hogy korszerű fényképezőgéppel meg tudjam örökíteni az

állandó mozgásban lévő sámánt (HOPPÁL, 1994a a kötet külső borítóján látható az öreg mandzsu sámán, dobolás közben). A végső tanulság pedig az volt, hogy nem szabad föladni a reményt, hogy az ember megtalálja a terepen azokat az adatokat és adatközlőket, amelyekről a szakirodalom (és a politika) már többnyire csak múlt időben emlékezett meg. Ez a kirándulás a mandzsúriai kollégákkal való hosszútávú együttműködés kezdetét jelentette. Nemcsak én kaptam tőlük néhány igen érdekes fényképet, hanem a beszélgetések során azt is eldöntöttük, hogy ők maguk is össze fognak állítani egy olyan monográfiát, amelyben a nekem megmutatott fotókat és tárgyakat teszik közzé. (Ez a kötet elkészült kínai és angol nyelven: GUO–WANG, 2001.)

1995-ben került sor a következő kínai útra és elsőként Xingjiangot jelöltem meg, Mandzsúria mellett, a következő terepmunka helyszínéül, már csak azért is, mert a 19. század közepén bizonyos mandzsu csoportokat a birodalom nyugati végeire telepítettek ki határőrszolgálatra. A *szibo* (vagy *szibe*) népcsoport az ujugurok között, feltehetően éppen az elzártság miatt, sok archaikus vonást őrzött meg a régi mandzsu kultúrából. A terepmunka során az ujugur kollégák nagy segítséget nyújtottak a szakirodalom összegyűjtésében, de természetesen azokban az években a kínain kívül más nyelvű publikációk nem voltak. Bármennyire is kértem, se a szibo, se az ujugur sámánokhoz nem vittek el, sem pedig a náluk kisebbségben élő kazah vagy kirgiz csoportokat nem látogathattuk meg. Biztató volt viszont az egyes kollégák nyitottsága, valamint az ígéret, hogy a jövőben együttműködésre, közös kutatásokra is sor kerülhet. Természetesen a helyi kulturális értékeket bemutató kirándulások során igen sokat tanulhatott az ember, hiszen végülis Stein Aurél nyomában járva, és a helyi élet jelenségeit figyelve az ember jó száz évvel korábbi állapotokat figyelhetett meg, és mint egy etnográfiai tankönyvet szemlélhette a paraszti élet jelenségeit. A kollégák természetesen, engedélyük nem lévén, a sámánságot egyszerűen letagadták. (Éppen ezért nem kis meglepetéssel szolgált jó évtized múltán, 2004-ben, hogy sikerült hihetetlenül gazdag anyagok gyűjteni éppen Xingjiangban és ugyanannak a kollégának a segítségével.)

Ezen út alkalmával is visszatértem Mandzsúriába, ahol a kollégák már ismerősként fogadtak, és újabb sámánhoz vittek el, aki jellegzetes képviselője volt az úgynevezett családi samanizmusnak, pontosabban a nagycsaládi közösségek sámánok által vezetett ünnepeinek volt a vezetője. Guang Borong híres sámán családnak a tagja, aki körül több családtag is segítő dobosként szerepelt. Amikor meglátogattuk, készségesen elbeszélgetett velünk, természetesen a kínai kollégák segítségével folyt az interjú. Bármennyire is híres sámánról volt szó, igen egyszerű házban lakott, amely kívülről be sem volt vakolva, egy kis faluban, és meglehetősen közvetlenséggel fogadott, mivel előzetesen értesült érkezéséről. A rövid interjú után felöltötte jellegzetes, rátétes díszítéssel hímzett sámánszoknyáját, valamint kúp alakú csörgőkből álló övét, amelyik éktelen zajt képes csapni az állandó mozgás és derékforgatás eredményeként. A szobában – úgyis mondhatnánk, a tiszta szobában – a tükör fölött volt egy polc és azon egy kis ládika, amelyben a nagycsalád szent

iratait, köztük a családfát is őrzik. Efelé fordulva kezdte el bemutatóját, mert nem nevezhetem másként a szellemhívó ének előadását. Sikerült mozdulatait, énekét és a dobolás gesztusait videón is megörökíteni, és néhány szép fényképet is készíteni (HOPPÁL, 2002, 115., valamint HOPPÁL – SZATHMÁRI – TAKÁCS, 2005). A távolról jött etnológus természetesen még hosszasabban szeretne volna megörökíteni a sámán szellemhívó imáját, amiben időről időre felismerte az *enduri* szót, amely a szellemeket jelölte, pontosabban azoknak a nevei után hangzott el, akiket ő akkor a szertartáshoz meg szokott hívni. Aztán néhány perc elteltével és többszöri térdhajlás után hirtelen abbahagyta a dobolást, és amikor megkérdeztem, hogy ez miért történt, azt válaszolta, „veszélyes lett volna meghívni a szellemeket, mert tulajdonképpen ez csak egy bevezetés volt, ami arról szólt, hogyan kezdődik egy valódi szertartás”. A tanulság ebből a rövid epizódból az, hogy az általuk szentnek tartott szertartásokat nem lehet, és nem szabad a teljes rituális kontextus nélkül bemutatni, mert ezzel azok ereje elvész. Valójában ez a legtökéletesebb válasz volt, mely megmagyarázza az egész helyzetet és annak valóságát, a sámán hitelességét is bizonyította. Mindazonáltal a rövid részletből is láthatóvá vált az, hogy miként mozognak a sámánok a szertartás valódi helyzetében. Guang Borong ezután még elkísért a nemzetség legidősebb tagjához, aki ugyanabban az utcában lakott, és tulajdonképpen ő őrizte azt a körülbelül kétszer két méteres genealógiai táblát, amely az ő nemzetségüknek a leszármazási ágait egy családfa formájában őrzi az utódok számára. (Ilyen családfát később, a 2004-es terepmunka során sikerült fényképeznem (vö. GUO – WANG, 2001, 114.). A barátságos nemzetségfőnél tett látogatás során mindenesetre annyi kiderült, hogy ő is komolyan veszi a családi hagyományokat, mert kérésre nem volt hajlandó megmutatni és kitergetni a családfát, mert azt csak a háromévenként megrendezésre kerülő nagy közösségi ünnepség alkalmával lehet elővenni. Ekkor jön össze ugyanis a család apraja-nagyja, és ekkor egészítették ki a családfát új adatokkal, bejegyezve az újonnan érkezett gyermekeket és az elhalálozott öregeket. Erről a nagycsaládi rítusról aztán Pekingben a kollégák egy ritka érdekes dokumentumfilmet mutattak (a film ismertetését lásd SHI, 1991).

### A fordulat éve

Az újabb kínai tanulmányútra 2000-ben került sor, amikor már nagy változásoknak lehetett szemtanúja az etnológus. Egyrészt a kínai kollégák, a Társadalomtudományi Akadémia központjában sokkal nagyobb nyitottsággal fogadták a magyar kutatót, és mivel az ismert útitervnek megfelelően újra Mandzsúriába akartam menni, ennek különösebb akadályja nem volt. Ami a hivatalos megbeszéléseket – amelyek minden út elején kötelezőek – illeti, a kínai kollégák nyitottnak mutatkoztak arra a javaslatra, hogy a kö-

vetkező években Kínába kellene megrendezni az International Society for Shamanistic Research (ISSR) egyik soronlévő konferenciáját, éppen 2003-ban. Igen célszerűen azonnal kigondolták, hogy meg kellene teremteni a Társadalomtudományi Akadémia népi irodalommal foglalkozó intézetén belül (ez tulajdonképpen az ottani Folklór Intézetet jelenti) egy olyan kutatócsoportot, amely intézményes háttérrel biztosítana egy ilyen nemzetközi konferenciának. Mivel a nemzetközi társaság elnökeként az együttműködésnek semmi akadályát nem láttam, meg is egyeztünk bizonyos alapelvekben. Az a sebesség, és cselekvőkészség viszont, ami a kínai kollégákat ez alkalommal jellemezte, minden képeletet felülmúlt, hiszen visszatérve egy hónap múlva a terepmunkáról, még elutazásom előtt aláírtunk egy több pontból álló megállapodást, melynek értelmében megalakítják a sámánságot kutató csoportot, és megkezdik a nemzetközi konferencia előkészítését.

Itt érdemes kitérni egy elméleti kérdésre, nevezetesen arra, hogy amikor a sámánságról és annak kutatásáról beszéltünk, vagy amikor előadást tartottam, akkor a kínai fordításban rendre a *szaman-jiao* kifejezés jelent meg, tárgyalásaink során viszont megállapodás született arról, hogy nem a *jiao* = „vallás” szót fogják használni a jövőben, hanem a sokkal semlegesebb *venhua* = „kultúra” szót, mert ezáltal elkerülhetik a korábbi évtizedek élesen vallásellenes kritikáját. A *szaman-venhua* kutatása ugyanis már elfogadhatóbb volt az intézmény vezetősége számára, mert ez ugyan magába foglalta a népi hitvilág jelenségeit, de a sámánság egyéb aspektusai is, így például annak művészi megnyilvánulása is kutatások keretei közé lettek sorolhatók. Így aztán a pártvezetés sem szólhatott bele a korábban elítélt jelenségcsoport vizsgálatába.<sup>2</sup>

A 2000. évi terepkutatásról szólva ismét a csangcsuni kollégák segítségével egy újabb sámánhoz juthattam el, aki egyébként ugyanaz a sámán volt, akit filmen is megörökítettek, és amelyik filmet végülis sikerült megszereznem. Zhang Yuhai idős sámán Wulajie faluban lakott és találkozássunkkor már benne volt 80. életévében. Viszont ő volt az a sámán, aki a film képein jól láthatóan transzba esett a szertartás egy pontján, akkor, amikor arcbőrét átszúrva a klán egyik védőszellemének, a vaddisznó szellemnek a megjelenését játszotta el. Ebben a faluban a han nemzetiség mellett (ők a kínaiak), egy különleges csoport, az úgynevezett handzsun nemzetiség tagjai éltek, akik közös ősüknek egy hajdani kovácsot tekintettek és éppen ezzel magyarázták, hogy az ő általuk használt doboknak kovácsoltvas kerete van, azokat igen szépen díszítették a helybeli kovácsok. Ezeknek a doboknak a segítségével, azok hihetetlenül erős ritmikus hatására a közösség tagjai valami egészen különleges megváltozott tudatállapotba kerültek. (1–2. kép)

<sup>2</sup> Az a munkatárs, aki végülis ennek a kutatócsoportnak az élére került, mint később kiderült nem volt más, mint a Folklór Intézet párttitkára, aki maga is kisebbségi népcsoportból való volt, vagyis naxi eredetű, így személyesen is megtapasztalta, mit jelent egy kisebbséghez tartozni, de ugyanakkor a legkeményebben vitte a hivatalos pártideológia vonalát. Az csak egyéni szerencse, mármint a kínai sámánkutatás szempontjából, hogy ő maga fiatal korától kezdve a naxi samanizmus egyik kutatója, erről szerkesztett is egy kitűnő monográfiát (BAI–YANG, szerk. 1998).

Ezt nemcsak a mandzsu kollégák állították, hanem a terepen felvételt készítő etnológus is meg tudja erősíteni. Az az érzés uralkodik el az emberen a dobolás hatására, hogy szinte megáll az idő, és mint ahogy azt kimutatták, a dobolás ritmusa felerősíti azokat az agyhullámokat, amelyek a megváltozott tudatállapot eléréséhez szükségesek (HARNER-TRYON, 1992). Az öreg sámán a hagyományoknak megfelelően felöltötte fejdíszét, amelyet szemmel láthatólag nem túl régen készítettek, és amelybe a homlok tájékon három kerek üvegtükör volt beépítve. Fölül nem túl hosszú pávatollak díszítették, alul pedig a sámán szemét műanyag gyöngyökből álló függöny takarta el, hogy ezzel is – mintegy a látást akadályozva – segítsék a megváltozott tudatállapot elérését. Mivel a legjobb sámánkutató kollégával látogattuk meg az öreget, itt is szívélyes fogadtatásban volt részünk, olyannyira, hogy a sámán az arcának átszúrását is be akarta mutatni, csak hogy bizonyítsa sámáni képességeit. Találkozásunk során kiderült, hogy egy igazi sámán igen rövid idő alatt tud eljutni abba a bizonyos megváltozott tudatállapotba, amelyet egyes kutatók újabban „sámáni tudatállapot”-nak neveznek. A Zhang nagycsalád szintén nemzedékek óta ennek a családi ünnepnek a megrendezője és mint ilyen, a hagyományok továbbadásán is öröködik, tehát az öregnek több tanítványa is van, akik majd öröklik a sámánszertartások megrendezésének tisztségét. Az egyik, most helyi tanítóként működő fiúval ottlétünkkor találkoztam, aki elmondta, hogy már dolgozik az idős sámán teljes tudásanyagának megörökítésén. Mindenesetre nyilvánvaló volt, hogy a kínai kollégák és a helybeli mandzsu kutatók is régóta ismerik az öreget, és néha még külföldiek is meglátogatják a hagyományok idős őrzőjét (BRUNTON, 1995; SHI KUN, 1993). Amikor sámánválasztásának körülményeiről kérdeztem az öreget, kiderült, hogy 1) őt az ősök szellemei választották ki, 2) betegségbe esett és ez jelezte, hogy sámánválasztásra kell válnia, 3) tanulnia kellett egy idősebb sámántól annak idején. Elmondta azt is, hogy általában az idősebb sámán maga választja ki az utódját. A minket kísérő Fu Yuguang elmondta, hogy ő volt az a sámán, akiről a 80-as évek közepén filmet készítettek, és amelyet annak idején a kínai kollégák megmutattak, de nem voltak hajlandók eladni (GUO – WANG, 2001, 86–89.). Az akkor még ereje teljében lévő sámán volt a fő szervezője az ősök tiszteletére szentelt szertartásoknak. Ez alkalommal elővették a nagycsalád leszármazási fáját ábrázoló, fél falnyi papírképet és az előtt táncolva, dobolva hívták meg az ősök szellemeit. Disznót is áldoztak – ez egyébként kora tavasszal történt –, vagyis disznóöléssel egybekötött többnapos családi együttlétről volt szó, melyre meghívták a sas, a tigris és a tűz szellemeit, és ez a sámán játszotta a tigris szerepét. A filmen látszott, hogy teljesen transzban volt és a szertartás során két, kötőtűszerű ezüstrudacsakával átszúrták a arcbőrét. (Így még jobban hasonlított a tigrishez.) Ezt a jelenetet próbálta az öreg nekünk is néhány percnyi dobolás után bemutatni. Aztán maga is elfáradván leült és megköszönte Fu Yuguangnak, régi bizalmas ismerősének és a távolból jött idegennek, hogy meglátogatták. Amikor elbúcsúztunk, arcán valami belső nyugalmat árasztó mosolygás ült. Fia pe-





*1. kép* Mandzsú sámán (Zhang Juhai) otthonában bemutatja szellemidéző énekét.  
(Hoppál Mihály felvétele, 2000)



*2. kép* A wuladiei Zhang család bemutatja a dobolás különleges ritmikáját.  
(Hoppál Mihály felvétele, 2001)

dig elmondta, hogy az öreg csak akkor boldog, ha néha dobját kezébe veheti és nagyon szomorú amiatt, hogy nem tudja, ki lesz a méltó utóda. (2004-ben hallottam, hogy azóta már ő is eltávozott az égi sámánok közé.)

### Újabb mandzsu tanulmányok

2001-ben Jilin városában a mandzsu tanulmányokkal foglalkozó kutatók számára nemzetközi konferenciát hirdettek, és ezt az alkalmat örömmel használtam fel, arra, hogy újra terepre juthassak és esetleg újabb sámánokkal találkozhatok. Ha reményeimben némiképp csalódtam is, ez az utazás sem volt érdektelen, mert olyan új jelenségekkel találkozhattam, amelyeket korábban nem volt alkalmam megtapasztalni. És éppen ezek a modernizációval és a politikai változásokkal együttjáró jelenségek azok, amelyek a sámánság 21. század eleji állapotát jelzik. A konferencia programjába beillesztve ugyanis a szokásos kirándulások során elvitték a résztvevőket ugyanabba a kis faluba, ahol az öreg sámánnál jártam, de ez alkalommal egy jellegzetesen új kulturális jelenséget volt alkalmunk megfigyelni, nevezetesen a folklorizmus jelenségét. A helyi tanácsi szervek és a konferencia rendezői közösen elhatározták, hogy az iskolás gyerekek tömegeinek segítségével bemutatót rendeznek az általuk mandzsu folklór jellegzetességnek tartott jelenségekből. Ez azt jelentette, hogy a régi mandzsu női ruhaviselet és a fejdísz mellett a samanizmus néhány elemét is átveszik és átdolgozzák bemutatásra. Pontosabban: ezek az elemek a mandzsu sámánok már a Nişan sámánasszonynál leírt csörgő övét és természetesen a dobot jelentették. Így minden gyerek kapott egy csörgő övet és egy ál dobot, és tornaruhában előadták a „sámántánc” (!) koreográfiát. Az egész jelenség az 1950-es évek szocialista országainak tömeges tornagyakorlataira emlékeztette a nézőt, és természetesen ez a mai Kínára is jellemző, hiszen még nagyvárosi szállodáim ablakából is minden reggel láttam, hogy iskolakezdés előtt az udvarokon mindenkinek kötelezően tornagyakorlatokon kellett részt vennie a pattogó ritmusú indulók dallamára. A folklórnak az ilyen politikai jellegű és persze nevelő célzatú bevésése a fiatalok emlékezetébe egyfelől a folklór, a valódi hagyományok teljes félreértésén alapulnak, másfelől viszont már legalább azt a szintet elérték a politika képviselői, hogy elfogadták: létezik a kínain kívül helyi hagyomány, viselet és népszokás is. Ezért aztán nem volt meglepő, hogy egy kis gyermek színészcsapat történelmi mesét adott elő, a mandzsu folklórból vett hősök történeteit idézve. Ez a politikai manipuláció nemcsak nekünk szólt, hanem nagyszámú helyi közönség is részt vett az előadásokon, amelyek jó két és fél órán át tartottak. Természetesen katonás rendben vonultak fel és el a fiatalok (3. kép).

Ezek után már az sem volt meglepő, hogy egy másnapi kirándulás során olyan falumúzeumba vittek el bennünket, ahol egy másik jelentős sámán



3. kép Az iskoláslányok mandzsui népviseletben készülnek az ünnepi bemutatóra.  
(Hoppál Mihály felvétele, 2000)

nemzetség, a Guan tagjai tartottak ének és táncbemutatót. A teljesen hiteles falusi stílusban felépített, kívülről lakóháznak tűnő és beosztású épületekben kis kiállítás volt látható a mandzsui kultúra régi emlékeiből, az udvaron pedig a nemzetség férfi tagjai bemutatták, hogyan kell dobolni, miként lehet a lapos dobokkal táncolni és azokat varázslatosan forgatni a levegőben. A ritmust a háttérben az egyik legidősebb öreg sámán diktálta, de három fiatal is részt vett az előadásban. Népviseletük túltervezettnek és újonnan készítettnek tűnt, kivéve a jellegzetes kék színű sámán szoknyát és a három tükörrel, pávatollakkal ékesített fejdíszet.

2001-ben újra lehetőségem nyílt a kínai tanulmányút megismétlésére, mégpedig abból az alkalomból, hogy Jilin városában végre megrendezésre került az évek óta tervezett és az utolsó pillanatban mindig elhalasztott nagy konferencia, amely a mandzsui kultúrával foglalkozó kutatókat hívta össze. Tulajdonképpen ez a város Csangsung mellett a mandzsui nemzetiségi terület egyik központja, bár az akadémiához tartozó kutatóintézet Harbinban működik. A konferenciára több mint száz kutató érkezett Kína teljes területéről, köztük olyan vendégek is, akik a távoli tartományokban, Dél- és Nyugat-Kínában mandzsui baráti csoportokat, közösségeket tartanak fenn

és szervezik a helyi kulturális életet. Néha az volt az ember érzése, hogy az önkéntes gyűjtőktől és a nemzetiségi tudatot fenntartó kulturális csoportok vezetőin át a mandzsu és kínai származású szaktudósokig terjedt a résztvevők skálája. Természetesen ilyenkor a helyi hatóságok előljárói nyitják meg a konferenciát, és a külsőségek európai szemmel nézve igencsak ünneplésesek és rendkívül formálisak. A konferencián több mint félszáz előadás hangzott el, és természetesen szinkronfordítás csak a néhány külföldi kutatónak járt, akiknek az előadásai a konferencia első napjának délelőttjén hangzottak el. Ez a konferencia lehetőséget adott arra, hogy egész sor kutatóval ismerkedjek meg, köztük a fiatalabb nemzedék angolul már jól beszélő néhány tagjával.

Ez volt az a konferencia, amelynek során a szerzők átadták a *Living Shamans: Shamanism in China* című nagyszerű monográfiát, amelyhez hasonló nem jelent meg korábban kínai szerző tollából (GUO-WANG, 2001). Ez a monográfia tulajdonképpen az első olyan könyv, amelyik átfogó képet akar adni a Kína területén élő kisebbségek egy részének samanizmusáról. Valóban képet, pontosabban képeket, mert a kötetben több mint kétszáz illusztráció található. Ezeknek a fotóknak az a rendkívüli tudománytörténeti jelentősége, hogy eredeti, be nem állított jeleneteket örökítettek meg a 1960-as, 1970-es évektől kezdve, olyan sámánszertartásokat, amelyekről korábban semmiféle vizuális dokumentáció nem létezett. Ez volt az az időszak, amikor a kínai kollégák is rendszeresebben kezdhették kutatni a samanizmus jelenségeit, noha ez hivatalos program abban az időben még nem lehetett. A képek legnagyobb része a 1990-es évekből való, ez viszont azzal az előnnyel járt, hogy többségük már színes fotó. Ezek, kiegészítve a tárgyfotókkal, éppen azon nemzetiségek sámánjairól adnak képet, amelyek a szibériaiak rokonai, vagyis a Kínában élő evenkik az (ottani nevükön: orocson), a különféle mongol csoportok (daur, horcsin), és természetesen a mandzsuk, meg a tunguzok egyes csoportjairól. Olyan részletek kerültek így megvilágításra, amelyeket csak a helybeli kutató tudott elérni, nem is szólva arról az elkötelezettségről, amelyet éppen a csangcsuni kollégák, Fu Yuguan és Guo Shu Yun valósítottak meg, mivel ők maguk is mandzsu származásúak. Talán érdemes megemlíteni, hogy ennek a könyvnek az első vázlatát egyik korábbi utam alkalmával részletesen megvitattunk, és lényegében a sámánok lelkek és jelképek szerkezetét követi, mivel ott hagytam nekik egy német példányt abból a könyvből, mintegy cserébe a tőlük kapott és abban a könyvben közölt ritka képekért. Ezt az együttműködést ők maguk azzal is elismerték, hogy az előszó írására engem kértek fel (GUO – WANG, 2001, 1–4.).

A konferencia rituális befejezéseként, ahogy az lenni szokott, kirándulásra invitálták a résztvevőket, ami azt jelentette, hogy buszokkal kivittek egy nem túl távoli kis faluba, melynek határában skanzen-szerűen felépítettek egy régi mandzsu udvarházat. Egyik szárnya egy kicsi gyűjteményt is magában foglalt a mandzsu népi kultúrából, a többi szoba pedig tulajdonképpen a vendéglátást szolgálta. Elmondták a kínai kollégák, hogy noha

ez a vendégfogadó már magántulajdon, de a helyi hatóságok is jelentősen támogatták a befektetést, illetve annak építését, mert ez egyfajta hivatalos kirándulóhelyként szolgál a tartományba érkező magas rangú vendégek és külföldiek számára. Itt bemutatathatják a régi mandzsu szokások rekonstruált változatait a szokásos külsőségekkel együtt, ami szépen felöltözött fiatal lányok sorfalát, és 10–12 fogásos étkezéseket jelent.

Amit viszont nekünk ez alkalommal mutattak az lényegében az időszaknak megfelelő, nyárközépi közösségi rítus, az aratás idején elvégzett szertartás, amelyre meghívták azokat a helyi sámánokat, akik ilyenkor ezt a szertartást elvégzik. Az erről szóló naplóleírásból idézek:

2001. augusztus 26.

Gyönyörű nap volt, felhő se volt az égen. Jilin városából egy jó órányira – talán még annyi sem volt – most készült el egy néhány épületből álló falumúzeum együttes. Pontosabban, úgy alakították ki az épületeket, ahogy azok régen álltak, olyan udvarházszerűen, vagyis szemben a bejáráttal volt a főépület, a gazda lakóháza, ami beosztás szempontjából nem különbözött a két oldalt álló valamivel kisebb épületektől. A bejáratnál jobbra és balra nyílt egy-egy szoba, melynek két oldalán volt megtalálható a fűthető ágy-emelvény (amelyre csak cipő nélkül lehetett fellépni). Végig ablakok nyíltak nyugatra és keletre. A középső helyiségben két tűzhely volt, nagy üstöknek való lukakkal közepén – télen innen fűtötték az ágynak is használt „*kang*”-okat.

Amikor megérkeztünk, már folytak az előkészületek a konyhában, vagyis a középső helyiségben az üstökben víz forrt, és láttam, hogy előkészítik a darált kukoricamálét (vagy kölest?) a szertartási ételekhez. Az oszlopos tornácra ott álltak a falhoz támasztva a sámánok dobjai. A jellegzetes kerek mandzsu dobok (kb. 60 cm átmérőjűek), amelyeknek a fogója egy tenyérnyi rézkarika, amit vékony bőrszíjak kereszt alakban kötnek a dob kávájához. A szíjak elhelyezése és csomózása egy-egy csoport (nemzetség vagy nagycsalád), vagy a sámán egyéni jellegzetessége, ismertető jegye.

Állítólag ez a házegyüttes, falumúzeum és turista-motel együtt csak nemrégiben készült el, és jellemző, hogy egy vállalkozó építette fel (fiatal felesége lett a főnök), és az éledő mandzsu etnikus öntudat jellemzője, hogy ilyen falumúzeumokat építenek a turista létesítmények mellé. Azt lehet mondani, hogy teljesen hiteles, a hagyományokat követő az épület, mert mind a három mandzsu sámánál tett korábbi látogatásaim alkalmával pontosan ilyen beosztású házakban jártam.

Már oda volt néhány dolog készítve a bal oldali szoba végébe, ahol fölül az ősök leszármazási családfáját őrizték egy kis ládában, alul a szintén magasított részen egy oltárszerűség, néhány edény és füstölőrudacsák. Az előzetes program szerint Yongji faluban, a Guan klán áldozatot mutat be az ősök szellemeinek és az Aratás istenének („God

of Harvest” – így írták a programban). A délutáni áldozati szertartást az Égnek ajánlják, az esti sámántánc pedig a Hús istenének („the God of Meat”) szól, melynek során egy disznót áldoznak, vagyis leölnek egy fekete sertést, amelynek húsából mindenki részesülhet, együtt a falubeliekkel. Így ez nagyon érdekesnek ígérkezett, hiszen a betakarításnak még nincs vége – a kukorica még kint állt a mezőn – a konferencia szervezői ügyeltek arra, hogy a sámánok az időszaknak megfelelő szokáshagyományból mutassanak be a helyi kutatóknak –, mert a három külföldin kívül csak a mandzsu kultúra kutatói és megtartásán dolgozó szervezetek képviselői voltak csak jelen, több mint százan.

Még mielőtt bármi elkezdődött volna, én azért megismertem a sámánokkal, és megkérdeztem – Meng Hui-ying pekingi kolléganő segítségével –, hogy mi lesz a szertartás célja? A felelet az volt, hogy „emlékezés az ősökre”. Végül is a nyár közepén, a betakarítás idején a tisztelet kijárt nekik, mert ők segítették a közösséget a terméssel. A sámánok nevei: Guan Yunde (53 éves); Guan Yunduo (66 éves); Guan Canghong (70 éves); Guan Yunbi (74 éves) és Guan Yunjiu (78 éves). Tulajdonképpen ők inkább csak dobosok – nem hiszem, hogy mind sámánok lettek volna – a két fiatalabb klántag, akik csak később kapcsolódtak be a szertartásba, azok valóban sámánoknak, beavatottnak tündek. Az ő neveik: Guan Changgi (33 éves) és Guan Jingfu (39 éves). Az egyik sámán-dobos hozzátette, hogy a nagy család tagjai számára az ősökre való emlékezés egyben megerősítést jelent, boldogságot és egészséget. Ezért vesznek részt örömmel ezen a szertartáson. Egyébként az Aratás istenének a neve *Ūsi Enduri*. Arra a kérdésre, hogy ezt a szertartást minden évben megtartják-e, azt felelték, hogy nem, hanem csak a sárkány és a tigris évében (a keleti kalendárium szerint). Ez a mostani alkalom nem ilyen, a szokások bemutatása nekünk szól, illetve a falumúzeumot most ezzel az áldozati szertartással avatják fel.

Kezdeként néhány percet doboltak, ami nem tartott tovább 4–5 percnél. Két hosszú, három rövid ütemből állt a ritmus. Ez a bevezető dobolás még kinn az udvaron, az ajtó előtt történt. Egy nagy, erős hangú, állványon álló, mélyhangú dob adta meg az alapritmust. Hirtelen hagyták abba a dobolást, és mindenki benyomult a bal oldali szobába, ahol az oltárnak előkészített asztal állt.

[...]A két fiatal sámánt felöltöztették a kék szoknyába, amelynek alján stilizált díszítés található. (A minta nem olyan ősi, mint az általam 1995-ben meglátogatott Guan Borong-é, aki éppen ennek a klánnak volt a nagysámánja.) Újra kezdődik a dobolás – a már megismert ritmusban. Fu Yüguan is dobolt a kezébe, és ő is dobol. Közben a fiatal sámánok az oltárra kis apró edényeket, meg kis réztányérokat, apró fém teáskannát helyeznek. Majd letérdelnek az oltár előtt, és homlokukat háromszor a padlóhoz érintik. A két fiatal sámánon régi szabású (kínai?) ing, illetve ingkabát van, és úgy tetszik a piros

öv fontos és jellemző része az öltözetnek, mert azok a sámánok is, akikkel korábban találkoztam, piros övet viseltek.

Ezután újra dobolás kezdődött, a két fiatal fősámán is együtt dobolt az idősebbekkel. Közben behoztak egy csónak alakú teknőt, benne a rituális éteknek szánt sárga puliszkával. A fősámán az óra járásával megegyezően, majd visszafelé is körbedobolta az alacsony asztalra helyezett „csónakot”. Amiről kiderült, hogy nem a hagyományoknak megfelelően készítették, mert az eredeti alak egyszerűen egy téglalapalakú láda! (Pedig milyen érdekes elméleti magyarázatokra ragadtathatták volna magukat az etnológusok pl. a halott ősöket szállító csónak szimbolikájáról!) A dobolás pontosan öt percig tartott[...]

Eközben a konyhában megtisztítottak egy csirkét, amelyet aztán az ősök ládája elé helyeztek. A lányok rendületlenül gyúrták a puliszkából a kis rudakat (később nem került elő ez a sok sütemény!). Térdeltek bizony, nem ültek, pedig a munkájuk majd egy óráig eltartott. Amikor befejezték, akkor a két fiatal sámán behozta a két megpucolt csirkét, és elhelyezte az oltár melletti láda előtt. A csirkéket az Aranysas Istennek (*Aishin Daimin*) ajánlották. Közben a dobosok rendületlenül verték a ritmust. Megfigyeltem, hogy nem mindegyik sámán forgatta a dobját az ütések alatt. Ez az átlagosnál hosszabb dobolási szakasz volt, jó 20 perces, közben a két fiatal sámán az oltár körül foglalatoskodott, rendezgették a rajta lévő tárgyakat. Szerencsére a nagy dobolást többen nem bírták és kimentek, így könnyebben lehetett felvételt készíteni a videóval!

A fősámán és segítője felöltötte csörgős sámánövét, és újra kezdődött a dobolás – az egész rítuson végigvonul a szakaszosság. Mintha felvonásokra oszlana az egész, kisebb-nagyobb szünetekkel, újfajta akcióval. A két, sámánruhába öltözött fiatal szemben állt az oltárral és komoly arccal doboltak, időről időre térdet hajtottak, anélkül, hogy a dobolást abbahagyták volna. Alig két perc múlva megindultak kifelé a szobából, hogy a konyhaajtóban állva az ősök szellemeit hívják. Azt remélve, hogy az ősök szellemei majd segítik a közösséget.

Már jól benne voltunk a délutánban, amikor kívülről, az udvarról felhangzott egy malac visítása. Egy nagy fekete disznót vezettek illetve toltak a ház felé úgy, hogy csak az első két lába érte a földet. Behozták egészen az oltár elé, oldalára fektették és ott doboltak a fülébe. Ezt még nyugodtan tűrte, majd a fülébe öntött a fősámán egy kis pálinkát, s mivel megrázkódott, ez azt jelentette, hogy az istenek, az ősök szellemei elfogadják az áldozatot. Azután kivitték a konyhába és leszúrták, a vérét felfogták egy edényben. Ezután következett a fekete söрте letisztítása a hatalmas üstből kimert forró víz és éles kések segítségével. (Az esti vacsorához aztán készítettek véres hurkát, valódi vérből, nem keverve semmi mással, ez egy jellegzetes mandzsu étel, mert máshol is feltálalták, mint jellegzetes helyi ételt!)

Fontos mozzanat volt a kettévágott disznó feldarabolása. Az egyik idősebb segítő férfi mutatta, hogy hol vágják el a testet nyolc részre, mert aztán a darabokat bevitték az oltár elé. A csónakszerű ládában újra összerakták az egész testet. A fej egyben maradt, de beborították a száját valami hártyával (talán a gyomrot húzták rá hártyaszerűen). A fej került az oltár közelébe, a forró húsdarabokat a legidősebb segítő-dobos hordta be a ládába, a fiatal fősámán és segítője csak nézte. Fu Yu-guan ismét dobolt, rajta nem volt semmilyen sámánruha, mint ahogy két másik doboson se.

A két fiatal sámán az oltárral szemben állt és dobolt, most már újra felöltötték csörgő övüket. A bal oldalon álló sámán énekelve sorolja a megidézett isteneket, ahogy az ilyenkor szokásos volt. A dobosok körbe állják a felajánlott disznó áldozatot és rendületlenül verik dobjaikat. A disznó feldarabolásában kimerült dobosok nyakában sárga törülközők vannak, már a műanyag köntös sincs rajtuk.

A két fősámán övüket, derekukat rázva hátrálnak a disznóig, majd vissza az oltárhoz. A fősámán kezét rázva táncot imitál, majd felvesz néhány gömb alakú csörgőt az oltárról és körbejárja a disznó tetemét egyszer az órajárásnak megfelelően, egyszer pedig fordítva, a segítő (*zhai-li*) fogja az övét hátulról és követi. A harmadik körbejárás után odakapott a disznó fejéhez és feltépte az álkapcsokat, szétszakítva ezzel a borító hártyát. Mint a helybéliek elmondták, ezzel jelképesen megnyitották az utat az istenek számára, hogy ehessenek az áldozati állatból.

Ekkor a fősámán a földre zuhant és ottmaradt, a segítője pedig mellette térdelt és hosszasan énekelve sorolta, hogy milyen istenek lettek megidézve a szertartásra. Ez a transz-imitáció és a kísérő ének se tartott tovább két percnél. A sámánt ilyenkor állítólag a Vaddisznó isten szelleme szállja meg (talán a fekete disznó utal erre), a főisten, az Ég istene pedig *Abha-enduri* volt, akit említettek, az ő madara a holló, szerencsét hozó madár, a mandzsu sámánok egyik segítője. A holló hozza az istenek üzenetét – a magyar néphitben is madár a hírvivő. A mandzsuk különösen tisztelik a denevért, mert egyik őszület Nurhacsit, a legendás hőst (*baturu*) megmentette, mégpedig úgy, hogy a fejére szállt és ezáltal a hős láthatatlanná vált. A denevér stilizált formában megjelenik a mandzsu ornamentikában is. Fu Yu-guan elmondta, hogy a bagoly szintén a sámánok segítő madara volt.

[...] Kinn az udvaron egy nagy máglyát raktak, amiből hamarosan látványos tűz lett. Közben egy asztalon kihoztak sok tenyérmű nagyságúra vágott szalonnás részt a disznóból és hosszú vas nyársakat. A nyársak arra szolgáltak, hogy mindenki pirítson egy kis szalonnát. Így mindenki részesült az áldozati állatból.

Az öklömnyire vágott darabokból, aki akart, vehetett és süthetett magának a tűznél. Ez volt feltehetően a Hús istenének tiszteletére rendelt szertartás – legalábbis így jelezték az előzetes programban –,



és az értelme pedig az volt, hogy aki evett a húsból, az hosszú életű lesz – mondták a helybeliek. Vagyis a Hús istene részesült az áldozatból azáltal, hogy a rítus résztvevői ettek, de a Tűz istene is jóllakott, mert sok húsdarab beleesett a tűzbe. A tűz volt a közvetítő, mint annyi más szertartás alkalmával.

A hangulat egyre emelkedett, a tűz magasra csapott, nem volt könnyű még a hosszú nyársakkal se sütni, olyan erős volt a tűz. Aztán újra megszólaltak a dobok, de most nem az eddigi dobosok ütötték a ritmust, hanem a helybeliek, a konferencia résztvevői, bárki beszállhatott és be is állhatott a tűz körüli keringésbe. Hívtak is mindenkit és sokan be is álltak. A dobosok vad ugrálásba kezdtek – ilyet már láttam egy mandzsu dokumentumfilmben, csak ott maszkokkal csinálták a szellemtáncot, itt meg anélkül. *(Részlet a terepnaplóból.)*



4. kép Egy nyárközepi szertartás Jilin mellett. (Hoppál Mihály felvétele, 2000)

Ez a felszabadult körtánc tette igazán hitelessé az egész napi megrendezett szertartás-játékot, az *ott-lét*, a rítusban való lét, adott örömet a résztvevőknek. Éppen azáltal lett igazivá az egész, hogy az áldozati állatot leölték, a húsát felajánlották az ősöknek, majd maguk a résztvevők együtt elfogyasztották (*communio*). Végül pedig a csillagok alatt, a tűz körül önfeledt körtáncot jártak önmaguk, és persze az ősök szórakoztatására (4. kép). (A rítusnak ezt a funkcióját Koreában is megfigyelhettük az ottani sámánszertartások alkalmával, ugyanis ott kimondottan szórakoztatni kellett a szellemeket, és mindenkinek be kellett kapcsolódnia a közös táncolásba, még a külföldi vendégnek is, a filmkészítő antropológusnak is!)

Mivel engem is kértek, hogy álljak be a táncba, én is kértem egy dobot és átvéve a ritmust, jól doboltam, táncoltam és ugráltam, mint a többiek. A végén egy fiatal mandzsu nő odajött és megdicsért, és hazafelé a buszban többen mondták, hogy jól doboltam. Igen, ez a tánc nekik, a helybelieknek szólt, ami nappal még visszafogott tartózkodás volt, az a sötétség és a tűz felszabadító mámorában önfeledt kerengéssé varázsolódott. Az aratás, a hús, a körtánc mind-mind a termékenység, az egészséges életösztön megélésének biológiai és társadalmi jelentésének kifejeződései. Ezért válhatott, és vált valójában a bemutatásra szánt hagyomány egyszerre étellel és jelentéssel teli közösségi rítussá, amelynek hatása alól senki se tudta kivonni magát.

Ezeknek a kulturális jelenségeknek, amelyek lényegében a régi szokások felelevenítését, azok újrarájátszását jelentik, van néhány igazán csak a 20. század végére és a 21. század elejére jellemző posztmodern tulajdonsága. Nevezetesen, hogy tökéletesen összefolynak a hagyományos elemek a legmerészebb és váratlan újításokkal. Láthattuk, hogy a mandzsu vendégszeretet miként ötvöződött azzal a mai Kínában kialakult, vagy kialakított, hivatalos vendégfogadással, ami hihetetlen pazarlással és ceremóniális pompával jár együtt. A mai világban mindehhez még a média, és a mai Kínában a helyi média is kapcsolódik. Felicia Hughes-Freeland egy kitűnő tanulmánygyűjteményt állított össze a rítusok, mint performanszok és a média egymásra hatásáról a mai világban (HUGHES-FREELAND, 1998). Világos ugyanis, hogy a legtöbb valamikori népszokás napjainkban, mint média-esemény él tovább, ez utóbbi tény a fontosabb, nem a valamikori kulturális tartalom. Ha a formát meg is tartották, akkor is a médiákban való megjelenés az, ami az eseményt igazán kiemeli a többi kulturális jelenség sorából. A film, a televízió, vagy az egyszerű videós megörökítés mintegy legitimálja a kulturális formát, például egy dramatikus játékot szinte már csak ez teszi kulturálisan értékesé, vagyis amit nem örökítenek meg, az nincs! Így válik a rítus, az előadás és a média hármasában az utóbbi a legfontosabbá.

A samanizmus kutatása során látni kell, hogy a lokális jelenség egyre határtalanabb kiterjesztésének lehetünk/lehattünk tanúi, cselekvő részesei, sőt bizonyos esetekben a tendenciák befolyásolói, mivel ötleteket adtam/adtunk a helyi tudósok helyzetének megerősítésére. Nem pusztán arról volt szó, hogy ők adtak, megmutattak valamit a saját kultúrájukból, hanem arról is, hogy mi, a „nyugatiak” megmutattuk, megtanítottuk őket, hogy miként lehet, sőt kell használni a saját kultúrájuk emblematikus jelenségeit – ez esetben a sámánok kultúráját – abban a társadalmi-politikai helyzetben, amelyet a posztkommunista világ számukra nyújt. Röviden: mi használtuk őket, és ők használtak minket céljaik elérésében. Ez a csere már nem egyszerűen a centrum és a periféria korábban szokványos egyirányú kommunikációja, hanem a globalizálódó világ jellegzetes kiegyenlítődési mechanizmusa, amelyben a nganaszan sámán leszármazottai egy dél-franciaországi folklór fesztiválon lépnek fel, vagy az ISSR elnöke felavatja a mandzsu sámán-istenanya szobrát egy helyi közösség ünnepségén.

## IRODALOM

- BAI Gengsheng – YANG Fuquan (szerk.)  
1998 *Guoji dongba wenhua yanjiu jicui* (A dongba kultúra nemzetközi kutatása) Kunming, Yunnan renmin chubanshe.
- BAI Gengsheng – XIONG Yunju (szerk.)  
2004 *The Vanishing Civilization – Chinese Shamanistic Culture*. Harbin, People's Publishing House of Heilongjiang Province.
- BÁLINT Gábor  
1876 A mandzsuk szertartásos könyve. In: *Értekezések a Nyelv- és Széptudományok köréből*, VI, 2, 1–16. Budapest, A Magyar Tudományos Akadémia Kiadó-hivatala. Újra kiadta Kara György. Budapest, 1973.
- BARÁTHOSI-BALOGH Benedek  
1927 *Bolyongások a mandzsu népek között*. Budapest.
- BRUNTON, Bill  
1994 Tuva: Land of Eagles. *Shamanism* 7, 1, 3–20.  
1995 New Living Treasure of Shamanism Recognized. *Shamanism* 8, 1, 12.
- FU Yuguang  
1993 The Wordview of the Manchu Shaman. In: HOPPÁL, M. et alii (szerk.): *Shamans and Cultures* 240–248. Budapest – Los Angeles, Akadémiai Kiadó. (ISTOR Books 5.)
- GUO Shuyun – WANG Honggang (szerk.)  
2001 *Living Shamans: Shamanism in China*. Shenyang, Liaoning People's Publishing House.
- GUO Dalie  
1999 *Naxi Nationality and Dongba Culture* (kínai és angol nyelven). Kunming, Junnan Social Science Academy.
- GUAN Xiaoyun – WANG Honggang  
1998 *Elunchunzu samanjiao tiaocha* (Kutatások az orocs samanizmusról). Shenyang, Liaoming Peoples' Press.
- HARNER, S. D. – TRYON, W. W.  
1992 Psychoimmunological Effects of Shamanic Drumming. In: HOPPÁL, M. – PENTIKÄINEN, J. (szerk.): *Northern Religions and Shamanism* 196–204. Budapest – Helsinki, Akadémiai Kiadó – Finnish Literature Society.
- HOPPÁL Mihály  
1994a *Sámánok: lelkek és jelképek*. Budapest, Corvina Kiadó.  
2002 *Das Buch der Schamanen: Europa und Asien*. München, Ullstein.
- HOPPÁL Mihály – SZATHMÁRI Botond – TAKÁCS András (szerk.)  
2005 *Sámánok és kultúrák*. Budapest, Gondolat Könyvkiadó.

- HUGHES-FREELAND, Felicia (szerk.)  
 1998 *Ritual, Performance, Media*. London – New York, Routledge.  
 (ASA Monographs 35.)
- MELLES Kornélia (válogatta és fordította)  
 1987 *Nisan sámánó. Mandzsu vajákos szövegek*. (A fordítást az eredetivel Kara György vetette egybe) Budapest, Helikon Könyvkiadó.
- SHI Kun  
 1991 Flying Drums, Dancing Shamans: Shamanic Practices Among the Manchu of Northern China. *Shaman's Drum*, 25, 22–29.  
 1993 Shamanistic Studies in China A Preliminary Survey of the Last Decade. *Shaman* 1, 1. 47–57.
- SHIROKOGOROFF, S. M.  
 1935 *Psychomental Complex of the Tungus*. London, Kegan Paul, Trench, Trubner.
- STARY, Giovanni  
 2002 A Bibliographical Review on the Occasion of the 40<sup>th</sup> „Birthday” of Nishanology. *Shaman* 10, 1–2, 181–193.
- WANG, Songlin  
 2002 *The Mask Art of China's Manchu Nationality*. Chanchun.

MIHÁLY HOPPÁL

## THE REBIRTH OF MANCHU SHAMANHOOD

In 1991, when the author did his first fieldwork in Manchuria (North East China), he met an old shaman there. This encounter convinced him that there were acting shamans even in China. Since then the author has visited different regions and minorities of China seven times. During these field trips he has experienced a kind of rebirth of local shamanic culture. This rejuvenation of shamanhood is partly due to some special characteristics of the Manchu clan system, which means that family traditions are the repository of the local shamanic rituals. After 2000 it has been clearly observable that the authorities started to support the reconstruction of local traditions, and a new museum, exhibitions, theme parks, etc. have been created and opened for the public. Mass tourism also began in the years after the turn of the century. The official media is present at these opening ceremonies, and some elements and/or motifs have become part of the festivities performed by the local groups of clan shamans.