

ETHNO-LORE XLI.

A KORTÁRS ETNOLÓGIATÖRTÉNET-ÍRÁS DILEMMÁI

A MAGYAR TUDOMÁNYOS AKADÉMIA
NÉPRAJZTUDOMÁNYI INTÉZETÉNEK ÉVKÖNYVE

NÉPI KULTÚRA – NÉPI TÁRSADALOM címmel

Főszerkesztő:

ORTUTAY GYULA (I–XII. kötet)

BODROGI TIBOR (XIII–XIV. kötet)

PALÁDI-KOVÁCS ATTILA (XV–XXI. kötet)

ETHNO-LORE címmel

Főszerkesztő: HOPPÁL MIHÁLY

XXII. kötet – 2005. Szerkesztő: Vargyas Gábor

A szerkesztő munkatársa: Berta Péter

XXIII. kötet – 2006. Szerkesztő: Vargyas Gábor

A szerkesztő munkatársa: Berta Péter

XXIV. kötet – 2007. Szerkesztő: Vargyas Gábor – Berta Péter

XXV. kötet – 2008. Szerkesztő: Vargyas Gábor – Berta Péter

XXVI. kötet – 2009. Szerkesztő: Berta Péter

Főszerkesztő: BALOGH BALÁZS

XXVII. – 2010. Szerkesztő: Berta Péter

XXVIII. – 2011. Szerkesztő: Ispán Ágota Lídia – Magyar Zoltán

XXIX. – 2012. Szerkesztő: Bági Anikó – Sárkány Mihály

A szerkesztő munkatársa: Vargha Katalin

(Kiadja az MTA Bölcsészettudományi Kutatóközpont)

XXX. – 2013. Szerkesztő: Berta Péter – Ispán Ágota Lídia – Magyar Zoltán – Szemerkenyi Ágnes

XXXI. – 2014. Szerkesztő: Ispán Ágota Lídia – Magyar Zoltán

XXXII. – 2015. Szerkesztő: Fülemile Ágnes – Ispán Ágota Lídia – Magyar Zoltán

XXXIII. – 2016. Szerkesztő: Ispán Ágota Lídia – Magyar Zoltán

Vendégszerkesztő: Mészáros Csaba – Vargyas Gábor

XXXIV. – 2017. Szerkesztő: Ispán Ágota Lídia – Magyar Zoltán

Vendégszerkesztő: Mészáros Csaba – Vargyas Gábor

XXXV. – 2018. Szerkesztő: Ispán Ágota Lídia – Magyar Zoltán

Vendégszerkesztő: Landgraf Ildikó

XXXVI. – 2019. Szerkesztő: Magyar Zoltán

Vendégszerkesztő: Borbély Sándor – Ispán Ágota Lídia

XXXVII. – 2020. Szerkesztő: Ispán Ágota Lídia – Magyar Zoltán

Vendégszerkesztő: Fülemile Ágnes – Ament-Kovács Bence

XXXVIII. – 2021. Szerkesztő: Ispán Ágota Lídia – Magyar Zoltán

Vendégszerkesztő: Babai Dániel

XXXIX. – 2022. Szerkesztő: Ispán Ágota Lídia – Magyar Zoltán

Vendégszerkesztő: Landgraf Ildikó

XL. – 2023. Szerkesztő: Ispán Ágota Lídia – Magyar Zoltán

Vendégszerkesztő: Turai Tünde

XLI. – 2024. Szerkesztő: Ispán Ágota Lídia – Magyar Zoltán

Vendégszerkesztő: Mészáros Csaba

ETHNO-LORE

A HUN-REN BÖLCÉSZETTUDOMÁNYI
KUTATÓKÖZPONT
NÉPRAJZTUDOMÁNYI INTÉZETÉNEK ÉVKÖNYVE

XLI.

FŐSZERKESZTŐ
BALOGH BALÁZS

SZERKESZTŐK
ISPÁN ÁGOTA LÍDIA – MAGYAR ZOLTÁN

VENDÉGSZERKESZTŐ
MÉSZÁROS CSABA



BUDAPEST, 2024

Megjelent a Magyar Tudományos Akadémia támogatásával



ISSN 1787-9396

<https://doi.org/10.58449/EL.2024.00>

Kiadja a HUN-REN BTK Néprajztudományi Intézet
1097 Budapest, Tóth Kálmán u. 4.
<https://nti.abtk.hu>

Első magyar nyelvű kiadás: 2024

© HUN-REN BTK Néprajztudományi Intézet

Minden jog fenntartva, beleértve a sokszorosítás, a nyilvános előadás,
a rádió- és televízióadás, valamint a fordítás jogát,
az egyes fejezeteket illetően is.

A kiadásért felelős: A HUN-REN Bölcsészettudományi Kutatóközpont főigazgatója

Borítófotó: Jabim legények az Új-Guineai Társaság szolgálatában Német Új-Guineában. Fénykép:
Bíró Lajos, 1901. Néprajzi Múzeum Fényképgyűjteménye, 15309

Hátsó borító: Életkép Xinjiangból. Fénykép: Sárközi Ildikó Gyöngyvér, 2007

Borító sorozatterv-koncepció: Kaszta Móni
Borítóterv: Szilágyi Levente

Fordítás: Cselényi Zsuzsa
Tördelés: Fancsek Krisztina

Nyomdai munkálatok:
Prime Rate Kft.
Felelős vezető: Dr. Tomcsányi Péter

Budapest, 2024
Printed in Hungary

TARTALOMJEGYZÉK

MÉSZÁROS Csaba		
Identitás és alteritás. Az etnológiatörténet-írás dilemmái	7	
TEREPMUNKÁK OROSZORSZÁGBAN		
RUTTKAY-MIKLIÁN Eszter – GULYÁS Zoltán		
Változó tervek, változó viszonyok, változó eredmények.		
Reguly Antal a terepen	31	
NAGY Zoltán		
„Ez azonban több itt mint pusztai ital”. A vodka és a nyugat-szibériai őslakosok a 19. század végi magyar forrásokban	57	
SÁNTHA István – SOMFAI KARA Dávid		
Mészáros Gyula nyomában Baskurtföldön	83	
MÉSZÁROS Csaba		
Rokonság és azonosság. A magyar etnológia és az ázsiai terepmunkák	129	
EVOLUCIONIZMUS ÉS KULTURÁLIS KONTAKTUSOK		
SZ. KRISTÓF Ildikó		
Az antropológia végei és kezdetei Magyarországon a hosszú 19. században: Almási Balogh Pál (1794–1867), Hunfalvy János (1820–1888) és az elődök	159	
VARGYAS Gábor		
Bíró Lajos és Kamunszanga, az első keresztény pápua Német Új-Guineában. Szolga, asszisztens vagy barát?	177	
BORSOS Balázs		
19. századi osztrák és magyar utazók Kelet-Afrikában. Kutatástörténeti összefoglalók, különös tekintettel a kevésbé ismert utazókra	231	
EURÓPÁN KÍVÜLI ANTROPOLÓGIÁK		
SÁRKÖZI Ildikó Gyöngyvér		
Rejtett párbeszéd. Az antropológia történetéről, a bennszülött kutatókról és a terepmunkáról Kínában	249	
SZILÁGYI Zsolt		
Nézzük meg a nomádokat! A mongol néprajzkutatás történetének rövid áttekintése	293	
A KUTATÓINTÉZET MUNKATÁRSAI ÁLTAL ÍRT VAGY SZERKESZTETT, 2023-BAN MEGJELENT KÖNYVEK		325
SZERZŐK		338

CONTENTS

Csaba MÉSZÁROS	
Identity and alterity. The dilemmas of writing ethnological history	7
FIELDWORK IN RUSSIA	
Eszter RUTTKAY-MIKLIÁN – Zoltán GULYÁS	
Changing plans, changing conditions, changing results. Antal Reguly in the field	31
Zoltán NAGY	
“But it’s more than just a drink here.” Vodka and the natives of Western Siberia in late nineteenth century Hungarian sources	57
István SÁNTHA – Dávid SOMFAI KARA	
In the footsteps of Gyula Mészáros in Bashkortostan/Bashkiria	83
EVOLUTIONISM AND CULTURAL CONTACTS	
Csaba MÉSZÁROS	
Kinship and identity. Hungarian ethnology and fieldwork in Asia	129
Ildikó Sz. KRISTÓF	
The ends and beginnings of anthropology in Hungary in the long nineteenth century: Pál Almási Balogh (1794–1867), János Hunfalvy (1820–1888), and their predecessors	159
Gábor VARGYAS	
Lajos Bíró and Kamunsanga, the first Christian Papuan in German New Guinea: Servant, Helper, or Friend?	177
Balázs BORSOS	
Nineteenth century Austrian and Hungarian travelers in East Africa. Summaries of research history, with particular attention to lesser-known travelers	231
ANTHROPOLOGIES OUTSIDE EUROPE	
Ildikó Gyöngyvér SÁRKÖZI	
Hidden dialogues. On the history of anthropology, indigenous researchers, and fieldwork in China	249
Zsolt SZILÁGYI	
Let’s look at the nomads! A brief overview of the history of Mongolian ethnographic research	293
BOOKS PUBLISHED IN 2023 THAT WERE WRITTEN OR EDITED BY RESEARCHERS OF THE INSTITUTE OF ETHNOLOGY	
	325
AUTHORS	338

IDENTITÁS ÉS ALTERITÁS. AZ ETNOLÓGIATÖRTÉNET-ÍRÁS DILEMMÁI

Az Európán kívüli etnológiai/antropológiai kutatásokra vonatkozó tudománytörténeti vizsgálódások esetében különösen fontos bemutatni azt, hogy miképp helyezték el egy adott korban a kutatók a „Másik”-at, tehát a kutatott közösségeket (és azok képviselőit) önmagukhoz képest. A Másikra, az alteritásra vonatkozó elképzelések ugyanis szorosan összefüggtek azzal, hogy a távoli földrészek és közösségek kutatói miképp határozták meg önmagukat, tudományos tevékenységüket, sőt, saját közösségüket. Az alteritásra vonatkozó vizsgálatok ezért nem nélkülözhetik az identitásra vonatkozó konstrukciók feltérképezését. Az „Ők” valamilyen módon való felismerése ugyanis együtt kell, hogy járjon a „Mi” sajátosságainak és határainak felismerésével is. Ez a határ nem feltétlenül éles, definitív, de mégis orientálja az etnológus, antropológus kutatót a megértés és a leírás folyamata során.¹

Az identitás és az alteritás egymással összefüggő kérdései tehát nyíltan vagy rejtett módon fontos szerepet töltenek be az etnológiai tudománytörténet-írás narratíváinak megalkotásában. Igaz ez az *Ethno-Lore* 2024-es számának tanulmányaira is. A jelen kötet azon tanulmányokat fogja csokorba, amelyek az elmúlt években befejezett tudománytörténeti témájú kutatási projektek keretében születtek meg. A HUN-REN Bölcsészettudományi Intézet Néprajztudományi Intézet Etnológiai Osztályának kutatói 2024-ben három ilyen irányú kutatást zártak le. Ezek egyike a Ruttkay-Miklián Eszter vezette „*Regulyversum – Reguly Antal hagyatékának közzététele*” című NKFIH kutatási projektje. A tudományos eredményeket változatos formában közreadó kutatás során nemcsak publikációk keletkeztek, de a kutatáshoz kapcsolódik az a Ruttkay-Miklián Eszter rendezte zirci kiállítás is, amely 2022-ben elnyerte a Pulszky Társaság – Magyar Múzeumi Egyesület rangos elismerését, az „Év Kiállítása” díjat. A kiállítás és a publikációk mellett térképek, valamint egy a közeljövőben megjelenő online tudástár is a kutatócsoport eredményei közé tartozik.

A Reguly Antal életművét feltáró kutatási projekthez hasonlóan 2024-ben zárult le az a két kutatás is, amely az elmúlt három évben az etnológiai osztály keretein belül folyt. A Vargyas Gábor vezette „*A hazai egyetemes néprajz kezdetei. Európán kívüli tájékozódások és az ugor–török háború (19. század)*” című kutatásban Sz. Kristóf Ildikó, Nagy Zoltán és Mészáros Csaba vett részt. Az „*Etnológiai kutatások, nagy magyar kutatók életművének hozzáférhetővé tétele és elemzése*” kutatási téma vezetője pedig Szilágyi Zsolt volt. Ő Somfai Kara Dáviddal és Sántha Istvánnal dolgozott együtt. Egy további kutatási projekt is véget ért 2024-ben. Sárközi Ildikó Gyöngyvér „*Örökségesítés és szekularizáció Kínában (1949-től napjainkig)*” nevű NKFIH kutatását szintén idén fejezte

¹ A tanulmány végső formába öntéséhez nagyban hozzájárultak Nagy Zoltán és Vargyas Gábor kritikai észrevételei, amelyekért hálás vagyok.

be. Tehát a jelen kötetben foglalt tanulmányok mindegyike többéves kutatómunka eredményeképpen jött létre – és ennek következtében a kötet egyfajta összegzése is azoknak a kutatásoknak, amelyek 2021 és 2024 között az Etnológiai Osztályon folytak.

A „Másik” és az „Én” térben és időben

A következő oldalakon olvasható tanulmányok implicit módon azt a kérdést teszik fel, hogy a hazai etnológusok miképp ragadták meg tárgyukat térben és időben. A kötetben foglalt írások időben közel kétszáz esztendőt fognak át – tehát a hazai etnológiai kutatások kezdetétől egészen a jelenig mutatnak be esettanulmányokat arról, hogy miképp értették meg az Európán kívüli embereket, közösségeket és népeket a magyar etnológusok és/vagy utazók. Éppen ezért a kötetben bemutatott esettanulmányok és tudománytörténeti elemzések igen sokszínűek.

A hazai etnológia kibontakozásának legkorábbi időszakáról a Ruttkay-Miklián Eszter – Gulyás Zoltán szerzőpáros és Sz. Kristóf Ildikó mellett Mészáros Csaba fogalmazta meg gondolatait. Ruttkay-Miklián Eszter és Gulyás Zoltán az elmúlt években folytatott intenzív levéltári kutatásaira támaszkodva mutatja be Reguly Antal életpályájának legfontosabb fordulópontjait (RUTTKAY-MIKLIÁN – GULYÁS, 2024). A tanulmány rávilágít arra, hogy a fiatal, hazájából elsőként még Németországba távozó Reguly tudományos pályája nem egy előre, gondosan eltervezett stratégia szerint alakult. Sokkal inkább egy organikusan, lépésről-lépésre kifejlődő (olykor véletlenek és személyes ismeretségek által alakuló) pályáiv rajzolódik fel a tanulmányban. A szerzők ugyanakkor nem elégednek meg azzal, hogy egyszerűen tudománytörténeti keretbe ágyazzák Reguly munkásságát, hanem jelentős figyelmet szentelnek annak a kérdésnek is, hogy vajon miképp találkozott Reguly a manysikkal, miképp érezte magát a terepen, milyen tapasztalatok formálták a helyiek és Reguly kapcsolatát. Tehát Ruttkay-Miklián Eszter és Gulyás Zoltán írása azt is bemutatja, hogy miképp értelmeződött a helyiek és Reguly oldaláról a találkozás élménye.

A hazai etnológia 19. századi alakulástörténetének töredezettségére mutat rá Sz. Kristóf Ildikó tanulmánya. Az elsősorban Amerikára, Óceániára vonatkozó etnológiai relevanciájú ismeretek – érvel a szerző – a 19. század első felében többféle forrásból származtak, és változatos másságra vonatkozó kulturális reprezentációkat használtak. Ugyanakkor – folytatja gondolatmenetét a szerző – e sémáknak és etnológiai ismereteknek a hatása már alig mutatható ki Hunfalvy János, az egyetemes néprajz egyik hazai megalapítójának munkáiban (SZ. KRISTÓF, 2024). Ám a szerző azt is leszögezi a tanulmányában, hogy e sajtós diszkontinuitás a nyugati hemiszférára vonatkozó etnológiai ismeretekre volt igaz.

Hunfalvy János nagyon is követte az Ázsiára, Szibériára és a magyarság keleti kapcsolataira, illetve rokonságára vonatkozó korábbi hazai kutatásokat. Az ezirányú vizsgálatokról már az 1850-es évek elején levelezett bátyjával, Hunfalvy Pállal (LOVÁNYI, 1961, 13.). Az általa írt „Egyetemes Néprajz”-ban pedig a török, mongol és finn népek bemutatása kapcsán említi, idézi magyar kutatók munkáit (Bálint Gábort, valamint Reguly Antalt) és expedícióit (pl. Zichy Jenő) (HUNFALVY, 1995, 95–99.). Míg tehát

az etnológiai ismeretek egy területén megszakítottság figyelhető meg, addig a magyar etnológiában központi helyet elfoglaló orientális és szibériai érdeklődés tekintetében sokkal inkább a folytonosság jellemző.

Erre a folytonosságra, vagyis a (nyelv)rokonságra és azonosságra vonatkozó reprezentációs sémák 19. század óta makacs állandóságára hívja fel a figyelmet Mészáros Csaba tanulmánya. Közelmúltbeli szibériai terepmunkájának tapasztalatai alapján arra arra a következtetésre jut, hogy a magyar etnológia rokonság- és azonosságkereső érdeklődése jól rezonált azokra az ázsiai nemzetépítési folyamatokra, amelyek a nemzeti eredetkérdéseket a török és mongol népek etnikus identitásra vonatkozó diskurzusainak középpontjába helyezték (MÉSZÁROS, 2024). Az „Én” és a „Másik” fogalmának érték-tartalmával kapcsolatos kérdések ebben a kontextusban akképpen merültek fel, hogy hogyan teremtette meg az őstörténeti kérdésekre és a rokonságra összpontosító magyar etnológia saját kutatási tárgyát Ázsiában, amely az Azonosság gondolata köré épült.

A magyarság török kapcsolataira és eredetére vonatkozó hazai etnológiai kutatások egyik jelentős terepmunkáját az a Mészáros Gyula hajtotta végre, akinek tárgyai, fényképei, úti jegyzetei ma a Néprajzi Múzeum gyűjteményét gyarapítják. Sántha István és Somfai Kara Dávid Mészáros Gyula 1909-es néprajzi terepmunkáját követve járta be Baskíria (a tanulmányban Baskurtföld) Bürjen és Bajmak járásait 2021-ben. A fényképekkel gazdagon illusztrált tanulmány a két terepmunka közötti kapcsolat mellett azt a kérdést is felveti, hogy miképp lát(hat)ták a helyiek az európai kutatót több mint száz évvel ezelőtt, és milyen kulturális kontaktusok határozták meg a 20., illetve a 21. század elején a magyar–baskír interakciókat a terepen töltött időszakban (SÁNTHA – SOMFAI KARA, 2024).

A kutatói „Én” és a „Másik” közötti kapcsolat egy problematikus kérdését teszi mérlegre Nagy Zoltán, aki tanulmányában az alkoholfogyasztás, az alkohollal való kínálás és a terepmunka kérdését vizsgálja. Elemzésében rámutat arra, hogy az alkohol egyáltalán nem volt elhanyagolható része a magyar kutatók által végrehajtott szibériai terepmunkáknak (NAGY, 2024). Az alkohol mint szubsztancia nemcsak jelezte, hogy hol húzódik a határ az európai kutató és a helyiek között, hanem egyúttal létre is hozta, meg is erősítette a hierarchikus viszonyt az európaiak (és köztük a magyar néprajzkutatók), valamint a helyiek között. Ahogy a szerző fogalmaz: *„Az alkoholizmus stigmája ugyanis mindig az alsóbb osztályokhoz, az alávettekhez, a kirekesztettekhez, a szegénységhez, a marginalizálódottakhoz kapcsolódik, és tisztátalanságnak, barbárságnak számít. Az alkoholizmusról szóló beszéd a társadalom peremén élők bestializálásának egyik legfontosabb eszköze, választóvonal a civilizáltság és a civilizátlanság között.”* (NAGY, 2024, 61.) Az alkohol ugyanakkor sokszínű ellenállási gyakorlatokat is létrehozott a szibériai népek körében. Ezen gyakorlatok működőképességét és a helyi közösségek rezilienciáját támasztja alá az, hogy ezek a közösségek még mindig léteznek.

Az idegenség kérdése, a „Mi” és az „Ők” közötti határ sajátosságainak megfogalmazása nem csupán a hazai etnológia tudománytörténetében központi helyet elfoglaló szibériai és ázsiai kutatásokban volt megkerülhetetlen kérdés, hanem azon túl is. Erre hoz példát Borsos Balázs Kelet-Afrikából és Vargyas Gábor Német Új-Guineából. Míg Borsos Balázs elemzése kvantitatív jellegű, és a kelet-afrikai terepmunkák meglepően magas szá-

mára hívja fel a figyelmet, addig Vargyas Gábor két személy (Kamunszanga és Bíró Lajos) kapcsolatára, barátságára összpontosít. A két tanulmány fókuszja közötti különbség egyúttal a „Mi” és az „Ők” problémakörének két eltérő szemléletére világít rá.

E két kutatói perspektíva viszonyát számos alkalommal értelmezte át a szociál-antropológiai kutatás. Az egyes közösségek közötti összevetésnek, érvel például Ladislav Holy, legalább két formája ismerhető fel. Az egyik a pozitivista, a másik pedig az értelmező (interpretív) (HOLY, 1987). E két megközelítés nem csupán egymás mellett létezik, hanem megfigyelhető volt egyfajta szemléletváltás is az 1970-es években – az utóbbi értelmezés javára. Míg a pozitivista szemlélet abban az ismeretelméleti keretkezésben találja meg a „Másik”-ban az antropológiai érdeklődés tárgyát, amelyik az egységes emberiség kulturális sokféleségét tárja fel tudományos univerzálék által, addig az értelmező eljárás elsősorban arra törekszik, hogy a kutatói szemlélet elmélyedjen a helyi életvilágokban, kategóriákban, és (egyre pontosabban, egyre mélyebben) értelmezze a „Mi” és a „Másik” közötti kapcsolatot és különbségeket (HOLY, 1987, 11.). Az adatfelhalmozás kvantitatív szemlélete és az értelmezés kvalitatív eljárásai közötti eltérés az antropológia, etnológia diszciplináris megformálódása óta állandó pólusait jelentik a kutatásoknak. Így van ez Borsos Balázs és Vargyas Gábor tanulmányának esetében is.

Borsos Balázs arra mutat rá, hogy Kelet-Afrikában még a gyarmatokkal nem rendelkező Osztrák–Magyar Monarchia is érdekelt volt abban, hogy támogasson, vagy egyáltalán lehetővé tegyen olyan terepkutatásokat, leírásokat, amelyek a gyarmati viszonyokba beágyazódva megerősítették a „Mi” és a „Másik” közötti hierarchikus viszonyokat (BORSOS, 2024). Ezzel szemben Vargyas Gábor gazdagon adatolt esettanulmánya éppen arra mutat rá, hogy ez a határ – ha fenn is állt – bizonyos mértékben átjárható volt. A kulturális kontaktusokban pedig nem csupán az európai kutató, misszionárius, utazó stb. léphetett fel aktív szerepben, hanem olykor a helyi közösség egy tagja is (VARGYAS, 2024).

Az Európán kívüli (tudományos) ágenciák aktivitására mutat rá az évkönyv két záró tanulmánya. Sárközi Ildikó Gyöngyvér a kínai, Szilágyi Zsolt pedig a mongóliai néprajztudomány/antropológia alakulástörténetét mutatja be adatgazdag tudománytörténeti szemléjében. Mindkét tanulmány arra világít rá, hogy miképp alakították a helyi (nyelvi, szociokulturális és tudománytörténeti) jellegzetességek az antropológiai megismerés egy sajátos fenotípusának kialakulását, módszereit és érdeklődését (SÁRKÖZI, 2024; SZILÁGYI, 2024). A tanulmányokban bemutatott két tudományos közegben a „Mi” és az „Ők” fogalma másképp esik latba, mint az európai tudományos iskolák esetében. Míg a „benszüllött antropológia” (*native anthropology*) fogalmával és ismeretelméleti háttérével sokat foglalkozott már az antropológiai tudománytörténet és metodológia (HASTRUP, 1993), addig igen nehéz meghatározni azt, hogy milyen kategóriába lehet besorolni a sokféle ázsiai antropológiai iskolát és szerzőt. Vajon tekinthető-e benszüllött antropológiának egy kínai antropológia? Nyilvánvalóan nem. Ám ha nem, akkor miképp értelmezhető annak pozíciója?

A különbség ugyanis nem feltétlenül dichotomikus, nem csak a helyi, a benszüllött állhat szemben az európaival. A helyi etnográfia/antropológiák értelmezése során legalább két szempontot érdemes megkülönböztetni. Egyrészt azt, hogy a terepmunka

során az azonosság vagy a különbség miképp határozza meg, hatja át a személyközi interakciók természetét és a néprajzi leírás megfogalmazását. Másrészt az is kérdés, hogy a feldolgozás során kihez kíván elsősorban szólni a kutató: a terepmunka során megismert közösséghez, vagy pedig egy külső (rendszerint tudományos) közösséghez (vö. YAMASHITA – BOSCO – EADES, 2004, 141–143.). E különbségtétel alapján akár fel is lehet rajzolni egy olyan táblázatot, amely a különbségek és azonosságok (tehát a „Mi” és a „Másik”) eltérő dimenzióit szem előtt tartva tesz kísérletet a terepmunka és megszülető művek ideáltípusainak meghatározására.²

1. táblázat Azonosságok és különbségek a kutató és a kutatók kapcsolatában

	Azonosság a kutatás során	Különbség a kutatás során
Azonosság a feldolgozás során	Bennszülött (<i>indigenous</i>)	Külföldi szakértő
Különbség a feldolgozás során	Helyi (<i>native</i>)	Hagyományos antropológia

Sárközi Ildikó Gyöngyvér és Szilágyi Zsolt széles kitekintésű tudománytörténeti számvetései arra mutatnak rá, hogy mindegyik megszólalásmódra és ismeretelméleti keretnek lehet példát találni a kínai és a mongóliai antropológiai vizsgálódások körében. Sőt, még ennél is bonyolultabb a kép Kínában, ahol a Kínában élő nem-han közösségek kutatásának problémái további kérdéseket vetnek fel a kutatók, a kutatók és azok közösségeinek pozíciójával kapcsolatban. Ezáltal pedig a „Mi” és az „Ők” viszonylagos fogalmakká, relációkká válnak az antropológiai megismerés során, nem pedig az Európán kívüli világokban lecövekelt szociokulturális entitásokká.

A kötet ezzel a két tanulmánnyal zárul, rámutatva arra, hogy miképp kerülhetnek egymás mellé olyan értelmezési keretek, és leírások, amelyek térben és időben eltérő módon jelenítik meg az identitás és az alteritás viszonyát. Míg egyes etnológiai leírásokban a „Mi” és a „Másik” még jól meghatározható entitások voltak, addig a rokonságkeresés irodalmában (ahol az elkülönülés egy sajátos keretben értelmeződött) ez a szembenállás átkereteződött. Egyes etnológiai/antropológiai műhelyek értelmezésében pedig a másság már nem egy állandó attribútum, hanem egy nézőpont. Egy nézőpont, amely arról számol be, hogy ki tekint rá kire, és ki ír kiról.

Az alteritás, identitás és az etnológiai tudománytörténet dialogikus értelmezése

Annak érdekében, hogy tudománytörténeti és ismeretelméleti szempontból el lehessen helyezni a kötetben foglalt (eset)tanulmányokat, érdemes számot vetni azzal a kérdéssel is, hogy milyen formákban kapcsolódtak egymáshoz az európai és a hazai antropológiai/etnológiai diskurzusokban az identitásra és az alteritásra vonatkozó konstrukciók. Ezek a konstrukciók ugyanis nehezen értelmezhetők egymástól függetlenül – dialogikus vizsgálatuk azonban rávilágíthat arra, hogy miképp ismerte fel egy (kutatói) közösség önmagát, valamint a tőle eltérő másokat. Vagyis érdemes rámutatni arra – különösen

² A táblázat YAMASHITA – BOSCO – EADES (2004, 143.) alapján készült.

akkor, amikor tudománytörténeti elemzés a cél –, hogy a kutatói én egyfajta kettős figyelemmel pozicionálta önmagát, a saját közösségét, és a távoli, kutatót, bemutatott, elemzett közösséget munkája és leírása során. A „Mi” szempontjából az *identitás* konstrukciói az önazonosság megformálását, a saját magával való *azonosság* felmutatását jelentik, az *alteritásra* vonatkozó elképzelések pedig a „Másik” eltéréseinek, *másságának* megfogalmazását testesítik meg.

Az egyszerű szembeállítások érvényessége azonban a tudománytörténeti vizsgáldások esetében is erősen korlátozott. Tehát azok a (tudomány)történeti leírások, amelyek arra összpontosítanak, hogy miképp teremtették meg az Európán kívüli világokra vonatkozó európai képezetek azokat az episztemikus igazságtalanságokat,³ amelyek az egyenlőtlen kereskedelmi, hatalmi viszonyok létrejöttét, illetve a gyarmati alávetés rendszerét megtámogatták, elfedik azt a változatos, dinamikus és dialogikus viszonyt, amely Európát (és az itt kibontakozó etnológiai gondolkodást) összekapcsolta a földrajzilag és időbelileg egyaránt értelmezett mássággal.

A keleti másságot értelmező viszonyt egyaránt lehet orientalizmusként (SAID, 1978), valamint az európaiságot megteremtő kibocsájtó terület egy sajátosságaként értelmezni, amint azt például Donald F. Lach (és az utolsó négy kötetben vele együtt Edwin J. Van Kley) kilenc-kötetes vállalkozása tette (LACH – VAN KLEY, 1965–1993). Ázsia azonban nemcsak a kulturális és civilizációs kapcsolatok tekintetében (POCOCK, 2007) jutott kitüntetett szerephez az európai gondolkodásban, hanem szülőhazaként is. Már az antikvitás óta ismert volt az a nézet, miszerint az európai népek és nemzetek szülőhazája Ázsiában (elsősorban Szkítiában) keresendő (LIEBESCHUETZ, 2015). Ez a terület nemcsak a magyarság nemzeti identitás- és emlékezetkonstrukcióiban foglalt el központi helyet, hanem számos más európai nemzetében (például a németek esetében) is (SÉRIOT, 2020). Sőt, az európai komparatív nép- és nyelvismeret kialakulásában kiemelt jelentőségű Gottfried Wilhelm Leibniz etnogenetikai vizsgálataiban szintén kulcsszerepe volt e területnek (CARHART, 2019, 7–9.).

Azáltal, hogy az etnológia tudománytörténetének egyik igen fontos narratívája az alteritásra fókuszáló, és egyúttal azt részlegesen megteremtő európai hegemon diskurzusokra összpontosít, egyúttal el is vitatja az Európán kívüli világok ágenciáját, azok hatását az európai gondolkodásra (vö. GRAEBER – WENGROW, 2021). A dialogikus szerkezetű leírások azonban esélyt adnak arra, hogy rekonstruálhatók legyenek azok a kapcsolatok és szellemi áramlatok, amelyek túlmutatnak Európán, ezáltal pedig lehetőség nyílik a transzkontinentális tudásáramlás mintázatainak bemutatására. A nagy földrajzi felfedezések nemcsak a tárgyak, hanem a tudások cseréjét is lehetővé tették. Igaz, ez a csere korántsem volt mindkét irányban egyenlő mértékű, és nemcsak feltételezte, de meg is erősítette az alá- és fölérendeltségi viszonyokat Európa és a világ más tájai között.

Mit tárhat fel tehát egy dialogikus szemléletű etnológiai tudománytörténet-írás? Elsőként azt, hogy miképp lehet feloldani azt az ismereteleméleti problémát, amely az azonosság és a másság lehetséges végpontjai között fennáll. Ezt a nehézséget Matei Candea a következőképpen fogalmazta meg:

³ Az episztemikus igazságtalanság többféle módon is érintette az Európán kívül élő közösségeket a néprajzi, antropológiai ismeretek folyamatos bővülése során (lásd TSOSIE, 2017; MITOVA, 2024).

„Afilozófusok, antropológusok és más kutatók gyakran törekedtek arra, hogy megnevezzék az identitás (önazonosság) ellentétét, tehát egy olyan fogalmat, amely az összevetés túldoldalán található – vagyis az abszolút különbséget, az alteritást, az átadhatatlanságot, a Másikat. Ám abban a pillanatban, amint a kutatók e fogalmakat artikulálták, máris összehasonlító fogalmakká váltak. Van ugyanis egy önfelszámoló dinamikája annak a törekvésnek, amikor a kutatók a jelenségek egy olyan osztályát kívánják meghatározni, amelyeket nem lehet osztályozni. Amint létrejön az alteritás fogalma, óhatatlanul felmerül egy még radikálisabb alteritás meghatározásának az igénye.” (CANDEA, 2019, 212.)

Vagyis nem másság és azonosság létezik, hanem sokféle eset, amely e két (valójában kijelölhetetlen és imaginárius) végpont közé esik. Annak a fajta radikális másságnak a tételezése, amelynek a gondolatát Reinhard Waldenfels rezponzív fenomenológiai megközelítésére (WALDENFELS, 2011) támaszkodva Bernhard Leistle közvetített az antropológiai ismeretelmélet felé (LEISTLE, 2017), több okból sem alkalmas arra, hogy egyes kultúrák, közösségek, népek közti laterális összevetések alapjává váljon. Elsőként, mint minden fenomenológiai megközelítés, ez a radikális másságra összpontosító rezponzív fenomenológiai látásmód is elsősorban egyén- és érzékelésközpontú, másodsorban a radikális másság a felismerés, a kapcsolatba kerülés során átkereteződik empirikus mássággá.

A tudománytörténet-írás viszont éppen azt kívánja megragadni, hogy miképp kereteződik, kontextualizálódik egy-egy kultúra, közösség, nép az etnológiai megismerés folyamatában. Vagyis gyümölcsözőbbnek tűnik a kategoriális másság és azonosság helyett az analógiák és kontrasztív jelenségek összjátékára összpontosítani. Míg az analógiák felmutatása az egyes entitások hasonlóságára világít rá, addig a kontrasztív sajátosságokra való fókuszálás a különbségeket emeli ki (CANDEA, 2019, 217–220.).

Másképpen fogalmazva, az alteritás és az identitás artikulálódása óhatatlanul egymásra vonatkozik és tartalmazza egymást. A kérdés csupán az, hogy az analógiák (hasonlóságok) és a kontrasztok (különbségek) felmutatása és megkonstruálása miképp állt egymással dialogikus viszonyban az egyes tudományos műhelyek és szociokulturális közegek esetében. Ennek a dialogikus viszonynak a tételezése azonban nem jelent egyet azzal, hogy az identitás vagy az alteritás fogalma felhígulna, tartalmatlanná válna. Az a kritika, amelyet Brubaker és Cooper megfogalmazott az identitás fogalmának jelentésvesztése okán (BRUBAKER – COOPER, 2000, 14–20.), elsősorban arra a mozzanatra irányult, miszerint e fogalom által igen sokféle (egymással akár össze nem függő) jelenséget kívántak a kutatók belepréselni egyetlen kifejezésbe, nem pedig arra, hogy az (ön)azonosság antropológiai vizsgálata tartalmatlan lenne.

Amennyiben tehát elfogadjuk azt, hogy az alteritás és az identitás nem két lecövekelt jelentés, hanem szituatív, amely egy adott kontextusban elfoglalt pozíciója és értéktartalma mentén egymással párbeszédbe kerül, akkor fel lehet tenni azt a kérdést is, hogy miképp írható meg az etnológia tudománytörténetének egy olyan narratívája, amely e változó dialogikus kapcsolatra, tehát a „Mi” és a „Másik” eltérő pozicionálására összpontosít. Még pontosabban fogalmazva, miképp értelmezhetők a jelen kötetben olvasható tanulmányok egy olyan keretezésben, amely erre a dialogikus viszonyra koncentrálnak?

Identitás, fejlődés és evolúció

1777-ben a skót történésznek, William Robertsonnak írt levelében a filozófus Edmund Burke a következőképpen fogalmazott:

„Mára az emberiség nagy térképe végre ki lett terítve; ma már nincs olyan állapota vagy foka a barbarizmusnak, és nincsen olyan módja [az emberi társadalom] kifinomulásának, amelyet ne láthatnánk egyszerre a szemünk előtt: Európa és Kína teljes mértékben eltérő civilizáltságát, Perzsia és Abesszínia barbárságát, a tatárok és az arabok téves szokásait, valamint Észak-Amerika és Új-Zéland népeinek vad állapotát.” (idézi LAUNAY, 2018, 1.)

Az az elképzelés, hogy a világ, és annak kulturái nyitott könyvként állnak az európai tudósok (vagyis a kutatói „Mi” képviselői) előtt, térben is időben kitágította az összehasonlítás lehetőségét. A „Másik” kulturális és társadalmi állapota nemcsak földrajzilag, hanem fejlettségben, egyfajta relatív időben is eltért a kor Európájának szociokulturális konstellációjától. Mindez nemcsak egyfajta kontingencia volt, tehát az egyes fejlettségi fokok lehetséges állapota, hanem elsősorban Hegel hatásának köszönhetően törvényszerűség is: a fejlődés egyenes vonalú és fokozatos kibontakozásának megvalósulása.

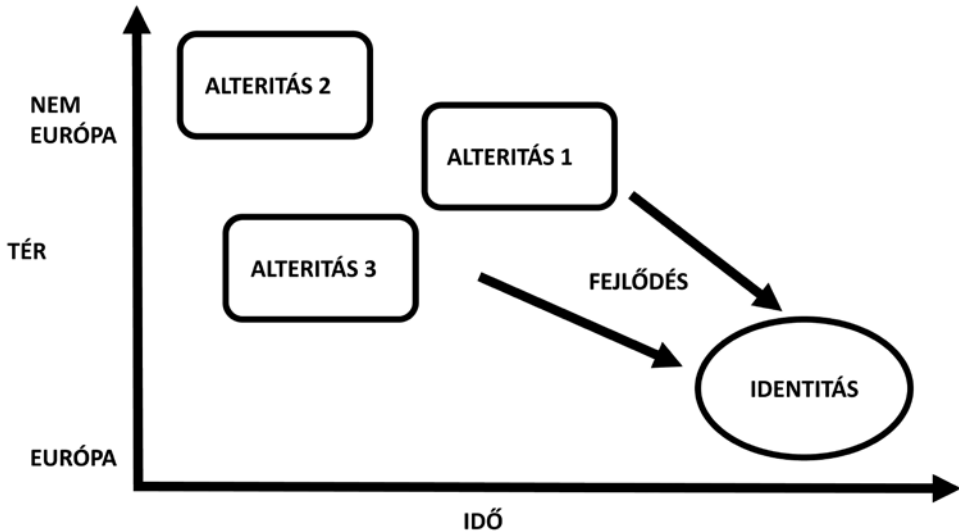
„A világtörténet mármost annak az elvnek a fejlődésfokozata, amelynek tartalma a szabadság tudata. Fokai vannak ennek a fejlődésnek nemcsak annyiban, amennyiben itt a szellem nem közvetlen, hanem általában közvetítés, de magának önmagával szembeni közvetítése; hanem ez a fejlődés mint a szellemnek a megoszlása, önmagában való megkülönböztetése, magánvalósága szerint különböző” (HEGEL, 1979, 117.)

Hegel a fejlődést a szellem és a természet különválásában látja. E szétválás első, gyermeki korszakát jelenti a *keleti világ* szelleme. Ez az állapot még az emberiség gyermekkorának felel meg, amikor az emberi szellem még a természet törvényei alá van rendelve. A szellem második viszonya azonban már a kettéválásé. Ekkor a szellem már önmagára irányul, és kilép a természet vonatkozásában a pusztá engedelmességből – ez a *görög korszak*. Ezt követi a szellem szabadságának harmadik viszonya, a szellem férfikoráé – az állam alá rendelt szabadság kora, a római világ kora. Végül pedig a germán korszak következik el – a *keresztény világé*, amikor a szubjektív szellem végre megbékél az objektivitással. (HEGEL, 1979, 117–118.)

A visszatekintés, a felmérés, a „Másik” időben és térben való állapotának megítélése csakis ebből a szellemileg érett állapotból (az aggkorból) lehetséges. A felvilágosodás kori ismeretbővülés, illetve a 19. század szellemi áramlatai (beleértve a hegelianus szellemfilozófiát, a század második felében kibontakozó szociáldarwinizmust és evolúcionizmust)⁴ az etnológiai kutatások egy olyan szemléletének adtak alapot, amelyben

⁴ Herbert Spencer már 1851-ben (Darwin munkájának, *A Fajok Eredetének* első megjelenése előtt) használja az evolúció kifejezést a különböző társadalmi állapotok egyes fejlődési fázisainak leírására (CARNEIRO, 2003, 3–5.).

a „Mi” a térben és időben egyre távolabbi „Másik”-okra tekint vissza. Olyan alteritásokra, amelyek az emberiség fejlődésének korai, megrekedt fázisait mutatják be. E szemlélet legkiválóbb összegzése Lewis Henry Morgan 1877-ben megjelent *Ancient Society* című kötete (MORGAN, 1877), amely munka térben és időben, valamint társadalmi, gazdasági és technikai szempontból egyaránt átfogó képét kívánja adni az emberiség fokozatos fejlődésének.



1. ábra Az alteritás viszonya az identitáshoz a stadiális fejlődést bemutató és az evolucionista szemléletű etnológiai munkákban

Ez a szemlélet a jelen kötetben foglalt tanulmányokban is számos alkalommal megjelenik. Sz. Kristóf Ildikó például a felvilágosodás kora stadiális fejlődésszemléletének és az evolucionizmus magyarországi megjelenésének összefüggéseit vizsgálva az alábbi megállapításra jut:

„Mindezen kívül még valami elkezdődött Hunfalvy előadásaival az 1870-es években. Egy újfajta gondolkodásmód, amely a fizikai, kulturális és nyelvi evolucionizmus felé mutatott a néprajzban és az antropológiában, lásd például Paul Pierre Broca (1824–1880) francia fizikai antropológus magyarországi recepcióját. Ez az új – ám nem feltétlenül üdvös, még kifejezettebben, még szigorúbban fejlődési szakaszokra, »fejlettebbek« és »fejletlenebbek« megkülönböztetésére épülő – gondolkodásmód aztán rátelepedett a korábbi társadalomfilozófiai – vallásos, szekuláris, és egy még korábbi múltból örökölt stadiális – gondolat- és teóriakezdeményekre. Ez azonban már egy másik tanulmány témája kell, hogy legyen.” (Sz. KRISTÓF, 2024, 168.)

Hasonló jelenségre mutat rá Ruttkay-Miklián Eszter és Gulyás Zoltán akkor, amikor Reguly Antal palóc kutatásait mutatja be. A Kárpát-medence néprajzi csoportjai közül Reguly azért a palócságot találta legalkalmasabbnak a vizsgálatra és a finnugor kutatásokkal való összevetésre, mert ők tűntek a leginkább régies csoportnak: „*Itthon a finnugor gyűjtések feldolgozása helyett magyar terepmunkába kezdett az Alföldön és a palócoknál – az akkor legarchaikusabbnak vélt táji csoportnál, akik iránt Oroszországban is jelentős érdeklődés volt.*” (RUTTKAY-MIKLIÁN – GULYÁS, 2024, 51.)

A hazai kutatásokban e szemlélet a leghatározottabban Jankó János egy 1897-ben kelt levélben fogalmazódik meg, amelyben a szerző „finnugor háromszögnek” nevezi azt az általa módszertani jelentőséggel bíró teóriát, miszerint a Kárpát-medence magyarságának kultúrájától északra és keletre távolodva egyre archaikusabb jelenségeket lehet megtalálni a *jelenben* (JANKÓ, 2000, 240.). A múlt jelenbeli megjelenése Szibériában – ahogyan arra Nagy Zoltán rámutat – a hantik és a manysik magyar kutatóinak értelmezése szerint összefüggött az ember infantilis állapotának felismerésével is (NAGY, 2024). A kor magyar kutatóinak felfogása szerint éppen ezért fejthette ki az alkohol pusztító hatását e közösségekben:

„A 19. század végi magyar néprajzi irodalom a vodkát az őshonos népek pusztulásának szimbólumaként kezelte. A hanyatlás-narratívában benne van az áldozat szerep is,⁵ de benne rejlik az a hierarchia, amely köztük és a kutatók közti kapcsolattartásban a naplók és beszámolók szerint egyértelműen felismerhető. Szerintük a hantik és a manysik a természet romlatlan gyermekei, akik képtelenek felnőni a modernitás kihívásaihoz: a kép egyszerre viktimizál és infantilizál.” (NAGY, 2024, 60.)

A kiterített térkép

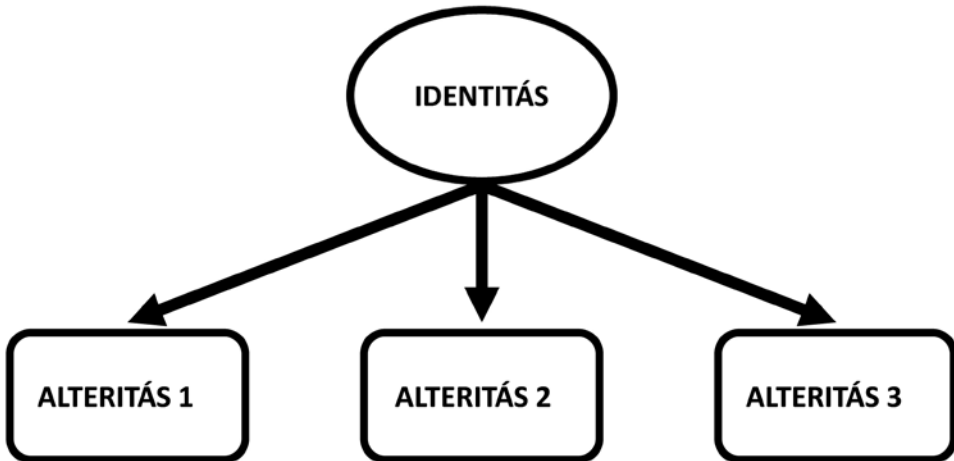
Egy másik szemlélet is tetten érhető azonban az *Ethno-Lore* 2024. évi kötetében megjelenő tanulmányokban. Az Edmund Burke által említett kiterített térkép, és az azon megfigyelhető népek szigettengere nemcsak a kutatói „Mi”, illetve az ahhoz kapcsolódó identitáskonstrukciók jelenben felismerhető múltját (és annak egyes állomásait) jeleníthetik meg, hanem egyfajta panoptikumként is szolgálnak azok számára, akik *felülről* tekintenek/tekinthetnek rá a térképre. Ha maradunk Burke metaforájánál, akkor tehát létezik egy olyan külső (felső) nézőpont, ahonnan az európai kutató (és csak ő) rátekinthet a térképre, ahonnan megítélheti az egyes kultúrák, társadalmak, közösségek kapcsolatait, és ahonnan megfigyelhetők a helyben (tehát a térkép síkjának a perspektívájából) nem felismerhető összefüggések.

A tisztán evolucionista szemlélet csupán igen rövid ideig (két évtizedig) volt egyeduralgó irányzat az antropológia nemzetközi alakulástörténetében, és már a 19. század utolsó évtizedében William Halse Rivers komoly kritikával fordult felé (LANGHAM,

⁵ „Ugyancsak orosz befolyásnak tekinthető legfőbb bajuk: a nagymérvű pálinkaivás” – mondja Pápai Károly a betegségeiket sorolva (PÁPAI, 1889, 568.).

1981). Hasonlóan jelentős volt az a kritika, amelyet Franz Boas, és általa a terepmunkán, a terepmunka-adatok leírásán és azok adatközpontú elemzésén alapuló antropológia módszertana gyakorolt az idő- és térbeliség szoros kapcsolatát feltételező fejlődésközpontú szemléletre.

A boasi antropológia, és általában véve a partikularista iskolák egyik fő feltevése az volt, hogy az összes kultúra közül csupán egy „emelkedik ki” – ez pedig a kutató saját kultúrája. Ennek oka pedig az, hogy csupán ennek a kultúrának a tudományos ismeretelméleti rendszere képes arra, hogy elvonatkoztasson (mintegy felülemelkedve) a közvetlen tapasztalatokon alapuló émikus rendszereken (akár a sajátjában is), és azokból egy olyan analitikus eszköztárat, egy étikus rendszert hozzon létre, amely alkalmas a kultúrák közötti összehasonlítások végrehajtására (vö. PIKE, 1954, 8.). Az émikus leírások (tehát az egyes alteritások saját kategóriái) és a tudományos, étikus leírások (tehát az identitás kategóriarendszerének egyik alterülete) közötti különbség nehezen oldható fel. E dichotómiában csak az identitás étikus rendszere teszi lehetővé a pánkulturális leírásokat és összevetéseket (NAROLL, 1973).



2. ábra Az étikus rendszerek megalkotására alkalmas identitás, amely az émikus rendszereket működtető alteritásokra rálát

Más irányból fogalmazott meg kritikát az evolucionista szemlélettel szemben Bronislaw Malinowski, elutasítva annak feltételezését, hogy bármi módon vadak, irracionálisak vagy éppen gyermekiek lennének az egyes alteritások. A Boashoz és Malinowskihoz köthető fordulatnak köszönhetően az „identitás”, a „Mi” nem az egyes alteritások fejlettebb, időben előrehaladottabb változataként jelent meg, hanem egy olyan entitásként, amely egy sajátos képességgel rendelkezik – képes létrehozni egy olyan nyelvet és ismeretelméleti rendszert, amely által megismerhető az összes többi alteritás kultúrája. Ez a szemlélet egyúttal azt is feltételezte, hogy a világot „népek” alkotják, amelyek mindegyike koherens életmóddal vagy „kultúrával” rendelkezik (WRIGHT, 1998). Az egyes alteritások tehát önálló, diszkrét entitások.

Borsos Balázs tanulmánya kiválóan mutat rá arra, hogy a világ népeinek kiterített térképe az európai utazók és kutatók valóságos kincsbányájává vált (BORSOS, 2024). Még egy olyan ország, mint az Osztrák–Magyar Monarchia – amelyik ugyan nem rendelkezett gyarmatokkal, de az európai identitás része volt – utazói elé is ki volt terítve ez a térkép, jóllehet ez az állam a gyarmati alávetés rendszeréből csak csekély mértékben és közvetetten vette ki a részét. A gyarmati közigazgatás nemcsak lehetővé tette az utazást, de annak a lehetőségét is megteremtette, hogy a magyarok és az osztrákok viszonylagos biztonság mellett megtelepedjenek egyes közösségekben, és végrehajtsák fordítói tevékenységüket – vagyis felülről rátekinve leírják az egyes közösségek (általuk fontosnak vélt) sajátosságait.

Oda- és visszahatások. Az alteritás és az identitás ágenciája

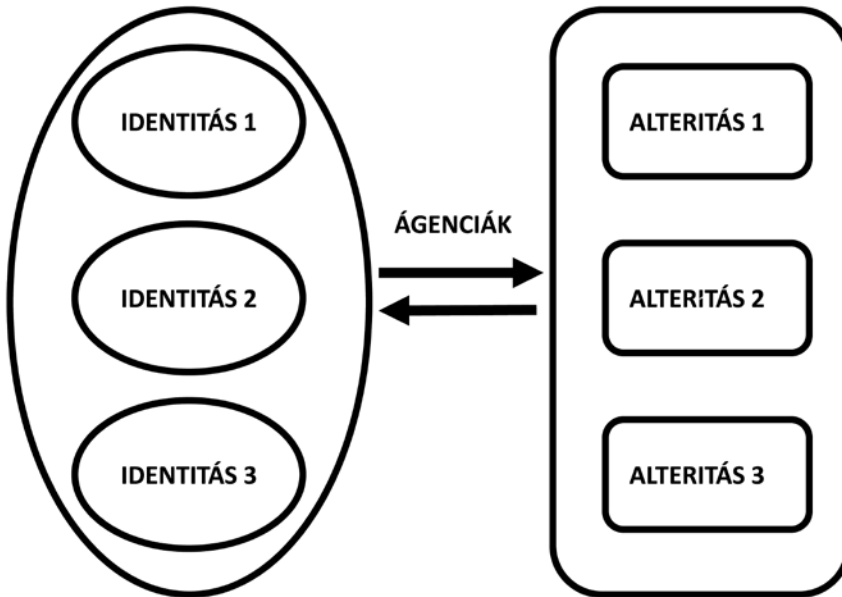
Nem csupán a reflexív fordulat (CLIFFORD – MARCUS, 1986) hozott számottevő változást az antropológia fentebb ismertetett ismeretelméletében (BICZÓ, 2018), hanem már e fordulat előtt is számos példát lehet találni arra, hogy az identitás és az alteritás, tehát a „Mi” és a „Másik” közötti kapcsolat sokrétűbb, dinamikusabb és kölcsönösebb (CLIFFORD, 1980) volt annál, mint amit a boasi epiztemé sugall.

Az európai személy identitása a terepen az etnológiai leírást vagy úti rajzot készítő utazó, az adott kutató hovatartozásától és céljaitól függően korántsem tekinthető egységesnek (COELLO DE LA ROSA, 2019). Különösen szembetűnők a misszionáriusok és az antropológusok eltérő szempontjai, kapcsolatrendszerei és megfigyelései közötti különbségek (SALAMONE, 1986). Az európaiak azonban nemcsak belülről, utólag visszatekintve alkottak sokszínű, heterogén csoportot, hanem az adott korban is, mégpedig a helyiek számára. Kiváló példát hoz erre a Szibéria-kutatás.

Szibéria esetében az angolszász antropológia hagyománya alig befolyásolta a néprajzi adatgyűjtés módszereit és lehetőségeit. Az eltérő finanszírozási formák, valamint a cári kormányzat adminisztratív módszerei a terepmunkának egy sajátos típusát hozták létre Jakutiában: a száműzött kutatókét. Az ő néprajzi leírásaiknak túlnyomó többsége ugyanis a vizsgált csoporttal való igen hosszú időtartamú együttélésből táplálkozott. E terepmunkák alapját a cári kormányzat száműzetési gyakorlata adta, és a Szibériára vonatkozó 19. századi néprajzi jellegű gyűjtések egy igen jelentős része tehát a 10–20 évre száműzetésbe küldött európai katonatisztek, forradalmárok, orvosok és írók tollából származik. A Szibériáról (különösen annak legtávolabbi részeiről) beszámoló 19. századi néprajzi munkák szerzői szinte mind hosszú időt töltöttek száműzöttként az őket befogadó közösségekben (Waldemar Bogoras, Waldemar Jochelson, Václav Seroshevskij, Eduard Pekarskij, Lev Levental’ és sokan mások).

A zömében lengyel és zsidó száműzötteket jellemzően szaha családok szállásolták el, így azok óhatatlanul megismerkedtek a helyi kultúrával és nyelvel. A 19. század végén Jakutiában e száműzött baloldali értelmiségiek újításokat hoztak a szahák életbe, ingyenes oktatási intézmények alapításával és az orosz írásbeliség terjesztésével. Ezen túl új mezőgazdasági módszereket is bevezettek, mint például az európai kaszálás egyes

technikáit vagy pedig a kertgazdálkodást. Terepmunkájuk végeredménye igen gyakran nem néprajzi leírás volt, hanem archívumokat és népköltészeti gyűjteményeket hoztak létre. E kutatók jótékony hatással voltak a szaha közösségekre: például Eduard Pekarskij és Lev Levental' elemi iskolát tartott fenn, másutt pedig jogi és egészségügyi segítséget nyújtottak. E kutatók jelenléte a terepen egyértelműen elvált a cári adminisztráció képviselőinek tevékenységétől. Jelenlétük sokkal inkább feltételezte a kölcsönösséget, és engedte meg az ágenchiák többirányú áramlását, mint ahogy a gyarmati rendszer biztosította hierarchiák rendszerint lehetővé tették azt (MÉSZÁROS, 2012).



3. ábra Az identitás és az alteritás sűrűn szőtt kapcsolathálója és egymásra hatása

Ilyen, a kölcsönösség jegyeit magában hordozó kapcsolatot ír le Vargyas Gábor Kamunzsanga és Bíró Lajos barátsága kapcsán (VARGYAS, 2024). A tanulmány azonban nemcsak azt mutatja be, hogy a (kutatói) identitás és a (kutatotti) alteritás viszonya sokszínűbb és érzelmeteljesebb lehet annál, mint amit a korai néprajzi leírások sugallnak, hanem azt is, hogy a helyi közösségek szerepe és tevékenysége bizony aktívan befolyásolta a gyarmati viszonyokat és a helyi kapcsolathálókat működését. Ahhoz, hogy mindez egy esettanulmány kapcsán jól érzékelhetően megjelenjen, a nem német, nem misszionárius és nem gyarmati tisztviselő Bíró Lajos, valamint a megtért Kamunzsanga sajátos helyzete is hozzájárult. Vargyas Gábor tanulmánya élesen világít rá a „Mi” és a „Másik” közötti kapcsolat változatosságára:

„A fent bemutatott tények egybehangzóan bizonyítják, hogy Bíró rendkívül szoros, bensőséges emberi kapcsolatban állt Kamunzsangával. Ha Kamunzsanga esetleg Bíró »szolgája«, azaz fizetett alkalmazottja is volt/lehetett bizonyos periódusokban

(erről adatok híján nem tudunk semmi bizonyosat), az biztos, hogy kettejük viszonya messze túlment azon, amit a »szolga« vagy akár az »alkalmazott« konnotációja magyarul magában foglal. Kamunszanga egy személyben volt asszisztens, »adatközlő« és barát. Hogy miképp és hogyan segítette első két minőségében Bírót, a fentiekben láttuk. Jegyzeteiben Bíró adatközlőként idézte és hivatkozott rá. A Huon-öbölből való távozása után asszisztensként bízta meg őt az orchidea beszerzésével. Singapore-i látogatásával kapcsolatosan »régi jó ismerőseként« emlékezett meg róla. Fényképének bemutatásánál »jó fiúként« emlegeti, akivel »jó barátságban áll«, s végül Kamunszanga egy itt nem közölt rajzát (EA 4715/617) »az én Kämünšangä barátom műve«-ként aposztrofálja. A másik oldalról, Kamunszanga érzelmeiről levelének utolsó mondata – »Óh Bíró, én sokat gondolok rád, te jó voltál hozzám« – tesz megható vallomást. Ha egyes helyzetek és emberi megnyilvánulások értelmezésében fentebb esetleg kételyeink is merülhettek fel, ezek az idézetek így, egymás mögé helyezve – véleményem szerint – véglegesen elbillentik a mérleg nyelvét a szó valódi értelmében vett »barátság« felé.” (VARGYAS, 2024, 224–225.)

Nemcsak Kamunszanga és Bíró között jött létre érzelemteljes, bensőséges kapcsolat, hanem Reguly Antal és a manysik között is. Ruttkay-Miklián Eszter és Gulyás Zoltán arra mutat rá, hogy Reguly sajátos helyzetét a manysik is felismerték – és ez nagyban hozzájárult ahhoz, hogy a manysik között otthon érezze magát a magyar kutató:

„Reguly céljai és módszerei minden korábbi találkozástól eltértek. Ugyan segítették őt az orosz hivatalos szervek, de nem volt sem állami hivatalnok, se hittérítő, se adószedő. Egy ismeretlen világ képviselője volt, ahol érdeklődtek a manysik iránt. Ez a különössége felkeltette a manysik érdeklődését, és távoli vidékekről jöttek Regulyhoz, hogy találkozzanak vele, elhívják saját vidékükre is. Ilyen fogadtatásban valószínűleg sem előtte, sem utána nem részesült kutató [...]” (RUTTKAY-MIKLIÁN – GULYÁS, 2024, 42.)

Hasonló oda- és visszahatásokra mutat rá Somfai Kara Dávid és Sántha István tanulmánya Baskíriában 1909-ben és 2021-ben (SÁNTHA – SOMFAI KARA, 2024). Mészáros Gyula (sejtésük szerint) Vámbéry Ármin ajánlólevelével érkezett a baskírokhoz, tehát nem pusztán egy európai kutató volt, hanem egy olyan személy, akit kapcsolatai kiemeltek más európaiak köréből. Azonban nemcsak ez a tanulmány, hanem Mészáros Csaba szibériai tereptapasztalatai is arra mutatnak rá, hogy a kétoldalú kapcsolatok, az oda- és visszahatások az alteritás és az identitás között igen sűrű szövésű kapcsolat-hálót hoznak létre (MÉSZÁROS, 2024). Sárközi Ildikó Gyöngyvér is kiemeli azt, hogy a kétirányú intézményközi kapcsolatok megléte nem csupán megkönnyítette, de valóságosan lehetővé tette a nyugat-kínai terepmunkáját:

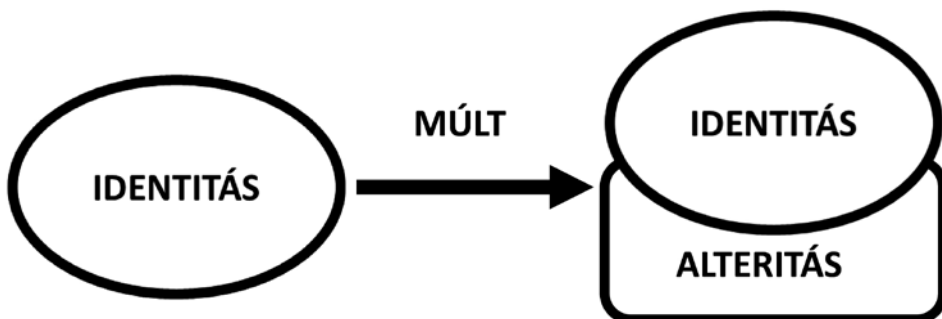
„Annak, hogy ez az 1993-as alapítású intézmény (DIMULATI – CUI, 2003, 93.) egyáltalán hajlandó volt intézményes háttérrel nyújtani a kutatásaimhoz, megengette, hogy belelássak kínai kollégáim társadalomtudományi kutatásainak mikéntjébe, valamint lehetővé tette, hogy falura költözhessek terepmunkáit végezni Kína

politikailag talán lesgigorúbban felügyelt tartományába, egyértelműen annak is köszönhető volt, hogy az intézmény akkori vezetője több magyarországi kutatóval és intézménnyel ápolt régre visszatekintő, jó kapcsolatot.” (SÁRKÖZI, 2024, 268.)

Az alteritás mint identitás

Az alteritás nemcsak az identitással szembeállítható kategóriaként jelenhet meg az antropológiai, etnológiai tudománytörténetben. Léteznek olyan másságkonstrukciók is, amelyek sokkal inkább az analógiák keresésére, mintsem a kontrasztok felmutatására fektetnek hangsúlyt. A gyarmati találkozások nyugat-európai tapasztalatainak ellendiskurzusaként a német nyelvterületeken erőteljes szövegkorpusz alakult ki, amelyben a korabeli nem-európaiak helyett az ókori germán személyek artikulálták elégedetlenségüket a korszak társadalmi viszonyaival szemben (REUSCH, 2008). A klasszikus, a primitív és a keleti másság kontrasztív ereje mellett egy új konstrukció is megjelent, a romlatlan „azonos”, az eredeti, erényes társadalmi viszonyok között élő ősöké. Ahogy Johann Reusch érvel, az ókori germán törzslakók a vadember változataként, vagy inkább jobb alternatívájaként jelentek meg ebben a diskurzusban. A két séma közötti lényeges különbség az, hogy a germán törzsek képét átítatta a „*Heimat*”, a haza eszméje (KUEHNEMUND, 1953). A 18. század végén és a 19. század elején Németországban egy gazdag, irodalmi művekből, elképzelt párbeszédekből és tudományos hozzászólásokból álló korpusz alakult ki, amely hozzájárult ennek a reprezentációs sémának a felépítéséhez (SKARSTEN, 2012).

A nemzetileg és nyelvileg azonos, de térben és/vagy időlegesen távoliak által nyújtott kívülálló nézőpont a magyar és más (finn, észt) akadémiai diskurzusokban, és következőképpen a nemzetépítési folyamatokban is, sajátos szerepet játszott (MERIVIRTA et al., 2021; ANNIST – KAARISTO, 2013). Az őshazában élő germán törzsfők erőteljes képe legalábbis fontos párhuzamot, ha talán nem is közvetlen előképet nyújt a 19. század első felében Magyarországon kialakult hasonló diskurzusok számára. Magyarország esetében azonban a romlatlan nemzetségfőket nem a távoli múltban, hanem Szibériában vagy Keleten találjuk. Az *Urheimat* pedig nem az érintetlen észak-európai erdőségek vadonja, hanem Ázsia bőséges füves pusztái, vagy az Urál-hegység sűrű fenyvesei voltak.



4. ábra Az alteritás mint identitás

Sántha István és Somfai Kara Dávid mind Mészáros Gyula kutatóútja, mind saját terepmunkájuk kapcsán kiemelik azt, hogy a magyar kutatókat szinte rokonokként, barátokként fogadták a baskírok (SÁNTHA – SOMFAI KARA, 2024). A rokonság, az azonosság felismerésének vágya, mint a rokonnak tekintett közösségek kutatásának egyik legfontosabb mozgatórugója adja Mészáros Csaba tanulmányának fókuszát. Az identitás és az alteritás sajátos kapcsolatának megértése – érvel a szerző – jelentős mértékben hozzájárulhat ahhoz, hogy a hazai etnológiai tudománytörténet-írás narratívái sokszínűbbek legyenek:

„Miként a Másikra összpontosító antropológiák létrehozták időtlen tárgyukat, a Másikat, úgy az őstörténeti kérdésekre és a rokonságra összpontosító magyar etnológia létrehozta a saját időn kívüli tárgyát, az Azonost. Annak a kérdésnek a vizsgálata, hogy pontosan miképpen képződött meg és formálódott ez a reprezentációs séma, nem csak a hazai etnológia tudománytörténetéhez járulhat hozzá, hanem esélyt adhat arra is, hogy a meddő episztemológiai viták helyett ítélkezés nélkül lehessen együtt szemlélni a magyar ázsiai kutatások sokaságát.” (MÉSZÁROS, 2024, 149.)

Az identitás és az alteritás mint reláció

Mind Sántha István és Somfai Kara Dávid, mind Mészáros Csaba tanulmányában megfogalmazódik az, hogy a helyi tudományos közösségek szempontjai és látásmódjai is jelentős mértékben hatnak arra, hogy mely kijelentések tekinthetők etnológiai, antropológiai szempontból érvényesnek, legitimnek – *róluk*. Ám Sárközi Ildikó Gyöngyvér és Szilágyi Zsolt két egymást követő tanulmánya kifejezetten erre a kérdésre összpontosít – vagyis arra, hogy az európai tudományosság szempontjából hagyományosan az alteritás egyik képviselőjének tekintett közösség miként teremti meg saját etnológiáját/antropológiáját, és mi tekinthető immár az ő szempontjukból alteritásnak és identitásnak. Létezik-e egy olyan lehorgonyozott társadalmi, kulturális formáció, amelyre mint az alteritás megtestesítőjére rá lehet mutatni? Sárközi Ildikó Gyöngyvér következtetésében rámutat arra, hogy a „*West and the rest*” típusú antropológiák kora a 21. században lejárt, vagy legalábbis érvényességük meglehetősen korlátozottá vált:

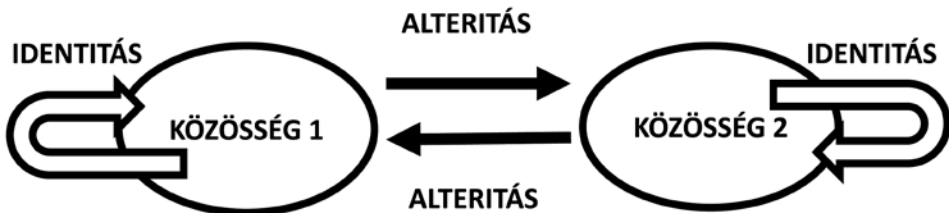
„Mára azonban az antropológiai világrend középpontjai eltolódtak és sokasodtak, megszüntetve az egykori dichotómiát »központ« és »periféria« között. A posztmodern kritika pedig aláásta a klasszikus antropológia optimizmusát, megmutatva annak korlátait és hiányosságait. Ez egyszersmind arra készítette a diszciplinát, hogy újragondolja az alapjait, ami egyedülálló lehetőséget teremtett arra, hogy a kínai kutatók elmélyítsék tapasztalataikat és kialakítsák saját nézőpontjukat.” (SÁRKÖZI, 2024, 284.)

Mindez azonban nem új jelenség. Ahogy Szilágyi Zsolt fogalmaz, a saját néprajzkutatás Mongóliában már legalább száz esztendős (SZILÁGYI, 2024, 303.). A nemzetközi antropológia központi műhelyeiben bekövetkezett paradigmaváltásokkal párhuzamosan

számos más antropológia és etnológia megtapasztalta a maga paradigmaváltásait. Ezek a paradigmaváltások egyúttal azt a kérdést is érintették, hogy miképp tekintenek önmagukra, és önmagukhoz képest másokra egyes tudományos műhelyek képviselői. A kínai antropológiában ez például azzal járt együtt, hogy a kutatások hosszú ideig kizárólag az országhatáron belüli közösségekre összpontosítottak. Az alteritást és az identitást is egyazon politikai entitáson belül kívánták megtalálni:

„Az empirikus adatgyűjtésről, a terepmunkáról alkotott elképzelések tekintetében ugyanakkor fontos különbség körvonalazódott ekkor a Nyugat és Kína között, ahol a terepmunka recepciója az adott politikai, társadalmi és kulturális kontextus által meghatározva meglehetősen egyedinek tekinthető. A kínai kutatók az etnológia és/vagy az antropológia tudományának kialakulásakor ugyanis egyértelműen csak a Kína határain belül élő etnikumok kutatására fókuszáltak (ZHANG – WU, 2022, 4.), a kulturális és társadalmi létezés törvényeit vizsgálva.”
(SÁRKÖZI, 2024, 256–257.)

A 2024-es *Ethno-Lore* e két záró tanulmánya is jól példázta azt, hogy az identitás és az alteritás jelenségei ma már nem köthetők egy-egy kontinenshez vagy tudományos közösséghez, nem engedelmessé válnak a gazdasági vagy politikai hierarchiáknak. A globális világ osztott és sokféle ágenciája nemcsak a helyi közösségeket, de a tudományos műhelyeket is áthatja. Az antropológiai érdeklődés sokszínűbb lett, és igen sok eltérő perspektívának ad otthont. Az identitás és az alteritás kérdései is perspektívafüggőkké váltak. Vagyis attól függenek, hogy éppen ki kire tekint rá, melyik (kutatói) közösség melyik (kutatott) közösségre vonatkozóan kíván megállapításokat megfogalmazni. Az identitás és az alteritás megértési alakzatai relációkként és nem entitásokként működnek.



5. ábra Az alteritás és az identitás mint relációk

Esettanulmányok és ideáltípusok

A jelen kötetbe foglalt tudománytörténeti elemzések esettanulmányokat ragadnak meg. A tanulmányokban a személyes tapasztalatok és érzelmek megfogalmazása mellett jelen vannak egyes szám harmadik személyű madártávlati elemzések is. Nem csupán témájukban, időtávukban térnek el tehát az egyes tanulmányok egymástól, hanem abban is, hogy miképpen vonódtak be a szerzők a szövegükbe, terepmunkaélményeikbe és tu-

dománytörténeti vizsgálódásaikba. A tanulmányok arra mutatnak rá, hogy a személyes érzelmek és szempontok nem elvesznek, hanem hozzáadnak az elemzésekhez – ahogy rávilágítanak arra is, hogy az antropológia nemcsak puha tudomány, hanem egy olyan mesterség, amelyből az elemzés során az emberi tényezőt nem lehet kivonni.

Éppen ezért az identitás és alteritás egymáshoz fűződő viszonyának dialogikus szemléletét sem érdemes paradigmaticus módon kezelni. Dacára annak, hogy minden korban léteztek uralkodó szellemi áramlatok és domináns tudományos módszertanok – azt az alapvetően *morális* kérdést, hogy miképp érhető meg, közelíthető meg a „Másik”, minden kutató végső soron maga válaszolta meg. A tudománytörténeti bemutatások éppen ezért a konstrukciók, reprezentációs sémák mellett érvényes módon beszélhetnek személyes döntésekről és felelősségvállalásról is. Ennek megfelelően a bevezető tanulmányban felvázolt kapcsolatok az identitás- és az alteritás- konstrukció között valójában elvonatkoztatott ideáltípusok, amelyektől egy adott kutató, egy adott terepmunka, vagy egy adott személyes kapcsolat szükségképpen eltért. Nem lehet, nem is érdemes korszakolni, osztályozni vagy típusokba rendezni az egyes kutatásokat – a fent bemutatott dialogikus viszonyok az alteritás és az identitás között csupán szempontokat ad(hat)nak ahhoz, hogy egy-egy terepmunkát, elemzési módszert egy új szempontból is meg lehessen érteni. Ezek a szempontok azonban nem írják felül, nem alakítják át azt, hogy az antropológia középpontjában alapvetően az ember, az emberek állnak: Kamunzsanga, Bahtyjjár, Mészáros Gyula, Gelegjamtsiin Tserenkhand és még sokan mások.

Irodalom

- ANNIST, Aet – KAARISTO, Maarja
2013 Studying Home Fields: Encounters of Ethnology and Anthropology in Estonia. *Journal of Baltic Studies*, 44, 2, 121–151.
<http://doi.org/10.1080/01629778.2013.775846>
- BICZÓ Gábor
2018 *A „Mi” és a „Másik”. Az idegen megértésének tudománytörténeti vázlatja az antropológiában a 19. század második felétől napjainkig.* Budapest, L'Harmattan Könyvkiadó.
- BORSOS Balázs
2024 19. századi osztrák és magyar utazók Kelet-Afrikában. Kutatástörténeti összefoglalók különös tekintettel a kevésbé ismert utazókra. *Ethno-Lore: A HUN-REN Bölcsészettudományi Kutatóközpont Néprajztudományi Intézetének Évkönyve* XLI, 231–245. <https://doi.org/10.58449/EL.2024.08>
- BRUBAKER, Rogers – COOPER, Frederick
2000 Beyond “identity”. *Theory and Society*, 29, 1, 1–47.
<http://doi.org/10.1023/a:1007068714468>
- CANDEA, Matei
2019 *Comparison in Anthropology. The Impossible Method.* Cambridge, Cambridge University Press.

- CARHART, Michael C.
 2019 *Leibniz Discovers Asia: Social Networking in the Republic of Letters*. Baltimore, Johns Hopkins University Press.
- CARNEIRO, Robert L.
 2003 *Evolutionism in Cultural Anthropology. A Critical History*. Cambridge, Cambridge University Press.
- CLIFFORD, James
 1980 Fieldwork, Reciprocity, and the Making of Ethnographic Texts: The Example of Maurice Leenhardt. *Man, New Series*, 15, 3, 518–532.
<https://doi.org/10.2307/2801348>
- CLIFFORD, James – MARCUS, George (eds.)
 1986 *Writing Culture: the Poetics and Politics of Ethnography*. Berkeley – Los Angeles, University of California Press.
- COELLO DE LA ROSA, Alexandre
 2019 *Gathering Souls: Jesuit Missions and Missionaries in Oceania (1668–1945)*. London, Brill.
- GRAEBER, David – WENGROW, David
 2021 *The dawn of everything: a new history of humanity*. London, Penguin – Allen Lane.
- HEGEL, Georg Wilhelm Friedrich
 1979 *Előadások a világtörténet filozófiájáról*. Budapest, Akadémiai Kiadó.
- HASTRUP, Kirsten
 1993 The native voice – and the anthropological vision. *Social Anthropology*, 1, 2, 173–186. <https://doi.org/10.1111/j.1469-8676.1993.tb00249.x>
- HOLY, Ladislav
 1987 Description, generalization and comparison: two paradigms. In: HOLY, Ladislav (ed.): *Comparative Anthropology*. 1–21. Oxford, Blackwell.
- HUNFALVY János
 1995 *Egyetemes néprajz (Ethnographia)*. Dr. Hunfalvy János egyetemi nyilvános rendes tanár előadásai után szerkeszté Rácz Géza úr (Számos, a szöveg közé nyomott fametszettel illusztrálva), Budapest 1876/77. II. A kézírásos litográfia alapján közreadja SÁRKÁNY Mihály és VARGYAS Gábor. Budapest, MTA Néprajzi Kutatóintézet.
- JANKÓ János
 2000 *Utazás Osztyájköldre 1898*. Budapest, Néprajzi Múzeum.
- KUEHNEMUND, Richard
 1953 *Arminius or the Rise of a National Symbol in Literature: From Hutten to Grabbe*. Chapel Hill, University of North Carolina Press.
- LACH, Donald F. – VAN KLEY, Edwin J.
 1965–1993 *Asia in the Making of Europe I–III*. Chicago, Chicago University Press.
- LANGHAM, Ian
 1981 *The Building of British Social Anthropology: W.H.R. Rivers and His Cambridge Disciples in The Development of Kinship Studies, 1898–1931*. The Hague, Springer.

LAUNAY, Robert

2018 *Savages, Romans, and Despots. Thinking about Others from Montaigne to Herder*. Chicago – London, The University of Chicago Press.

LEISTLE, Bernhard

2017 The Emergence of the Radical Other in Phenomenology. In: LEISTLE, Bernhard (ed.): *Anthropology and Alterity, Responding to the Other*. 45–71. New York – London, Routledge.

LIEBESCHUETZ, John Hugo Wolfgang Gideon

2015 *East and West in Late Antiquity: Invasion, Settlement, Ethnogenesis and Conflicts of Religion*. London, Brill.

LOVÁNYI Gyula

1961 Hunfalvy Pál életéből. Születésének 150. évfordulójára. *Nyelvtudományi Közlemények*, LXIII, 1, 3–20.

MERIVIRTA, Raita – KOIVUNEN, Leila – SÄRKKÄ, Timo

2021 Finns in the Colonial World. In: MERIVIRTA, Raita – KOIVUNEN, Leila – SÄRKKÄ, Timo (eds.): *Finnish Colonial Encounters: From Anti-Imperialism to Cultural Colonialism and Complicity*. (Cambridge Imperial and Post-Colonial Studies.) 1–38. New York, Palgrave Macmillan.

MÉSZÁROS Csaba

2012 *Tekintély és bizalom. Kultúra és társadalom két szibériai faluközösségben*. Budapest, PTE Néprajz – Kulturális Antropológia Tanszék – MTA BTK Néprajztudományi Intézet – L'Harmattan Kiadó.

2024 Rokonság és azonosság. A magyar etnológia és az ázsiai terepmunkák. *Ethno-Lore: A HUN-REN Bölcsészettudományi Kutatóközpont Néprajztudományi Intézetének Évkönyve*, XLI, 129–156. <https://doi.org/10.58449/EL.2024.05>

MITOVA, Veli

2024 Can theorising epistemic injustice help us decolonise? *Inquiry: An Interdisciplinary Journal of Philosophy*, 1–18. <https://doi.org/10.1080/0020174X.2024.2327489>

MORGAN, Lewis H.

1877 *Ancient Society Or Researches in the Lines of Human Progress from Savagery through Barbarism to Civilization*. London, MacMillan & Company.

NAGY Zoltán

2024 „Ez azonban több itt mint puszta ital.” A vodka és a nyugat-szibériai őslakosok a 19. század végi magyar forrásokban. *Ethno-Lore: A HUN-REN Bölcsészettudományi Kutatóközpont Néprajztudományi Intézetének Évkönyve*, XLI, 57–82. <https://doi.org/10.58449/EL.2024.03>

NAROLL, Raoul

1973 Introduction. In: NAROLL, Raoul – NAROLL, Frada K. (eds.): *Main Currents in Anthropology*. 1–23. New York, Appleton.

PÁPAI Károly

1889 Éjszak-Szibiriából. *Földrajzi Közlemények*, 17, 10, 561–579.

PIKE, Kenneth

1954 *Language in relation to a unified theory of the structure of human behavior*. The Hague, Mouton.

- POCOCK, J. G. A.
 2007 Barbarians and the Redefinition of Europe: A Study of Gibbon's Third Volume. In: WOLFF, Larry – CIPOLLONI, Marco (eds.): *The Anthropology of the Enlightenment*. 35–49. Redwood City, Stanford University Press. <https://doi.org/10.1515/9780804779432-005>
- REUSCH, Johann J. K.
 2008 Germans as Noble Savages and Castaways: Alter Egos and Alterity in German Collective Consciousness during the Long Eighteenth Century. *Eighteenth-Century Studies*, 42, 1, 91–129. https://digitalcommons.tacoma.uw.edu/ias_pub/297
- RUTTKAY-MIKLIÁN Eszter – GULYÁS Zoltán
 2024 Változó tervek, változó viszonyok, változó eredmények. Reguly Antal a terepen. *Ethno-Lore: A HUN-REN Bölcsészettudományi Kutatóközpont Néprajztudományi Intézetének Évkönyve*, XLI, 31–55. <https://doi.org/10.58449/EL.2024.02>
- SAID, Edward
 1978 *Orientalism*. New York, Pantheon Books.
- SALAMONE, Frank A.
 1986 Missionaries and Anthropologists: An Inquiry into Their Ambivalent Relationship. *Missiology*, 14, 1, 55–70. <https://doi.org/10.1177/009182968601400105>
- SÁNTHA István – SOMFAI KARA Dávid
 2024 Mészáros Gyula nyomában Baskurtföldön. *Ethno-Lore: A HUN-REN Bölcsészettudományi Kutatóközpont Néprajztudományi Intézetének Évkönyve*, XLI, 83–127. <https://doi.org/10.58449/EL.2024.04>
- SÁRKÖZI Ildikó Gyöngyvér
 2024 Rejtett párbeszéd. Az antropológia történetéről, a bennszülött kutatókról és a terepmunkáról Kínában. *Ethno-Lore: A HUN-REN Bölcsészettudományi Kutatóközpont Néprajztudományi Intézetének Évkönyve*, XLI, 249–292. <https://doi.org/10.58449/EL.2024.09>
- SÉRIOT, Patrick
 2020 If Vico Had Read Engels He Would Be Called Nikolai Marr. *Interventions*, 24, 5, 716–741. <https://doi.org/10.1080/1369801X.2020.1784031>
- SKARSTEN, Roger Christian
 2012 *Singing Arminius, Imagining a German Nation: Narratives of the liberator Germaniae in Early Modern Europe*. PhD disszertáció. Graduate School of the University of Minnesota. https://conservancy.umn.edu/bitstream/11299/130312/1/Skarsten_umn_0130E_12792.pdf
- SZ. KRISTÓF Ildikó
 2024 Az antropológia végei és kezdetei Magyarországon a hosszú 19. században: Almási Balogh Pál (1794–1867), Hunfalvy János (1820–1888) és az elődök. *A HUN-REN Bölcsészettudományi Kutatóközpont Néprajztudományi Intézetének Évkönyve*, XLI, 159–176. <https://doi.org/10.58449/EL.2024.06>
- SZILÁGYI Zsolt
 2024 Nézzük meg a nomádokat! A mongol néprajzkutatás történetének rövid áttekintése. *Ethno-Lore: A HUN-REN Bölcsészettudományi Kutatóköz-*

pont Néprajztudományi Intézetének Évkönyve, XLI, 293–321. <https://doi.org/10.58449/EL.2024.10>

TsOSIE, Rebecca

2017 Indigenous peoples, anthropology, and the legacy of epistemic injustice. In: KIDD, James Ian – MEDINA, José – POHLHAUS, Gaile Jr. (eds.): *The Routledge Handbook of Epistemic Injustice*. 356–369. London, Taylor and Francis. <https://doi.org/10.4324/9781315212043>

VARGYAS Gábor

2024 Bíró Lajos és Kamunszanga, az első keresztény pápua Német Új-Guineában. Szolga, asszisztens vagy barát? *Ethno-Lore: A HUN-REN Bölcsészettudományi Kutatóközpont Néprajztudományi Intézetének Évkönyve*, XLI, 177–230. <https://doi.org/10.58449/EL.2024.07>

WALDENFELS, Reinhard

2011 *Phenomenology of the Alien: Basic Concepts*. Evanston, Northwestern University Press.

YAMASHITA, Shinji – BOSCO, Joseph – EADES, Jeremy S.

2004 Asian Anthropologies: Foreign, Native, and Indigenous. In: YAMASHITA, Shinji – BOSCO, Joseph – EADES, Jeremy S. (eds.): *The Making of Anthropology in East and Southeast Asia*. 1–34. New York, Berghahn Books.

WRIGHT, Susan

1998 The politicization of 'culture'. *Anthropology Today*, 14, 1, 7–15. <https://doi.org/10.2307/2783092>

CSABA MÉSZÁROS

IDENTITY AND ALTERITY. THE DILEMMAS OF WRITING ETHNOLOGICAL HISTORY

For historical investigations of ethnographic-anthropological research outside Europe, it is particularly important to take into account how researchers in a given period and socio-cultural context have situated the „Other,” the communities they are researching, in relation to themselves. Ideas of the Other, of alterity, were closely linked to the ways in which explorers of distant continents and communities defined themselves and their own communities. Historical investigations of alterity cannot therefore do without taking into account constructions of identity. One could say that self and other are on opposite ends of the same scale. The study provides Hungarian and international (Finnish and German) examples of the connections between discourses on (national) identity and the national past, as well as the epistemological horizons of ethnological research on geographically distant peoples outside Europe.

Keywords: identity, alterity, enlightenment, national identity, evolutionism, orientalism, history of science

TEREPMUNKÁK OROSZORSZÁGBAN

RUTTKAY-MIKLIÁN ESZTER – GULYÁS ZOLTÁN

VÁLTOZÓ TERVEK, VÁLTOZÓ VISZONYOK, VÁLTOZÓ EREDMÉNYEK.

REGULY ANTAL A TEREPEEN

„aki nem mer vállalkozni valamire, az nem is lát semmit és nem is jut semmire”

(REGULY Antal levele szüleinek, Hamburg, 1839. szept. 18.
MTA KIK Kézirattár és Régi Könyvek gyűjteménye Ms 4754/127.)

Bevezetés

Reguly Antal (1819–1858) egy különös életutat bejáró magyar kutató volt a 19. század közepén. A jó anyagi körülmények közé születő és tehetséges fiatalember jogásznak tanult, ám egy európai utazás teljesen új, ismeretlen pályára állította: a magyar nyelv eredetét és rokonságát tanulmányozó nyelvészé, a magyarok származását kutató tudóssá vált. E folyamat azonban nem volt könnyű: Reguly tisztában volt saját korlátaival és felkészületlenségével – de képességeivel és elszántságával is. A külvilág is eltérően fogadta a fiatal kutatójelölt szándékait: ki támogatva lelkesedését, ki kritizálva hiányosságait. E vívódások közepette formálódtak Reguly tudományos tervei, nézetei a kutatás módjáról, céljáról, és változott viszonya a terepmunkát meghatározó adatközlőkhöz is. Ez a folyamatos változás végigkövette többéves kutatóútján, ahonnan már egyértelműen elismert tudósként tért haza.

Reguly fiatalon, 39 évesen hunyt el, saját maga alig publikált. Nézeteit elsősorban kéziratos hagyatékán keresztül ismerhetjük meg, gyakran csak egy-egy félmondatból következtetve a mögötte húzódó szándéokra. Leveleiben tervekről számol be, vagy utólag magyarázza el, mit miért tett. Naplója szűkszavú, főként eseménytörténeti feljegyzés, amely nem tartalmaz hosszús, szubjektív leírásokat. Írásunkban – már csak azért is, mert más nincs – e forrásokra hivatkozva próbáljuk meg bemutatni Reguly változó terveit, változó viszonyát az adatközlőkhöz, valamint az eltérő viszonyulásból adódó változó tudományos eredményeit.¹

Magyarország – diákévek

A zirci ciszterci apátság hatalmas birtokokkal és nagy politikai befolyással rendelkező intézmény volt a 19. században. A fejlődése 1814-től gyorsult fel, amikor önállósodott

¹ Jelen tanulmány elsődleges forrását Reguly Antal kéziratos hagyatéka jelenti, melynek online közzétételén 2018 óta dolgozunk a „Regulyversum – mindent Regulyról” című, K 143962 sz. NKFIH projekt keretében. Az idézett német nyelvű kéziratos források többségének magyar fordítása és a jegyzetek Gulyás Zoltán munkája. Ezt a továbbiakban nem jelezzük külön. A források 2024 novemberétől elérhetők a regulyarchivum.hu oldalon.

addigi anyaintézményétől, a sziléziai Heinrichau apátságától. A rend szolgálatában állt Reguly István, az apátság „fiskálisa” – gazdasági és jogi ügyintézője –, aki szintén jómódban élt és tekintélyes embernek számított. Egyetlen fiúgyermekének, Antalnak 1819-ben az apát, Dréta Antal lett a keresztaja. A következő apát, Willax Ferdinánd – aki anyai ágon a Reguly család rokona volt – támogatta a fiú tanulmányait, utazásait, későbbi tevékenységét. A gyermek kiváló oktatásban részesült: elemi iskoláit Zircen végezte, majd a rend székesfehérvári gimnáziumába járt. Ezután egy évet Selmecebányán töltött, majd a győri akadémián tanult bölcseletet. Tanulmányait végül a pesti egyetem jogi karán zárta 1836 és 1839 között. Iskolai eredményei mindenhol kiválóak voltak, részt vett önképzőkörökben, különösen érdeklődött az ásványtan, a földrajz és a történelem iránt. Pesten ének- és rajzórákat vett, és a sportokban is járatos volt: szívesen úszott, vívott. Ha tehette, színházakat és hangversenyeket látogatott. Az egyetemi nyári szünetekben utazásokat is tett, elsősorban az apát anyagi és erkölcsi támogatásával. 1837-ben Bécsbe utazott, ahol kulturális érdeklődését is kielégíthette: naplójában múzeumi és színházi élményeiről egyaránt beszámolt. 1838-ban a felvidéki bányavárosokba utazott, ahol egyrészt a tájat és lakóit figyelte meg, másrészt a bányászat és a mineralógia területén tájékozódott.² Utazására egyfajta kettősség volt jellemző: hol árusok szekerére kéredezkedett fel, vagy étlen gyalogolt; hol – nyilván az apát támogatását élvezve – egyházi méltóságoknál vacsorázott. Pesti kapcsolatai is magas körökbe vezettek, és édesapjának írt leveleiből úgy tűnik, járatos volt az apátság kényes ügyeiben is.

Nyugat-európai kitekintés

Nem tudjuk, miért és hova indult Reguly 1839-ben olyan sietősen, hogy jogi egyetemi záróvizsgáit is előre hozta, és haza sem ment szüleihez. A későbbi magyarázatok elsősorban azt vetik fel, hogy talán valamelyik nyugat-európai egyetemen szeretett volna továbbtanulni, egy azonban biztos: Szibériába vezető nyelvészeti, néprajzi és térképészeti expedíció nem szerepelt a tervei között. Pestről Pozsonyon, Bécsen, Brnón, Prágán, Drezdán és Berlinen át Hamburgba utazott. Onnan hosszú levelet írt szüleinek a megtett útról és további terveiről. Beszámolt arról, hogy milyen útítársakkal ismerkedett meg, melyik város milyen benyomást tett rá, hol mennyit költött – és honnan miért nem írt levelet haza. Megemlíti, hogy Berlinben egy volt iskolatársánál szállt meg, aki éppen ott tanult, és más magyar utazókkal is találkozott. Csehországban gyalogtúrákat is tett. Jellemző, hogy a zirci apát kérésére a poznani érseket is meglátogatta. Berlinből Hamburgba nem az egyenes, rövid utat választotta, hiszen az „nagyon sivár és unalmas” lett volna, hanem Szczecinen át Rügen szigetére utazott, onnan fordult vissza Hamburgba. Ehhez a kitérőhöz már kölcsön kellett kérnie, mivel elfogyott a pénze, viszont Hamburgban a szülei révén újabb pénzküldemény várta. A kirándulás alkalmával a véletlen folytán ismeretséget kötött egy svéd fiatalemberrel, aki „tehtélyes, egyike az első családoknak”, és „egész barátságosan” meghívta Regulyt Svédországba.

² Magyarországi utazásairól szóló kéziratait Selmeczi Kovács Attila adta ki, egy részletes életrajzzal együtt. Lásd REGULY, 1994.

Feltehetően ennek hatására bukkan fel először Reguly levelezésében Skandinávia, Észak és Oroszország. A szövegből egyértelműen kiderül, hogy korábban ez nem szerepelt a tervek között:

„20-án elutazom innét [Hamburgból] a szép Holsteinen keresztül Kielbe, Koppenhágába; Koppenhágából Gothenburgba³ (Svédországban) és Trollhättanon (Európa legnagyobb és legszebb vízesése), Wenersburgon⁴ át Stockholmba; Stockholmból Pétervárra, és ismét vissza Lübecken át Hamburgba.

Kedves Szüleim! Talán meglepődnek ezen a merésznek tűnő terven, de sírva kellene visszatérnem, ha a mostan oly közel lévő szép Svédországot és ezt a világvárost, a büszke Pétervárt nem láthatnám. Amit most kevésből meg tudok tenni, egy másik alkalommal ehhez ezekre volna szükségem.

Honnét vettem ezt a lelkesedést Észak iránt? – nem tudom. De már egy teljes éve uralkodik rajtam, és mivel ezeket a vidékeket is elég jól ismerem, tudom, hogy nem fogok csalatkozni. Svédország történelme elsöre magával ragadott, és általa – az érdekes svéd karakter. Tudják ezt a barátaim is, akik egy társaságba jártak velem, de nem hitték, hogy eljutok ide.” (REGULY Antal levele szüleinek, Hamburg, 1839. szept. 18. MTA KIK Kézirattár és Régi Könyvek gyűjteménye Ms 4754/127.)

Reguly valóban eljutott Svédországba, jóval később pedig Szentpétervárra is. Stockholmi tartózkodása alatt azonban egy sorsfordító ismeretséget kötött: a Svéd Királyi Könyvtárba látogatva találkozott Adolf Ivar Arwidssonnal (1791–1858), a finn nemzeti ébredés egyik központi alakjával. Arwidsson 1823-ban hagyta el az Orosz Birodalomhoz tartozó Finn Nagyhercegséget, ahol nézetei túl radikálisnak számítottak, ezért elvesztette egyetemi állását. 1825-től a Svéd Királyi Könyvtár munkatársa, 1843-tól igazgatója volt. Rokoni, tudományos és politikai kapcsolatai azonban továbbra is fennmaradtak és működtek Finnország területén és a svédországi finn emigráció köreiből egyaránt.⁵ Arwidsson politikai tevékenysége mellett történeti kutatásokat végzett, nyilván ezért érdekelt a finn nyelv eredete és rokonsága is. A magyar fiatalemberrel hamar szóba is került ez a kérdés: szavakat hasonlítottak össze, Reguly megismerkedett SAJNOVICS János (1770) és GYARMATHI Sámuel (1799) munkáival a magyar és a számi (lapp) meg a többi finnugor nyelv rokonításáról.

„Stokholmba érkezvén a' kir. könyvtár látogatása alkalmával a' fő könyvtárnokkal beszédbe eredvén, ki is a' magyar és finnus szavak hasonlatosságait fejtegetvén a' finnus nyelv tanulására és magyar közti hasonlatosság nyomozására birni igyekeze és annyira is gerjeszté vággyát, hogy egynehány nap mulva finnia fő városából Helsingforzbul érkezett atyafiával csak ugyan el is mentt, igy tá-

³ A város mai hivatalos (svéd) neve Göteborg.

⁴ A város mai hivatalos (svéd) neve Vänersborg.

⁵ 1858-ban, hosszú idő után először utazva Finnországba, tüdőgyulladást kapott, és szülőföldjén halt meg. Laukaa településen temették el, ahol édesapja lelkészként szolgált – s ahol 1840-ben Reguly is megfordult.

madván benne a' vágy magyarok eredete utáni nyomozódásra.” (REGULY István életrajza fiáról Toldy Ferencnek, keltezés nélkül, MTA KIK Kézirattár és Régi Könyvek Gyűjteménye MIL 4r. 88/37.)

Nem tudjuk, Reguly milyen ismeretekkel bírt korábban a magyar nyelv eredetéről. Hallott Kőrösi Csoma Sándor útjáról, és Fábíán István visszaemlékezései szerint győri történelemtanára, Maár Bonifác is beszélt óráin a finnugor rokonság elméletéről: „*Nem csoda, ha oly tűzlelkű ifjú, minő Reguly volt, különösen felvillanyozva érzé lelkét a derék tanár azon szavai által, melyekben, a finn-magyar kérdés fejtegetése közben, a népeket s tájt füstötte, hol apáink ősi fészket, s rokonainkat feltalálhatóknak vélte.*” (Fábíán 1860; idézi SZÍJ, é. n., 333–334.)

Reguly kényszerűségből – pénzt várva szüleitől – a tervezettnél jóval hosszabb időt töltött Stockholmban, így módjában állt új érdeklődésével foglalkozni. Emellett érdekes és hasznos ismeretségeket kötött, például a fiatal Cavalliusszal, aki Arwidsson mellett a könyvtárban kezdett dolgozni, valamint Clas Collannel, Arwidsson rokonával, de a svéd előkelőségek között is megfordult. Regulyról azt említik a források, hogy kiváló társasági ember volt, énekelt, táncolt, több nyelven beszélt, jó kiállításával nagy sikert aratott a hölgyeknél is. A 20 éves fiatalember élvezte ezt a társasági sikert, és igyekezett minél nagyobb előnyt kovácsolni belőle: „*Hogy most már tekintélyt is adjak magamnak, mindenütt mint »Herr v.« kell írnom magam, és itt egy magyar nemesember ebben a szegény országban óriási gyanút kelt a vagyona miatt – ceremóniákat rendeznek velem, hogy alig tudom visszatartani a nevetést.*” (REGULY Antal levele szüleinek, Stockholm, 1839. október 9–18. MTA KIK Kézirattár és Régi Könyvek Gyűjteménye Ms 4754/175.)

Anton von Reguly, a fiatal „tudományos utazó” mégis maga mögött hagyta Stockholmot, és Clas Collan társaságában, a szezon utolsó hajójával – 1839. november 8-án – megérkezett Finnországra, hogy a magyar nyelv eredetével kapcsolatban vizsgálódjon.

Finnország – ismerkedés a tudománnyal

Bár Stockholmból szüleinek írott levelében Reguly arról számolt be, hogy egy hónapot szán Finnország és Szentpétervár beutazására, élete másképpen alakult: Finnországban másfél évet töltött el, és csak 1841. május 24-én utazott tovább Szentpétervárra. Ezalatt személyisége, tudása, tervei és pozíciója is jelentős változáson ment keresztül.

Az a Finnország, amelybe Reguly érkezett, 1809 óta a svéd fennhatóság helyett az Orosz Birodalom kötelékébe tartozott, nagyhercegség megnevezéssel. A nemzeti romantika eszméi finnes pragmatizmussal és finn elszántsággal álltak a nemzeti kultúra megteremtése, a finn nyelv, a népköltészet megismerése és az önállóságra törekvés mögött. Jellemző az az Arwidssonnak tulajdonított mondás, miszerint: „*svédek nem lettünk, oroszok nem akarunk lenni, legyünk hát finnek*”. E szellemi áramlatnak a legismertebb – és legnagyobb hatású – eredménye a Kalevala első változatának, az Ős-Kalevalának a megjelenése 1835-ben. Az Elias Lönnrot körorvos által gyűjtött és egybeszerkesztett

epikus énekek hatalmas sikert arattak mind a finn, mind a nemzetközi közönség körében. A Kalevala inspiráló hatása az egész kulturális életet átjárta – és átjárja a mai napig. Pezsgett a kulturális és a tudományos élet, a tehetséges tudósoknak és a jó képességű népi énekeseknek komoly kultusza alakult ki.

200 év távlatából nem lehet nem észrevenni a magyar és a finn reformkor közti párhuzamokat az anyanyelv hivatalos használatától a függetlenségi kérdésekig. Reguly számára ismerősnek tűnhettek a finn közélet kérdései, a fennmaradt dokumentumok alapján azonban nem csatlakozott sem egyik, sem másik táborhoz. Bár egy szélsőségesen nemzeti érzelmű emigráns finn indította el Finnországba, s ennek révén számos ismerőse, barátja volt e körből, szoros kapcsolatot ápolt az orosz adminisztratív és katonai vezetéssel is. Viljo Tervonen szerint finn ismerősei közül sokan bizalmatlanok voltak Regulyval (Csúcs, 2019, 22.). Politikailag semleges álláspontja mögött többféle okot tételhetünk fel: egyrészt nem ismerjük magyarországi értékpreferenciáit, másrészt nem tudjuk, mennyire látta át a politikai helyzetet, mennyire tartotta saját boldogulását – mindkét irányba szélesedő kapcsolatait – fontosabbnak az aktuális kérdéseknél, vagy mennyire volt esetleg tudatos választás a semlegessége. Úgy tűnik, hogy a társasági élet terén nem volt válogató: mind finn, mind orosz ismerősei körében élvezte a ráirányuló figyelmet, gyakran játszva az „igen előkelőt” (REGULY Antal: Finnlandi Uti Jegyzetek. MTA KIK Kézirattár, Történelem Földr. 4r. 25.).

Annál több konfliktus érte tudományos berkekben. Hamar kiderült ugyanis az a tény – amely Reguly számára is nyilvánvaló volt –, hogy a „tudományos utazó” megnevezés nincs összhangban Reguly felkészültségével:

„Itt voltam, s csak azt tudtam, hogy finnül akarok tanulni. Ilyen fiatal fejjel ritkán határozza el magát az ember ilyesmire – hisz ez számtalan tapasztalatot és kitartó tanulást kíván –, így aztán bizonyára elhiszik nekem, hogy kínos helyzetbe keveredtem. A kezdet volt a számomra a legnehezebb: tudásom túlságosan is hézagos volt ezekben az északi dolgokban, és én is nevetségesnek tűntem magam előtt a tervemmel: »a két nép rokonságát keresni meg« – hiszen magyarból is csupán az alapismereteket tudtam, a finnből meg éppenséggel semmit. Meg kellett hát ismerkednem vele, miként az egész Északkal. [...] De még mindig nem tudok magamhoz térni afölött való csodálkozásomban, hogy lehet az, hogy most finnül tanulok. Én, aki mindig is jogász voltam! Igencsak komikus számomra is, úgy tűnik föl az eset előttem, mint a sors játékszere, amely egyrészt alaposan megterhel, másrészt olyan dicsőségbe emel, amely legnagyobb becsvágyamat is messzemenően kielégíti. Itt tekintélyem van és értékelnek...” (REGULY Antal levele szüleinek, Helsinki, 1839. december 28. Közli: HUDI, 1984, 407.)

Finn és számi tanulmányait – balszerencséjére – az akkor már elismert tudós, Matthias Alexander Castrén segítségével kezdte meg, akire meglehetősen rossz benyomást tett, és ez a rossz viszony Regulyt egészen Szibériáig elkísérte. Reguly azonban a szorgalmával és kitartásával eredményeket ért el: gyorsan képes lett finnül és svédül társalogni. A megelőlegezett bizalom jeleként tagjává választotta őt a Finn Irodalmi Társaság,

és erről Reguly büszkén számolt be szüleinek. Megismerkedett a Kalevalával és a finn népköltészet alkotásaival, valamint fordításokat is készített.⁶ Értesült a finn folklórgyűjtők módszereiről, a kiemelt kutatandó témákról, például az epikus énekekről, a kanteléről, a szokásokhoz kapcsolódó folklórról. Tisztában volt azzal, hogy a gyűjtések közreadásakor a gyűjtők erősen átszerkesztették a szövegeket, tartalmi összefüggések mentén ciklusokat alakítottak ki. Mindezek az impulzusok és az a tény, hogy Helsinkiben gyakoribb volt a svéd szó, mint a finn, arra ösztönözték, hogy vidékre utazzon, és maga is megpróbálkozzon a gyűjtőmunkával. Erre Arwidsson keresztfia, Wolmar Schildt-Kilpinen révén nyílt módja, aki a korábban már emlegetett Laukaa településen volt orvos. Segítségével Reguly bő egy hónapot lakott a Juntunen családnál. Fő célja a finn nyelv gyakorlása volt, a család napi tevékenységébe azonban csak annyira folyt bele, amennyire érdemesnek tartotta. Szüleinek írt beszámolója szerint nagyon jól berendezkedett; egy külön épületben saját szobája volt, ahol a magával vitt olvasni- és tanulnivalóval tudott foglalkozni. Itt készült a tavaszi hóolvadást követően tervezett lappföldi utazására, és itt kezdte el írni a „Finnlandi Uti Jegyzetek” című füzetét (REGULY Antal: Finnlandi Uti Jegyzetek. MTA KIK Kézirattár és Régi Könyvek Gyűjteménye, Történelem Földr. 4r. 25.). Ebben először leírta az elmúlt fél év megfigyeléseit, benyomásait. Ezután rendszeresebben vezette jegyzeteit, bár naplónak nem nevezhetjük ezeket. Szüleinek egy leendő országleírás tervéről számolt be, s valóban, nagyon sok statisztikai adatot gyűjtött össze, újságcikkek tartalmát jegyezte le, adminisztratív egységeket, fogalmakat írt le amellet, hogy saját megfigyeléseit rögzítette. Május végén indult útnak észak felé, és gyalog, csónakon, lovas kocsin haladva gyakorlatilag körbeutazta Finnországot. Szállást általában lelkészeknél kapott, így a helyi lakosságról tőlük informálódott. A természeti látványosságok és az ipari létesítmények egyaránt vonzották, igyekezett sok mindent megnézni, de sehol sem időzött hosszasan. Útba ejtett egy híres runóénekest, Paavo Korhont, akitől írott énekeket gyűjtött, és akinek természetéről annyit jegyzett fel, hogy „flegma”: *„Wihtejärviben lakik Paavo Korhonen, a jelenlegi legünnepeltebb finn népi költő – egy régi, hideg szobában ült, halat pucolt és vágott, pipával a szájában – a flegmaság legtisztább formája jellemzi, amit valaha is láttam...”* (REGULY Antal: Finnlandi Uti Jegyzetek. MTA KIK Kézirattár és Régi Könyvek Gyűjteménye, Történelem Földr. 4r. 25.)

Mindenhol érdeklődött a kantelék iránt, és feljegyezte, ha különleges típust látott. Leírta a viseleteket, az emberek viselkedését, mozgását – hol elismerően, hol némi szarkazmussal. A számi nyelvvel sokat foglalkozott, hiszen a nyelvhasználatához ez volt az elsődleges lépés. Magukról a számi emberekről viszont sztereotípiákban gondolkodott: *„Nagy varázslónak kell lenniük, talán én is tanulok tőlük valamit – legalábbis kártyát vetni és abból jósolni – amiben a lappok szintén mesterek. Alacsony emberek, és nem lehetnek valami nagyon szeretetre méltók – bár ki tudja –, hölgyek eddig nem mondtak róluk véleményt. Meg fogok próbálni néhányukról portrét rajzolni, talán mégis valaki beléjük szeret...”* (REGULY Antal levele szüleinek, 1840. április 28., Lammasaho. MTA KIK Kézirattár és Régi Könyvek Gyűjteménye, Ms 4754/129.)

⁶ Erről lásd A. MOLNÁR, 1985, 2003.

Útjának szinte legészakibb állomása jelentette a csúcspontot: két hetet töltött Lars Levi Laestadiusnál. A számi származású, Európa-szerte ismert botanikus Karesuando lelkipásztora volt, és a számi mitológiáról írt éppen könyvet. Regulyt lenyűgözte Laestadius tudása: „*Ez volt a non plus ultrám, itt pihentem július 8-tól 22-ig. Laestadius lelkésznel laktam. Ő Svédország egyik első számú botanikusa (Linné ideje óta a svédek mindig kiválóak voltak a természettudományokban), és feleségével, gyermekeivel lappul beszél, amit öröm hallgatni. Sok tanulnivalóm volt tőle a lapp dolgokról, és itt döntöttem ezek mellett a tanulmányok mellett.*” (REGULY Antal levele Villax Ferdinánd zirci apátnak, 1840. szept. 30., Vaasa. MTA KIK Kézirattár és Régi Könyvek Gyűjteménye, Ms 4754/182.)

Reguly Laestadius feleségétől számi dalokat jegyzett fel, és Lappföldön szerzett be először néprajzi tárgyakat is, kifejezetten azzal a céllal, hogy majd a Nemzeti Múzeumnak ajándékozza.

Reguly a Botteni-öböl partján utazott délre, és Vaasában töltötte a telet. Ez az időszak a hosszas vívódást követő nagy döntésről szól. „A tudománynak fogok élni” – írta meg a zirci apátnak, és innentől Reguly utazása más dimenziót kapott. A kalandor lelkű ifjú utazgatásait tovább már nem lehetett alkalmi kölcsönökből és a szülők rendszertelenül érkező támogatásából finanszírozni. Új, a tudományos kutatásnak megfelelő konstrukciót kellett keresni, ezért a szülők szervezésében hírt kapott Reguly terveiről a Magyar Tudományos Akadémia, amely támogatásáról biztosította a fiatal tudóst, amennyiben az részletesen beszámol terveiről. Erre azonban már Szentpéterváron került sor.

Finnországi hagyatékának legfontosabb része kétségtelenül a „Finlandi Uti Jegyzetek”, melynek vegyes tartalma még feldolgozásra vár. Fordításai közül a Kalevala első énekéből készült fordítás tudománytörténeti jelentőségű, bár nem tudhatjuk, hogy valójában mikor készítette (A. MOLNÁR, 1985). Sokféle dalszöveget jegyzett le, melyek között népdalok és műdalok egyaránt szerepelnek, és van köztük egy „népi énekes” által írt kézirat is (Paavo KORHONEN kézírata Reguly Antal gyűjtéséből. MTA KIK Kézirattár és Régi Könyvek Gyűjteménye, Magyar Nyelvtudomány 4r. 7/2.). Más színvonalat képvisel vót gyűjtése (MTA KIK Kézirattár és Régi Könyvek Gyűjteménye, Magyar Nyelvtudomány 4r. 7/2.), amely már igazi terepi gyűjtésként értékelhető. Reguly lakodalmi énekeket és szövegeket jegyzett és kottázott le, német fordítással.⁷ Adatközlőit alig jelölte; egy odavetett jegyzetben találkozunk Anna Ivanovna – híres vót énekes – nevével és a „csúd” táncosokkal, akiknek Reguly fizetett a produkciójukért. Anna Ivanovnáól Reguly előtt és után is sokan gyűjtöttek, így jött annak híre, hogy az aszszony elégedetlen volt Reguly nyelvtudásával – a balti-finn nyelveket beszélő gyűjtőkhöz képest valóban nagy volt Reguly hátránya, hiszen nem anyanyelvén gyűjtött.

Néprajzi tárgyai, melyeket Finnországban szerzett be, csak részben jutottak el Magyarországra, és mára már nem maradtak fent. Reguly megismerkedett az északi környezettel, az utazással, a nélkülözéssel. A nyelvtudomány szempontjából a legnagyobb hozadéka a Finnországban eltöltött időnek az, hogy Reguly elmélyült a nyelvészeti szakirodalomban, megtanult finnül, és tanulmányozta – elsősorban könyvek segítségével – a számi nyelvet. Tapasztalatai alapján, és különösen Gyarmathi Sámuel

⁷ Kiadta HALTSONEN, 1958a, 1958b.

(1799) eredményeire támaszkodva megállapította, hogy a magyar nyelv rokonságát minél keletebbre kell keresni (PÁPAY, 1905, V–XV.), és ezért indult el másfél év után az Orosz Birodalomba, ahova immár a Magyar Tudományos Akadémia küldötteként érkezett meg 1841 nyarán.

Szentpétervár – a valódi felkészülés

Szentpétervár ekkoriban nemcsak az Orosz Birodalom, hanem Európa egyik legjelentősebb tudományos központjának számított. Legfőbb intézménye az 1742-ben, I. Péter által alapított Orosz Tudományos Akadémia volt, mely az ugyancsak általa építtetett Kunsztkamera épületében működött, míg tagjai természetesen az ország egész területén tevékenykedtek. A birodalom humán- és természettudományos feltárására rendszeresen szerveztek expedíciókat, így a terepkutatásnak komoly hagyományai voltak. Reguly tehát valóban a legjobb helyet választotta a további kutatáshoz, és ezt igyekezett is minden erejével kihasználni. Elolvasott mindent, ami érintette a kutatási területét nyelvészeti, történeti, földrajzi, régészeti témában. Nemcsak a finnugor nyelvekre koncentrált, hanem megismerkedett a mongol és a török nyelvekkel is. Átnézte a pravoszláv hittérítők munkáját segítő bibliafordításokat, katekizmusokat, nyelvtanokat. Tanulmányaiiban segítségére voltak az Orosz Akadémia neves tudósai, elsősorban Karl von Baer (oroszul Karl Makszimovics Baer), Peter von Köppen, Christian Martin Frähn, akik a szakterületükön igyekeztek útmutatást adni Regulynak. Baer volt Reguly legfőbb pártfogója egész oroszországi tartózkodása alatt. A sokoldalú tudós az embriológiától a földrajzon át a néprajzig mindennel foglalkozott, és kiemelt fontosságot tulajdonított az embertan-nak. Terepkutató is volt, így praktikus ismereteket is átadott Regulynak, például hogy miként lehet arcról gipszmaszkot készíteni. Reguly érdeklődése tehát tovább bővült, mind szaktudományi, mind földrajzi értelemben. A tudományos körökben a megítélése továbbra is kettős volt, akárcsak Finnországban: szorgalmát, érdeklődését és kiváló képességeit sokan értékelték, és biztatták a munkára; sokan azonban nem megfelelő felkészültsége miatt – hol nyíltan, hol burkoltan – támadták. Reguly erejét meghaladóan tanult; egészsége már itt megromlott.⁸

Szentpétervári tartózkodása alatt szoros kapcsolata alakult ki a magyar származású Balugyánszky családdal. Balugyánszky Mihály jogtudós Nagyváradon és Pesten tevékenykedett, majd Pétervárra költözött, ahol jelentős karriert futott be. Megismerkedett Mihail Mihajlovics Szperanszkijjal,⁹ aki a Szibéria-kutatás számára az 1822-es törvényekről ismert, amelyben a nomád, félnomád és letelepült őslakosok jogállását szabá-

⁸ Már magyarországi levelezésében is téma volt, hogy mikor milyen állapotban van az egészsége a korábbiakhoz képest.

⁹ Szperanszkij, Mihail Mihajlovics (1772–1839) jogtudós, közigazgatási reformok kidolgozója Oroszországban. Liberális reformjavaslatai I. Pál és I. Sándor uralkodásának kezdetén magas rangra – a cár közvetlen tanácsosa – juttatták, ám 1812-től erős konzervatív nyomásra kegyvesztett lett. 1816-tól visszatért az állami szolgálatba: előbb penzai, majd szibériai kormányzóként tevékenykedett. 1821-től ismét a fővárosban szolgált: jogi és közigazgatási reformokat vezetett be, és összeállította Oroszország törvénytárát.

lyozták. Balugyánszky Szperanszkij munkatársa lett az alkotmányreformban, később egyetemi tisztséget kapott: dékánna, majd rektorra választották. Nagy hatással volt a jogoktatásra, de továbbra is részt vett a törvényalkotásban. Szabadelvűsége miatt – mely magyarországi karrierjét is derékba törte – támadások érték, de szakmai tevékenysége továbbra is felfelé ívelt. Kapcsolatrendszere a legfelsőbb körökhöz csatlakozott, egészen a cári udvarig. Regulyt Balugyánszky és felesége családtagként kezelte, így a társasági élet – immár Péterváron is – nyitva állt előtte (bővebben Balugyánszkyról lásd TARDY, 1954).

Reguly kezdeti kapcsolata a magyar Akadémiával kisebb anyagi segéllyel és speciális feladatok megoldásával indult. Nagy tervének, a manysik felkeresésének támogatását az Akadémia ahhoz a feltételhez kötötte, hogy Reguly mutassa be részletesen a céljait. A fiatalember még mindig bizonytalan lehetett saját tudásában, így meglehetősen sokáig halogatta a választ. Reguly „Jelentés a Magyar Akadémiához” című munkaterve 1842. május 2-án érkezett Pestre. Pápay József hosszasan idéz belőle a Reguly-hagyaték hanti nyelvű részének feldolgozásához írott előszavában, és az első oldal fényképmásolatát is közli. Ma azonban a kézirat hollétét nem ismerjük, így PÁPAY (1905, V–XV.) számít forrásnak. A tervezet komplexitása és szakmai mélysége meglepte az Akadémiát, hiszen egy lelkes, tehetséges, ám szakképzetlen ifjú levelét várták.

Reguly azt tűzte ki célul, hogy megfelelő anyagot gyűjtsön annak eldöntéséhez, hogy a magyar nyelv a finnugor (akkor még „finn”) nyelvek közé tartozik-e vagy sem. Elsődleges célja tehát nyelvészeti volt: nyelvi adatgyűjtés és összehasonlító nyelvészet. A nyugati finnugor nyelvekről nyert tapasztalatai és a kevés szakirodalmi adat a keletiekéről azt sejtette, hogy minél keletebben érdemes a rokonságot kutatni, így elsődleges célként a manysik és a hantik felkeresését nevezte meg. Felfogása szerint amennyiben az összehasonlító nyelvészet közös vonásokat mutat ki a múltban, abból a történeti kapcsolat is következik, ezért a történeti források gyűjtése és a néprajzi megfigyelés a második tennivaló. Ezután a földrajzi viszonyok megfigyelése következik, amelyek segítenek megérteni a kultúra alakulását, amely – véleménye szerint – nem választható el a környezettől. Emellett az embertani kutatásokat is fontosnak tartotta, sőt, ezeket szélesebb körben is tervezte kiterjeszteni, akár egész Szibériára vonatkozóan. Eredményként azt remélte, hogy az összegyűjtött adatok alapján eldönthető a nyelv- és néprokonság kérdése, azaz hogy a magyar a finnugor nyelvek és népek körébe tartozik-e vagy sem. Amennyiben igen, akkor a tudományos eredmény mellett a magyar nyelv fejlesztéséhez is fel lehet használni a finnugor példákat.

A „Jelentés” fényes sikert aratott Pesten, az Akadémia egyöntetűen támogatta terveit (PÁPAY, 1905, XV.), és jelentős támogatást ítélt meg Regulynak, aki a hírre teljes bizalommal elkötelezte magát, hogy magyar megbízatásból utazik a manysikhoz. Az egyre késlekedő finanszírozás ellenére sem fogadta el az esetleg adódó orosz hivatalos támogatást. Erre a döntésére épült a romantikus magyar hazafi imázsa, aki hazája számára szeretne nagyot alkotni. Ez a kötődés magánál Regulynál is kifejezésre jut, ám a későbbi nehézkes kapcsolattartás során Reguly számos keserű megjegyzést tett mind a magyar Akadémiára, mind az országra vonatkozóan.

A Magyar Tudományos Akadémia küldötteként Reguly nem került be az orosz tudományos rendszerbe: nem tartozott hivatalos el- és beszámolóval senkinek, ezáltal alig

maradt nyoma a tevékenységének. A rendelkezésünkre álló források inkább magánleveleknek tekinthetők, bármennyire is tudományos a tartalmuk. Tudós pártfogói azonban jelentősen segítették útját ajánlóleveleikkel, amelyek a birodalmi adminisztráció számára igazolták Reguly utazásának szükségességét. Így juthatott hozzá Reguly a számára fontos statisztikai adatokhoz, térképekhez, forrásokhoz – és az utazáshoz szükséges iratokhoz. A nagyobb városok tudományos közössége mellett a társasági életben is részt vett, személyes ismeretségeket kötött kormányzókkal, hercegekkel, egyházi főméltóságokkal, bányamérnökökkel és katonatisztekkel.

A magyar Akadémia ígért támogatása azonban egyre késett, Reguly nem halogathatta az indulást az utazásra alkalmas időjárás miatt. A reménytelen helyzetből Baer magánkölcsöne segítette ki, aki egy rövid útra adott neki támogatást, ahol megmutathatja, mire lenne képes jelentősebb támogatással. Reguly így magyar elkötelezettségét megtartva indulhatott útnak.

Vége terepen – a manysi és hanti kutatás

Reguly tehát egy rövid kutatás tervével érkezett az Urálba 1843 decemberében, legalábbis Baerrel ebben állapodtak meg. Vszevolodo-Blagodatszkoje településre érve a helyi bányászati kirendeltség munkatársai segítették szállással, térképekkel és kapcsolatokkal. December 11-én találkozott először manysikkal, amit így írt le Baernek:

„Mindezen intézkedések tetőfokának az a két vogul bizonyult, akik az intéző utasítására tegnap estefelé érkeztek meg ide a Lozváról (50 versztre innét) – két aggastyánról van szó: az egyikük neve Jurkina, 79 éves, a másik pedig név szerint Bahtyijarov, 60. Velük töltöttem az egész estét, és örömmel biztosíthatom Önt, Államtanácsos úr, hogy ez nem olyan züllött és közönséges nép, mint ahogyan azt általában gondolják róluk. Mindkettejük haja fekete, állításuk szerint ugyanúgy néznek ki, ahogyan a többi vogul, jellemüket tekintve könnyedebbek, élénkebbek, mint általában a finn[ugor] népek, ebből adódóan gyorsabb a felfogásuk és azonnal válaszolnak. Jurkina (erős testfelépítésű és hosszúkás arcú), aki a háztartása miatt nem maradhat sokáig távol az otthonától, holnap útnak indul, miután gipszlenyomatot vettem róla; Bahtyijarov azonban, aki szabad, mint egy vad, mindenfajta kötelék nélkül, itt marad nálam és a tanítóm lesz.

Tisztelt Államtanácsos úr! Ezek az emberek igen jó benyomást tettek rám, és elmondhatom, hogy az utam során először most vagyok igazán boldog – készségesek és őszinték, és már csak azért is, mert örömet okoznak nekem, biztos vagyok abban, hogy a nyelvüket egész rövid idő alatt el fogom sajátítani. Azok az emberek, akik egyoldalúak, és nem értik meg a népek természetes állapotát, olyan szörnyű képet alkottak erről a népről, amelyet ritkán festenek meg egy másikról; az ilyen embereknek nincsen más véleményük, mint csupán a saját előítéleteik; ők csak az idegen és a saját neveltetésük számára talán kellemetlen formákat látják, és eszükbe sem jut a tartalom után érdeklődni – hogy itt ugyanolyan emberi

természet működik, sőt még emberibb és romlatlanabb, mint az övök.” (REGULY Antal levele Baerneknak Vszevolodo-Blagodatszkójéból, 1843. december 9. MTA KIK Kézirattár és Régi Könyvek Gyűjteménye, Ms 4758/68.)

Fontos megjegyeznünk, hogy utazása alatt – az első találkozástól a visszatekintésig – ezzel azonos hangnemben és tartalommal ír a manysikról, annak ellenére, hogy nyilván voltak negatív tapasztalatai is.¹⁰

Reguly a nyelvtanulással, nyelvi gyűjtéssel kezdte meg tevékenységét. Alig 2–3 hét alatt [!] olyan nyelvtudásra tett szert mestere, Bahtyjjár¹¹ segítségével, hogy folklóralkotásokat is gyűjtött, sőt azok tartalmáról és a műfajok rendszeréről, valamint a hitvilág kérdéseiről is beszámolt. Ez az elképzelhetetlenül intenzív találkozás a manysi kultúrával különböző helyzetekben és sokféle gyűjtési módot alkalmazva zajlott.

A nyelvi gyűjtéshez szöszedeteket készített. Ehhez bőségesen voltak előképei, hiszen a legkorábbi források is megadott szavak összehasonlításával rokonították a nyelveket. Gyűjtése során megfigyelhető, hogyan változik a modelláló nyelv: a szavak listáit németül készítette, és orosz fordítás segítségével kérte be a manysi nyelvű adatokat. A hanti és a nyenyec nyelv tanulmányozásakor azonban már a német és az orosz nyelv háttérbe került, a manysi vált a magyarázó nyelvvé. Tematikus nyelvészeti gyűjtéseihez kérdőívszerűen állított össze példamondatokat, amelyek alapján pl. a feltételes módra, az igeidőkre, az egyes mondatrészek megformálására kérdezett rá.

A folklórgyűjtések szituációját és módszerét elképzelni sem nagyon tudjuk; az archaikus szövegű epikus énekek lejegyzése első hallásra lehetetlen feladatnak tűnik a gyűjtő számára; az énekes folklór szövegszerű diktálása pedig az énekes részéről jelent óriási kihívást. Reguly szöveglejegyzései nincsenek sorokra tagolva, folyamatosan írta a szöveget. Manysi nyelvtudását jónak ítélte meg, míg a hanti nyelv elsajátítására kevesebb ideje volt. A hanti szöveglejegyzésekben található olyan „hibák”, melyek arra utalnak, hogy nem értette teljesen a szöveget (pl. egybe írt szavakat). „*Mélyen tisztelt uram, bocsássa meg nekem, hogyha az utazásomról szóló közelebbi tudósítást egy későbbi időre tolom, elkezdtem itt egy munkát, amely minden erőmet igénybe veszi: osztják énekek gyűjtéséről van szó. Addig kell itt dolgozni, míg az emberek türelme el nem fogy, utána ez már nehéz volna.*” (REGULY Antal levele Baerneknak Berjozovból, 1844. november 21. MTA KIK Kézirattár és Régi Könyvek Gyűjteménye, Ms 4758/73.)

Folklórgyűjtésének mennyisége lenyűgöző. A gyűjtés időszakában Reguly nem is számolt be a tevékenységéről, hiszen a munka teljesen lekötötte. Későbbi leveleiben írta meg, hogy milyen gazdag a gyűjteménye. A gyűjtemény esetleges túlzott méretéért még magyarázkodott is későbbi gyűjtései során, arra hivatkozva, hogy az előadott énekek lejegyzését kötelezőnek érezte magára nézve, bár gyanítja, hogy mások számára a szövegek nagy mennyisége talán nem lesz fontos és érthető.

Ennek az intenzív tanulási és gyűjtési folyamatnak híre ment a manysik között. Amikor Bahtyjjár hazalátogatott, nyilvánvalóan elmesélte, mivel töltötte az elmúlt egy

¹⁰ Ellentétben pl. Jankó Jánossal, akinek a naplójában a napi bejegyzések és a retrospektív zárás hangneme teljesen ellentétes. Lásd Nagy Zoltán írását ebben a kötetben: NAGY, 2024.

¹¹ Manysi segítője nevét Reguly többféle alakban írja. Amikor nem idézetről van szó, egységesen a Bahtyjjár alakot használjuk.

hónapot. Tevékenységével sokan nem érthettek egyet; az obi-ugor kultúrában jellemző titoktartási és tabuszabályok egyáltalán nem kedveztek a gyűjtésnek. Bahtyjár visszatértekor Reguly ezt írta a naplójába: 1844. 01. 17. „*este jön Bachtjjar, szemrehányásokat tesznek neki, hogy elmondta nekem az énekeiket*” (REGULY Antal Calendariuma. MTA KIK Kézirattár és Régi Könyvek Gyűjteménye, Magyar Nyelvtudomány 16r. 22.)

A bizalmatlanság érzékeltetésére a Reguly-irodalomban azt a jelenetet szokás használni, amikor részeg asszonyok késsel támadtak Regulyra, mondván megölte férjeiket, levágta a fejüket és ládába rakta. Úgy magyarázzák a történeteket, hogy a gipszmaszkok készítését érthették félre a feleségek. Reguly azonban Baerneck címzett levelében (Pelim, 1844. április 21. MTA KIK Kézirattár és Régi Könyvek Gyűjteménye, Ms 4758/72.) leírja, hogy „tulajdonképpen a pap volt az, aki összekuszálta a nép józan eszét, amely nem adott volna hitelt ezeknek a butaságoknak”. Az elzárkózás azonban nem volt egyöntetű. Reguly céljai és módszerei minden korábbi találkozástól eltértek. Ugyan segítették őt az orosz hivatalos szervek, de nem volt sem állami hivatalnok, sem hittérítő, sem adószedő. Egy ismeretlen világ képviselője volt, ahol érdeklődtek a manysik iránt. Ez a különösége felkeltette a manysik érdeklődését, és távoli vidékekről jöttek Regulyhoz, hogy találkozzanak vele, elhívják saját vidékükre is. Ilyen fogadtatásban valószínűleg sem előtte, sem utána nem részesült kutató: „*Nem hallgathatom itt el azt a nyájasságot és szivességet, mellyel a nép ezen az egész vándorlason fogadott mindenütt... [...] ...kik, mint mondták, csak azért jöttek, hogy megismerkedvén azon férfúval ki népökhöz ennek nyelve s életmódja megtanulása végett küldetett, őt kérjék hogy őket s az ő tartományukat is meglátogassa.*” (TOLDY, 1850, 88–89.) Az egyik ilyen vendége az addigra már hírből ismert Alekszej Kaszimov volt, akinek kulcsszerepe volt az Urált ábrázoló térképvezetések elkészültében:

„Feljebb az Ivdel mellett egy még kellemetesb látogatója volt, t. i. egy sokat járt kelt »királya a' keletnek«, e vidékek Crösusa, Kasimov Elek, kit a moszkák Bogatyinak (dúsgazdagnak) neveznek, mert szerintök 19,000, az osztyákok mondása szerint 10,000 iramszarvas birtokosa. Minthogy nyájai messze elterjednek, részint a Pecsóra, részint az Ób körül, s a jasszák [prémadó] lefizetésére évenként nagy utakat kénytelen tenni; ő volt azon férfi, ki e vidékekről, egész a szamojédek földeig, a legteljesb ismerettel bir. E férfit tehát öt napig tartá magánál Reguly, hogy őt az Ural éjszaki részei, s minden egyes telep, magasság és folyó iránt kikérdezze. Így készült három abrosz...” (TOLDY, 1850, 88–89.)

Érdekes, hogy mindezek ellenére alig van adatunk az adatközlőiről. Naplóiban gyakran csak keresztnevek szerepelnek, azok sem minden esetben, a levelekben pedig vélhetően nem tartotta fontosnak az egyes személyek bemutatását a fenti néhány eseten kívül. Az adatolás nélküli gyűjtéseitől eltér a „Szamojéd tanulmányok” című kézírata, mely pontos(nak tűnő) adatokat tartalmaz a címlapon:

*„Samojed tanulmányok
a Sigva folyó Sukerje nevű helységében augusztus 16–29^{ik} 1844.*

Vojgenpäng nevű vogul közlései folytán, ki gyermek és férfi korát az uralon iram-tenyésztéssel a Samojedok közt töltötte, maga is Samojed származású lévén. Nagytyát *Szainah*nak hívták ki még született Szamojed volt, s' ki csak 1712^{ben} midőn megkereszteltetett telepedett meg Szukerje nevű helységben, több más Samojedokkal kik együtt alapították a nevezett helységet és kiknek ivadékaik most már tökéletes vogulok, de kik közül az iram tenyésztéssel foglalkozók és ennek folytán a hegyeken lakók még szamojedül beszélnek..." (MTA KIK Kézirattár és Régi Könyvek Gyűjteménye, Nyelvtudomány 2r. 54.)

E nagyon pontos és részletes feljegyzés a gyűjtés helyéről, idejéről és az adatközlő személyéről kellemes meglepetést okoz első látásra, hiszen Reguly máskor nem volt túl bőbeszédű e tekintetben. Amint azonban a fenti információkat összevetjük az Urávidéken élő népek földrajzi elhelyezkedésére, történetére, nyelvhasználatára, életmódjára és vezetéknevanyagára vonatkozó ismereteinkkel, szinte minden állítás mellé kérdések sora fogalmazódik meg (erről részletesen lásd RUTTKAY-MIKLIÁN, 2009).

Ismeretes, hogy Regulyt a nyelv, a folklór és a földrajzi adatok mellett a fizikai antropológia is érdekelte. Bár uráli bányász ismerőseitől kapott két koponyát, amelyek feltehetően manysiktól származnak, itt már nem vetődött fel – mint a „csúdoknál” Szentpétervár környékén –, hogy sírokat bontasson fel. Ehelyett használta a gipszmaszkokat és a méréseket. Így Kaszimovnak, Jurkinának, Bahtyjárnak és még 6 társuknak a testi adatait is ismerjük, hiszen Reguly koponya- és testmagasság-méreteket vett róluk (VÁNDOR, 2009). Ez azonban úgy tűnik, annak ellenére nem ártott a köztük kialakult jó viszonyoknak, hogy az embertani mérések voltak talán a leginkább traumatizáló események sok kutatót nép esetében világszerte.

Reguly arra is figyelmet fordított, hogy vajon az általa gyűjtött adatok mennyire tekinthetők reprezentatívnak. Kutatási helyszínének megváltoztatását például egyszer azzal indokolta, hogy a korábban tanulmányozott csoport kis létszámú, és eltűnően lévő nyelvi és kulturális variánst képvisel; újabb állomáshelyén nagyobb létszámú, perspektivikusabb csoportot vizsgálhatott. Különösen igaz volt ez akkor, amikor a magyar Akadémia támogatását megkapta, és így terveit bővebbre merete szabni.

„Az első ok, ami engem Vszevolodszkoje elhagyására késztetett, az a tapasztalat volt, amelyet az Ivgyelhez vezető utamon szereztem, mégpedig az, hogy csupán három kunyhó lakójának – összesen 4 vagy 5 ember – a nyelvét tanulmányoztam, mivel az Ivgyeltől északra lakó cserdinyi vogulok már átvették a velük állandó kapcsolatban lévő szoszvaiak nyelvét. A jelentős támogatás, amelyet később kaptam, arra szólított fel engem, hogy egy másik, nagyobb létszámú és nemzeti létben még erőteljes törzset keressék.” (REGULY Antal levele Baerneknak Berjozovból, 1845. január 30. MTA KIK Kézirattár és Régi Könyvek Gyűjteménye, Ms 4758/76.)

Ennek a törekvésnek némiképp ellentmond, hogy a Reguly-hagyaték folklórszövegeinek zöme valójában 3-4 énekes tudását – és nyelvhasználatát – tükrözi; ez persze nem

jelenti azt, hogy Reguly nyelvtudása, nyelvi jegyzetei nem fedhettek le szélesebb kört. A későbbi feldolgozásnak azonban az egyik nehézsége az volt, hogy e nyelvváltozatok addigra megváltoztak vagy eltűntek. A nyelv és a kultúra változásával természetesen tisztában volt Reguly, több megjegyzést is tett erre. Terepadatait manysi és hanti segítőtől kapta. A nyelvi és földrajzi adatok esetében feltehetően kevésbé voltak kételyei, a folklórszövegek magyarázatakor azonban megállapította, hogy nyelvmestere, Bahtyjjár sem ismeri a régies szavak jelentését.

Ahogy azonban gyarapodtak saját tapasztalatai, kritikusan kezdett viszonyulni a tudományos forrásokhoz, és inkább lemondott róluk, ha kételkedett a minőségükben. Hosszú utazást tett például Tobolszkba, többek között azért, hogy Vologodszkijjal – egy hanti szótárt összeállító pópával – találkozzon. Tobolszkban azonban olyan rossz hírért hallotta, hogy lemondott a szótár beszerzéséről.

„Vologodszkijjal nem találkoztam, két hónappal ezelőtt áthelyezték Petropavlovszkba, azonban a szótárának megszerzését Vlagyimir tobolszki püspök felajánlotta nekem oly módon, hogy levélben felszólítja őt, küldjön el a részemre egy másolatot a munkájáról; sajnos azonban ez a mű – szerzőjének osztják tudományával együtt – olyan rossz hírben áll, hogy ezzel a kegyességgel inkább nem óhajtottam élni, mert itt egy rossz könyv nekem többet árthat, mint használhat.”
(REGULY Antal levele Baerne Pelimből, 1844. április 21. MTA KIK Kézirattár és Régi Könyvek Gyűjteménye, Ms 4758/72.)

Ugyancsak kritikusan viszonyult a korábban értékesnek gondolt bányászati térképekhez:

„De jobb, ha silány munkák nincsenek a birtokunkban; a róluk való jó vélekedés útján megtévesztenek minket, és nem egy óránkat elrabolják azzal, hogy a saját tájékozódásunkat megzavarják. Nem akarok én ezzel ellenségesen viszonyulni az Északi expedíció térképéhez, igaz azonban, hogy a szerzők nem rendelkeztek teljes (általános) felfogással ezekről a vidékekről, ennél fogva lehetetlen volt az egyes részek összeállítása a valós viszonyoknak megfelelően.”
(REGULY Antal levele Baerne Pelimből, 1844. április 21. MTA KIK Kézirattár és Régi Könyvek Gyűjteménye, Ms 4758/72.)

Önmaga ismereteivel is kritikus volt Reguly, és leveleiben rendszeresen felhívta a figyelmet hibáira, hiányosságaira, majd elnézést is kért értük. Felvállalta, hogy egyes esetekben nem tudott egy jelenségről véleményt alkotni: *„Hogy mikor költöztek ezek a vogulok a Lozvára, arról még nincs véleményem...”* (REGULY Antal levele Baerne Pelimből, 1844. április 21. MTA KIK Kézirattár és Régi Könyvek Gyűjteménye, Ms 4758/72.)

Gyakori, hogy újabb információi, tapasztalatai alapján egyes kérdésekben felülbírálja saját korábbi véleményét:

„A Felső-Szoszva lakóinak megnevezésében tapasztalható ellentmondásért, Államtanácsos úr, az elnézését kérem, mivel ezeknek a térképeknek az elkészítése nem egy időben történt. Vszevolodszkojében, ahol a másodikat és a harmadikat készítettem, a szűkebb látókörömből eredően – amely egybevágott az általános nyelvhasználattal és a politikai adminisztrációéval – osztjásoknak neveztem őket; most azonban, miután alkalmam adódott a valódi osztjásokat – a »Händä« népet – megismerni, nem tudok egyebet tenni, mint hogy kijavítom az előbbi hibát, és voguloknak nevezem őket, ahogyan azt az első térképen látja.” (REGULY Antal levele Baerne Pelimből, 1844. április 21. MTA KIK Kézirattár és Régi Könyvek Gyűjteménye, Ms 4758/72.)

Látható, hogy Reguly folyamatosan alakuló tudása a manysikról és a hantikról túllépett a gyors, rövid expedíció kategóriáján. Eddigi utazása során már Finnországban és Péterváron sem érte be gyors benyomásokkal. Állandó magyarázkodásra szorult azonban Baerne írt leveleiben, melyek tartalmát nem lehet elválasztani céljuktól, azaz attól, hogy a hosszabb kutatómunka szükségességét, valamint az előre egyeztetett munkatervtől való eltérést igazolják.

*„A cél, amelyet követek, és amit tőlem elvárnak – a magyarok kapcsolatba hozatala a finn törzs népeivel, tudományos igazolás útján. Ez a munka nem felületes ide-oda kapkodásból áll; a saját ereje által, az eme népek szellemi sajátosságaiiba való behatolásból kell kifejlődni és felemelkednie. Legádázabb ellensége a sietség, mivel elfojtja a tudományos fejlődést. Ön engem hazahív, Államtanácsos úr, és egy második szibériai útra céloz! De köteles vagyok-e a feladatom teljesítését évekre elhalasztani, csak azért, mert a földijeim nem szűnnek meg ilyen méltánytalan játékot űzni velem!¹² Kutatásom tárgyát most alaposan meg kell értenem, belé kell hatolnom, míg az érettségem érzete azt nem mondja: elég – és akkor vagyok készen. És meg fogja látni! Biztosan remélem, hogy a súlyos ígéret – amelyet egyszer egy levélben tettem Önnek: egy magyar tudományos nyelvku-
tatómunka megalapozása – beteljesül, és talán ezzel egyidejűleg – a néprajzi munkáimon keresztül – eme népek tudományos nemzeti felfogásához is utat fogok törni.”* (REGULY Antal levele Baerne Pelimből, 1844. április 21. MTA KIK Kézirattár és Régi Könyvek Gyűjteménye, Ms 4758/72.)

Miután a magyar Akadémia támogatása megérkezett, Reguly új lehetőségekkel és kötelezettségekkel szembesült. A megbízás igazolta a részletes kutatásra vonatkozó elképzeléseit, egyben (még) magasabb elvárásokat fogalmazott meg saját munkájával szemben.

„Talán azt mondhatják, hogy a feladatomban egészen más fordulatot és jelentőséget adtam, mint ami korábban volt; ez a fordulat azonban már a kezdetektől fogva létezett. Azon nézetek – amelyek révén ez a kérdés a valódi tudományos,

¹² Ekkor még nem kapta meg a Magyar Tudományos Akadémia ígért támogatását.

nemesebb jelentőségét elnyerte, és egy életünkre ható, gyümölcsöző fordulatot hozott – eredményezték azt, hogy az Akadémiánk oly sok figyelmet szentelt a fáradozásaimnak, és a támogatását ígérte a részemre, sőt mi több, csupán egyes levelek és néhány ívnyi emlékeztető-szerű irat alapján olyan teljes bizalommal ajándékozott meg (csupán elveimet és kiindulópontjaimat figyelembe véve), amit egy skolasztikus »specimen eruditionis« sem szerezhetett volna. Ez a bizalom azonban olyan, amelyre méltatlan volna egy brosúrával vagy egy félkész munkával válaszolnom, és amely engem további állhatatosságra és az ügyem (kielégítendő fokon történő) véghezvitelére kényszerít.” (REGULY Antal levele Baerneknél Berjózovból, 1844. december 18. MTA KIK Kézirattár és Régi Könyvek Gyűjteménye, Ms 4758/74.)

Baer a véleménykülönbségek ellenére végig kitartott Reguly mellett, és tulajdonképpen titkári tevékenységet látott el: intézte levelezését, kezelte pénzügyeit, tartotta a kapcsolatot Reguly, Pétervár és Magyarország között. Ennek oka nem lehetett más, mint a Reguly tevékenységébe vetett hit: bízott abban, hogy valóban nagy eredmények születhetnek az expedíción. Reguly ritka beszámolóit tele voltak érdekes és fontos adatokkal, és Baer kiváló tudósként és tudományszervezőként felismerte ezt. Reguly – eltekintve attól, hogy gyakran eltért a Baerrel egyeztetett tervektől – mély tisztelettel és bizalommal viszonyult Baerhez, s erre minden oka megvolt. Baer véleménye meghatározó volt számára:

„Ön elégedetten nyilatkozik arról a buzgóságról, amellyel a vogulok nyelvét tanulmányoztam, és gyűjteni törekedtem; a feladatomban volt még egy másik oldala: eme nép életét, egzisztenciáját a saját körülményeik között kellett megragadnom, hogy a népet és a nyelvet a maga teljességében értem meg – ez mi más módon történhetett volna, mint a részleteken keresztül, a legkisebb részletekbe való behatolás útján...” (REGULY Antal levele Baerneknél Berjózovból, 1844. december 18. MTA KIK Kézirattár és Régi Könyvek Gyűjteménye, Ms 4758/74.)

Mint láhattuk, Reguly elképesztő tempóban és mennyiségben gyűjtötte anyagait. Erről írott beszámolóiban szabadkozik, hogy talán *túl sokat* gyűjtött, de minél több részletet megismer, annál többnek a rögzítését látja szükségesnek:

„Az itteni tartózkodásom első felében egyfolytában csak énekeket jegyeztem fel, mindig énekeket, ezekből több mint 90 ívnyit. Ön erre talán azt mondja, minek ilyen sokat gyűjteni; azonban ha az ember az elsőt leírta, akkor arra is kötelezve van, hogy így tegyen a másodikkal és az utolsóval is, annál is inkább, mivel ezek az énekek már csak néhány aggyastyánnál léteznek még, akiknek rövid életével együtt ezek is elvesznek.” (REGULY Antal levele Baerneknél Berjózovból, 1845. január 16. MTA KIK Kézirattár és Régi Könyvek Gyűjteménye, Ms 4758/75.)

Hasonlóan nyilatkozik a térképészeti gyűjtéséről is:

„Talán nemsokára küldök majd Önnek egy etnográfiai térképet azokról a vidékekről, melyeket beutaztam, a Pelim torkolatától egészen a Jeges-tengerig. Ezen különösen az Urál hegységet fogja látni nagy részletességben, valamennyi időmával, az egyes részeinek és magaslatainak, valamint az onnét eredő vízfolyásoknak az összes nevével együtt. Talán azt fogja majd mondani róla, hogy túl sok rajta a név, és ez a gondolat néha majdnem arra sarkalt engem, hogy szakítsam félbe a munkát. De honnan lehet azt tudni, hogy egyszer melyik név lesz majd a hasznunkra, és melyik nem; melyiket jegyezzük fel, és melyiket hagyjuk ki; csak az összes együttesen képezhet egy egészet, és csak az egészből lehet biztos eredményeket nyerni.” (REGULY Antal levele Baerneknak Berjozovból, 1845. január 16. MTA KIK Kézirattár és Régi Könyvek Gyűjteménye, Ms 4758/75.)

Reguly – mint láttuk – a terepen különböző szempontok alapján döntött további útjáról. Növekvő tudása tovább tágitotta érdeklődését, a helyszíni információk új kérdéseket vetettek fel, valamint a gyűjtés megismételhetetlenségére hívták fel a figyelmét. Naplójából tudjuk, hogy tudományos műveket is olvasott, és ezek is befolyásolták terveit.

„Leveléből az a kétely árad, hogy vajon nem titkoltam-e el Ön előtt bizonyos időre az útiterveimet. Államtanácsos úr; hogy ez a terv oly általános nemtetszést váltott ki, annak éppen az az oka, hogy túl korán közöltem Önnel; még túlságosan új volt, csupán néhány nappal a levelem elküldése előtt keletkezett Pelimben, és túlon túl kevésbé volt megfontolt és határozott, és ennél fogva oda vezetett, hogy nem értettek meg engem. Az alatt fejlődött ki, hogy etnográfiával foglalkoztam, innen való a határozottan etnográfiai jellege is, amely világosan rámutat az eredetére. Kalandot sem tartalmaz, mivel igen világosan közlöm, hogy az osztjások nyomait fogom követni, akiknek története most élen érdekel engem, és nem pedig a magyarok nyomait – az olyan nevekre való utalás, mint a »jugor« stb. ott egy nagyon rendezetlen álláspont, és csupán az általános érdeklődés miatt említettem meg, semmiképpen nem azért, mert döntő súlya volna a munkáim és a vizsgálataim irányaira.” (REGULY Antal levele Baerneknak Berjozovból, 1844. december 18. MTA KIK Kézirattár és Régi Könyvek Gyűjteménye, Ms 4758/74.)

Eredeti célja: a magyar nyelv és nép eredetének, rokonságának keresése jelentősen megváltozott a terepkutatás során. A nyelv elsajátítása után olyan mélységbe ásta bele magát a manysi világba, hogy elsősorban a helyi adatok mindenre kiterjedő dokumentálása vált céljává.

„Így hát látja, hogy a jelenlegi munkámat nem korlátolt nemzeti célok hajtásával kezdtem, hanem a tudományt az emberiséghez fűződő viszonyában megragadva, saját magáért követem, és csak közvetett nemzeti célok állnak a szándékomban, amelyek az előbbi fejlődésének vannak alárendelve. Mióta tehát elhagytam Pétervárt,

csak általános tudományos célok lebegnek a szemem előtt; hogy az ezen a területeken összegyűjtött termés a nemzeti céljaink számára önmagában milyen hasznot hoz, azt ezeknek a munkáknak a teljes átnézése során külön kell majd megvizsgálnunk.” (REGULY Antal levele Baerneknak Berjuzovból, 1844. december 18. MTA KIK Kézirattár és Régi Könyvek Gyűjteménye, Ms 4758/74.)

Az Urál-vidéken töltött másfél év a rengeteg eredmény és a szoros kapcsolatok ellenére is a nélkülözésről és a nehézségekről szólt. A kezdetekben a legnagyobb kihívást a pénz elégtelensége jelentette, később a tervezés bizonytalansága, a tervek és a lehetőségek közötti eltérések, a külső elvárások és a saját teljesítendő terv összehangolásának reménytelensége nyomasztotta Regulyt – az ismeretlen tájon, nyelveken, kultúrákon túl. „Hosszú és nehéz utat tettem meg; sokat és sokáig túrtem. Ezért ha Önben a hosszú elmaradásom miatt esetleg elégedetlenség támadna velem szemben, úgy higgye el nekem, hogy nem vállalkoztam volna egy ilyen utazásra, ha a munkám kidolgozása nem kényszerített volna rá.” (REGULY Antal levele Baerneknak Berjuzovból, 1844. november 21. MTA KIK Kézirattár és Régi Könyvek Gyűjteménye, Ms 4758/73.)

Az uráli út eredménye nyelvtudása, nyelvészeti jegyzetei, hatalmas hanti és manyisi folklórgyűjtése, térképészeti adatai az Urál hegláncától a repásztorok kunyhójáig. Mindezek alapját az adatközlőkkel kialakított szoros kapcsolata vetette meg. Emellett Reguly mindenén át kitartó munkájára volt szükség: *„Egyetlen szabályt ismerek csak – ez a munka, és teszem is ezt olyan beletörődéssel, hogy fáradtság érzését nem ismerem, hanem éjjel-nappal egyre halmozom az anyagot, öröm és szenvedés nélkül.”* (REGULY Antal levele Baerneknak Vszevolodo-Blagodatszkójából, 1844. január 12. MTA KIK Kézirattár és Régi Könyvek Gyűjteménye, Ms 4758/69.)

Volga-vidék – végkimerülésig

Reguly kimerülten, de gazdag anyaggal indult vissza 1845 tavaszán Berjuzovból át az Urálon az európai oldalra. Kutatásait a Volga-vidéken folytatta, ahol már másfél évvel korábban elkezdte kialakítani kapcsolatait. Kazanyban fő támasza Karl Fuchs professzor volt, akinél élénk társasági élet is zajlott. Fuchs feleségével együtt a környék néprajzát is tanulmányozta, így feltehetően sokat segített Regulynak kialakítani kutatási terveit. Az európai oldalon teljesen más környezet fogadta a kutatót: nagyvárosok, járható utak, földműves kultúrák, egyházi és állami intézmények, köztük a nyelvkutatásban központi szerepet játszó papi szemináriumok. A megváltozott körülmények új módszereket kívántak, ám Regulynak mindenen előtt egészségi állapotán kellett javítania, hogy egyáltalán ismét munkaképes legyen. Ehhez a Kazanyhoz közeli Raifa kolostora nyújtott számára lehetőséget, ahol a pihenés mellett a terephez is közelebb került. Amint erőre kapott, nyelvmesterért küldetett, ám munkája elé folyamatosan akadályok gördültek. Nehezen talált megbízható segítőt, és a nyári időszak egyáltalán nem kedvezett a gyűjtésnek a földművelő lakosság körben. Reguly jelentős területeket utazott be, ám erről csak leveleiből értesülünk, hiszen naplójából hosszú időszakokra hiányoznak a bejegy-

zések. Mordvin, mari (cseremis) nyelvi gyűjtései mellett a csuvas nyelvvel is foglalkozott. Emellett mindkét mordvin csoporttól, az erzáktól és a moksáktól is gyűjtött néprajzi tárgyakat, bár ezek beszerzési helyét és módját nem ismerjük – akár vásáron is beszerezhetette őket.¹³ Gyűjteménye egy új forrástípussal bővült: kéziratos nyelvtanokat, szövegeket hozott haza mások tollából.

Bár Volga-vidéki útja ugyanúgy másfél évig tartott, mint szibériai kutatása, a két időszak eredményei nagyon eltérőek. Ennek fő oka nyilván Reguly állapota volt. Emellett amikor Berjozovból elindult, úgy tervezte, hogy manysi és hanti gyűjtésének feldolgozása előtt nem kezd újabb kutatásokba. Kazanyban azonban az Akadémia felkérése várta, hogy folytassa gyűjtéseit, és erre nem mondhatott nemet. A tőle megszokott alaposan végezte tehát nyelvészeti gyűjtését, a teljes nyelvi leírásokat célozva meg. Részben a nehézségek, részben a saját magával szemben támasztott követelmények miatt Volga-vidéki kutatóútja is egyre nyúlt. Reguly a végletekig kimerült, emellett állandó anyagi gondjai voltak, melyek megszűnésére – bárhová is ment – nem számíthatott. Nyomorúságos állapotában az is felmerült benne, hogy Szentpétervár elkerülésével egyenesen Magyarországra utazik, de végül az észérvek – és Baer határozott kérése – meggyőzték arról, hogy oroszországi utazását Péterváron fejezze be, ahová 1846 augusztusában meg is érkezett.

A térkép – az első tudományos összegzés

Fő pártfogóját, Baert nem találta Péterváron, Reguly ügyeit a volgai út végén átvette Christian Martin Frähn és Ernst Kunik. Reguly távollétében, 1845-ben – Baer hathatós közreműködésével – megalakult az Orosz Földrajzi Társaság, amely első saját szervezésű expedícióként az Urál tudományos feltérképezését tervezte. Reguly térképészeti anyagai ezért igen fontosak voltak a Társaság számára, így felkérték őt, hogy hazautazása előtt dolgozza fel vázlatait. Kézenfekvő volt, hogy helyben foglalkozzon e témával, ahol elérhetőek a szükséges források, például a korábbi térképek. A Társaság segítséget is nyújtott Reguly számára egy rajzoló személyében. A kézzel rajzolt térkép hihetetlen adatgazdagságról tesz tanúbizonyságot. Egyetlen példányát ma is az Orosz Földrajzi Társaság archívumában őrzik (Lsz: 278, K17774), készült azonban belőle – kifejezetten a tervezett expedíció tagjai számára – egy könyvatos változat, amelyből Reguly is kapott példányokat. Az 1846-ra datált térkép, „Az Északi-Urál néprajzi és geográfiai térképe” lett Reguly egyetlen publikációja hatalmas gyűjtéséből (REGULY, 1846). Jelen tanulmányunk szempontjából az a kísérőtanulmány a legfontosabb, amelyet Reguly levél formájában írt Peter von Köppen akadémikusnak. A német nyelvű eredeti szöveg feltehetően eltűnt, nyomtatásban azonban a Társaság folyóiratában megjelent orosz nyelven (REGULY, 1849). Magyarul először PÁPAY József publikálta 1906-ban. Reguly a magyarázatok során fejt ki, hogy mely szempontok alapján, milyen módszerekkel gyűjtötte adatait, mit miért és hogyan tüntetett fel a térképen.

¹³ Köszönjük Lehtinen Ildikó személyes közlését.

Az Urálban a zord időjárás és terepi viszonyok okán már önmagában az utazás is rendkívüli teljesítménynek számított, azonban Reguly nem csupán utazott, hanem emberfeletti munkával igyekezett minden információt dokumentálni, amelyet az általa bejárt, az európai ember számára addig jórészt ismeretlen területekről és az ott lakó népekről megtudott. Terepi tevékenysége során nagy mennyiségű földrajzi és topográfiai adatot is gyűjtött, és ezen anyagai közül kiemelkedő jelentőségűek a kéziratos térkép-vázlatok, amelyek később a nagy uráli térképének is alapjául szolgáltak. Reguly a vázlatok elkészítését azért tartotta szükségesnek, hogy a feljegyzett nyelvészeti és néprajzi információkat a földrajzi térben is elhelyezze, márpedig ennek leglátványosabb formája a térkép.

A térképezést Reguly nem műszeres felmérés útján, hanem szemmérték szerint, a terepi objektumok egymáshoz képest történő felvételezésével hajtotta végre. Annak ellenére, hogy a topográfiai pontosság felvételezés nem szerepelt a céljai között, munkái meglehetősen hűen adják vissza a múltbéli terepi viszonyokat.

A terepmunka eredményességéhez nagyban hozzájárultak Reguly egyéni képességei és jellembeli tulajdonságai, illetve az a tény, hogy ő nem gyarmatosító szándékkal érkezett. Kivételes szorgalma és nyelvérzéke révén mindenütt könnyedén meg tudta magát értetni a helyiekkel. Kiváló kapcsolatteremtő képességének köszönhetően gyorsan elnyerte a helyiek bizalmát, akik készséggel osztottak meg vele minden információt, és amiben csak lehetett, a segítségére voltak.

Reguly térképező munkáját nehezítette, hogy a helyi lakosok körében összegyűjtött távolságadatok nem mindig rendelkeztek határozott mértékegységgel. Egy egész vagy félnapi távolság gyalog vagy rénszarvasszánon megtéve, továbbá a nyári, őszi vagy téli napi távolság, a szürkületi vagy ebugatási távolság (ameddig a kutyaugatás elhallatszik) mind olyan meghatározások, amelyek megfelelő értelmezése az európai ember számára nem volt egyszerű feladat. További nehézséget okozott, hogy a távolságok ilyen módon történő megadása nagyban függött az adatközlő személyek egyéni elképzeléseitől. Reguly a különféle közlésekből származó adatokat összevetve igyekezett megállapítani az utak tényleges hosszát. A munka szempontjából sokat számított, hogy Reguly olyan őslakosokkal is találkozott, akik a távolságokat vesztben (korábban használatos orosz hossz mértékegység) is ki tudták fejezni.

A Reguly-térkép legfőbb értéke a páratlanul gazdag névanyagában rejlik: számos földrajzi nevet, magyarázó megírást és távolságadatot tartalmaz, amelyek jelentős része első kézből származó forrásként hasznosítható az uráli területek nyelvészeti, néprajzi és történeti-földrajzi kutatásaihoz.

Reguly térképes névgyűjtése igazi értékmentő munka, mivel az adatközlői révén a terepelemek elnevezéseit sok esetben olyan nyelveken rögzítette, amelyek akkoriban még nem rendelkeztek írásbeliséggel. A nevek csupán szójhagyomány útján terjedtek, így jóval gyorsabban kikerülhettek a köztudatból. Nem véletlen, hogy a Reguly által felkeresett terepi objektumok nagy része a későbbi kiadású térképeken már jórészt név nélkül, vagy egészen más (nyelvű) névalakokkal szerepel (GULYÁS, 2019).

1847 januárjára készült el Reguly a fogalmazvánnyal, és a térkép könyvformájában sokszorosítását meg sem várva elindult végre hazafelé. Példányait német gyógyfürdőkben töltött kúrja alatt kapta meg.

Újra itthon – palóckutatás és a tudományos közeg

1839 után Reguly 1847 októberében lépett ismét magyar földre. Ekkor Pestre is ellátogatott, és találkozott Toldy Ferencsel, az Akadémia titkárával, akivel az útja során tartotta a kapcsolatot. Átadta néprajzi tárgygyűjteményét,¹⁴ majd hosszas németországi gyógykezelésre utazott. Kutatásai itthon nagy sikert arattak, és mindenki az eredményeket várta. Egyrészt azt, hogy Reguly nyilatkozik a magyar és a finnugor nyelvek rokonságáról, másrészt hogy gazdag anyagát feldolgozza. Erre többféle terv született; az addigra Európa-szerte ismert tudósak Toldy javasolta, hogy Németföldön, megfelelő tudományos közegben fogjon hozzá a munkához. Regulyt az egészségi állapota azonban éveken keresztül megakadályozta a komoly szellemi munkában. Az 1848–1849-es forradalom és szabadságharc idejét is betegen töltötte.

A megváltozott politikai környezet nem kedvezett a magyar eredet kérdésének. Reguly számára Toldy főkönyvtárosi állást biztosított a pesti Egyetemi Könyvtárban, amelyet Reguly 1850-ben foglalt el. Munkáját szakszerűen végezte, éves szabadságain pedig a következő években továbbra is gyógyfürdőkbe járt. Ugyancsak 1850-ben megírta akadémiai székfoglalóját (REGULY, 1850), és SZÍJ ENIKŐ (é. n.) kutatásaiból azt is tudjuk, hogy rendszeresen részt vett az Akadémia ülésein, tudományos és társasági körökben szívesen osztotta meg tudását másokkal. Egy dolgot nem tett: amit a legjobban vártak tőle – eredményeinek közzétételét. 1853-tól aktívabbá vált; oroszországi barátjának, A. Kuniknak írt levelében (MAY, 1990, 48.) úgy nyilatkozott, hogy mintha „tetszhalott állapotból” ébredt volna fel: ekkorra heverte ki az utazással járó megpróbáltatásokat.

Térképészeti tevékenysége felélénkült, amikor az Orosz Földrajzi Társaság expedícióinak eredményei megjelentek. Reguly Pesten és Bécsben is tartott előadást; bécsi találkozásai ismét a legmagasabb körökig vezettek, Németországban pedig a tudományos élet vezető egyéniségeivel találkozott.

Itthon a finnugor gyűjtések feldolgozása helyett magyar terepmunkába kezdett az Alföldön és a palócoknál – az akkor legarchaikusabbnak vélt táji csoportnál, akik iránt Oroszországban is jelentős érdeklődés volt. 1857-ben hat hetet töltött a palócoknál, ezalatt tájnyelvi, néprajzi, gazdasági adatokat gyűjtött. Embertani vizsgálataihoz egy új eszközt vezetett be: a fényképezőgépet. A fényképekhez részletes adatokat írt, elsősorban embertani megjegyzésekkel, ám a vizsgált emberekkel nem alakított ki szorosabb kapcsolatot, nem töltött velük sok időt. Terepmunkájának legizgalmasabb újítása

¹⁴ Reguly már Finnországból küldött leveleiben, majd oroszországi utazása alatt is említi, hogy néprajzi tárgyak gyűjtésébe kezdett. 1847-ben érkeztek meg a Magyar Tudományos Akadémiához a Reguly által gyűjtött tárgyak, melyeket a kutató segített rendezni. Ez alapján készülhetett az a jegyzék, amely 92 tételt tartalmaz, rövid leírásokkal. Az MTA KIK Kézirattár és Régi Könyvek Gyűjteménye, RAL 38/1847 jelzetű dokumentum nem Reguly kézírásával készült, a tartalma azonban egyértelműen Regulyhoz köthető. A tárgyak a Nemzeti Múzeum különböző táraihoz kerültek, ám sorsuk elég hányatott volt, egy részüket moly- és egyéb kártevő kár miatt meg kellett semmisíteni. A gyűjtemény néprajzi része ma a Néprajzi Múzeumban található. Részletes bemutatása BALASSA (1954), KODOLÁNYI (1959) és KEREZSI (2008) írásaiban olvasható, és a Reguly Archivum honlapon is – új eredményekkel kiegészítve – megtalálható.

kétségtelenül a terepi fényképezés, melynek eredménye – maguk a fotók – ugyan nem maradtak fenn, de a leírások őrzik a Reguly által fontosnak tartott adatokat, és igazolják, hogy Reguly e technika használatával is élen járt kortársai között.

Elete utolsó évében Toldy Ferenc ráhatására, Hunfalvy Pál segítségével nekifogott manysi adatainak rendezéséhez. Együtt olvasták a szövegeket, Reguly pedig magyarázatokat fűzött az adatokhoz. Hunfalvy szerint jól haladtak, és Regulyt is lelkesítette a munka. A nyári szünet alatt azonban Reguly váratlanul, 39 évesen meghalt. Hagyatékának feldolgozását Hunfalvy kezdte meg (HUNFALVY, 1864). Ezt követően viszont évtizedekig kellett várni, míg elszánt tudósok – Munkácsi Bernát és Pápay József – a gyűjtés helyszínére utazva megfejtették a hagyatékot, majd a kéziratokat itthon nyelvészek sora – Budenz József, Zsirai Miklós, Beke Ödön – feldolgozta és kiadta. Csak ez után rajzolódt ki Reguly munkájának nagyszerűsége.

Összegzés

Ha végigtekintünk Reguly Antal életén és munkásságán, tulajdonképpen egyetlen nagy utazással leírhatjuk. Diákkorától kezdve lételeme volt az utazás; kíváncsiságát és tudásszomját élesszemű megfigyelésekkel elégítette ki. Tudása, szorgalma és nem utolsósorban megnyerő személyisége révén szívesen látott vendég volt a legkülönbözőbb helyszíneken és társaságokban. Itthon családi háttere, utazása alatt tudós és tekintélyes emberek ajánlásai, majd a Magyar Tudományos Akadémia támogatása biztos társadalmi háttérrel nyújtott számára. Ettől függetlenül állandó, nyomasztó anyagi problémák kísérték. Ezen keretek között végezte kutatómunkáját ismeretlen nyelveken, terepeken, kultúrákban úgy, hogy a tudomány és saját maga szigorú elvárásainak megfeleljen. Figyelme mindenre kiterjedt, és – elsősorban manysi kutatásai alatt – különösen szoros kapcsolata alakult ki a kutatott néppel. Ez utóbbi nélkül elképzelhetetlen lett volna annyi anyagot összegyűjtenie, hogy a finnugrisztika, a manysi és a hanti nyelv kutatása, a néprajz, a folklorisztika, a térképészet és a fizikai antropológia is alapítóként tekintsen Reguly Antalra.

Kéziratos források

- Reguly Antal levelei szüleinek. MTA KIK Kézirattár és Régi Könyvek Gyűjteménye, Ms 4754/127–175.
- Reguly Antal levelei K. Baerneknak. MTA KIK Kézirattár és Régi Könyvek Gyűjteménye, Ms 4758/66–83.
- Reguly Antal gyűjtése: vegyes dalok. MTA KIK Kézirattár és Régi Könyvek Gyűjteménye, Magyar Nyelvtudomány 4r. 7/2.
- Reguly István levele Toldy Ferencnek. MTA KIK Kézirattár és Régi Könyvek Gyűjteménye, MIL 4r. 88/37.
- Reguly Antal Calendariuma. MTA KIK Kézirattár és Régi Könyvek Gyűjteménye, Magyar Nyelvtudomány 16r. 22.

Reguly Antal: Szamojéd tanulmányok. Sukerje, 1844. MTA KIK Kézirattár és Régi Könyvek Gyűjteménye, Nyelvtudomány 2r. 54.

Reguly Antal: Finnlandi Uti Jegyzetek. MTA KIK Kézirattár és Régi Könyvek Gyűjteménye, Történelem Földr. 4r. 25.

Irodalom

BALASSA Iván

1954 Reguly Antal néprajzi gyűjteménye. *Néprajzi Értesítő*, 36, 47–66.

CSÚCS Sándor

2019 *Reguly Antal. Élete és Műve*. Budapest, Reguly Társaság.

GULYÁS Zoltán

2019 *Reguly Antal térképészeti munkássága*. Zirc, Reguly Antal Múzeum és Népi Kézműves Alkotóház.

GYARMATHI Sámuel

1799 *Affinitas linguae hungaricae cum linguis fennicae originis grammaticae demonstrata. Nec non vocabularia dialectorum tataricarum et slavicarum cum hungarica comparata*. Göttingae.

HALTSONEN, Sulo

1958a Antal Reguly: Vatjalaismustiinpanot. (Aufzeichnungen über den Voten), 1841. *Journal de la Société Finno-Ougrienne (Suomalais-Ugrilaisen Seuran Aikakauskirja)*, 60, 3, 5–62.

1958b Reguly Antal vót gyűjtése 1841-ből. *Nyelvtudományi Közlemények*, 60, 2, 269–274.

HUDI József

1984 Reguly Antal utazásai 1839-ben. *Veszprém Megyei Múzeumok Közleményei*, 16, 401–412.

HUNFALVY Pál

1864 *A vogul föld és nép*. Reguly Antal hagyományaiból kidolgozta Hunfalvy Pál. Pest, Emich Gusztáv Könyvnyomdája.

KEREZSI Ágnes

2008 Reguly Antal gyűjteménye a Néprajzi Múzeumban. *Néprajzi Értesítő*, 89, 183–201.

KODOLÁNYI János

1959 Reguly Antal néprajzi tárgy-gyűjteménye. *Néprajzi Értesítő*, 41, 283–302.

MAY István

1990 *Reguly Antal A. A. Kunikhoz írott levelei 1845–1855*. (A Magyar Tudományos Akadémia Könyvtárának Közleményei, Új sorozat 25/100/.) Budapest, A Magyar Tudományos Akadémia Könyvtára.

A. MOLNÁR Ferenc

1985 *Régi Kalevala (Reguly Antal Régi Kalevala-fordítástöredéke)*. Kecskemét, Magyar–Finn Kulturális Egyesület.

- 2003 *Reguly Antal finn népköltészeti fordításai*. Közzéteszi, a bevezető tanulmányt és a jegyzeteket írta A. MOLNÁR Ferenc. (Nyelvi és Művelődéstörténeti Adattár. Kiadványok 5.) Debrecen, Debreceni Egyetem, Magyar Nyelvtudományi Tanszék.

NAGY Zoltán

- 2024 „Ez azonban több itt mint puszta ital”. A vodka és a nyugat-szibériai őslakosok a 19. század végi magyar forrásokban. *Ethno-Lore: A HUNREN Bölcsészettudományi Kutatóközpont Néprajztudományi Intézetének Évkönyve*, XLI, 57–82. <https://doi.org/10.58449/EL.2024.03>

PÁPAY József

- 1905 *Osztyák népköltési gyűjtemény. Reguly Antal hagyománya és saját gyűjtése alapján közreadja Pápay József*. (Zichy Jenő gróf harmadik ázsiai utazása, V. kötet.) Budapest, Hornyánszky V. ny.
- 1906 Reguly Antal urali térképe. *Földrajzi Közlemények*, 34, 8, 350–370.

REGULY Antal

- 1846 *Ethnographisch-geographische Karte Des Nördlichen Ural Gebiete Entwörfen auf einer Reise in den Jahren 1844 und 1845 von Anton v. Reguly*. St. Petersburg.
- 1849 Perevod' pis'ma vengerskogo puteshestvennika G-na Reguly k' chlenu Russkogo Geograficheskogo Obshchestva, akademiku P. I. Keppenu ot' 21 Janvarja 1847 goda. *Zapiski Russkogo Geograficheskogo Obshchestva*, 3, 159–175.
- 1850 *A dzungár nép és annak a magyarral állított fajrokonsága*. Pest.
- 1994 *Magyarországi jegyzetek*. Szerkesztette és közreadja SELMECZI KOVÁCS Attila. (Series Historica Ethnographiae 8.) Budapest, Néprajzi Múzeum.

RUTTKAY-MIKLIÁN Eszter

- 2009 A forrásoknál. Reguly Antal adatai az Uralban élő népek kapcsolatairól (Az urali nyenyecokról). In: OSZKÓ Beatrix (szerk.): *Tanulmányok a finnugrisztika és a nyelvtörténet köréből*. 91–135. Budapest, Nyelvtudományi Intézet.

SAJNOVICS János

- 1770 *Demonstratio idioma ungarorum et lapponum idem esse*. Regiae scientiarum societati danicae praelecta et typis excusa Hafniae.

SZÍJ Enikő

- é. n. *Reguly és a tudomány „zománcza”*. Életrajzi és kortörténeti adalékok 1. Válogatta, szerkesztette, írta SZÍJ Enikő. (Bibliotheca Regulyana 6.) Budapest, Finnugor Népek Világkongresszusa Magyar Nemzeti Szervezete – Tinta Könyvkiadó.

TARDY Lajos

- 1954 *Balugyánszky Mihály*. Budapest, Akadémiai Kiadó.

TOLDY Ferenc

- 1850 *Reguly-album*. Pest, Reguly Társaság.

VÁNDOR Anna

2009 Az antropológus Reguly adatközlői. *Nyelvtudományi Közlemények*, 106, 306–342.

ESZTER RUTTKAY-MIKLIÁN – ZOLTÁN GULYÁS

CHANGING PLANS, CHANGING CONDITIONS, CHANGING RESULTS.
ANTAL REGULY IN THE FIELD

The study explores the evolution of Antal Reguly's (1819–1858) interests, scientific plans, and personal and professional relationships. It addresses these issues chronologically, but it does not attempt to provide a detailed biography since many works on the history of science have already covered this. It focuses on three main themes: how Reguly's deepening knowledge influenced his research designs and methods, his engagement with the cultures and languages he studied, and his reflections on his own and others' research findings. The authors have relied primarily on Antal Reguly's manuscript legacy as a source, and they have been working on its digital publication, particularly the ego documents, since 2018. While previous literature has used excerpts from these sources, their comprehensive text-based exploration has allowed them to work with a broader dataset. This paper aims to outline the journey of an educated Hungarian law student in the Hungarian Reform Era who became a renowned European scholar through a prolonged process of learning, research, and personal development. However, the paper does not summarize the full range of archival sources; it provides an introduction to the potential for research on specific sub-topics once the manuscript legacy is published. The resources will be available starting in November 2024 on regulyarchivum.hu.

Keywords: Antal Reguly, Finnish, Mansi, Khanty, ethnography, linguistics, cartography, biography, life-path, self-reflection, research plans, history of anthropology

„EZ AZONBAN TÖBB ITT MINT PUSZTA ITAL”¹
A VODKA ÉS A NYUGAT-SZIBÉRIAI ÓSLAKOSOK A 19. SZÁZAD
VÉGI MAGYAR FORRÁSOKBAN

A 19. század végén két expedíció indult Magyarországról, hogy megfejtse Reguly Antal nyelvi hagyatékát, illetve módszeresen tanulmányozza az obi-ugor nyelvű népek életmódját. Munkácsi Bernát és Pápai Károly 1888–1889-ben, Jankó János és Pápay József 1897–1898-ban jutott el Nyugat-Szibériába. Ezek a kutatások végső soron a rokonság kérdését kívánták tisztázni, a történeti összehasonlító nyelvészetet tekintették módszertani kiindulópontjuknak, ezért a finnugor nyelvű népek kultúrájában egyértelműen a közös elemeket keresték, nem az esetleges különbözőségeket. Ez azt is jelenti, hogy a vizsgált népek kultúrájára saját kultúrájuk korábbi szakaszaként tekintettek. Ezeket a feltételezett rokonsági kapcsolatokat igazoló hasonlóságokat kutatva érdeklődésük előre szelektált: szinte kizárólag a régies, archaikus(nak tűnő) elemekre fordítottak figyelmet, és folyamatosan rekonstruálni akartak egy még archaikusabb állapotot.

Ebben a keretben a jelen kulturális állapota nem érdekelte őket a terepen, a jelen a korábbi teljességet hordozó, értékekkel átítatott múlthoz képest elvesztette kompaktságát, moralitását, esztétikáját. Ez a gondolkodásmód egyáltalán nem volt idegen a korabeli etnológiai kutatásoktól. A hantiknak és a manysiknak a korabeli életmódjában a kortárs, modern elemeket néptorzító orosz hatásnak tekintették, és egyrészt kirekesztették azokat a kutatható témák közül, másrészt egyfajta pusztulás-narratívába helyezték bele. Kiváló példa olvasható erre Jankó János naplójában, aki a kutathatóság kapcsán úgy fogalmaz, hogy „itt már mindent annyira eloroszosodva találtam, hogy itt osztjákat tanulmányozni nem lehet” (JANKÓ, 2000, 122.); sőt az etnikus kultúra eltűnésének gondolatát is felveti: „a Demjanka-völgy osztjájai már annyira eloroszosodtak s áttértek a megtelepült (bár még mindig nem földművelő) életmódra, hogy itt már csak múltról lehet szó, jelenről nem” (JANKÓ, 2000, 128.). Érdeemes részletesebben beleolvasni Pápai Károly jelentésébe is: „Amint a nyugati hatás aláásta a vogul-osztyák nép testi és gazdasági életét, éppen úgy rohanta meg szellemi és erkölcsi életüket is. Régi sámán vallásukat mindinkább szorítja a keleti kereszténység. Azt, mely az ő talajukból, multjukból fakadt, lényege volt életüknek, hogyan pótolja emez, melynek csak egyes külsőségei jutnak el hozzájuk, mely rájuk erőszakolt, idegen? Fogalmaikat a családi életről, társas együttélésről kénytelenek egészen megváltoztatni. Nyelvüket a hódító nyelve szorítja ki rohamosan. A nyelvvel együtt kivész a régi gazdag költészet. Közel a jövő, midőn csak a múlt és jelen feljegyzéseiből fogja ismerni a világ, ama néprokonaink eredeti sajátosságait.” (PÁPAI, 1889, 578.)

Pápai tehát a jelen hanti és manysi kultúrájában az életmód, a vallás, a morál, a társadalomszerkezet, a nyelvhasználat, a folklór széteső rendszerét látta, amelynek elkerülhe-

¹ PÁPAI, 1889, 572. A szövegek idézésénél az eredeti helyesírást követem.

tetlen következménye szerinte a néphalál. Ahhoz sem férhet kétség, hogy mi, vagyis ki a felelős szerinte ezért a pusztulásért: „E hanyatlás éppen azokon a pontokon a legerősebb, hol az idegen orosz művelődés hatása a legrohamosabb. E pusztítás oka persze nem az új műveltség, melynek áthasonítása nem folyhat le nagy rázkódtatások nélkül, hanem a műveltséggel és kultúrelemmel együtt jövő káros tényezők.” (PÁPAI, 1889, 577.) Tehát a kultúra eloroszosodását ő logikusnak és elkerülhetetlennek tartotta, önmagában nem az akkulturációt kell szerinte pusztulásként értelmezni, hanem a sikertelen adaptációt. Az orosz kultúra olyan negatív jelenségeit hibáztatta, amelyek egyrészt gyorsabban terjednek, mint a modernizáció hasznos elemei, másrészt az erre felkészületlen őslakosokat ténylegesen nyomorba döntik: „Ilyenek ama tájakon eleddig ismeretlen betegségek, ilyen a pálinka. Míg az új művelődés csak lépésről-lépésre hódít, a vele járó bajok és bűnök egynémelyike egyszerre meghódítá ama népek egész területét.” (PÁPAI, 1889, 577.) Hasonló ez a gondolatmenet a tradicionális és a modern kultúra közé szorult, vagy még inkább köztük elveszett őslakosokról azzal, ahogyan évtizedekkel később Nyikolaj Vahtyin fogalmazott a „megtört nemzedékről”.²

A sikertelen adaptáció legfontosabb oka Pápai szerint az alkohol fogyasztásának széleskörű elterjedése volt:

„E bajok és bűnök közül egyet akarok kiemelni, melynek leginkább kellene, de legkevésbé tudnak ellenállani és ez a nagyfokú pálinkaivás. Ez egyik főoka a testi és gazdasági, szellemi és erkölcsi hanyatlásnak: a nyomornak és a pusztulásnak. A pálinka legfőbb kincsese, valóságos eszménynyé lett e népeknél. Nagyon családódnék, aki azt hinné, hogy az éghajlat zordsága tesz szükségessé valami hevítő italt, ama tájakon. Akkor voltak ama népek a legegészségesebbek, mikor vizén kívül más italt nem ittak. Amit az ivással elakarnak érni, az nem a belső meleg, nem is jó kedv, becsipettség; hanem a részegség, a holt részegség. A becsipettség náluk csak ellenállhatatlan vágyat támaszt a tovább ivásra. Ezt a tulajdonságukat szokták kizsákmányolni a kereskedők, kik nem csak az oroszokból, hanem a velük rokon zürjénekből sőt néha saját népiükből kerülnek ki. A kereskedő megvendégeli őket egy-két pohárkával, ezután hogy többet kapjanak, készek áruikat potomárért vagy pusztá pálinkáért átengedni. Az asszonyok csak annyiban engednek férjüknek az ivásban, amennyiben nehezebben juthatnak az italhoz. A részeg asszony túlságosan barátságos lesz, úgy hogy csak ügygyel-bajjal menekülhetni ölelései elől. A férfiak részegségükben oly büntetteket követnek néha el, mi náluk józan embernél soha elő nem fordul (pl. nagyobb testi sértés, gyilkosság). Az ily tetteket azután felette enyhén ítélik meg; amint hogy a részegséget egyáltalában nem ítélik el. Legmesszehatóbb következményei az iszákosságnak a betegségek, a szervezet elgyöngülése, munkátlanság, a vágyon elfecserlése az italtra: a nyo-

² A „megtört nemzedék” Vahtyin magyarázata szerint sajátos nyelvhasználatán és „kulturális hibriditásán” keresztül érzékelhető: ez a generáció jelentős mértékben elvesztette saját tradicionális kultúráját, ám az oroszot még nem sajátította el megfelelően, így beszorult a hagyományos élet és az új, szovjet valóság közé. Ezért ez a generáció alkalmatlanná vált arra, hogy a „tradicionális kultúra” értékeit közvetítse a következő generáció számára (VAHTYIN, 1993, 46–49.).

mor, a pusztulás. A kormány melylyel buzgalma, e bajok ellen küzd, orvoslását keresi, mit sem használ. Rendszabályai részben fogamatba sem vehetők, legnagyobb részt pedig, az ellenőrzés nehézségei miatt kijátszatnak. A pálinka egy tényezővé lett e népek életében, melyet kiirtani nem lehet többé, hanem alkalmazkodni kell hozzá. Aki erre nem képes, az elpusztul.” (PÁPAI, 1889, 577–578.)

Annak ellenére, hogy az alkohol szerepéről minden 19. századi magyar Szibéria-kutató megemlékezett, valójában egyikük sem taglalta részletesen a kérdést, nem vált szisztematikusan kutatott témává számukra. Leginkább csak elszórt, töredékes gondolatokat fogalmaztak meg a vodkáról, a helyiek ivási gyakorlatáról, vagy éppen arról, hogy ők mire használták az alkoholt. Pápai Károlynak a fenti gondolatmenete a leghosszabb, legsokoldalúbb írás, amit e kutatók a vodka kérdésének szenteltek. Éppen ezért a továbbiakban szeretném mondatról mondatra, gondolatról gondolatra értelmező kommentárokkal ellátni ezt a bekezdést.

Tanulmányomban elsősorban a 19. századi magyar kutatók állításaival olvasom össze Pápai gondolatait. Ezen túl szembesítem állításait a 21. század Szibéria-irodalmával is, hiszen a kérdés ekkor vált kiemelt kutatási problémává. Meggyőződésem szerint a modern szakirodalom és saját, a Vaszjugán menti hantik között 1992–2012 között végzett terepmunkám anyaga fontos kérdésekben járul hozzá Pápai kijelentéseinek értelmezéséhez.

Nem törekszem arra, hogy minden felvetődő kérdést minden aspektusból megvilágítsak. Nem tekintem feladatomnak például azt, hogy más olyan földrajzi területek, kontinensek néprajzi irodalmával összevegyem a szibériai helyzetet, ahol az alkoholnak hasonló szerepe van és volt. Természetesen vannak általános kulturális mintázatok az alkohol működésében. A gyarmatosító hatalmak nagyon hasonlóan használták a helyben fogyasztott ipari alkoholokat, például Ausztráliában vagy Észak-Amerikában, a terepmunkások is sok helyütt szembesülnek terepmunkájuk során – akár Magyarországon is – hasonló kihívásokkal az ital kapcsán, de ezeket a párhuzamokat itt nem fogom felvetni. Ugyanígy el fogok kerülni olyan témákat is, amelyek Szibéria és a vodka kapcsán igen gyakran és jogosan merülnek fel a szakirodalomban – pl. a vodka kapcsolata a gyarmatosítással, a rítusokkal vagy éppen az agresszióval –, ám a kiindulásnak tekintett Pápai szövegben nem kerülnek elő. Tanulmányomra kifejezetten úgy tekintek, mint Pápai kiemelt bekezdésének értelmező olvasatára, kommentárjára.

1. „E bajok és bűnök közül egyet akarok kiemelni, melynek leginkább kellene, de legkevésbé tudnak ellenállani és ez a nagyfokú pálinkaivás. Ez egyik főoka a testi és gazdasági, szellemi és erkölcsi hanyatlásnak: a nyomornak és a pusztulásnak.

A pálinka legfőbb kincsése, valóságos eszménynyé lett e népeknél.”

Vagyis Pápai úgy látta, hogy az alkohol meghatározza a szibériai népek életét. „Ama vidékek minden népeinek bálványozott itala a pálinka; ez azonban több itt mint pusztai ital” (PÁPAI, 1889, 572.) – mondta egy másik helyen ugyancsak Pápai. Ez volt az egyik

leginkább visszatérő toposz a szibériai népekről, amely visszaköszön szinte minden leírásban. A korszak magyar kutatói közül kivétel nélkül mindenki reflektált rá valamilyen módon.

A 19. század végi magyar néprajzi irodalom a vodkát az őshonos népek pusztulásának szimbólumaként kezelte. A hanyatlás-narratívában benne van az áldozat szerep is,³ de benne rejlik az a hierarchia, amely köztük és a kutatók közti kapcsolattartásban a naplók és beszámolók szerint egyértelműen felismerhető. Szerintük a hantik és a manysik a természet romlatlan gyermekei, akik képtelenek felnőni a modernitás kihívásaihoz: a kép egyszerre viktimizál és infantilizál.⁴

Ez a hozzáállás hosszú időn keresztül a magyar néprajzi-finnugrisztikai irodalom uralkodó hangja maradt. Ezek az írások általában azt hangsúlyozták, hogy a vodkafogyasztás elterjesztése eszköze az orosz gyarmatosításnak,⁵ másrészt viszont a hantik áldozat voltát emelték ki: egy egyszerű, tiszta nép a civilizáció átkai alatt összeroppanva részegségbe menekül. A legpregnánssabbban, legköltőibben mindezt Zsirai Miklós fogalmazta meg a hantikról beszélve: „... a súlyos népi hibák a természettel és a hódító idegenekkel folytatott egyenlőtlen harc sebei, amelyeknek elüszkösödését siettette aztán az átmenet nélküli hirtelenséggel reájuk zúdított fölszíneseurópai civilizáció egy és más mérge, mindenkifölött pedig a drága és gyilkos szesz, amelynek tehetetlen rabszolgáivá aljasultak nemcsak a férfiak, hanem a nők, sőt a gyermekek is” (ZSIRAI, 1994, 200.). Az infantilizáció eszköze az is, hogy alkalmazkodóképességük hiányát elsősorban lelki, jellembeli jelenségként, az emberiség gyermekkorára jellemző gyengeségként értelmezték, többek közt az imént említett Zsirai Miklós is, aki „A vogul jellem” és „Az osztják jellem – az obi-ugorok pusztulása” című fejezetekben beszélt a mértéktelen vodkaivás hatásáról.

Az alkoholfogyasztást a korai orosz néprajzi leírások is mindent eluráló kulturális jelenségként jelenítették meg. Itt is megjelent az a narratíva is, amely szerint az északi népek emiatt nem tudnak integrálódni a többségi kultúrába, és elkerülhetetlenül kihalnak, aminek egyik, mégpedig a leggyakrabban emlegetett oka az alkoholizmusuk (LEETE, 2005, 2015).

A civilizáció pusztító hatásának gondolata határozta meg nemcsak a 19. századi, de valójában a 20. századi orosz-szovjet kutatásokat is (LEETE, 2019). Ez azt jelenti, hogy az arktikus régióban az alkohol az erőszakkal, az öngyilkossággal, az őslakos hagyományok pusztulásával, a kulturális sokkal és az ital mértéktelen fogyasztásából következő más csapásokkal hozták kapcsolatba. Ennek következtében a kutatók maguknak követelték azt a jogot is, hogy figyelmeztessenek az alkohol okozta károkra, és intézkedéseket követeljenek az alkoholhoz jutás korlátozásának érdekében (LEETE – VENTSSEL, 2015, 7.).

³ „Ugyancsak orosz befolyásnak tekinthető legfőbb bajuk: a nagymérvű pálinkaivás” – mondja Pápai Károly a betegségeiket sorolva (PÁPAI, 1889, 568.).

⁴ A tehetetlenség kérdésére később visszatérek.

⁵ Ez szerepel még a szakma korábbi és mai kézikönyveiben is, lásd többek közt: ZSIRAI, 1994, 177.; HAJDÚ – DOMOKOS, 1980, 151.; MIKESY, 1996, 28.; KERESZI, 2009, 84.

De nemcsak a kutatók, hanem – saját terepmunkám alapján a 20–21. században – a többségi társadalom tagjai is úgy gondoltak a szibériai kisépekre, mint akik rabjai az alkoholnak, míg ők, az oroszok az urai. Az alkohol számukra a hantik „lumpenizációjának” egyik elsődleges bizonyítéka, míg az oroszok ivása inkább csak szabadidő-eltöltési forma, a kulturált szórakozás eszköztárának része. Meglepő módon a statisztikák ezeknek a sztereotípusok, mélyen berögzült képeknek többnyire ellentmondanak, mert bár a szibériai őslakosok, ha lehetőségük adódik, a források szerint a teljes részegségig isszák le magukat, éves átlagban mégis többet isznak náluk az oroszok (MUHACSEV, 2001; MIKESHIN, 2016).

Az azonban teljesen más kérdés, hogy a különböző alkoholfogyasztási gyakorlatok mennyire romboló hatásúak az adott társadalmak számára. És mivel az italt a gyarmatosító államok mindenütt szívesen és sikerrel alkalmazták céljaik elérésére az őslakosok ellen, ez önmagában is válasz erre a kérdésre.

Vagyis nem feltétlenül a tények állnak az alkoholfogyasztási habitusokról szóló vélemények mögött, hanem a tényeknél sokkal mélyebben megbúvó indítékok. Az alkoholizmus stigmája ugyanis mindig az alsóbb osztályokhoz, az alávetettekhez, a kirekesztettekhez, a szegénységhez, a marginalizálódottakhoz kapcsolódik, és tisztátalanságnak, barbárságnak számít. Az alkoholizmusról szóló beszéd a társadalom peremén élők bestializálásának egyik legfontosabb eszköze, választóvonal a civilizáltság és a civilizálatlanság között (vö. STRUKHOVA – VENTSEL, 2015). Igaz ez a nyugati társadalmakra is, ahol az alkoholizmust elsősorban a szegények betegségének tartják (GUSFIELD, 1963), de a szibériai őslakos népeket is e fogalom segítségével választják le a többségi társadalomról. Ez az „egészségügyi imperializmus” (HEATHER – ROBERTSON, 1989), amelynek lényege, hogy az alkoholfogyasztást egyértelműen problémának tekintették, az alkoholfogyasztót pedig deviánsnak, arra az alapállásra épül, hogy a közép- és felső osztályok alkoholfogyasztása nemhogy nem problematikus, de kifejezetten az elit kultúra integráns része. Szibériai keretekben értelmezve: a többségi társadalom alkoholfogyasztását problémamentesnek, kulturáltnak, építő jellegűnek tartják, ellenben az őslakosok alkoholfogyasztása problematikus, civilizálatlan, kultúraellenes, bestiális.⁶

A kisebbségek alkoholizmusának tematizálása ma – amely Oroszországban egyértelműen része a közbeszédnek, a politikai beszédnek, a média diskurzusainak – nem csupán kedvez a marginalizálásnak, nemcsak az egyik legfontosabb negatív sztereotípus, hanem a politikai színtéren akár az állami legitimitáció megszerzését is szolgálhatja. Ez végső soron az őslakosok önkormányzatának eltörléséhez, kollektív jogaik el nem ismeréséhez, megszüntetéséhez is vezethet. A kisebbségi politikusok kezében ugyanakkor éppen ellenkezőleg: fegyver lehet a kollektív jogok bővítéséért vagy az önkormányzat kivívásáért folytatott harcban, amennyiben sikerül mindezt a kolonializáció, a gyors iparosítás és az asszimilációs nyomás egyik legsúlyosabb következményeként felmutatniuk (DUDECK, 2015).

Az alkohol, a vodka meghatározó szerepet játszik a hantik életében nemcsak a külső szemlélő, hanem – tapasztalataim szerint – saját meghatározásuk szerint is. A Vaszjugán

⁶ Érdemes megjegyezni, hogy Pápai Károly igen differenciáltan látta a többségi és a kisebbségi társadalom alkoholizálásának kérdését: „*Szeretik a pálinkát, de azt találok, hogy nem jobban, mint orosz szomszédaiuk*” (PÁPAI, 1932, 75.).

mentén az alkoholfogyasztással eltöltött idő igen nagy százalékát teszi ki életüknek, a róla való beszéd is igen fontos témája kommunikációjuknak, és eluralja motivációikat, törekvéseiket, életcéljukat, meghatározó szerepet játszik identitásuk kialakításában. Elképzelhetetlen úgy gondolni erre a területre, hogy az alkohol semmiféle módon ne jusson az eszünkbe, hiszen a vodka mindent áthat a hétköznapoktól az ünnepekig, vagyis a munkától és a pihenéstől a magán-, az állami és a vallási rítusokig. Az ivás ráadásul nemi, munkaköri, vallási és életkori különbségektől eltekintve uralja el az élet szinte minden területét.

2. „Nagyon csalódnék, aki azt hinné, hogy az éghajlat zordsága tesz szükségessé valami hevítő italt, ama tájakon. Akkor voltak ama népek a legegészségesebbek, mikor vizén kívül más italt nem ittak.”

Pápai Károly itt arra a 19. században igen elterjedt gondolatra utal, amelynek értelmében egyes népek alkoholfogyasztási gyakorlata szoros összefüggésben van a klimatikus viszonyokkal, vagyis bizonyos népek valójában túlzott alkoholfogyasztásra vannak predesztinálva. E gondolat mögött jelentős irodalmi tradíció húzódik. Montesquieu írta máig hatóan *A törvények szelleméről* című művében, hogy a társadalmat irányító törvények némelyike természeti, köztük klimatikus viszonyokra vezethető vissza. Ilyenek többek között az alkoholfogyasztást is szabályozó törvények, amelyek az éghajlat és az erkölcsi viszonyok kapcsolata mellett a testnedvek és a vér működésére, valamint a hőmérsékleti és páráviszonyok különbségére vezethetők vissza. Hadd idézzem ez utóbbira vonatkozó gondolatmenetét részletesen:

„A meleg országokban a vér vizenyős része az izzadás folytán erősen elpárolog; szükséges tehát, hogy azt egy hasonló folyadékkal helyettesítsük. Erre a víz a legalkalmasabb, minthogy az erős italok megalvasztanák a vérnek azokat a testecskéit, amelyek a nedves rész elpárolgása után fennmaradnak.

A hideg országokban a vér vizenyős része az izzadás útján nemigen távozik el, és nagy bőségben visszamarad. Ezekben az országokban tehát lehet szesz italokat fogyasztani anélkül, hogy a vér megalvadna. Az ilyen éghajlat alatt az emberek telve vannak nedvekkkel, ezért az erős italok, amelyek mozgásba hozzák a vért, ott hasznosak lehetnek.

Mohamed törvénye tehát, amely tiltja a borivást, Arábia klímájának megfelelő törvény; Mohamed előtt is a víz volt az arabok rendes itala. Az a törvény, amely megtiltotta a karthágóiaknak a borivást, szintén az éghajlat által megkövetelt törvény volt; valóban, e két ország éghajlata meglehetősen egyforma.

Ilyen törvény nem lenne jó a hideg országokban, ahol az éghajlat megkövetelni látszik a nép bizonyos fokú iszákosságát, ami azonban más, mint az egyes személyek részegeskedése. Az iszákosság az egész földön el van terjedve, mégpedig az éghajlat hidegségével és nedvességével egyenes arányban. Az Egyenlítőről

a mi Sarkvidékünk felé haladva azt láthatjuk, hogy az iszákosság minden széles-ségi fokkal nő.” (MONTESQUIEU, 2000, 357–358.)

Montesquieu gondolata a hőmérséklet, a testnedvek és az alkoholra való reakció kapcsolatáról az ókori görögök filozófiájáig vezethető vissza. Hippokratész (KÁDÁR, 1991, 165–184.) ugyanis fontos megjegyzéseket tett a környezeti hatásokról és azoknak az emberi egészségre gyakorolt következményeiről. Szerinte a környezeti tényezők, mint a szél iránya, az éghajlat és az időjárási viszonyok, nagy hatással vannak az emberek egészségére és fizikai állapotára. Az ilyen tényezők befolyásolhatják az emberi test nedveinek egyensúlyát, ami a korabeli humoralista⁷ orvoslás alapját képezte. Montesquieu-vel egybehangzóan szerinte is befolyásolhatják a környezeti feltételek az emberek emésztőrendszerét és anyagcseréjét, ezért melegebb éghajlaton, ahol az emberek hajlamosak több folyadékot veszíteni izzadás révén, az alkoholfogyasztás hatása különbözhet a hidegebb éghajlatokhoz képest. De ugyanígy a különböző szelek irányai és jellege (pl. hideg, nedves, száraz) is hatással lehetnek a testnedvek egyensúlyára. A nedves és hideg szelek ugyanis hozzájárulhatnak a testnedvek felhalmozódásához, míg a száraz szelek kiszáradást okozhatnak. Éppen ezért a szelek jellegétől is függ az alkoholnak a szervezetre gyakorolt hatása, hiszen az alkohol is befolyásolja a testnedvek működését. Arisztotelész a *Meteorológia* (LAWRENCE-MATHERS, 2020) című művében fejti ki, hogy az emberek különböző éghajlati viszonyok között más-más életmódot és szokásokat alakítanak ki, így eltérőek az alkoholfogyasztási habitusaik is. Szerinte északon, ahol hideg van, az emberek hajlamosabbak több alkoholt fogyasztani, mivel szükségük van arra, hogy belsőleg melegítsék magukat. Mivel a melegség a cél, északon általában erősebb italokat fogyasztanak. Délen azonban, ahol meleg van, az emberek kevesebb és gyengébb alkoholt fogyasztanak, mivel a melegben a túlzott alkoholfogyasztás káros lehet a szervezetre. Itt az emberek inkább könnyebb italokat fogyasztanak, és hajlamosak több vizet inni. Emellett Hérodotosz (HÉRODOTOSZ, 1998) is úgy látta, hogy az alkoholfogyasztási szokások jelentős mértékben függenek az égtájaktól. A hidegebb éghajlatú területeken élők szerinte is hajlamosabbak voltak több és erősebb alkoholt fogyasztani, míg a melegebb éghajlatú területeken élők inkább mértékletesebben fogyasztottak alkoholt, és gyakran könnyebb italokat választottak. A különböző alkoholfogyasztási gyakorlatokat elsősorban a perzsák, az indiaiak, az egyiptomiak, illetve a trákok és a szkíták bemutatása során taglalta.

A 19. századi kutatók esetében ritkán bukkant fel direkt módon a klimatikus viszonyok és az alkoholfogyasztás kapcsolata, ám Szibériát és általában az „északot” úgy írták le, mint olyan területet, ahol az alkoholfogyasztás igen elterjedt és természetes. Az éghajlat, vagyis a hideg, a hosszú téli éjszakák sötétsége és a táj monotonitása azonban a leírások szerint kapcsolatban van az emberek lelkivilágával, hangulatával. Ezek szerint a letargia, a pesszimizmus, a szélsőségség, a kiszámíthatatlanság, és akár az agresszióra

⁷ A humorális orvoslás az egészséget a testnedvek egyensúlyára, a betegségeket pedig az egyensúly felborulásával, megbomlásával magyarázta.

való hajlam is ki van téve a természeti körülmények hatásának, és ezek közvetve hozzájárulnak a mértéktelen vodkafogyasztáshoz is. (LEETE, 2019, 240–241.)⁸

Ez a gondolat a mai napig tartja magát a közgondolkodásban: az úgynevezett északról beszélve ma is gyakran fogalmazódik meg az orosz, de a magyar közbeszédben is, hogy a szélsőséges körülmények, az emberi lelket megviselő feltételek miatt az alkoholfogyasztás szükségszerűnek tekinthető. Számtalanszor hallottam magam is Oroszországban a „mi mást lehetne ott csinálni” mondatot akkor, amikor a hantik alkoholfogyasztása került szóba, illetve rendszeresen kerül elő ez a gondolat Magyarországon például a skandináv népek ivási szokásaival kapcsolatban is.

Pápai Károly itt ezt a gondolatmenetet utasította el. Vagyis szerinte a részegeskedés, a mértéktelen vodkafogyasztás nem volt eredendő része a hanti kultúrának, nem klimatikus vagy lélektani, hanem külső okok álltak az elterjedtsége mögött.⁹ Bár nehéz lenne pontosan feltárni a vodka megjelenésének történetét a nyugat-szibériai őslakosok között, az azért kijelenthető, hogy az oroszok közvetítésével ismerkedhettek meg vele. Erre utal az is, ahogyan a vodkát a vaszjugáni hantik nevezték: kan jinjk, vagyis 'cári víz'.

Itt érdemes megjegyezni, hogy ha nem is a vodka, de a galóca részegsége törekvő fogyasztásáról: „egy bizonyos gombafajt szárítanak olyképp, hogy nyelét nyársra fűzik s kalapja lelóg; nem füstölik, tisztán a levegőn szárítják; e gomba neve pánk s vodki helyett eszik s azt mondják, ha egy kis darabot megesznek belőle, rögtön részegek lesznek tőle” (JANKÓ, 2000, 201.). Jankó János úgy vélekedik, hogy „a gomba részegség ősi szokás náluk” (JANKÓ, 2000, 202.). Amire Jankó nem figyel, az az, hogy a galóca rituális helyzettől független fogyasztása igazolhatóan a vodka hatására terjedt el azokban az időszakokban, amikor nem juthattak vodkához. Vagyis a spontán galócafogyasztás is külső okokra vezethető vissza (NAGY, 2022, 288–291.).

3. „Amit az ivással elakarnak érni, az nem a belső meleg, nem is jó kedv, becsipettség; hanem a részegség, a holt részegség. A becsipettség náluk csak ellenállhatatlan vágyat támaszt a tovább ivásra.”

Ebből a mondatból az derül ki, hogy a szibériai őslakosok nem tudnak kitérni az alkoholfogyasztás elől, mert olyannyira vágyanak a részegsége, hogy az minden más meg gondolást felülír. Érdemes itt Jankót idézni, aki egyik adatközlőjétől megkérdezte, hogy „mi jobb, a leves vagy a vodki? A vodki! Miért? mert attól részeg lehet az ember, s az a világon a legjobb állapot.” (JANKÓ, 2000, 202.)

Nemcsak Pápaira, hanem a 19. századi néprajzi leírásokra általában jellemző volt, hogy az alkoholfogyasztást mindent eluraló kulturális jelenségként jelenítették meg. Itt azonban érdemes megjegyezni, hogy a kutatók ismeretei torzítók voltak: adataik az utazás módjának köszönhetően töredékesek maradtak; elsősorban a városokból és azok környékéről származtak, ami közismerten a vodkafogyasztás elsődleges terepe; legin-

⁸ Felhívom a figyelmet arra is, hogy a Szibéria-irodalom gyakran a sámánizmus kialakulását is hasonló okokra vezeti vissza (vö. DIÓSZEGI, 1998, 14–19.).

⁹ E külső okokról ld. később.

kább a vásárokon találkoztak az őslakosokkal, ami viszont az ivászat elsődleges ideje; ráadásul az alkohol által jóval fertőzöttebb déli területeket ismerték elsősorban, nem az attól kevésbé érintett északibb vidékeket (LEETE, 2005, 2015).

Valójában tehát arról van szó, hogy az alkohol fogyasztásának gyakorlata különböző szituációkban igen eltérő lehet. A források szerint az őslakosok, ha bemennek a falvakba, tényleg rengeteget isznak. Ugyanakkor – például a tazi nyenyecék, akiknek az ivási habitusát Istomin elemezte – késő tavasztól kora őszig, amikor a réntartók a tundrában vándorolnak, egyáltalán nem isznak, mert a tundrában az alkohol egyszerűen elérhetetlen. Ez a nyári időszak négy-hat hónapig tart, és csak egyszer-kétszer szakíthatják meg két-három napos ivás-periódusok, amikor kereskedők érkeznek a táborokba, vagy amikor a falubeli ismerősök helikopterrel árut küldenek oda. Télen is erősen függ az ivás az alkohol elérhetőségétől, amit befolyásol az időjárás, a falu távolsága, a rendelkezésükre álló jármű is, vagyis az, hogy milyen lehetőségük van a faluba bejutni. Istomin szerint ekkor is nagyjából fele-fele arányban elérhető, vagy nem elérhető az alkohol. Mindent összevetve az év nagy részében az alkohol egyszerűen nem elérhető számukra, így az év nagy részében józanok. Szerinte a nomadizmus és az alkoholizmus (amennyiben ezen a tényleges függőséget értjük) nehezen összeegyeztethető, mert az alkohol sokszor nem érhető el, és a nomádok csekély erőfeszítéssel is képesek hosszú ideig nem inni (ISTOMIN, 2015, 34–35.).

Mindez jobban megvilágítja azt, amire korábban utaltam, hogy míg az őslakos kisebbségek látszólag rengeteget isznak, sokszor és nagyon részegek, addig valójában éves átlagban kevesebbet isznak, mint az oroszok. A különbség pedig éppen az ivás gyakoriságában van: ritka, de nagyszabású részegeskedéseik alatt kevesebb ital fogy, mint az oroszok sokkal kontrolláltabb, ám rendszeresebb ivási gyakorlatában (MUHACSEV, 2001).

Ahogy a Vaszjugán mellett tapasztaltam, maguk a hantik is tisztában voltak azzal, hogy ez a periodikus alkoholfogyasztási szokásuk – Jellinek szóhasználatában gamma-alkoholizmus – élesen eltér az európai szokásoktól. Nekik is meggyőződésük volt, hogy valójában ők isznak kevesebbet az európai normáknál: „Szerintem a magyarok többet isznak nálunk: azok rendszeresen isznak keveset, én viszont ritkán iszom, de akkor sokat.” (saját gyűjtés, 1999)

Érdemes előre leszögezni azt is, hogy éppen ez az ivási habitus az, amely a vodka elleni tudatos védekezés alapja tud lenni.¹⁰

4. „Ezt a tulajdonságukat szokták kizsákmányolni a kereskedők, kik nem csak az oroszokból, hanem a velük rokon zürjénekből sőt néha saját népükből kerülnek ki. A kereskedő megvendégeli őket egy-két pohárkával, ezután hogy többet kapjanak, készek áruikat potomárért vagy puszta pálinkáért átengedni.”

Mint láttuk, Pápai Károly nem klimatikus, hanem külső okokra vezette vissza a hantik túlzott alkoholfogyasztását. Egyértelműen a kupeceket, a szibériai kereskedőket tartotta felelősnek ezért, és ezzel kapcsolódott ahhoz a 17. század óta szélesben elterjedt dis-

¹⁰ Erről ld. később.

kurzushoz, amely szerint az őslakos népek elszegényedése, és a vodka rabjává válás a monopól helyzetükkel visszaélő, az alkoholt érdekérvényesítő eszközként használó kereskedők működésére vezethető vissza.

Hasonlóan vélekedett erről Jankó János is: „Az oroszosításnak itt a кыпец a zászlóvivője, mint mindenütt Ázsiában” (JANKÓ, 2000, 171.). Ebben a témában egyedülállóan pontosnak kell tekintenünk az ő remek munkáját, az *Egy osztják háztartás kiadásai és bevételeit* (JANKÓ, 1904). Ebben Jankó részletesen bemutatta egy szalimi hanti férfi életkörülményeit, családi állapotát és vagyoni helyzetét: sorra vette ingó és ingatlan vagyonát, annak értékét kifejezte rubelban, sőt felsorolta a gazdálkodáshoz fűződő használati- és tulajdonjogait is. Végül kiadásait és bevételeit tekintette át. Halászati és vadászati bevételeit összegezve arra jutott, hogy „a vodcsina¹¹ Ivánnak kerekszámban 150 rubelt jövedelmez. Ebbe az összegbe nincs beleszámítva a maga és családjának élelmezésére szükséges halmennyiség, a jávor- és rénszarvas húsa, a mi az övé marad” (JANKÓ, 1904, 65.). Költségeit és a befizetendő adót összegezve, amely őt terhelte, „összesen 60 rubel kiadás évenként” (JANKÓ, 1904, 66.). Tehát Ivánnak elvileg évente 90 rubel haszna volt, amit a gyakorlatban azért nem látott, mert részletekben fizette felesége után a menyasszonyváltságot, törlesztette adósságát két kupec felé, akik a kölcsönök kialkudásánál jelentős uzsorakamattal toldották meg eleve busás hasznukat. Ráadásul Iván egy orosz paraszttól marhát és lovakat is vásárolt, melyeket – készpénze nem lévén – prémekben, dupla felárral fizetett ki. Innentől pedig nézzük Jankó leírását:

„Mikor aztán a Szalym privilegizált kereskedője megtudta, hogy Iván másnak is adott el bőrt, nemcsak neki s meg azt, hogy félárban számította, a szegény Iván többi bőreit egyáltalában nem akarta megvenni s csak hosszas könyörgés és pálinkázás után fogadta el azokat – félárban. A pálinkát természetesen a kereskedő adta, de Ivánnak kellett fizetnie, még pedig készpénzben, úgy hogy minden 4 kopekes adagért egy 10 kopekes mókusbőrt dobott a kulák kupecz csolnakjába. Szegény Ivánnak tehát szintén megvannak a maga uzsorásai és apró nyomorúságai. S a 90 R. tiszta nyereségből a jó Iván nem tud egy kopeket sem felmutatni!” (JANKÓ, 1904, 66.)

Jankó hanti adatközlője tehát az orosz parasztlak és kereskedők kényének-kedvének kitéve szegényedett el, miközben ebben aktív szerepe volt a vodkának is. Jankó le is vonta a maga konklúzióját:

„Íme, ilyen egy osztják háztartás állapota. Az alap teljesen egészséges, de minden reális számítást tönkretesz az orosz kereskedő és muzsik. A hol csak a kereskedő jut az osztjához, ott az osztják még csak megél, de a hol az orosz paraszttal jut az osztják szomszédságba, ott vége van, anyagilag tönkremegy, szervezetét elpusztítja a pálinka, mely az orosz paraszt leghatalmasabb fegyvere. Elzúllik teljesen.” (JANKÓ, 1904, 66–67.)

¹¹ Valójában votcsina (вотчина) = 'családi birtok'.

A kereskedőkkel történő találkozás legfontosabb alkalmai a vásárok és az adófizetési napok voltak, ahol a kereskedők a hantikkal és a manysikkal elkótyaveteltették áruikat, áron alul vásárolva meg azt, majd a vodkát áron felül megvetetve velük. Ezt felismerve Jankó a városba való betérést, a kereskedőkkel való találkozást a lezúllás és az elszegényedés kikerülhetetlen alkalmának tartotta: „PéterPál napjára különben egész háza népe bement Demjanszkoéba, s mert ez valóságos ünnep náluk, mikor a városba mennek – ami évenként mindössze 3-4-szer történik meg – igyekeznek a Demjanszkoében való tartózkodást megnyújtani 3-4 hétre, ez idő alatt persze isznak, elisszák mindenüket s aztán üres zsebbel jönnek haza dolgozni.” (JANKÓ, 2000, 123.)

Meglepő módon a jelenséggel közlelő szembesülve, Pápay József ugyan hasonló értelmű leírást adott a városba menetelről, az ivászat és a kereskedelem kapcsolatáról, ennek kimenetelét azonban teljesen másként, a kupecekre nézve sokkal kedvezőbben értelmezte, bár magyarázatot nem adott rá:

„Az obdorszki kereskedő háza ezidőtájt valóságos kis korcsmává változik át. A tundra félvad gyermekei ott ülnek a szobapadlón, esznek-isznak, majd megittasodván, elkezdik énekelni végnélküli vad énekeiket és kiabálnak torkuk szakadtából. A megvendéglés után kezdődik a kereskedelem. De gyakran megtörténik, hogy el sem kezdik, sőt a szamójédok házról-házra járnak, esznek-isznak és végül semmit sem adnak el. Azelőtt gyakran megtörtént, de ma már ritkaságszámba megy, hogy a részeg szamójéd odaadja a sok drága prémet jóformán ingyért.” (PÁPAY, 1906, 178.)

A kortárs kutatókhoz hasonlóan (LEETE, 2019, 246–248.) a magyar kutatók hozzáállása is meglehetősen ambivalens, vagy akár őszintétlen volt. Alapvetően elítélték az alkohol kupecek és csinovnyikok általi terjesztését, ugyanakkor rendszeresen használták a vodkát utazásuk, gyűjtésük előmozdítására. Jankó, Pápay és Munkácsi is bátran nyúlt az alkoholhoz, és ez nem volt idegen Pápai Károlytól sem.

A vodka volt az, ami megeremtetten a bizalom légkörét, amelyben kutatásukat végezni tudták. Erre a körülményre szinte mindegyikük kitért. Munkácsi végtelenül őszintén beszélt erről, amikor leírta Pápaival közös gyűjtési gyakorlatukat: „Pápai társam pedig egy nagy bádóg-butykossal s egy kis pohárkával jár körül s hajtja jó indulatra irányunkban a szíveket.” (MUNKÁCSI, 1889, 225.), vagy amikor erről elvi szinten nyilatkozott: „ajándékok s különösen néhány pohár pálinka mindig megteszik a magok hatását” (MUNKÁCSI, 1889, 230–231.). Pápai a bizalom szerepéről és működéséről hosszabban értekezett: „Maga a nép embere a legjobb vezető, tanító a saját dolgaiban. Csak egy-egy értelmesebb vogul vagy osztyák bizalmát megnyerve, sikerült jobban behatolni a nép életébe. A bizalom felkeltésére szolgál, ha tájékozottságot árulunk el dolgaikban és nagyfokú, őszinte érdeklődést. De mind e mellett, vagy akár ezek nélkül elmaradhatatlan bizalomgerjesztő: a pálinka.” (PÁPAI, 1890, 126.) Pápay József terepmunkájának volt fordulópontja, emblematikus pillanata – amikor részt vehetett egy kardtánc rítuson (PÁPAY, 1906, 92–96.) – amely megítélésem szerint megváltoztatta a viszonyát a hantikhoz, mint ahogy a hantik viszonyulását is őhozzá. Abban, hogy ez megtörténhetett, a vodkának is szerepe volt: „elővettem a pálinkás poharat is és ily módon igyekeztem a jóindulatukat felém fordítani. Ez meglehetősen sikerült is, mert az öreg anyóka, akit a többiek különös tisztelettel illet-

tek, ki nem is a többi nő között, hanem a főhelyen ült, azzal nyugtatott meg, hogy nem-sokára visszajönnek és aztán elkezdődik a táncz, ezt már én is láthatom.” (PÁPAY, 1906, 93.) Jankó is használta a vodkát a szimpátia elnyerésére, vagy akár a beszélgetőtársak megnyugtatására is: „Az öreg akkor drukkolni kezdett, hogy nem lesz-e baj, hogy ő ezt így elmondta. Megnyugtattam vodkival és dohánnyal” (JANKÓ, 2000, 195.). Ugyanígy Pápay is a vodkához fordult nemcsak a bizalom megteremtésének, hanem helyreállításának céljával is: „A vásár még el sem kezdődött, amidőn a vulpasli sámán Erech-iki meglátogatott. Amint a szobámba lépett, az ikon (szentkép) előtt háromszor fejet hajtott és aztán aggódó arccal fordult felém: »A népem fél, úgymond, úgy beszélnek, hogy te nagy bíró vagy, csak titkolózol.« Alig tudtam megnyugtatni, végre néhány pohár pálinkával eloszlattam aggodalmát.” (PÁPAY, 1906, 179.)

Az alkohol leggyakrabban talán munkabéreként jelent meg. Munkácsi Bernát csak utalásszerűen írta, hogy „egy pohár »szíverősítő« után kezdődött a leczke” (MUNKÁCSI, 1889, 223.), míg Pápai Károly a vodka és a munka véletlenszerűen sikeres kapcsolatáról beszélt: „Néhány pohárka annyira fellelkesített egy öreg asszonyt, hogy néhány érdekes vogul táncot járt el előttünk, amire különben rábírható nem volt.” (PÁPAI, 1932, 76.) Pápay József is alkohollal serkentette munkára adatközlőit: „Előkerült az éléstárunk is és egy-néhány üveg. Mihály Andrejevics a kis rumkával (így nevezik a pálinkás poharat), sorba kínálta a házinépet, még a gyermekeknek is juttatott belőle. De meg is ígérték ám, hogy minden kérdésemre megfelelnek. A mint az éhségünket csillapítottuk, azonnal munkához fogtam.” (PÁPAY, 1906, 86.) Másutt előzetesen megegyeztek a munkabérről, ahogy az kiolvasható Pápay Grigorijjal közösen végzett munkájának leírásából. Eszerint amíg adatközlője vele dolgozik, nem ihat, az elvégzett munkáért kapott bér egy része azonban vodkában lesz kiadva:

„Kirikori (Grigorij) másnap este ugyancsak pityókosan állított be hozzám. A foglalót elitták a zürjénnél. Elbúcsúzott a falubeliéitől. Fogadkozott erősen, hogy a városban feléje sem néz a »kabaknak« (a korcsmának). [...] Szerzett egy kis lélekvesztőt, abban elhelyezte minden cókókját és azt a nagy üveg (15–20 l.) pálinkát, amelylyel az övét fogja megörvendeztetni.” (PÁPAY, 1906, 180.)

Jankó tudatosan élt a vodka, mint célprémium intézményével, amikor szorult helyzetbe került:

„két oldalt a vízben egy-egy hatalmas fatörzs s ezek összefonódott koronája közt akadtunk fel; hasztalan minden erőlködés, egy teljes órát hiába küzködnek, leeresztik a horgonyt, hogy a lodkát¹² ahhoz húzzák; ki kell úszni a patra s kötéllel a lodkát elvinni; nem tudnak úszni Hát ha vodki lesz! Erre 4 ember egyszerre a vízbe ugrott s kiúszott a partra s a csolnak 5 percz múlva szabad volt.” (JANKÓ, 2000, 209.)

¹² csónak

Másutt a vodka munkabér szerepére direkt módon utal is, amikor azt mondja, hogy legcélravezetőbb módszerei a „bankett és a vállalat” (JANKÓ, 2000, 214.). Nyilván kimondva-kimondatlanul mind egyetértettek Castren megfogalmazásával, aki szerint a vodka valóságos „szibériai talizmán”, amivel mindent el lehet érni (idézi LEETE, 2019, 247.).

Nem kialakult bérként, de jutalomként is gyakran szerepelt a vodka Jankónál: „Osztyákjaim kaptak egy üveg pálinkát, mire a pászibo¹³ nem maradt el s boldogan rakta tüzet egy százados cédrus alatt” (JANKÓ, 2000, 197.). Egy másik esetben részletesen leírta, hogy miért jutalmazta meg annyira hanti evezőjét:

„S itt tűnt ki a különbség az orosz és az osztyák közt; 3 vontatóm közt volt két orosz és egy osztyák, s míg az oroszok azon tanakodtak, hogy lehetne [a vízbe esett] evezőt kihúzni, az osztyák Narügün gondolkodás nélkül ruhástól a vízbe ugrott, beúszott a folyóba, és kihozta az evezőt. [...] Amikor Narügün a hajóra hozta az evezőt, jó pohár pálinkát adtam neki jutalmul, s megdicsértem.” (JANKÓ, 2000, 121.)

De ha jutalmazni lehet a vodkával, akkor nyilván lehet büntetni is: Jankó bizonyos esetekben a vodkaadag megvonásával szankcionálta a szerinte helytelenül viselkedő helyeket: „Tajlakov alaposan be volt rúgva, s itta kegyetlenül a vizet, egyszer hozzám jön és sírva kért még egy kis vodkát, mert a víz megárt; vállon ragadtam, jól megráztam, lemarháztam s akkor úgy elkeseredett, hogy egy kanta vizet hajtott fel.” (JANKÓ, 2000, 121.) Ugyanezt az evezőjét, a gyemjankai útjára mellé szegődő Tajlakovot részegségéért a büntetés mellett még tudatosan nevetségessé is tette: „oda rendeltem ki büntetésből Tajlakovot is és kolossalis kaczagással kísérte mindenki mámoros fejjel való bukdácsolását”. (JANKÓ, 2000, 121.) Arra is találunk példát, hogy Jankó egyszerűen csak távol kívánta tartani az italtól a kísérőjét: „Persze egy óra múlva valamennyi emberem be volt rúgva s Nikifort is csak úgy mentettem meg ettől, hogy az előszobában leültettem.” (JANKÓ, 2000, 145.)

Azt is érdemes megemlíteni, hogy amellet, hogy hasznot húztak a kutatók a vodka használatából, gyakran érezték saját munkájukon is annak káros hatását. Egy adatközlője használhatatlanságát ecsetelve Pápay József megjegyezte, hogy „ehhez járult még az is, hogy a szeszes italok túlságos élvezése tönkretette az emlékező tehetségét is” (PÁPAY, 1905, 373.). Egy Jankó által idézett jelentből is az derül ki, hogy bizonyos esetekben az alkohol fogyasztása összeegyeztethetetlen volt a néprajzos munkájával:

„hanem találtam ott 3 vén asszonyt és 2 öregembert oly disznó részeg állapotban, hogy dülöngélve jöttek eléem, s közben néhányszor felborultak a sárban. Az öreg ember még valamelyest eszénél volt úgy, hogy engem csinovnyiknak nézván letérdelt előttem és homlokával a földet érintette; ez a társaság annyira undorított, hogy csak futólag megnéztem otthonukat s azzal mentünk tovább.” (JANKÓ, 2000, 175.)

¹³ Valójában szpászibo (спасибо): ’köszönöm’

Fontos megemlíteni azt is, hogy bár a vodkát gyakran használták a bizalom kialakítására, a helyiek megnyerésére, ezek az alkalmak azonban nem közös ivászatok voltak, a szónak abban az értelmében, hogy egyenlő, vagy egyenlőségre törő felek fogyasztanak közösen alkoholt. A modern antropológiai terepmunka elengedhetetlennek látszó eleme az, amit Magnus Fiskesjo „résztvevő részegeskedésnek” nevez,¹⁴ azonban az itt elemzett 19. századi utazók a hierarchiát fel nem adva, a résztvevő megfigyeléshez nem hasonlítható terepmunka-módszerek alkalmazása közben folyamodtak a vodkához, mint munkabérhez. Ezt leginkább azokból a sajnálkozó soraikból lehet kiolvasni, amelyekben arról számolnak be, hogy megosztották másokkal a saját vodkájukat. Jankó János különleges okból volt kénytelen orosz segítőjét rendszeresen megvendégelni: „Nagyobb baj az, hogy 10 napra hoztam vodkát s ma az is elfogyott; persze, hasmenésem folytán többet ittam, s ha én ittam, Nakarjakovot is meg kellett kínálnom, az pedig 2 poháron alul soha nem ivott, de becsületére legyen mondva, többet sem ivott.” (JANKÓ, 2000, 157.) Pápai Károly pedig arról írt levelében, hogy hogyan és miért gondolták újra alkoholkészletük beosztását: „Az itteni május 1-jét akarván ünnepelni, valóságos rohamot intéztek pálinkakészletünk ellen: mert eladni nem voltunk hajlandók, kölcsön kértek, érteken felüli pénzbiztosítékot ajánlva; addig könyörögtek, rimámkodtak, míg egész készletünk el nem fogyott. Akiknek nem jutott, azok még meg is nehezteltek.” (PÁPAI, 1932, 75.) Hogy ezek a megvendégelések semmiféle szimmetriát, közösséget nem alakítottak ki, hanem inkább a csendőrpertu bizalmasságára emlékeztettek, az egyértelműen kiolvasható Jankó megjegyzéséből: „Ha esténként vodkát adtam nekik, levették kalapjukat, tisztességtudóan egészségemre kívánták s kiitták”. (JANKÓ, 2000, 157.)

Azért szükséges felvetni a „résztvevő részegeskedés” kérdését, mert a modern szibériai terepmunka valójában értelmezhetetlen ennek a végig gondolása nélkül. A terepen mozgó kutató ugyanis nemcsak folyamatosan találkozik részeg emberekkel, hanem folyamatosan szembesül azzal, hogy bizonyos helyzetek elképzelhetetlenek Szibériában anélkül, hogy az emberek ne innának vodkát. Ez nyilvánvalóan számtalan problémát vet fel a terepkutatások során, amit Briggs, Golobov és Ventsel az akadémiai tudományosság felől közelített meg. Ez egyrészt azt a kérdést jelentette számukra, hogy vajon az, hogy maguk is együtt isznak a vizsgált közösségekkel – adott esetben ifjúsági kultúrákkal –, nem kockáztatja-e akadémiai hitelességüket? Másrészt az akadémiai tudományosság intézményei mennyire tolerálnák azt, ha kiderülne, hogy a tudomány végzésének egy fontos, elengedhetetlen fázisában, magyarán munkavégzés közben alkoholt fogyasztottak? E a dilemma ellenére mindegyikük úgy döntött, hogy részt kell vennie az ivásban is. Döntésük háttérben három alapvető felismerés állt. Az első az, hogy a vizsgált kultúrákban az ivási, lerészegedési alkalmak mindennek ellenére olyan társadalmi aktusok, amelyek az adott közösséget közösséggé teszik, és amelyekből kimaradva képtelenek lennének kutatást – a munkájukat – végezni. A második felismerésük az volt, hogy bár nyilvánvalóan nem értettek mindennel egyet, ami egy-egy ivászat alatt a szemük előtt zajlott, egyszerűen nem voltak abban a helyzetben, hogy ítélkezzenek, esetleg tegyenek ellene. Az egyetlen lehetőségük az maradt, hogy véleménynyilvánítás nélkül részesei legyenek a helyzetnek, hozzájáruljanak a szituációhoz, azért, hogy meg tudják figyelni

¹⁴ Participant Intoxication (FISKESJO, 2010, 111.).

az eseményeket irányító szabályokat. A harmadik pedig az, hogy a csoporton belüli hitelességüket képtelenség lett volna úgy fenntartani, hogy kirekesztik magukat ezekből a helyzetekből (BRIGGS – GOLOBOV – VENTSEL, 2015). Azt gondolom, ezek a gondolatok egyértelműen igazak a szibériai, falusi környezetben végzett vizsgálatokra is.

A fenti dilemmát kitűnően fogalmazza meg közös tanulmányában Natalia Stuchkova és Aimar Ventsel: „Ha a szibériánistákról beszélünk, a többségünk egy évtizede vagy hosszabb ideje végzi terepmunkáját Szibériában, és ez a gyakorlatban azt jelenti, hogy részt kellett vennünk számos, ivászáttal egybekötött bulin, fogadáson, vagy csak olyan hétköznapi alkalmakon, mint egy születésnap. Összességében több tucat liternyi tisztaszest meg kellett igyunk annak minden következményével együtt, amik a másnapokon jelentkeztek. Ugyanakkor ez a sok liternyi alkohol azt is jelenti, hogy mi tudjuk, hogyan fogyasztanak az emberek alkoholt, és milyen rítusok veszik körül az ivást.” (STUCHKOVA – VENTSEL, 2015, 182.) Szibériában tehát az ivászatokban való részvétel hozzájárul a „bennfentes” státus eléréséhez: ha a kívülálló hajlandó inni, ha részt vesz az ivászáttal egybekötött beszélgetéseken, akkor kiérdemli az „egyszerű ember, akárcsak mi” rangot. Az alkoholfogyasztás a szibériai terepeken tehát a kutató számára csaknem kötelező, aminek a lényege az, hogy az adott közösség elfogadja az idegent azáltal, hogy „közösen veszítenek arcukat”, miáltal a kívülálló is bűnrészes lesz, tehát „egy közülünk”. A közös ivás bevonja egy bizalmi körbe a kutatót, ahol az alkohol az egyik legfontosabb bizonyítéka a befogadásnak: ha meghívják egy ivással kapcsolatos eseményre, akár rítusra, az azt jelenti, hogy bizalmi viszonyba kerültél a résztvevőkkel (DUDECK, 2015, 97–99.; NAGY, 2022, 272–276.).

Ez a gondolatmenet a 19. századi kutatóktól távol állt, ők a bizalom más fokát szerették volna elérni, és a hantikkal és manysikkal nem együtt ittak, hanem inkább csak megittatták őket. Ez jól kiolvasható Jankó leírásából, ahol a hantik elvonultak a vodkájukkal, nem pedig a kutatóval együtt fogyasztották el azt: „A pecsenyénél lehívtam két osztjákat s két üveg pálinkát adtam nekik, igyák meg a falubeliek s ha a két üveg üres, hozzák vissza.” (JANKÓ, 2000, 213.)

5. „Az asszonyok csak annyiban engednek¹⁵ férjüknek az ivásban, amennyiben nehezebben juthatnak az italhoz. A részeg asszony túlságosan barátságos lesz, úgy hogy csak ügyyel-bajjal menekülhetni ölelései elől.”

A hantik és a manysik között a nők ivászata annak ellenére létezett már a 19. században is, és létezik ma is, hogy alapvetően ellentmond a meghatározó női szerepeknek. Pápai egy másik helyen is azt írta, hogy „az asszonyok sem vetik meg az italt” (PÁPAI, 1932, 75.). Jankó is arról beszélt korábban már említett szövegrészletében, hogy az asszonyok is részt vesznek az ivási alkalmakban, sőt egy reménytelenül részeg társaságról írva abban a nők voltak többségben: „hanem találtam ott 3 vén asszonyt és 2 öregembert oly disznó részeg állapotban, hogy dülöngélve jöttek elém, s közben néhányszor felborultak a sárban” (JANKÓ, 2000, 175.).

¹⁵ Értsd: csak annyiban maradnak el.

A gyakorlat vitathatatlansága ellenére a társadalmi norma szerint – saját terepmunkám alapján – a nők nem, vagy csak ritkán ihat(ná)nak vodkát, hiszen az elfogadott női szerepek között nincs olyan, amely összeegyeztethető az ivással. Az ivás ugyanis szemben áll a legfontosabb asszonyi feladatokkal: a család ellátásával, a gyermekek nevelésével. Természetesen a férfiak vodkafogyasztása is súlyos gazdasági károkkal jár, de a nők ivászata rövid távon is veszélyezteti a család életben maradását. A nemek közötti munkamegosztás szabályai szerint az étel biztosítása, a vízfordás, a tűzifa beszerzése és a lakóhely fűtése női feladat volt, márpedig ezek nélkül a kemény szibériai télen elképzelhetetlen egy család életben maradása.¹⁶

Feltehetően ennek köszönhető, hogy voltak olyan hanti csoportok, amelyek körében a források szerint a nők gyakorlatilag nem ittak. A Kanin-félszigeten a hanti nők csaknem absztinensek voltak, és míg a hétköznapokban a munka, a gazdaság és a döntések a férfiak vállán nyugodtak, addig az ivászatok idején ezek felett a nők vették át a kontrollt, és tartották működésben a gazdaságot. A nők absztinenciája fontos identifikációs tényező volt számukra, mert más őslakosokat úgy jellemeztek, hogy „ott még a nők is isznak” (DUDECK, 2015, 105).

A nemi szerepek ellentmondásai ellenére általában létezik női alkoholfogyasztási gyakorlat – elfogadott és elítélt is. A ritka kivételes alkalmak, amikor a nők is ihatnak: a halott tiszteletére ürített pohár akár a toron, akár a temetőlátogatáskor; az áldozati szertartáson, illetve a modern ünnepeken megivott ital; esetleg az orvosi céllal fogyasztott, gyógynövényekkel készült ágyas vodka. A társadalom negatív megítélését kiváltó, alkalom nélküli¹⁷ női ivászat ma akár ezekből az alkalmakból is következhet, de ezektől függetlenül is belesodród(hat)nak az asszonyok is az ivászatokba.

Az asszonyok túlzott vodkafogyasztását erősen elítélik, ha az a háztartás normális működését veszélyezteti: a rendetlen, piszkos házért, az elhanyagolt gyerekért és a lompos férjért is általában az asszonyt kárhoztatják. A női részegeskedés ma a Vaszjugán mentén több családnál oda vezetett, hogy gyermekeiket elhanyagolták, nem gondoskodtak róluk, ezért ki kellett emelni őket a családból, gyermekotthonokban elhelyezve őket. Ezek az esetek minden alkalommal az asszony gyengeségeként lettek interpretálva, a férjek szerepe alig lett megemlítve, hiszen a család összetartását is az asszonyok feladatának tekintették.

A nők ivási szokásairól beszélve azért azt mindenképpen el kell ismerni, hogy a számunkra megismerhető kép elsősorban azt mutatja meg, hogy a férfiak hogyan vélekednek a női iszákosságról, hiszen az alkoholfogyasztásról író kutatók általában férfiak. Azt azonban, hogy a nők hogyan vélekednek saját alkoholfogyasztásukról, milyen gondolatok kísérik ezt, hogyan dolgozzák fel az újabb és újabb berúgásokat, esetleg éppen a család szétesését, a gyerekek elvételét, kevésbé tudjuk. A hantiknál ugyanis erőtejesen elválik a férfi és a női kultúra, ami eleve gátolja egy férfi kutató számára a nők életébe való alaposabb betekintést. Még az általam legjobban ismert, erősen akkulturálódott Vaszjugán

¹⁶ Hasonló szerepeket figyelt meg Kirill Istomin a tazi nyenyecéknél is, ahol a nomád élettel összeegyeztethetetlenként írja le az asszonyok ivászatát (ISTOMIN, 2015, 37.).

¹⁷ Alkalom alatt az imént felsorolt indokokat értem, bár az is egyértelmű, hogy – ahogy a talán leggyakrabban idézett orosz szólás idézi – „indokot mindig lehet találni” (*повод всегда найдётся*).

mellett is vannak olyan dolgok, amelyekről nem, vagy alig hajlandóak nők férfiakkal beszélgetni. Tapasztalataim szerint ilyen az alkoholhoz fűződő viszony is. Hiszem, hogy ennek okai között tetten érhetjük a szégyent is, amit a részegségek következményei, esetleg éppen a gyerekek elvesztése miatt éreznek. De a szégyenre legalább ennyire erős ok lehet az önkontroll gyakori elvesztése: a szabados női viselkedés utólag a nők számára restelkedésre ad okot a megkörnyékezett férfi, de a szemtanúk előtt is, hiszen a társadalom ezt is elfogadhatatlannak tartja. Az alkoholizmus bélyegének és a kurvaság stigmájának az összekapcsolódása – ami megjelenik Pápai itt elemzett szövegében is – sem könnyíti meg, hogy a nők férfiakkal erről könnyedén beszélgessenek. Józanon még azok a nők is kitértek az ilyen beszélgetések elől, akikkel a legközelebbi emberi kapcsolatom volt, és akik más kérdésekről gyakran és szívesen beszélgettek velem.

A férfiak és a nők ivási gyakorlatai között mindezek ellenére is léteznek eltérések. A Vaszjugán mellett azt tapasztaltam, hogy az idős asszonyok sokkal leplezettebben vettek részt az ivászatokban, mint a férfiak, mert szerintük a nők férfiak jelenlétében igazából nem is ihattak volna. Ezért az idős asszonyok eleinte csak nagy szabadkozások közepette fogadták el a kínálást, majd egyre inkább megmámorosodva, egyre leplezetlenebbül ittak a többiekkel. Ezt a fiatalabb korosztályoknál már nem tapasztaltam. Stephan Dudeck pedig egyenesen arról ír, hogy a hanti nők a férfiak versengő ivászataiban nem vehetnek részt, azokból kiszorulnak (DUDECK, 2015, 100.). Ugyanő a nők ivási gyakorlatában etnikus mintázatot is lát: egyes területeken úgy tartják, a hanti nőknek ugyanúgy joguk van berúgni, mint a férfiaknak, mert keményen dolgoznak, ellenben az orosz nők csak könnyű munkákat végeznek, ezért nem is ihatnak a férfiakkal (DUDECK, 2015, 100.).

Visszatérve a nők ivási gyakorlatáról szóló 19. századi leírásokra, érdemes felidézni Jankó János naplóját is, ahol azt írja, hogy: „Jött sorra maga az öreg, majd a fiai és az asszonyok. A 6 éves kis kölyök nem volna Khanta (osztják) ha 3 dcm. hosszú kés nem lógna az oldalán, s ha a vodkit nem inná úgy, mint az apja.” (JANKÓ, 2001, 82.) Pápay pedig arról beszélt, hogy amikor az ő italát kínálták körbe, „Mihály Andrejevics a kis rumkával (így nevezik a pálinkás poharat), sorba kínálta a házinépet, még a gyermekeknek is juttatott belőle.” (PÁPAY, 1906, 86.) Vagyis e szövegrészek szerint nemcsak a férfiak és az asszonyok, hanem a felnőttek és a gyerekek szintén rendszeresen ittak alkoholt.

Saját tapasztalatom is az, hogy a gyerekek igen korán megismerkednek az alkohollal, hiszen a felnőttek sokszor tréfaból, vagy saját részegségük okán meg-megkínálják őket. Az pedig teljesen hétköznapi látvány, hogy 10 év körüli gyermekek részegen mulatoznak, akár szüleikkel együtt is. Különösen igaz ez a fiúgyermeknél. Ugyan tényleges férfivató rítus nincs a hantiknál, de az alkohol fogyasztásának is van valamiféle férfivató szerepe: a legénnyé válás útjára lépett fiút úgy jellemzik, hogy „már megissza a vodkát is”.¹⁸ (saját gyűjtés, 1999)

¹⁸ A hantik által ismert korábbi bódítószert a gomba volt, amelyet nők is fogyaszthattak, amennyiben vallási specialisták voltak.

6. „A férfiak részszegségükben oly büntetteket követnek néha el, mi náluk józan embernél soha elő nem fordul (pl. nagyobb testi sértés, gyilkosság). Az ily tetteket azután felette enyhén ítélik meg; amint hogy a részszegséget egyáltalában nem ítélik el.”

Érdeemes itt megemlíteni, hogy Pápai Károly észrevétele rendkívüli érzékenységről tanúskodik, hiszen a bűn és az alkohol kapcsolata ebben az értelemben csak körülbelül egy évszázaddal később tematizálódott a néprajzi, antropológiai kutatásokban. A bűn könnyed megítélését az teszi lehetővé, hogy a hantik magukat az elkövetőket is áldozatnak tekintik, így egy részeg bűneset valójában kettős tragédia, amelynek egyformán elszenvedője az áldozat és az elkövető is: az emlékezetükben élő súlyos bűnök, gyilkosságok, gyilkossági kísérletek, verekedések okozója minden esetben a vodka, az alkoholmámor volt, nem pedig az elkövetők.

A részszegséget tehát passzív állapotnak tartják, amelyet elszenvednek, amikor egy külső, náluk erősebb hatalom szállja meg őket (HABECK, 2015, 57.), cselekedeteiket nem maguk irányítják, tehát megítélésük szerint nem is hibáztathatók azokért. Istomin mindezt a fatalizmust az alkoholizmus (és az öngyilkosság) kapcsán egyes etnikumokra jellemző pszichológiai mintázatokra vezeti vissza, úgymint az erős külső kontrolláltság, valamint az „önérdeket szolgáló részrehajlás” (Self-serving attributive bias) alacsony foka, vagyis az, hogy nem vállalják a felelősséget sem a pozitív, sem a negatív események bekövetkezéséért (ISTOMIN, 2016).

Ez az oka annak is, hogy gyakorlatilag nincs megbocsáthatatlan bűn a hantik felfogása szerint. A Vaszjugán mellett sem a testvérgyilkosságok, sem az anyagyilkosságok, sem más gyilkosságok nem vonták maguk után a közösségből való kizárást, kiközösítést. Ezeket a bűnöket természetesen elítélték, elfogadhatatlannak tartották, de mivel az elkövetőket magukat is áldozatoknak vélték, büntetésük letöltése után mégiscsak lehetőségük nyílt a visszailleszkedésre. Ez természetesen nem jelenti azt, hogy nem esett csorba társadalmi státusukon, hiszen bűnüket többször is a fejükre olvasták, de a hantik mikroközössége megbocsátóbbnak bizonyult, mint az oroszok társadalma.¹⁹ Jó példa erre az az ismerősöm, aki saját feleségét ölte meg részegen, de börtönbüntetése után visszatért falujába, és ismerősei visszafogadták. Házigazdám, aki mindig ügyelt arra, hogy csak olyannal menjek hosszabb vadászatra, akiben ő megbízik, őt minden probléma nélkül javasolta útitársamnak.²⁰

¹⁹ A hantikhoz hasonlóan a nahua indiánok között is enyhítő körülménynek számít a bűnök és kihágások megítélésében az, ha az elkövető alkoholt fogyasztott. Cselekedetét azzal magyarázzák, hogy nem tudta, mit csinál, nem tudta felmérni cselekedete következményeit (SZELJAK, 2001, 24.).

²⁰ Róla ld.: NAGY, 2022, 320–321.

7. „Legmesszehatóbb következményei az iszákosságnak a betegségek, a szervezet elgyöngülése, munkátlanság, a vagyon elfecsérlése az italtra: a nyomor, a pusztulás. A kormány melylyel buzgalma, e bajok ellen küzd, orvoslását keresi, mit sem használ. Rendszabályai részben fogatatba sem vehetők, legnagyobb részt pedig, az ellenőrzés nehézségei miatt kijátszatnak.”

Pápai Károly itt arra utal, hogy az orosz állam intézkedéseket próbált meg bevezetni a szibériai népek alkoholfogyasztásának visszaszorítása érdekében. Feltétlenül ki kell emelni ebben Mihail Mihailovics Szeranszkij, a Szibériát 1819–1821 között irányító reformkormányzó szerepét. Ő felismerte a szibériai őslakosok helyzetének tarthatatlanságát, többek között az alkoholfogyasztás negatív hatásait is, és megoldást keresett rájuk. Egyrészt korlátozta és szigorúan szabályozta az alkohol értékesítését Szibériában. Bevezette az alkohol tartalmú italok forgalmazásának engedélyezési rendszerét, hogy csak bizonyos, szigorúan ellenőrzött helyeken lehessen alkoholt vásárolni. Emellett megemelte az „alkoholadó” mértékét, ezzel próbálva rávenni az embereket arra, hogy kevesebb italt fogyasszanak. Támogatta a felvilágosító és oktatási kampányokat is, ahol hangsúlyozták az egészséges életmód fontosságát és a túlzott alkoholfogyasztás veszélyeit. Olyan közösségi programokat és szociális intézkedéseket vezetett (volna) be, amelyek alternatívát kínáltak a szabadidő eltöltésére. Megpróbált céljaihoz állami eszközöket is felhasználni: megerősítette a vodkakiméréseket ellenőrző rendfenntartó erőket, előírta a jogszabályok betar(ta)tását, amellyel megpróbálta visszaszorítani az illegális alkoholkereskedelmet és alkoholfogyasztást. Az illegális italkimérések, bögrecsárdák ellen is szigorúan fellépett, komoly büntetést helyezve kilátásba. Ugyan Szeranszkij csak rövid ideig volt kormányzó, és intézkedései igazából soha nem léptek életbe, mégis volt hatása a szibériai alkoholfogyasztásra, és általában Oroszország későbbi alkoholpolitikájára. Az ő fellépése és a Pápai Károly utazása közötti időben, 1863-ban is hoztak olyan törvényeket, amelyek következtében az alkohol előállítására és kereskedelmére állami monopólium alá került, amely ellenőrizhetőbbé tette az alkoholfogyasztást, és emellett komoly állami bevételt is termelt. Nem sokkal később, 1894-ben III. Sándor cár is – ugyanazon indokok alapján – állami monopóliumot vezetett be a szeszes italok előállítására és kereskedelmére (SMITH – DAVID, 1984; MCKEE, 1997).

Az egyértelműnek látszik, hogy az alkoholt Szibéria vonatkozásában problémaként észlelte az állam is, és megpróbált beavatkozni a negatívnak ítélt folyamatokba (LEETE, 2015, 145–146.). Erre utalt Pápai is, amikor azt írta, hogy „a halászterület eladását a törvény bölcsen tiltja, enélkül bizony már a legtöbb orosz kézre került volna néhány hordó pálinkáért” (PÁPAI, 1889, 574.).

Ezek az intézkedések azonban csak nagyon korlátozottan vezettek sikerre.²¹ Úgy tűnik, hogy a sikertelenség legfontosabb okai a helyi, részben tehetetlen, részben a vodkakereskedelemből hasznot húzó hivatalnokok voltak. Jankó János így írt erről:

²¹ A 20. századi alkoholfogyasztást korlátozó szabályok sikertelenségéről ld.: ZAIGRAEV, 2010; NAGY, 2022, 286–288., 296–297.

„panaszt tenni nem lehet; a csinovnik ezen a vidéken sohasem jár. Az a segéd-szolgabíró, a ki engemet kísért a Szalym völgyében, hét év óta tisztviselősködik itt, de a Szalymban egyszer sem volt; ha rajta állott volna, most se ment volna el. Minden kereskedőnek megvan a maga völgye s azt kifoszthatja, pusztíthatja, a hogy neki tetszik; ha ellenük a jámbor osztják panaszszal él, sohasem kap igazat. A tisztviselő a szegény osztjától csak köszönetet kapna, míg a kereskedő busásan megfizeti, ha hallgat s ha szemet huny.” (JANKÓ, 1904, 66.)

Sajátos módon, ismeretlen okból Pápai nem írt arról, hogy az állam nemcsak korlátozni próbálta a részegeskedéseket és annak negatív hatásait. A Szibériát gyarmatosító orosz állam ugyanis tudatosan használta a vodkát hódítási politikájában. A vodkával kínálás, a vodka erőszakos ajándékozása része volt az őslakosok és a hódítók közötti hierarchia megteremtésének és fenntartásának. Az alkohol elfogadása a hatalom, a gyarmatosított státusz elfogadását is jelentette, amit a legtökéletesebben az bizonyít, hogy a vodkát elutasítók ellen gyakran léptek fel erőszakkal (KOESTLER, 2003).

8. „A pálinka egy tényezővé lett e népek életében, melyet kiirtani nem lehet többé, hanem alkalmazkodni kell hozzá. Aki erre nem képes, az elpusztul.”

Ezek az utolsó mondatok eszkatologikus látomásként írták le a szibériai őshonos népek alkohollal összefonódott sorsát. A pusztulás elkerülhetetlen, ebben a folyamatban a helyiek leginkább passzív elszenvedők, akiknek ki kellene alakítani egy olyan alkalmazkodási stratégiát, amely lehetővé teszi a túlélésüket. Még akkor is, ha a leírás hangvételéből kiderül, ő maga nem hitt ennek sikerében.

Azonban már a 19. században is voltak olyan néprajzi leírások, amelyekből kiolvasható, hogy az őslakosoknak, vagy legalábbis egyes csoportjaiknak megvoltak a maguk védekezési stratégiái. Említésre érdemes, hogy egyes egyéneket vagy akár teljes csoportokat, mint a vahi, a kazimi hantik, a tundrai nyenyeczek úgy említettek, mint akik többé-kevésbé mentesek az alkohol negatív hatása alól (LEETE, 2015, 144.).

Ismerünk olyan eseteket is, amikor tudatos őslakos mozgalmak álltak az absztinencia hátterében. 1896-ban a Vah folyó mellett egy hanti specialista, egy „álomlátó asszony” látomásának hatására revitalizációs vallási mozgalom indult meg, amely a korábbi vallási gyakorlatok visszaállítását, rítusaik – köztük például a loáldozat – fokozott gyakorlását tűzte ki célul. Gyakorlati értelemben pedig az oroszos élettől való elfordulást célozta, követői ezért tartózkodtak az orosz kultúrát megtestesítő alkoholtól és dohánytól, sőt az oroszokkal való szexuális kapcsolatot is elvetették. A vahi mozgalomban tehát nem nehéz felfedezni az egyre nagyobb teret kapó, gyarmatosító orosz állammal szembe forduló ellenállási mozgalmat.²²

Kirill Istomin is arról ír, hogy a tazi nyenyeczeknek megvoltak a maguk stratégiái az alkoholfogyasztás szabályozására, és ezt az ivást kordában tartó gyakorlatot „a (nem) ivás gyakorlatának” nevezi (ISTOMIN, 2015). Ennek lényege, hogy amennyiben elérhe-

²² A forrásokat áttekinti: BALZER, 1999, 84–98. Ld. még: DUNYIN-GORKAVICS, 1904.

tő számukra az alkohol, úgy a szibériai népek alkoholfogyasztása korlátozhatatlannak tűnik. Megfékezhetetlenül vágnak rá, és gyakorlatilag addig isznak, ameddig elérhető számukra az ital, illetve amíg teljesen be nem rúgnak: „nincs értelme alkoholt inni, ha nem rúgsz be” (DUDECK, 2015, 94.). Felismerve ugyanakkor, hogy a „nem-ivás” elképzelhetetlen számukra, megpróbálják megtanulni, hogy mit jelent „inni tudni”. Vagyis úgy szabályozzák az ivászataikat, hogy az minél kevésbé legyen káros az egyénre, hogy minél jobban ellenőrzés alatt tudják tartani a gazdasági következményeket. Limitálni próbálják az alkoholfogyasztásra fordított idő hosszát és az elérhető vodka mennyiségét egyaránt. Soha nem vesznek későbbi fogyasztásra alkoholt, hanem mindent megisznak olyan gyorsan, ahogy csak lehet. Ezért igyekeznek nem egyedül inni, a kezük ügyében levő vodkamennyiség elfogyasztására minél nagyobb társaságot összehívni, hogy minél hamarabb fogyjon el az ital, hiszen „minél hamarabb iszol meg mindent, annál több idő marad utána másra” (ISTOMIN, 2015, 36.). Másrészt tudatosan olyan módon települnek le a központi falvak körül, hogy az ott beszerezhető vodka minél messzebb legyen tőlük, ne legyen annyira közel, hogy éjszaka, amikor vágnak az alkoholra, könnyen be lehessen utazni érte a faluba. Ez meghatározza a tundra tipikus településszerkezetét is, amikor a központi település körül két koncentrikus körben helyezkednek el az őslakosok szállásai. A központi falu körüli szűk körben azok a szegény nyenyecék laknak, akik rénfogattal járnak, tehát a bejutásuk meglehetősen lassú, a távolabbi körben pedig azok, akik motoros szánnal bírnak, hiszen nekik a szán gyorsasága miatt messzebb kell lenniük ahhoz, hogy a falu ne legyen egy nap alatt elérhető, tekintettel arra, hogy „a falu az alkoholizmussal és a morális degradációval asszociálódik” (DUDECK, 2015). Harmadrészt pedig főlegesen magukkal hurcolt tárgyak segítségével tudatosan csökkentik a motoros szánon rendelkezésükre álló helyet, hogy hazafele minél kevesebb vodkát vihessenek. Ezek a gyakorlatok nyilvánvalóan csak a nomád közösségekben tudtak működni, a faluba beköltözőknél ezek a technikák egyértelműen kudarcra vannak ítélve (ISTOMIN, 2015).

Az alkoholfogyasztás térhasználati modellek kínálta szabályozása a Vaszjugán mentén is fontos volt. Itt a faluhoz képest a tajga „száraz”, alkoholmentes helynek volt tekinthető. Vodkát a faluban gyakorlatilag bármikor be lehetett szerezni, egyetlen feltétele az volt, hogy tudjanak érte valamilyen formában fizetni. A faluban éppen ezért szinte folyamatosan ittak az ott tartózkodó hantik. Ezzel szemben a tajga egyrészt a hagyományoshoz közelebbi megélhetési modellt kínált számunkra, a halászatot és a vadászatot, másodsorban pedig természetes szabályozója volt az alkohol fogyasztásának. A tajgába hátizsákban vagy kéziszánon korlátlan mennyiségben nem lehetett és ma sem lehet vodkát vinni, így a tajga az akart vagy akaratlan „szárazságot”, józanságot és a munkát jelentette számukra, míg a város az alkoholt, az utána való hajsztát, a semmittevést. Fontos hangsúlyozni tehát, hogy az erdő és a falu közötti különbségtétel nem véletlenszerű, hanem szemmel láthatóan tudatos szabályozás eredménye volt. Erdőbe vonulásuk révén gazdasági lehetőségeiket befolyásolták, megpróbálták kivonni magukat problematikus helyzetekből, illetve saját egészségüket akarták vele biztosítani (NAGY, 2022, 308–312.).

Tudatos alkohol-elkerülési technika a Szibériában egyre nagyobb teret hódító neoprotesztáns egyházak felé fordulás is. Tyerjohina ezeknek az egyházaknak a szerepéről mondta azt, hogy a megtértek leggyakrabban azt emelik ki új vallásuk legfontosabb

hasznaként, hogy segítségével megszabadultak alkoholizmusuktól (TYERJOHINA, 2011). Terepmunkám során magam is tapasztaltam, hogy ahogyan városi környezetben, úgy a tajgában is az egyik legfontosabb társadalmi szerepe e kisegyházaknak az, hogy híveiket távol tartják az olyan káros szenvedélyektől, mint az alkoholizmus vagy a városokban oly elterjedt drogfogyasztás. A megtérés sok esetben egyértelműen tudatosan végig gondolt döntés. Egy beszélgetőtársnőm fogalmazta meg, hogy azzal a reménnyel lépett be az egyházba, hogy férjét is magával tudja csábítani, aki így absztinenssé válhat, de sajnos ő kevés affinitást érzett magában a vallás ezen új formája iránt. Egy másik hanti asszony a népe sorsát, közte az alkoholizmust is a pogányság büntetéseként értelmezte, ami elől ő talán már hiába veszi fel az igaz hitet, hiszen a pogányságért járó átok generációkon áthat. A megtérés és az ivás közötti közvetlen kapcsolatot lehet kiolvasni abból is, amikor egy fiatal jugáni hanti férfi, akinek asztalán észrevettem egy protestáns egyház hetilapját, azt mondta, hogy neki nagyon tetszik az új vallás, meg minden, ami ezzel jár, de ő még fiatal, még élni, bulizni akar, ezért majd csak akkor fog megtérni, ha már megöregedett.

Vagyis helytelen lenne a szibériai őslakos népeket egyszerűen az alkohol passzív áldozatainak tekinteni, hiszen adott esetben megvannak a maguk technikái ennek szabályozására és irányítására.

Végezetül

Összefoglalóan annyi mondható el, hogy a mértéktelen alkoholfogyasztás vissza-visszatérő téma volt a 19. századi magyar Szibéria-kutatásokban. A vodka elterjedését egyértelműen pusztító jelenségnek tartották, amelynek a helyiek képtelenek ellenállni lelki vagy jellembeli gyengeségük, „gyermekiségük” miatt, és passzívan elszenvedik azt. Mindezt a rosszul adaptált orosz kultúra hatásaként mutatták be, vagyis elvetették az alkoholfogyasztás és a klimatikus viszonyok kapcsolatának lehetőségét. A részegeskedés elterjedéséért elsősorban az orosz kereskedőket és parasztokat hibáztatták, akik busás hasznot termeltek a vodka árusításából, és egyéb módokon is kihasználták – az állami fellépése ellenére – saját anyagi hasznukra az őslakosok itallal szembeni gyengeségét. Ennek ellenre ők maguk is használták a vodkát a bizalom megteremtésének eszközeként, vagy éppen munkabéréként. Leírásaikban tematizálódtak az italozás körüli gender szerepek, vagy éppen a bűn tragédiává való átlényegülése a részegség passzív állapotként való felfogásának hatására.

A 19. századi magyar kutatók egyes állításait megerősítette, másokat viszont megcáfolt az, ha szembesítettük őket a recens antropológiai ismeretekkel. Az is bizonyosan elmondható, hogy míg a 19. században az alkoholfogyasztási szokások nem voltak a szisztematikus kutatás tárgyai, addig a kétezres évektől kezdődően egyre meghatározóbb kutatási témává váltak.

Záró gondolatként érdemes felvetni azt a kérdést, hogy ha a 19. század végi források a szibériai népek tekintetében már néphalált vizionáltak a túlzott alkoholfogyasztás miatt, akkor hogyan lehet az, hogy ma ugyanolyan gyakorisággal vetődik fel az a gondolat, hogy az életük legnagyobb veszedelme az alkohol. Vagyis hogyan lehet az, hogy még mindig nem tűntek el ezek a népek? Erre kétféle módon lehet válaszolni. Egyrészt látni kell,

hogy jelentős részüket az alkohol valóban marginalizálta, lumpenizálta, és bár léteznek, de véglegesen a társadalom szélére sodródtak. Másrészt viszont Pápai szövegéből szükséges újra idéznem azt a gondolatot, amikor az alkohol vitathatatlan jelenlétéről beszél: „alkalmazkodni kell hozzá. Aki erre nem képes, az elpusztul” (PÁPAI, 1889, 577–578.). Ha Pápai gondolatmenetét megfordítjuk, akkor az olvasható ki belőle, hogy aki viszont nem pusztult el, az alkalmazkodott hozzá, mégpedig éppen azokon a módokon, azoknak a sokszor indirekt technikáknak a segítségével, amelyeket tanulmányomban is felidéztem. Semmiképpen nem szeretném a túlzott vodkafogyasztást, mint a szibériai népekre leselkedő veszélyt bagatellizálni, de érdemes arra is gondolni, hogy ezzel a kihívással is sikerülhet megküzdeniük, természetesen a maguk módján.

Irodalom

BALZER (MANDELSTAMM), Marjorie

1999 *The Tenacity of Ethnicity: A Siberian Saga in Global Perspective*. Princeton, Princeton University Press.

BRIGGS, Daniel – GOLOBOV, Ivan – VENTSEL, Aimar

2015 Ethnographic research among drinking youth cultures: reflections from observing participants. *Folklore*, 61, 157–176.
https://doi.org/10.7592/FEJF2015.61.youth_culture

DIÓSZEGI Vilmos

1998 [1962] *Samanizmus*. Budapest, Terebess.

DUDECK, Stephan

2015 “Do you respect me?” Drinking as a social catalyst in the reindeer herding communities of Europea Russia and Western Siberia. *Folklore*, 61, 89–116.
<https://doi.org/10.7592/FEJF2015.61.dudeck>

DUNYIN-GORKAVICS / ДУНИН-ГОРКАВИЧ, А. А.

1904 *Tobol'skij Sever: obshhij obzor strany, ee estestvennyh bogatstv i promyshlennyj dejatel'nosti naselenija*. Sankt-Peterburg, Tipografija V. Kirshbauma.

FISKESJO, Magnus

2010 Participant Intoxication and Self-Other Dynamics in the Wa context. *The Asia Pacific Journal of Anthropology*, 11, 2, 111–127.
<https://doi.org/10.1080/14442211003720588>

GUSFIELD, Joseph

1963 *Symbolic crusade. Status, Politics and the American Temperance Movements*. Urbana, University of Illinois Press.

HABECK, Joachim Otto

2015 Hangover. *Folklore*, 61, 47–64.
<https://doi.org/10.7592/FEJF2015.61.habeck>

HAJDÚ Péter – DOMOKOS Péter

1980 *Uráli nyelvrokonaink*. Budapest, Tankönyvkiadó.

HEATHER, Nick – ROBERTSON, Ian

1989 *Problem Drinking*. Oxford, Oxford University Press.

HÉRODOTOSZ

1998 *A görög-perzsa háború*. (Sapientia humana) Budapest, Osiris Kiadó.

ISTOMIN, Kirill

2015 The sooner you drink it all, the more time you will have thereafter. *Folklore*, 61, 27–46. <https://doi.org/10.7592/FEJF2015.61.istomin>

2016 “Suddenly a binge drinking episode has happened to him”: locus of control, notion of responsibility, alcoholism and suicide in the Taz Region, Yamal-Nenets Autonoumous Okrug. *Journal of Ethnology and Folkloristics*, 10, 2, 33–46. <https://doi.org/10.1515/jef-2016-0009>

JANKÓ János

1904 Egy osztják háztartás kiadásai és bevételei. *Néprajzi Értesítő*, 5, 61–67.

2000 *Utazás Osztyákföldre*. (Közzéteszi IFJ. KODOLÁNYI János.) Budapest, Néprajzi Múzeum.

2001 *Jankó János oroszországi levelei. Úton a szibériai atyafiakhoz*. (Közreadja HÁLA József és IFJ. KODOLÁNYI János.) (Documentatio Ethnographica 16.) Budapest, MTA Néprajzi Kutatóintézet.

KÁDÁR Zoltán (szerk.)

1991 *Válogatások a Hippokratészi gyűjteményből*. Budapest, Gondolat Kiadó.

KEREZSI Ágnes

2009 *Az uráli népek néprajza*. Piliscsaba, PPKE BTK Finnugor Tanszék.

KOESTER, David

2003 Drink, drank, drunk: a social-political grammar of Russian drinking practices in a colonial context. *Anthropology of East-Europe Review*, 2, 21, 41–46.

LAWRENCE-MATHERS, Anne

2020 *Medieval Meteorology: Forecasting the Weather from Aristotle to the Almanac*. Cambridge, Cambridge University Press.

LEETE, Art (ЛЕЕТЕ, Арт)

2005 Accounts of Cannibalism, Human Sacrifice, Alcohol-Addiction and Filthiness among Northern Peoples. *Acta Ethnographica Hungarica*, 50, 1–3, 241–258. <https://doi.org/10.1556/AEthn.50.2005.1-3.15>

2015 The historical-ethnographical image of the drinking peoples of the north. *Folklore*, 61, 135–156. <https://doi.org/10.7592/FEJF2015.61.leete>

2019 Polevoj opyt i al'kogol v Zapadnoj Sibiri i na Russkom Severe po etnograficheskim istochnikam s 18 do nachala 20 veka. In: POPOVA, E. V. (red.): *Napitki v kul'ture narodov Uralo-Povolzh'ja*. 239–250. Izhevsk, UdmFIC UrO RAN.

LEETE, Art – VENTSSEL, Aimar

2015 Introducton: drinking and fun in the Artic. *Folklore*, 61, 7–10.

McKEE, William Arthur

1997 *Taming the Green Serpent: Alcoholism, Autocracy, and Russian Society, 1881–1914*. Berkeley, University of California.

MIKESHIN, Igor

- 2016 “I’m not like most of you here, I’m just an alcoholic”: a Russian Baptist Theory of Addiction. *Journal of Ethnology and Folkloristics*, 10, 2, 19–32.
<https://doi.org/10.1515/jef-2016-0008>

MIKESY Gábor

- 1996 Az obi-ugorok története, In: NANOVFSZKY György (szerk.): *A finnugorok világa*. 5–29. Budapest – Moszkva, Teleki László Alapítvány.

MONTESQUIEU

- 2000 *A törvények szelleméről*. (Fordította CsÉCSY Imre és SEBESTYÉN Pál.) (Sapientia humana) Budapest, Osiris – Attraktor.

МУХАЧЕВ / МУХАЧЕВ, АНАТОЛИЙ

- 2001 *Puteshestvie v mir olenevodov*. Novosibirsk, Nauka.

MUNKÁCSI Bernát

- 1889 Nyelvészeti tanulmányútam a vogulok földén. Első közlemény. *Budapesti Szemle*, 155, 206–237.

NAGY Zoltán

- 2022 *Egy folyó több élete. Hantik és oroszok a nyugat-szibériai Vaszjugán mentén*. (Kultúrák keresztútján 27.) Budapest – Pécs, ELKH Bölcsészettudományi Kutatóközpont Néprajztudományi Intézet – PTE Néprajz – Kulturális Antropológia Tanszék.

PÁPAI Károly

- 1889 Éjszak-Szibiriából. *Földrajzi Közlemények*, 17, 561–579.
1932 Levele vogul újtjáról. *Magyar Nyelvőr*, 61, 73–77.

PÁPAY József

- 1905 Nyelvészeti tanulmányútam az éjszaki osztjakok földjén. *Budapesti Szemle*, 123, 355–395.
1906 Az osztjakok földjén. *Földrajzi Közlemények*, 34, 77–96., 172–185.

SMITH, R. E. F – DAVID, Christian

- 1984 *Bread and Salt: A Social and Economic History of Food and Drink in Russia*. Cambridge, Cambridge University Press.

STRUCHKOVA, Natalia – VENTSEL, Aimar

- 2015 Reflections and Thoughts about the Social and Cultural role of Alcohol. *Folklore*, 61, 177–184. <https://doi.org/10.7592/FEJF2015.61.discussion>

SZELJAK György

- 2001 Alkohol fogyasztási minták egy mexikói nahua indián közösségben. *Tabula*, 4, 1, 14–33.

ТУЕРЮНИНА / ТЕРЁХИНА, Александра Николаевна

- 2011 *Evangel’skie cerkvi kak novyj kul’turnyj kontent korennyh malochislennyh narodov Severa*. doklad: IX Kongress etnografov i antropologov Rossii, Petrozavodsk, 4–8 ijulja 2011 g.

ВАНТУИН / Вахгин, Николай

- 1993 *Korennoe naselenie krajnego severa Russkoj Federacii*. Sankt-Peterburg, Izd. Evropejskogo doma.

ZAIGRAEV, Grigory Grigorievich

2010 Alcoholism and Drunkenness in Russia. Ways to Come Out of the Crisis Situation. *Sociological Research*, 49, 6, 3–18.
<https://doi.org/10.2753/SOR1061-0154490601>

ZSIRAI Miklós

1994 *Finnugor rokonságunk*. (Az uráli nyelvrokonainkkal kapcsolatos legújabb ismeret- és forrásanyag rövid összegzésével közreadja ZAICZ Gábor.) Budapest, Trezor Kiadó.

ZOLTÁN NAGY

“BUT IT’S MORE THAN JUST A DRINK HERE.” VODKA AND THE NATIVES OF WESTERN SIBERIA IN LATE NINETEENTH CENTURY HUNGARIAN SOURCES

The study interprets a paragraph of Károly Pápai’s work, comments on and frames its thesis, while comparing it with the works of other 19th century Hungarian scholars and contrasting it with the literature on Siberia of the 21st century. Pápai’s paragraph deals with the issue of alcohol consumption in great detail, in contrast to the research practice of his time. The paper addresses the following issues: how alcohol consumption is linked to the issue of acculturation and the usability of stereotypes about alcoholism in minorities; the role of the local merchantmen (in Russian *kupec*) in the spread of vodka, the practices of fieldworkers using vodka for their own benefit, and the issue of ‘participatory intoxication’; the possible link of alcohol consumption to climatic circumstances; practices of the state in restricting alcohol consumption; indigenous peoples’ vodka drinking practices and the inability to control drinking; gender and age specificities of alcohol consumption; the impact of attitudes towards drunkenness on the concept of crime; and finally, the issue of indigenous agency, i.e., local techniques to reduce and eliminate the harms of alcohol.

Keywords: Siberia, Khanty, alcohol consumption, fieldwork, participant intoxication

MÉSZÁROS GYULA NYOMÁBAN BASKURTFÖLDÖN

Mészáros Gyula (1883–1957) volt az első magyar turkológus-etnológus, aki a baskurtok¹ között járt kutatóúton. A budapesti Pázmány Péter Egyetem bölcsész szakán végzett. Diplomaszerezés után török nyelvet tanult Isztambulban (1904–1906). Hazatérve a Nemzetközi Közép- és Keletázsiai Társaság Magyar Bizottsága² (ABLONCZY, 2016, 103–104.) a Volga-vidékre küldte (1906–1908), ahol a csuvas és a kazáni tatár nyelvet tanulmányozta Kazán, Perm és Szimbir kormányzóságokban. 1908-ban értekezést írt a csuvas nyelvről, amely később két kötetben jelent meg (MÉSZÁROS, 1909–1912).

1909-ben a Nemzeti Múzeum Néprajzi Osztályán kezdett dolgozni (KEREZSI, 2014, 75.), ahonnan az Orenburg és Ufa kormányzóságok baskurtjaihoz küldték terepmunkára. Ő volt az első magyar tudós, aki meglátogatta a baskurtokat. Erről a kutatásairól egy cikket és egy könyvet publikált (MÉSZÁROS, 1910a, 1910b).

Gazdag fotó- és tárggyűjteményét a Néprajzi Múzeum őrzi. Gyűjtéseiből önálló kötet (katalógus) nem készült, és eddig még kiállítást sem rendeztek belőlük.³ Fényképei több mint száztizét éve készültek, ezek egy részének minősége azóta erősen megromlott. Örvedetes ugyanakkor, hogy az anyag egésze mára digitalizálásra került. E tanulmány megírásával az volt célunk, hogy bemutassunk néhányat az általa készített, mára unikálisnak tekinthető fotográfiákból, felelevenítve az 1909-es baskurtföldi kutatóútát, és hogy ezáltal állítsunk méltó emléket Mészáros Gyulának.



1. kép Mészáros Gyula portréja

Az alábbi részben egy közös terepmunkán alapuló kutatás alapjait vázoljuk fel, egyúttal a kutatás elsődleges eredményeiről is beszámolunk. Somfai Kara Dávid, a kö-

¹ A cikkben az oroszos baskír alak helyett a *baskurt* önelnevezést használjuk. Manapság Baskíria orosz neve helyett is a hivatalos név Baskortosztán lett. Ebben az elnevezésben azonban a mai baskurt helyesírást követték, ahol a redukált u hangot „o” betűvel jelölik, holott az a türk nyelvek „u” hangjának egy allofónja.

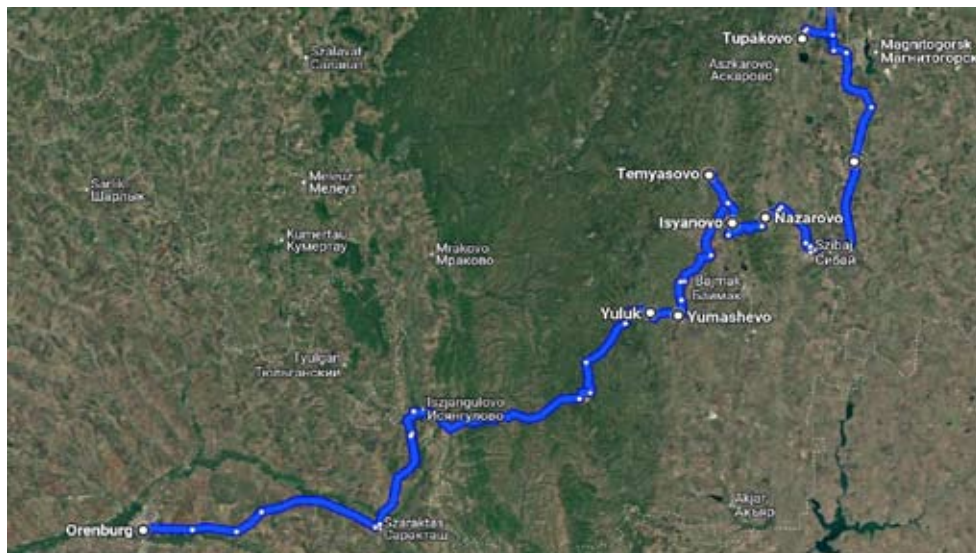
² Nemzetközi Közép- és Keletázsiai Társaság Magyar Bizottságát Munkácsi (eredetileg Munk) Bernát alapította 1904-ben. Jelentős kutatásokat támogattak, többek között Németh Gyula 1910-es kaukázusi (kumuk) kutatásait.

³ Bár külön kiadvány nem készült a Mészáros-gyűjteményről, az etnológus Kerezi Ágnes tanulmányban összegezte a kutatást és annak eredményeit (KEREZSI, 2015). A Mészáros-gyűjteményről egy orosz nyelvű tanulmány is megjelent Mándoki László néprajzos és baskurt kollégája, Ráil Kuzejev (Ködej) tollából (MÁNDOKI – KUZJEV, 1962).

zős terepmunka során tapasztaltak mellett Mészáros Gyula beszámolóját (MÉSZÁROS, 1910a) használta fel elsődleges forrásként. Így Somfai Kara Dávidnál az eredeti Mészáros-fotók nem csupán illusztrációként szerepelnek, hanem természetes, szerves részei leírásának. Mivel Mészáros Gyula ugyan nem használja a fotókat publikációjában, de feltehetően fontos szerepet játszottak, keze ügyében voltak tanulmánya készítése során. A tanulmányhoz másodsorban Galimdzsán Tagan Mészáros Gyula képeihez írt magyarázó szövegei álltak még rendelkezésre. Somfai Kara Dávid nyelvészeti és történeti adatokkal, valamint a vallási életre vonatkozó bevezetővel igyekszik tájékoztatni az olvasókat. E tanulmány megírása során Sántha István a fényképekre fókuszált, és a jelenre reflektált a Somfai Kara Dávid által felvázolt múltbeli baskurt kultúra kontextusában. Tulajdonképpen a képeken látható és a terepen tapasztalt dolgokat ütköztette, igyekezett az ellentmondásokat feloldani, az kérdéses képek számát minimalizálni, valamint a felmerülő kérdésekre releváns válaszokat találni. E válaszok kapcsán úgy kerüli el, hogy illusztráljon (szöveget képpel, képet szöveggel), hogy nem ír általános dolgokról, csak azokról, melyek így vagy úgy a tereppel kapcsolatosak, visszahelyezve a képeket eredeti, helyi baskurt kontextusukba. Ebből a két típusú részből áll össze az alábbi dolgozat.

Mészáros Gyula utazása⁴

Mészáros Gyula 1909 júliusában érte el Orenburgot vonattal, majd lovas szekéren (orosz tarantasszal) utazott tovább a 450 km-re északra, egészen az Urál-hegység



1. térkép Mészáros Gyula útja a baskurtokhoz 1909-ben Orenburg/Irimbur és Topak között: Orenburg – Yuluk (Joluk) – Yumashevo (Jumas) – Temyasovo (Timesz) – Isyanovo (Észén) – Nazarovo (Nazar-aul) – Tupakovo (Topak). Forrás: Google Maps

⁴ Az alábbi fejezeteket Somfai Kara Dávid írta.

szibériai oldalán fekvő Topakig, majd onnan tovább Perm és Osza (baskurt nyelven *Osi*) irányába. Körülbelül másfél hónapot (júliustól szeptemberig) töltött a déli baskirok között, akiket félnomádnak írt le. Útja először a Szakmar folyó mentén, Joluk, Jumas, Észén, Timesz településeken érintésével vezetett, míg az Urálon túli Topak faluba érkezett. Mészáros több mint nyolcvan képet készített a déli baskurtok között végzett terepmunkája alatt. Később – mint említettük – Gálimdzsán Tagan, Tengriköl faluból (Kurgan megye, Nyugat-Szibéria) származó „magyarrá lett” baskurt tudós kommentárokat készített a képekhez.

Félnomád életforma

A baskurtokhoz tett utazása során Mészáros Gyula a tájat és a Szakmar folyót fényképezte. A képeken a vidék háziállatai (lovak, szarvasmarhák és juhok) is láthatók. A Szakmar mentén meglátogatta a félnomád baskurtok nyári szállásait (*jäjlew*), akik még használták fehér nemezházaikat (*ak térme*). Lefényképezte a helyi baskurtokat hagyományos ruháikban. Az egyik férfi a képen még baskurt furulyán (*kúraj*) is játszott.



2. kép Baskurt férfiak egy nemezház (*térme*) előtt, a középső férfi hosszú furulyán (*kúraj*) játszik.
Fotó: Mészáros Gyula, 1909, Baskurföld (Néprajzi Múzeum Fényképgyűjteménye F 11187)

Egy másik képen egy férfi a baskurt hosszú ostonnal (*sibirtki*) áll, amellyel az állatokat lóháton hajtották. Hasonló pásztorfelszerelést (karikás ostor) csak a nogaj és a magyar pásztorok között találunk az Ediltől (Volga) egészen a Dunáig.



3. kép Baskurt férfi karikás ostorral (*sibirtki*) a kezében. Fotó: Mészáros Gyula, 1909, Baskurtföld (Néprajzi Múzeum Fényképgyűjteménye F 11186)

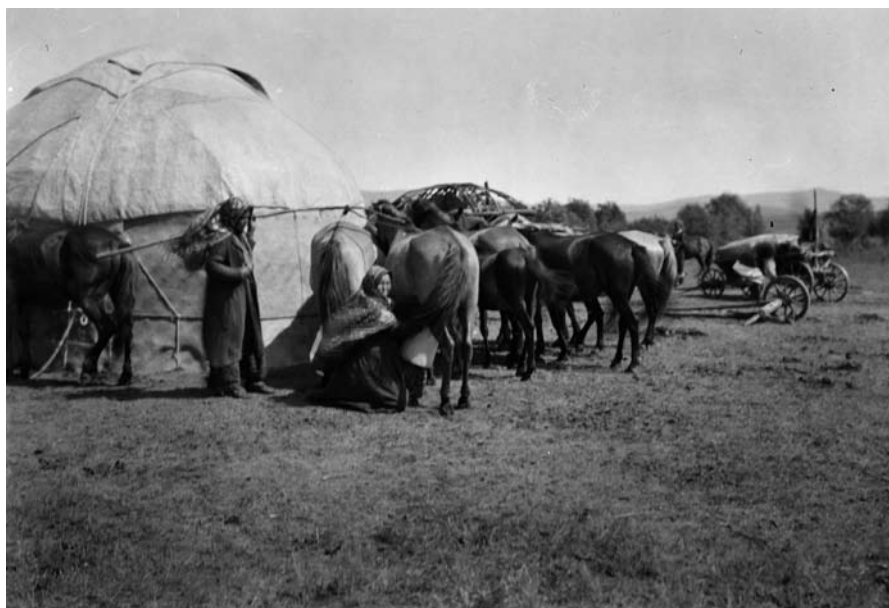
Mészáros megfigyelte a pusztai baskurtok hagyományos életmódját. A Szakmar-völgyben utazva eljutottak Jumas faluba (ma Bajmak járás 350 kilométerre Orenburgtól). A tavaszi szántás és vetés befejezése után a helyi klánok (*irrw*) megfelelő helyet választottak a nyáriszálláshoz a pusztán, ahol bőségesen volt legelő és itató. A baskurt nomád szállás körülbelül 20 családból állt, akik nemezházakban (*térme*) laktak. A baskurtok szerettek a nyári szállásra (*jajlew*) költözni a hosszú tél után, mivel télen kis rönkházakban voltak kénytelenek élni.

A költözésre nem tevéket használtak, mint a kazakok, hanem orosz típusú lovaskocsikat (*arba*). A baskurtok nem utaztak nagy távolságokra, mint a sztyeppe-i kazak és nogaj nomádok, mindössze három-öt kilométerre költöztek ki a településeikről. A faluban maradók a zord nyári időjárásra ideiglenes lakhatást is létesítettek az udvarukban. Mészáros körülbelül másfél hónapot töltött a baskurt nyári szállásokon a nemezházakban vendégeskedve. A Szakmar völgyéből északabbra utazott Topakba, ahol a helyi baskurtok nem éltek félnomád életmódot. Mészáros azt jegyezte fel, hogy bár az északi és déli baskurtok életmódja eltérő, de nyelvi és etnikai szempontból egy csoportba tartoznak.

Mészáros a Szakmar menti baskurtok félnomád pásztoréletéhez kapcsolódóan sok, többnyire lóbőrből, lószőrből, gyapjúból és nyírből készült eszközt gyűjtött. Megemlítette, hogy a baskurtok inkább lovakat tartottak, hogy a kancák fejésével elkészíthessék kedvenc italukat, az erjesztett kancatejet (*kimiz*).



4. kép Baskurt nyáriszállás (jajlew) a Szakmar folyó völgyében, Jumas falu közelében. Fotó: Mészáros Gyula, 1909, Baskurtföld (Néprajzi Múzeum Fényképgyűjteménye F 11213)



5. kép Baskurt asszonyok kancákat fejnek a nyári szállás nemezházainak közelében. Fotó: Mészáros Gyula, 1909, Baskurtföld (Néprajzi Múzeum Fényképgyűjteménye F 11208)

Állattartás

A ménest a legelőn csikósok (*jilkusi*) őrizték. A fiatal csikókat a földhöz kötve tartották a tábor közelében, hogy a legelőről visszatérő kancákat meg lehessen fejni, mielőtt a csikóik szopnának. Ha a nyári tábor fűvét az állatállomány lelegelte, a tábort más helyre költöztették. Az őszi első hó előtt az emberek visszaköltöztek a falvakba, de a lócsordák a legelőkön maradtak. A lovak a hófödte mezőkön is legelhetek a felső hóréteg feltörésével (*tében*). Amikor a hóréteg vastagodott, a lovakat a baskurt téli tábor (*kištaw*) közelében fedett istállókba hajtották. Ekkor a melegebb hónapokban elcsatangolt lovak is visszatértek a faluba élelemért.

Solymászat

A vadászatot és a halászatot a baskurtok csak kiegészítő tevékenységként gyakorolták. Mészáros sok hasonlóságot észlelt a magyar és a baskurt horgászeszközök között (gyalom: *jilum*, cége: *sorgun*, vejsze: *üjsük*, horog: *kuruk*). Azt írta, hogy az íjjal történő vadászat elavult, de néhány öreg baskurt a házában tartotta ereklyeként az íjait. Az egyik ilyen régi íj ma Budapesten a Néprajzi Múzeum tulajdona. A baskurtok solymászattal is foglalkoztak, és csapdákat is használtak. Mészáros a gyönyörű baskurt népi szötteseket (fejkendő: *tastar* és szőnyeg: *palas*) is látott.

Nyelv

Szélebi (Cseljabinszk) és Üfü (Ufa) baskurtjai addigra már áttértek a mezőgazdaságra, amit a kazáni tatároktól és oroszoktól tanultak el, így a terminológiájukat is ezekből a nyelvekből kölcsönözték (MÉSZÁROS, 1910a, 1–8.). Mészáros attól tartott, hogy az életmódváltás következtében a baskurtok elveszítik szokásaikat és hagyományos vendégszeretetüket. A Bajmak és Äbjelil körzet baskurtjai nagyon hasonló dialektusokat beszéltek.

Később Osza régióba ment (Ufa környékére), ahol további másfél hónapot töltött. Baskurtföld korábban az úgynevezett Nogaj, Szibéria (Szibír) és Osza régiók (daruga) között volt felosztva. Az Osza régió baskurtjai a kazáni tatárokhoz hasonló *tépter* dialektust beszéltek (TORMA, 1983).

Mészáros Gyula a különböző baskurt nyelvjárásokban is igyekezett a magyar nyelv nyomait felkutatni. E korabeli ismereteken alapuló törekvését, számos, már a halála után megjelent tudományos munka is alátámasztotta. E történeti és nyelvészeti munkában idézett 13. századból származó magyar és mongol források arról tanúskodnak, hogy abban az időben Baskurtföld (mongolul *badzsigid*) területén magyarok is éltek (GYÖRFFY, 1986, 61–71.; LIGETI, 1965, 239., 261., 270., 274.). Julianus barát 1236-ben érte el az Edil (Volga) menti Bolgárföldet és Baskurtföld nyugati határát. Hazatérve arról számolt

be, hogy e vidéken találkozott magyarokkal, akiknek a nyelvét is megértette. A mongolok 1236-os pusztító inváziója után a magyarság nyomtalanul eltűnt a térségből.

Ám Mészárosnak nem sikerült magyar elemeket találnia a baskurt nyelvben, amiből arra a következtetésre jutott (MÉSZÁROS, 1910b), hogy a magyarság etnikai története nem köthető Baskurtföldhöz (MÉSZÁROS, 1910b). Véleményünk szerint ez is téves megközelítés, hiszen a nyelv és az etnikai történelem nem korrelál egymással. A baskurtok is valószínűleg más nyelvet használhattak, mielőtt a kun-kipcsak nyelv elterjedt a Dzsocsi Ulusz, azaz Arany Horda területén a 13–15. században (GOLDEN, 1992, 263–264.).

Mészáros szerint a baskurt etnoním a *baš* (fej) és a *kurt* (farkas) szavakból származik, bár a baskurt *kurt* szó jelentése rovar vagy méh, míg a farkas baskurt nyelven *böri*. Ez nyilvánvalóan téves etimológia.

Miután Mészáros átkelt az Urál-hegységen, majd Térmen (Nazar-aul) közelében az Ulu-Kizil folyón, felutazott az északi Topakba, ahol szövegeket rögzített a baskurtok muszlim megtéréséről (MÉSZÁROS, 1910a, 4–5.). Az egyik monda szerint, a kán béna lányát (Toj-bijke) három muszlim szent, Mohamed próféta szahába tanítványai gyógyította meg midőn Bolgárba (a mai Tatarországba) látogattak. Melegfürdőt (*monsza*) építettek, de a téli idő miatt nem találtak fürdőágakat. Így hát a három szent mágikus eszközei (fekete tál, pálca és turbán) segítségével fát varázsolt. Bevitték a lányt a forró fürdőbe, és megcsapkodták a varázsfa ágaival, mire a lány béna tagjai meggyógyultak, ezért a kán a lányt feleségül adta az egyik szenthez, és baskurtok elfogadták az iszlámot.⁵



6. kép A három szent emlékműve Bolgárban (Tatarország).

Fotó: Somfai Kara Dávid, 2021

Utazása során Mészáros nem talált szájhagyományozott folklóremléket a magyarokról és népvándorlás koráról (9. század), az Orosz Birodalom baskurt határőrsapatainak (kantonjának) megalakulásával (18. század) kapcsolatos történeteket azonban feljegyzett tőlük.

⁵ A történet valójában a 9. századi bolgár Ajdar kánról szól. Az ő unokája, Almiš kán 922-ben tért hivatalosan az iszlám hitre, miután Ibn Fadhlán a bagdadi kalifa követeként Edil menti Bolgárba érkezett. Ez a monda (*iš sexebe riwāyeti* „három tanítvány mondája”) a baskurtok és tatárok körében elterjedt az Urál (a baskír és az orosz alak megegyezik, feltehetően a baskír nyelvből került át az oroszba) és Edil (Volga) vidékén (KEMPER, 2008, 30–31.). A tatárföldi Bolgárban még egy emlékművet is emeltek (6. kép) a három muszlim szentnek (Kazántól 180 kilométerre délre).

Mészáros Gyula megemlítette, hogy Osza körzetben (*Osi űjezi*) a baskurtok a kazáni tatár nyelvhez nagyon közel álló dialektust beszéltek, de etnikai identitásukat megtartották.

Mészáros Gyula nyomában Baskurtföldön 2021-ben

2021 szeptemberében arra vállalkoztunk, hogy felkeressük Mészáros Gyula 1909-es baskurtföldi utazásának helyszíneit.⁶ Baskurtföld Bajmak járásának meglátogatása volt a kutatóút fő célja, azonban Mészáros észak-baskurtföldi útvonalát nem tudtunk teljesen végigjárni. Mészáros ugyanis Topak településről Kajin-köl érintésével Perm és Osza vidékére indult, ahonnan Kazan városán keresztül tért vissza Magyarországra (míg mi Orenburgból Ufa/Üfű irányába mentünk).

Mészáros-gyűjtemény⁷ a Néprajzi Múzeum egyik legértékesebb gyűjteménye, hasonlóan Diószegi Vilmos, Baráthosi Balogh Benedek vagy Almásy György hagyatékához,⁸ melyeket szintén a múzeum őriz. A fényképeken kívül néhány tárgy is bekerült ide, szintén emléket állítva a Mészáros-expedíciónak. Az utazást megelőzően Sántha István felkereste a Néprajzi Múzeum gyűjteményét és rögzítette az ott látottakat, hogy azok a terepen is elérhetőek legyenek. Nemcsak a fotókat fényképezte le terepkutatás céljából, hanem Gálimdzsán Tagan fénykép-leíró céduláit is.

A vidéki embereket mindig lenyűgözték Mészáros képei és Tagan frappáns magyarázó szövegei. Nagy figyelemmel, türelmesen és gonddal nézegették, kommentálták azokat (SÁNTHA – SOMFAI, 2020c). Az ufaí városi kutatók részéről azonban már kritikai megjegyzéseket is lehetett hallani. Például: miért ment Mészáros Bajmakba, amikor más terephelyszínt is választhatott volna, ahol tényleg a magyarokkal rokon baskír törzsekkel kapcsolatos adatokat rögzíthetett volna. Nem tudták elfogadni, hogy nem ez volt Mészáros elsődleges célja, ugyanis Mészáros expedíciója a bajmaki baskír nomád életnek állít emléket. Láthatóan a tények és a bennük rejlő lehetőségek nem játsznak fontos szerepet ilyen esetekben. Sokkal inkább a közmédia sugallta sztereotípiáknak való megfelelést tekinthető elsődlegesnek.

Utunk során a helyi múzeumok kifejezésre juttatták, hogy szívesen rendeznének közös kiállítást Mészáros kutatóútjáról. Véleményünk szerint a baskurtföldi múzeumokban látható és Mészáros által gyűjtött néprajzi emlékek (fényképek és tárgyak) jól kiegészítik egymást.

⁶ Mészáros Gyula útleírása nagyon szűkszavú (MÉSZÁROS, 1910a) és számos fényképnek csak a helyszíne volt feltüntetve. Az volt a célunk, hogy a helyszíneken azonosítsuk a képeket, valamint további információkat gyűjtsünk róluk. Meg kell jegyeznünk, hogy számos esetben a Gálimdzsán Tagan által készített kommentárok is hasznosnak bizonyultak a képek beazonosításához.

⁷ A gyűjteményről részletes leírást lásd: KEREZSI, 2014.

⁸ Almásy György 1906-os útját dokumentáló két eredeti fotóalbum Sántha István közvetítésével került a Néprajzi Múzeum Etnológiai Archívumának fotógyűjteményébe.

Gálimdzsán Tagan (1892–1948)⁹

Mielőtt a tulajdonképpeni fotográfiai-elemzéshez érnénk, térjünk vissza egy pillanatra még Gálimdzsán (baskurtul *Ghālimjān*) Tagan szerepére (BARÁTHOSI-BALOGH – TAGAN, 1932, 3–4.), amely módszertani szempontból felbecsülhetetlen. Gálimdzsán Tagan (1892–1948) fiatalon részt vett az Ähmed-Zeki Velidi (1890–1970) vezette baskurt felszabadító mozgalomban (1918–1919). De míg Velidi szövetséget kötött a vörösökkel, addig Tagan a Kolcsak tábornok által irányított fehérek oldalán maradt. A parancsnoksága alá tartozó baskurt csapatokat a Bajkál-tóhoz vezette, ahol Szemjonov atamán oldalán harcoltak. 1920-ban, amikor a japán intervenciós erők kivonultak az orosz Távols-Keletről, a vörös csapatok kiszorították Szemjonovot a Bajkál-vidékéről. Tagan és számos baskurt katonára kénytelen volt elhagyni Oroszországot, és Mandzsúrián keresztül Japánba távoztak (FARKHSHTOV, 2003, 25.).

1921-ben jutott el Japánba, éppen akkor, amikor a magyar tudós, Baráthosi Benedek (1870–1945) is megérkezett oda. Baráthosi szerette volna a japánok segítségével visszaszerezni elveszett ajnu és tunguz (nanaj, ulcsa, ulta) gyűjteményét, amelyet 1914-ben Habarovszkban koboztak el tőle az oroszok, azonban késve érkezett Vlagyivosztkba, mert Habarovszk addigra már a vörös csapatok ellenőrzése alá került. Baráthosi 1921-ben Tokióban megalapította a Japán Turán Társaságot (KITAGAWA, 1933/1943), melynek egyik ülésén találkozott az ügy iránt érdeklődő Tagannal, akivel jó barátok lettek (SÁNTHA – SOMEAI, 2020c). Tagan úgy döntött, hogy követi Baráthosit Magyarországra, és ott telepedik le. A Debreceni Egyetemen szerzett diplomát és a Budapesti Műszaki Egyetemen doktorátust (1929), majd a Magyar Nemzeti Múzeum Néprajzi Osztályán kezdett el dolgozni (1932–1944 között). Feladatai között szerepelt Mészáros baskurt gyűjtéséhez katalóguscédulákat és leírásokat készíteni.

Gálimdzsán Tagan mint a Néprajzi Múzeum etnográfusa és egyben Közép-Ázsia specialistája azt kapta feladatként, hogy leírásokat készítsen a Múzeum fényképtárában őrzött Mészáros-gyűjtemény képeihez (KEREZSI, 2014). E leírásokban Tagan nem konkrétumokról ír, mivel azokról nem tudhatott, hanem arról, amit a képeken látott, általánosságokról, melyek egy baskurt embernek az eszébe juthattak a képeket nézegetve. Mindezt magyarul megfogalmazva, hiszen addigra kitűnően elsajátította a magyar nyelvet. Arról írt, amit egy baskurt ember észrevesz a Mészáros által készítette képeken. Tulajdonképpen a baskurt kultúra vizuális alapvonalait fogalmazta meg a magyar kutatók számára. A kulturális interpretáció már az ő fejében létrejött. Arra tanít minket, hogy mit kell látni a képeken. Hogyan lehet megkonstruálni a baskurt kultúrát fényképek alapján. Ezzel szemben mi a vizuális anyagok elemzéséből (régie és mai képek összehasonlításából) levonható konkrét részletek után kutattunk Baskurföldön. A két megközelítés elvileg jól kiegészíti egymást.

⁹ Somfai Kara Dávid és Sántha István közös műve ez a rész.

Mészáros Gyula baskurtföldi fotográfiái¹⁰

A kutatást számos előmunkát előzte meg. Nem ez az első kísérlet, hogy fotográfiai elemzés¹¹ legyen alapmódszertana egy kutatásnak. Legutóbb Diószegi Vilmos életéről és szibériai, valamint mongóliai expedícióiról adtunk közre Somfai Kara Dáviddal közösen Diószegi születésének századik évfordulója alkalmából emlékkötetet (SOMFAI – SÁNTHA, 2023). E kötetben és egy másik, magyarul megjelent tanulmányomban fotókon keresztül adtam számot kutatásai jelentőségéről, betekintést engedve itthoni élete mindennapjaiba is (SÁNTHA, 2023).

A fotográfiai-elemzésen kívül a másik adódó vizuális megközelítés a videofilm használata a terepmunka és az utólagos analízis során.¹² Másrészt az utóbbi hét évben folytatott antropológiai hang-kutatás (sound and anthropology) segített elmélyedni a különböző anyag típusok sajátosságaiban.¹³ Ezek a módszertani megközelítések mind hatással voltak Mészáros Gyula a fotói kapcsán felmerülő kérdések kapcsán.

Jelen fejezet nem ígérheti Mészáros Gyula összes fotográfiájának teljeskörű elemzését. Sokkal inkább egy kísérletről beszélhetünk, mely arra irányul, hogy néhány a módszertani felvetésből adódó sajátos lehetőségre hívja fel a figyelmet. Nem volt célunk lexikális tudást illusztrálni képekkel vagy szövegekkel. Gregory Bateson elvét tartottuk magunk számára mértékadónak (SAFONOVA – SÁNTHA, 2019, 7–9.): a fotográfiákat mint anyagcsoportot, külön kezeltük más anyagcsoportoktól (szöveges, video-, vagy hanganyagok). Az egyik anyagcsoport sajátos jellegéből adódóan igyekeztünk más anyagcsoportoktól független, önálló eredményekre jutni. Ez lehet egy eredeti kérdés, melyre választ már másik anyagcsoportban kerestünk. Például, a „fotográfia anyagcsoport” elemzéséből talált kérdésre a „szöveges anyagcsoport”, a terepnaplókban (és fordítva,

¹⁰ Az alábbi fejezet Sántha István munkája.

¹¹ Gondolok itt G. Bateson és M. Mead „Balinese Character” kutatására és az eredményeket összefoglaló kötetre (BATESON – MEAD, 1942), mely akkora hatással volt rám, hogy Tatiana Safonovával hasonló projektre vállalkoztunk, ugyanis az előzetes terepmunkák során azt tapasztaltuk, hogy a Bajkál környéki vadász-gyűjtögető evenki csoportok nem támogatják ama törekvésünket, hogy szöveges narratívákon keresztül meséljenek élettapasztalataikról, a mindennapi életben gyakorolt fogásokról, döntési mechanizmusokról. Úgy határoztunk, hogy megismerésükre irányuló kutatások során nem a szöveges tudásból alkotunk képet az evenki kultúráról, hanem az egyéves terepmunka során vizuális anyagokra fókuszálunk, azok elemzéséből igyekszünk eredeti megfontolásokat és kérdéseket kapni az evenki kultúráról. Ez a törekvésünk megnyugvást és elfogadást eredményezett az evenkik részéről. Lásd: SÁNTHA – SAFONOVA, 2011, 2013a, 2013b. Egy másik fotográfiai projektben (Lajtai Lászlóval közösen) arra kerestünk választ, hogy vajon mi látható egy magyar perspektívájú orientalizmusból Almásy György 1906-ban Kirgiz-, és Kazakföldön készített fotográfiáin (SÁNTHA – LAJTAI, 2021; SÁNTHA – SOMFAI, 2021, 2022a, 2022b). A rövid válasz erre az, hogy egy turanista kép megvalósítása sok munkával jár, meg kell kreálni, létre kell hozni. Ez egy bonyolult utólagos (filozófiai) konstrukció, melyet könnyebb szöveges formában megvalósítani, mint fotográfiákon (tudatosan vagy nem-tudatosan) láttatni.

¹² Bővebben lásd: SÁNTHA – SAFONOVA, 2009; SAFONOVA – SÁNTHA, 2012, 2013; SÁNTHA – SOMFAI, 2021, SOMFAI – SÁNTHA, 2024.

¹³ Bővebben lásd: SÁNTHA – SOMFAI, 2020a, 2021a, 2021b; SÁNTHA – SOMFAI – LUKÁCS, 2021.

szöveges anyagokból nyert kérdésekre fotó-anyagokban) lehet választ keresni (és találni szerencsés esetben).

A Mészáros-kutatási projekt¹⁴ abból a felvetésből indult ki, hogy felkeressük azokat a helyeket, ahol Mészáros Gyula készített fotográfiákat. Mi motiválta arra, hogy fotót készítsen egyes helyeken, másokon viszont nem? Megpróbálni megérteni, miért így és nem másképpen valósította meg kutatóútját? Mik lehettek ez irányú döntéseinek a motivációi? Kutatóútunk annyiban nem különbözött nagymértékben az előző közös kutatásaink felvetésétől, hogy arra vállalkoztunk, hogy visszaviszünk a terepre egy-egy terepmunkán alapuló, a magyar keletkutatásra vonatkozó publikált vagy kéziratossá anyagokat, és a belső-ázsiai terepen igyekszünk azokat értelmezni. A Mészáros-projekt különlegessége abban állt, hogy szinte csak a terepen készült fotók álltak rendelkezésünkre. A kutatás megvalósítására vonatkozó anyaggal nem rendelkezünk. A képekre vonatkozó helyszíneket és képcímeket ismertük csak, valamint Gálimdzsánnak a képeken látható általános baskurt etnográfiai leírásait, azokat, ami egy baskurt népi életben jártas egyénben felöltik egy-egy kép láttán (BARÁTHOSI-BALOGH, 1932, 1943).

Felkeressük a megadott helyszíneket, és megmutattuk a fotográfiákat a helyi embereknek. A képcímek ismeretében együtt igyekeztünk megtalálni a fotográfiák konkrét helyszíneit, és Mészároshoz hasonló beállításban rögzíteni a 2021 szeptemberében, 113 év múltán jelentkező helyi viszonyokat. Igyekeztünk rávenni a helytörténeti kérdések iránt érdeklődő egyéneket, hogy értelmezzék a Mészáros által készített képek és a mai viszonyok között jelentkező különbségeket. A Mészáros által készített képek személyes történetek elmesélése és helyi kontextusok által lehetőséget adtak arra, hogy helyi interpretációkat gyűjtsünk a baskurtok egykori és mai életéről. Együttal megtapasztaltuk a képek hangulatát.

Próbáltuk bevonni a helyi értelmiség tagjait a kutatásba, hogy minél inkább magukénak tekintsék a megismerésükre irányuló tudományos érdeklődésünket. Ennek egyik formája a régi, nem lezárt kutatások újbóli felvetése és megoldás közös keresése volt. E tekintetben különösen fontos szerepet játszott a Mészáros-projekt vizuális aspektusa, amely lehetőséget teremtett a kérdések szöveges értelmezésére, nem csakis az értelmiség képviselőivel, hanem a helyi lakossággal együtt is formálni a kutatásunkat. A fényképeken keresztül viszonylag könnyen és gyorsan sikerült felvenni a kapcsolatot a helyi emberekkel, saját kérdéseinket közös kérdésekké alakítani, és arra számunkra is értelmezhető helyi válaszokat találni. Természetesen arra is alkalom nyílt, hogy saját, személyes vagy családi sorsokat, tragédiákat is megosszanak velünk, melyeken keresztül betekintést kaphattunk egy-egy falu, térség nem-publikus, az idegenek számára titkos, a külvilág számára így ismeretlen és elérhetetlen történelmébe, amely nem része a különböző kommunikációs platformokon megjelenő tudásnak. Nem melleleg kísérőink-kutatótársaink (Júlie Äbszelem és Fuat Szülejmen, valamint sofőrünk Revil Bajsakur) kiválasztásánál is meghatározó szempont volt az a számunkra ismeretlen tudás, melyet az utazás során együtt töltött idő alatt megoszthattak velünk.

Az alábbi részben a teljesség igénye nélkül néhány fotográfiai elemzési tételt veszek sorra. A képek egy része külső helyszínen, néhány pedig a nemezházak belsejé-

¹⁴ A baskurftöldi kutatóutat a Klebelsberg Kunó Alapítvány támogatta.

ben készült. Vannak fényképek, amelyek a dél-baskurtok mindennapjait mutatják be: egy asszony kancákat fej a nyári táborban, hogy erjesztett kancatejet *kımız*-t készítsen. Téliszállásként használt állandó falvakról (*awıl* vagy *kıřtaw*), ahol a házak rönkből épültek. Vannak képek a nemezház építési folyamatáról és az ideiglenes nemezházakról (*koř*), valamint Joluk falu bazárjából is.

Orenburg

Mészáros először Orenburgba érkezett, innen indult baskurtföldi útjára (melyre a képek sorszáma utal). Eredetileg a Jajik (Urál) és Or folyó találkozásánál építettek az oroszok erődöt Orenburg néven (1735) a Közép-Ázsiába vezető karaván-úton. Később a katonailag fontos jelentőségű települést a Jajik és Szakmar összefolyásához helyezték át.



7. kép Karaván-szeráj udvara, Orenburg. Fotó: Sántha István, 2021

Orenburgban Mészáros a híres nevezetes Baskurt Karaván-szerájban szállt meg. A Karaván-szerájt Vaszilij Perovszkij katonai kormányzó engedélyével építettek a baskurtok és méser-tatórok 1837 és 1844 között. Perovszkij ezekben az években (1839–1840) támadta meg baskurt csapataival a Horezmi Kongrat Kánságot, melyet Európában Hívai Kánságként ismernek. A Karaván-szeráj mellett egy szép mecset is épült. A helyi múzeumokban régi türk kőembereket (*hin-taş*) tanulmányozott.

Mészáros három képet készített Orenburgban.¹⁵ Az egyik a mecsetről és a minaretről készült képeslapszerű beállítás (8. kép). Ekkor a két épület még külön állt, nem kötötte össze folyosó azokat, mint manapság.



8. kép Karaván-szeráj mecsetje és minaretje, Orenburg. Fotó: Mészáros Gyula, 1909, Baskurtföld (Néprajzi Múzeum Fényképgyűjteménye F 11172)

¹⁵ A harmadik képen a fentebb említett múzeumi kőbabák (*hin-taş*) láthatók.



9. kép A Karaván-szeráj udvara, Orenburg. Fotó: Sántha István, 2021



10. kép Fátih Kerím (1870–1937) és Rizáetdín Fehretdín-ulu (1859–1936) orenburgi dzsedidista értelmiségiek. Fotó: Mészáros Gyula, 1909, Baskurtföld (Néprajzi Múzeum Fényképgyűjteménye F 11175)

A másik képen (10. kép) két dzsezsídista muszlim tudós¹⁶ látható, akikhez feltételezésünk szerint Vámbéry Ármin ajánlólevelével érkezett Mészáros, melyben Vámbéry arra kérhette őket, hogy segítsék kapcsolataikon keresztül tanítványát az utazása tervezésében és kivitelezésében. A két tudós férfi a mecset mögötti árnyas helyen üldögél. Ez valójában a mecsetnek (és a minaretnek) helyet adó úgynevezett Baskurt Karaván-szeráj belső terében található. A Baskurt Karaván-szeráj a baskurt kereskedők pénzügyi támogatásával épült, hogy itt szállhassanak meg kíséretükkel és állataikkal orenburgi tartózkodásuk során. Orenburg lett az októberi forradalom utáni zavaros időszakban függetlenné váló baskurtok első fővárosa.¹⁷



11. kép A Karaván-szeráj épületegyüttes belső udvara, Orenburg. Sántha István, 2021

¹⁶ Rízaitdín Fehritdín-ulu baskurt muszlim tudós és vallási vezető (*mufti*), Bügülme járásban született. Az iszlám hit tanulmányozása mellett írással és oktatással foglalkozott. 1906–1918 között Orenburgban élt és a helyi medreszében tanított, mellette újságot szerkesztett. Fátih Kerími kazáni tatár író és újságíró Orenburgban könyvkiadással foglalkozott. 1937-ben a sztálini terror áldozatává vált. Fehritdín-ulu és Kerími mindketten dzsedidista muszlimok voltak, és kezdetben üdvözölték szovjet-rendszer létrejöttét, mert az orosz nacionalizmus visszaszorulását és a baskurtok, kazáni tatárok kulturális autonómiájának megvalósulását látták benne.

¹⁷ Gálimdzsán Tagan is tartózkodott itt katonáival. Innen indulhatott Timeszbe, a baskurtok második fővárosába, vagy szülőföldjére Tengrikölbe, feleségéhez és kislányához.



12. kép A Karaván-szeráj épületegyüttes belső udvara, Orenburg. Sántha István, 2021



13. kép A Baskurt Karaván-szeráj mellett épült mecset és minaret egy 20. század eleji orosz képeslapon. Háttérben látszik a Karaván-szeráj épülete az istállókkal. Orosz képeslap

Az épületegyüttes csak 1994-ben került vissza ismét a baskurtok tulajdonába, bár egyik szárnyában még most is orosz kormányhivatalok működnek.¹⁸ A mecset gondnoka 2021-ben egy idős baskurt férfi volt, akiről kiderült, hogy ifjúkorában katonai tanácsadóként működött Debrecenben. A mecsetet szépen felújították, de a Baskurt Karaván-szeráj egyes épületei mindmáig lepusztult állapotban vannak.

Urál-hegység

Mészáros az Urálon keresztül, a Szakmar folyó völgyében jutott el Bajmak járásba. Orenburg után az Urál volt az expedíciója első állomása Baskurtföldön. Mészáros képe (14. kép) feltehetően a hágón való átkelés pillanatát rögzíti, amikor lehetőség volt megállásra, pihenésre és fényképezésre. A mi esetünkben a kép a vadméhészkedésre ment készült (15. kép). Az Urál déli lankáira a vegyes erdő jellemző, magában foglalva lomboserdő társulást is (hársfákat), mely döntő jelentőségű a vadméz termelés szempontjából. A vegyes erdő jelenléte mind Mészáros képén, mind pedig saját képeinken jól kivehető, noha Mészáros figyelme a méhészkedésre nem terjedt ki.¹⁹



14. kép Dél-urali táj. Fotó: Mészáros Gyula, 1909, Baskurtföld (Néprajzi Múzeum Fényképgyűjteménye F 11224)

¹⁸ Köztük az FSZB (a KGB mai neve) helyi szervezete.

¹⁹ Mészáros és a mi fényképeink készítési helyszínei nem egyeztethetők, bár kizárásos alapon feltételezhetők. Felvetésünk alapja, hogy Mészáros számára, ahogyan számunkra is ugyanaz a táj (a Dél-Urál) jelent meg.

Az Ufától mintegy ötszáz kilométerre délre az Urál-hegység déli lankáin, Bürjen járásban az erdei baskurtok a vadméhektől zsákmányolnak mézet. Erre azért nem terjedt ki Mészáros figyelme, mert nem a begyűjtési idejében utazott arra, illetve nem tekintette feladatának a régió mélyebb vizsgálatát. Nem a Dél-Urálra, hanem az Urálon-túli baskurtok lakta térségre irányult kutatása.



15. kép Baskurtföldi táj, Dél-Ural. Fotó: Sántha István, 2021

Jumas

Jumas faluba Mészáros Gyula a Szakmar völgyében haladva jutott el Orenburgból úgynevezett *tarantasz*-postakocsival. Jumasban, amely tipikus baskurt falu Bajmak járásban, három típusú képet készített Mészáros. Néhány képet emberekről a nyári szálláson. Ezek egyikén a helyi előljáró (*sztarsina*) látható fehér egyenruhában, rajta cári kitüntetésekkel (16. kép). Egy másikon egy *kúrajsi* (baskurt hosszú furulyán játszó zenész) látható. A faluban a helyiek felismerték az előljárót, akinek a neve Hibetulla Szejghefer volt.

Egy másik képen (17. kép) egy kétemeletes rönkházat látni. Kiderült, hogy a téli szálláson álló építmény is az előljáró tulajdonában állt, Hibetulla Szejghefer feltehetően a vidék állatvásárain gazdagodott meg. Ugyanakkor, mint a képeken látható, a nyarat ő is kényelmes nemezházban (*térme*) töltötte. Ebben a házban később az iskolát működtették, míg végül elbontották. Az épület nagyon hasonlított a timeszi egykori kereskedők házára.



16. kép Hibetulla Szejghefer, Jumas falu baskurt előljárója (*staršina*) egy nemezházban (*térme*) fehér köpenyben ül, miközben faedényekkel erjesztett kancatejet (*kımız*) iszogatnak. Fotó: Mészáros Gyula, 1909, Baskurtföld (Néprajzi Múzeum Fényképgyűjteménye F 11190)



17. kép Hibetulla Szejghefer, Jumas falu baskurt előljárójának háza. Fotó: Mészáros Gyula, 1909, Baskurtföld (Néprajzi Múzeum Fényképgyűjteménye F 11201)

Sikerült megtalálnunk Szejghefer előjáró leszármazottait, és egyikükkel személyesen is találkoztunk Szibájban (18. kép). Amikor megtudta jövetelünk célját, rögtön eljött találkozni velünk. Bátyja éppen beteg volt, és mivel messze északon élt, nem tudtunk személyesen találkozni vele. Bátyjával Mambetkul Ildarral azóta már több levelet váltottunk. Aktív baskurt patrióta, az emigrációba kényszerült baskurtok története az érdeklődési területe, az ő életüket dolgozza fel igényesen.²⁰



18. kép Jobbra Hibetulla Szejghefer egyik anyagi ükunokája, Szibáj.
Fotó: Sántha István, 2021

²⁰ Egyik internetes posztjában a következőket adta közre: „Néhány évvel ezelőtt a Magyar Tudományos Akadémia tudósai, Sántha István és Somfai Kara Dávid, valamint a történelemtudományok kandidátusa, a Baskurt Állami Egyetem Szibáji Intézetének docense, akit egyben a saját tanáromnak is tisztelhetek, Fuat Szulejmanov kutatást végeztek. Tanulmányozták azokat az eddig ismeretlen fényképeket, melyeket a múlt század magyar etnográfusa és folkloristája, Mészáros Gyula készített az Orenburgi Kormányosság Jumas falujában (ma Baskurftöld Köztársaság Bajmak járás), egy etnográfiai expedíció során az 1909-es évben. És ahogy kiderült, az egyik képen az anyai ági ükapám, Farida nagymamám édes, vérszerinti nagyapja, a Bürjen járás (voloszty) előjárója Hibetulla Szejgheferov látható (balról fehér öltözetben). Ami Hibetulla előjárót illeti, ahogyan Jumas falu idősei emlékeznek rá, ő, ahogyan a legtöbb forradalom előtti korszak baskurtja, medreszében végezte iskolai tanulmányait, nagy műveltségű volt és nagy tiszteletnek örvendő személy volt, a térség birodalmi adminisztrációjának köreiben is. Amint az idősebbek megjegyezték, az előjáró magas volt, és nagyon érzékeny a rábizott falvakban a tisztaságra és a rendre. Malmokkal és aranybányákkal rendelkezett, 1912–1917 között a bajmaki rézkohó bányáiban és ipari létesítményeiben a fakitermelés és rakományszállítás fővállalkozója volt. 1915-ben Hibetulla Szejghefer a feleségeivel, gyermekeivel és családjával együtt Jumasból a Szakmar folyó völgyébe költözött, és új települést alapított. Ma ez a falu a Szejghefer nevet viseli. Az 1917-es forradalom és az 1918–1923-as polgárháború idején az egykori Orosz Birodalom területén aktív résztvevője volt a baskurt nemzeti felszabadító mozgalomnak, és támogatta a Baskurftöld autonómiájának elérését, amelynek érdekében később előjáró lett és javadalmazásban részesült. 76 évesen, 1931. február 18-án letartóztatták, Szibériába száműzték. A száműzetése helyszínét azonban nem látta meg, mert egy tehervagonban végezte földi életét az Irkutszk régióba vezető úton.”

Jumabáj Jagafarov, szintén rokonának tartja a *sztarsinát*.²¹ Leírásából sok érdekes részletet megtudunk a baskírok életéről. Mindezt egy Mészáros-képnek köszönhetően, amely felkeltette a baskírok érdeklődését, és lehetőséget teremtett arra, hogy a személyes kontextusok is megnyíljanak előttünk.²²

Mészáros Gyula a nyári szálláson legelésző állatokat is megörökítette. A legelő viszatérő fotótéma nála. Elképzelhető, hogy a helyi gazdáknak volt fontos megörökíteni állatállományukat és gazdagságukat.²³

Nagy jelentőségű mindig a közös fényképnézegetés gyakorlata. Ezek során lehet meglátni a helyiek számára jelentős részleteket. Számunkra ezek a részletek nem állnak össze egységes képpé, de idegen jellegüknél fogva²⁴ segítenek megérteni valamit egy másik, számunkra ismeretlen kultúráról. A fényképnézegetés során a technika paraméterek és a környezeti viszonyok is jelentős szerepet kapnak. A tó vizének, az ég kékjének, az eredeti fénykép ezüst rétegének vagy fényképet megjelenítő számítógép monitorjának csillanása mind olyan technikai paraméterek, melyekről saját tapasztalatot kell szereznünk ahhoz, hogy észre tudjunk venni, meg tudjuk különböztetni őket egymástól előzetes tapasztalataink alapján. Hogy szét tudjuk választani a háttérrel az előtértől, és így a háttérben rejlő részleteket ki tudjuk bontani az előtér központi tematikájából.²⁵

²¹ Itt annak lehetünk tanúi, ahogyan két konkurens rokonsági ág harcol egy ős megszerzéséért.

²² „*Én is rokona, ükunokája vagyok a sztarsinának (orosz »rangidős«) anyai ágon. Anyám Razija, az ő anyja Sarifa, Sarifa apja Daut Hibatulla-ulu Jumásban született és ott is nőtt fel. Azon a helyen, ahol most Szejghefer falu helyezkedik el voltak a Szejgheferék nyári szállásai (jajlew), később, amikor megjelentek az állandó települések, a jumasiak Otarnak hívták. A sztarsina nyári szállása magasabban feküdt, míg ahol ma a falu helyezkedik el, voltak a két bátyjának a jajlauri. A sztarsina állandó lakhelye állandóan Jumásban volt, még a hivatala is Itkulban helyezkedett el 25 éven keresztül.*” Öt perc múlva hozzátette: „*A Bajmaki szovhoz Komszomol (elnevezésű) faluját átköltöztették erre a helyre a Szakmartól, és megjelent ott a Bajmaki szovhoz kirendeltségét jelentő Komszomolszkij falu, a továbbiakban a kilencvenes években már Szejghefernek nevezték történetesen a Szejgheferék tiszteletére.*”

²³ 2000-ben a nyugati burját khiriteknél folytatott egy éves szociálintropológiai terepmunkám során gyakran nézegettünk velük a családi albumokból származó régi fényképeket. A baskurtokhoz hasonlóan a „nomádnak” született nyugati burjátokat is rendkívüli izgalomba hozták a képek bizonyos számomra láthatatlan részletei. Amikor a képen egy családtag alakja körvonalazódott, akkor a háttér érdekelte őket. Hogy melyik ló látható rajta, milyen évszakban készült egy-egy kép, és hogy az adott pillanatban milyen volt a fű állapota? Azon gondolkodtak közösen, hogy milyen minőségű széna lehetett abban az évben. Próbálták rekonstruálni tapasztalatuk és tudásuk alapján, hogy az adott év vagy évszak milyen volt, milyen meteorológiai és ökológiai viszonyok jellemezték. Mindezek a részletek számunkra, akik nem nomád környezetben nőtünk fel, nem fontosak, egyszerűen nem látjuk őket. Azt, hogy mit látunk vagy nem látunk egy fényképen (mit érzékelünk a környezetünkéből), az kulturálisan meghatározott. Azaz el kell sajátítanunk a helyi jelentőségű kulturális részletek érzékelését, meg kell tanulnunk látni azokat saját tapasztalataink, szocializációnk alapján.

²⁴ Idegen, nem saját, számunkra ismeretlen kultúrát bemutató fotók nézegetése.

²⁵ Gálímdzsán Tagan mikor Mészáros képeihez készített leírásokat, azt tartotta fontosnak megemlíteni, amit egy baskír embernek eszébe juthatott egy-egy kép láttán.

Joluk

Joluk faluban sok kazáni tatár család élt. Ők főleg Anna cárnő (1730–1740) idején menekültek Baskurtföldre,²⁶ amikor körülbelül 400 000 pogány (csuvas) és muszlim (böszörmény) személyt térítettek erőszakosan keresztény hitre. Joluk falu, amely az Urál-hegység déli határán és a Kazak puszta közelében fekszik, állatvásáráról (*mal bazar* vagy *jermínke*) volt híres. Mészáros itt népviseletbe öltözött tatár asszonyokat fotózott, akik közül párat fel is ismertek a helyi lakosok.



19. kép A joluki vásár. Fotó: Mészáros Gyula, 1909, Baskurtföld (Néprajzi Múzeum Fényképgyűjteménye F 11191)

Joluk tatár faluban két olyan fotót találtunk Mészárostól, melyeket két saját képpel tudunk kiegészíteni. Mindkét régi kép a messze földön híres „joluki vásárról” készült.²⁷

Joluk az utolsó pusztai falu. Tovább már az Urál erdei húzódnak. Itt találkoztak az Urál-hegység és puszta között vezető kereskedelmi utak. A faluban többnyire a tatár kereskedők és aranybányászok leszármazottai élnek. Hatalmas épületek és kőből felrakott, ablaktalan „páncéltermek” formájában egy régi letűnt világ emlékei utalnak az egykori virágzó kereskedelemre és gazdagságra.

Az egykori vásár helyszíne most is nyitott tér, nem építették be. Jól áttekinthetők azok a méretek, melyek Mészáros képen csak az emberek nyüzsgéséből sejthetők. A modernizációval (vasútépítés) és a szovjet rendszer beköszöntével a vásár elvesztette jelentőségét

²⁶ A helyi tatár lakosság elmondása alapján (SÁNTHA – SOMFAI, 2021).

²⁷ Joluk faluról részletesebben lásd: SULEJMANOV, 2024.



20. kép Joluk falu egykor messze földön híres bazárja, Bajmak járás. Fotó: Mészáros Gyula, 1909, Baskurtföld (Néprajzi Múzeum Fényképgyűjteménye F 11192)



21. kép A hajdani vásártér, Joluk. Fotó: Sántha István, 2021

és megszűnt. Ugyanez mondható el az aranybányászatról is. Az utolsó tatár származású aranybányász leszármazottja mindmáig a faluban él. Házában a vaskályhák az egykori gazdagság utolsó emlékei.

A joluki aranybányászat és vásár, a jumasi előljárók és a timeszi kereskedők hivatalai és házai, a falvak között a nyári szálláshelyek mind egy rendszert, infrastruktúrát alkottak.



22. kép Az egyik utolsó tatár aranyágnás leszármazottja, Joluk. Fotó: Sántha István, 2021



23. kép Nyári szállás, Joluk. Fotó: Sántha István, 2021



24. kép Méser (tatár) asszonyok viseletben, Joluk falu. Fotó: Mészáros Gyula, 1909, Baskurtföld (Néprajzi Múzeum Fényképgyűjteménye F 11176)



25. kép Tatár asszonyok, Joluk. Fotó: Sántha István, 2021



26. kép Mecset, Joluk. Fotó: Sántha István, 2021

A másik kép a joluki mecsetben készült. A kőből épült mecset építése közvetlenül Mészáros látogatása előtt fejeződött be. Az épület a helyi lakosok egykori gazdagságát mutatja. A mecsetet a szovjet rendszer sem rombolta le, eredeti szépségében tekinthető meg. Ugyanez a gazdagság érezhető Mészáros egyik képén, melyen két, ékszereket viselő tatár asszony látható (25. kép).

Timesz

Timesz a Szakmar folyó völgyében és az Érendik-hegy lábánál fekszik, a független Baskurtosztán második fővárosa. Mészáros egy Timesz-közeli nyári szálláson fényképezett néhány alakot (27. kép). A falu határában megtaláltuk az egykori nyári szállást (*jäjlëw*), mely a legtöbb baskurt faluhoz hasonlóan egy vízfolyással átszelt pusztán állt.



27. kép Nyári szállás. Fotó: Mészáros Gyula, 1909, Timesz
(Néprajzi Múzeum Fényképgyűjteménye F 11215)



28. kép A hajdani nyári szálláshely, Timesz. Fotó: Sántha István, 2021

Mészáros egyik timeszi képén Äbübekir Hüszejin (1859–1937) vallási vezetőt vélték felismerni a helyi értelmiség tagjai (29. kép). Äbübekir háza mindmáig fennmaradt.



29. kép Äbübekir Hüszejin baskurt *ähun* „vallási vezető”.
Fotó: Mészáros Gyula, 1909, *Timesz* (Néprajzi Múzeum
Fényképgyűjteménye F 11218)

Timesz az orosz polgárháború idején (1919–1920) az Ähmed-Zeki Velidi által vezetett Baskurtföld közigazgatási központja volt. Azt is megtudtuk, hogy Ähmed-Zeki Velidi a település határában csatlakozott a vörösökhöz 1919. február 18-án. Baskurt hadtestével Gálimdzsán ekkor a fehérekkel maradt, akikkel egészen a Bajkál-tóig húzódott vissza, mielőtt az intervenció japán hadsereghez csatlakozott volna 1921-ben (BARÁTHOSI BALOGH – TAGAN, 1932/1944).

A tatár kereskedőknek hatalmas házaik voltak *Timesz*ben. Az egyiket sikerült azonosítanunk (31. kép). Az épületben háztartási bolt működött 2021-ben, melyet a mai tulajdonosok kérésünkre készségesen meg is mutattak nekünk.²⁸

²⁸ A másik timeszi jellegzetes épülettípus az aranybányászok kőből épült, ablakok nélküli, acélpánatokkal ellátott, vasajtókkal zárt pánccélháza, amelyben a kitermelt aranykészleteiket őrizték. Ezek az épületek is teljes épségükben megmaradtak. Mészáros képei nem örökítették meg ezt az épülettípust.



30. kép Ähmed-Zeki Velidi (kék ruhában, lóháton) csatlakozik a Baskurtföldet megszálló vörösökhöz. (Borisz Piszkunov képe, 1930)



31. kép Egykori tatár kerekedőház, Timesz. Fotó: Sántha István, 2021

Mészáros útja Timeszből az Urálon túli tóvidékre (*Kajin-köl*) vezetett, amelynek közelében (*Ojuldu* vagy oroszosan Ujelgi-tó) később orosz régészek a magyarok őseire jellemző tárgyakat találtak (SZEIFERT et al., 2022).

Észen

A Jumas és Timesz települések között meghúzódó Észen falu (Mészárosnál *Ihen*) a híres Talkasz-tó partján fekszik. A tó a falu közvetlen közelében, gyakorlatilag a falu területén található. Az egyik képen Mészáros egy nemezház felállításának pillanatát örökítette meg (32. kép). A helyiek egyből felismerték a helyet a kis tó partján, ahol a kép készült. A tó számunkra, akik csak a fényképet látták, eredetileg nehezen kivehető volt a háttérben, mert a víz és az ég ezüstösen csillognak a fotópapíron. A kép helyszíne további kérdéseket vet fel: miért állították fel nemezházat a falu, azaz a téli szállás közelében. Vajon csak Mészáros kedvéért tettek így?

Az Észenben készült másik képen (34. kép) egy solymászt látunk, ahogy lóháton madarát a kezén tartva halad a pusztán. Művészi hatású felvétel. A helyi mollának, aki egyúttal helytörténész is, a kép láttán eszébe jutott, hogy a nagyapja is solymász volt. Elképzelhetőnek tartotta, hogy az ő alakja tűnik fel a képen.



32. kép Jurta-állítás. Fotó: Mészáros Gyula, 1909, Ihen
(Néprajzi Múzeum Fényképgyűjteménye F 11205)



33. kép A falu határában fekvő Talkasz-tó partján épülő nemezházak helyszínének beazonosítása, Észén. Fotó: Sántha István, 2021



34. kép Baskurt solymász. Fotó: Mészáros Gyula, 1909, Ihen, nyári szállás (Néprajzi Múzeum Fényképgyűjteménye F 11253)

Nazar-aul

Az elnéptelenedett Nazar falucska az Urál délkeleti nyúlványának, az Érendik-hegynek a tulsó felén fekszik. Mészáros valószínűleg itt kelt át az Érendik-hegyen, amikor Timesz és Észén településekről Topak felé vette az irányt.

Az egykor jelentős faluban egy fénykép készült (35. kép). A képen egy tehetős baskír gazda látható. Egy helyi monda szerint a falu erről az emberről kapta a nevét. A falut az aranyláz tette tönkre. A lakosok zavarták az iparág művelését, így nagy részüket elköltöztették. A falu szépen lassan kihalt.



35. kép Baskír nemes. Fotó: Mészáros Gyula, 1909, Nazar-aul (Néprajzi Múzeum Fényképgyűjteménye F 11211)



36. kép Denisz családja, Nazar-aul. Fotó: Sántha István, 2021



37. kép Az egykori falu egyik megmaradt háza, Nazar-aul. Fotó: Sántha István, 2021

Denisz az utolsó lakótól vásárolta meg annak házát. A faluban ma csak ő él a feleségével és két leányával (ott jártunkkor még csak egygel). A teleket Ufában, a nyarakat itt a pusztán töltik, ahol Denisz ménest tart és kumiszt termel. Még két további házat is sikerült megvásárolnia. Rajtuk kívül csak egy család ragaszkodik a szülői házhoz, melyet nyaralóként használnak, és időről időre kilátogatnak ide, hogy családi szertartásokat tartsanak, ahogyan azt a szüleiktől is látták gyerekkorukban.



38. kép Az egykori falu megmaradt utcája, Nazar-aul. Fotó: Sántha István, 2021

Topak

Topak kiesik a többi bajmaki település (Jumas, Joluk, Timesz, Észen) vonzáskörzetéből. Északon, Magnyitogorszk szomszédságában húzódik. Minket a helyi mecsetben fogadtak, amely nem azonos a Mészáros által készített képen láthatóval. A régi topaki mecset már nem létezik, mert a szovjet időkben megsemmisítették. A helyi öregek a pénteki közös imával (*dzsum 'a*) egybekötött, az érkezésünkre rendezett fogadás után nagy izgalommal segítettek azonosítani a régi mecset elhelyezkedését (39. kép), amelyhez segítséget nyújtott Mészáros képe (40. kép). A mecsetről készült fénykép helyét a háttérben húzódó fenyők jelölték ki. A környezetéből nem maradt semmi rá utaló nyom e fákon kívül. Megjegyzendő, hogy a képről készített fénymásolattal a helyiek is rendelkeztek. A képet a megyei helytörténeti múzeumból rendelték meg, melynek „eredetije” egy orosz kiadványban jelent meg Mészáros nevének bármiféle említése nélkül.²⁹

²⁹ Az „eredeti” (sic!) orosz/szovjet kép xerox-másolatát láttuk az új topaki mecsetben. A másolatot a járási könyvtárból kapták a helyiek a kétezres évek elején (БИКБУЛАТОВ – ЖУСУПОВ – ШИТОВА, 2002, 114.).



39. kép Egyeztetés helyi öregekkel és helytörténészekkel az egykori mecset elhelyezkedéséről, Topak. Fotó: Sántha István, 2021



40. kép A téli szállás szomszédságában elhelyezkedő egykori meszet épülete/Fényképleirő cédula.
Fotó: Mészáros Gyula, 1909, Baskurtföld. Jegyzetek: Tagan Gálimdzsán
(Néprajzi Múzeum Fényképgyűjteménye F 11233)



41. kép A hajdani téli szálláson álló egykori mecset helyének azonosítása, Topak.
Fotó: Sántha István, 2021



42. kép A falu szélén húzódó dombok, ahol egykor a mecset épülete állt az egykori téli szálláson,
Topak. Fotó: Somfai Kara Dávid, 2021

Topak falu az Urálon túl fekszik, a Jajik (Urál) folyó völgyében. A faluban Mészáros lefotózta a helyi mecsetet a falu melletti dombokkal. Mészáros fényképe alapján a régi mecset helyét is beazonosítottuk (42. kép). Az azonosításban a mecset mögötti dombon látható vörösfenyők segítettek.



43. kép Téli szállás, Topak. Fotó: Mészáros Gyula, 1909, Baskurtföld. Jegyzetek: Gálimdsán Tagan (Néprajzi Múzeum Fényképgyűjteménye F 11232)

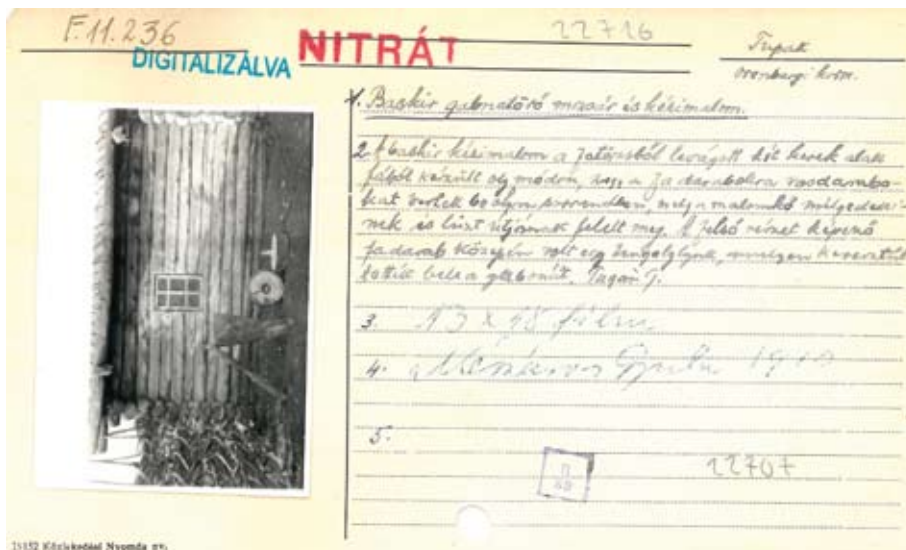


44. kép A falu főutcája, Topak. Fotó: Sántha István, 2021

Mészáros képének érzékeltetésére (a téli szállás a falu mai területén helyezkedett el), a falu főutcájáról készítettünk egy képet (44. kép).



45. kép A téli szállás egyik házának azonosítása, Topak. Fotó: Sántha István, 2021



46. kép A téli szállás egyik épülete. Fotó: Mészáros Gyula, 1909, Baskurtföld. Jegyzetek: Gálimdzsán Tagan (Néprajzi Múzeum Fényképgyűjteménye F 11236)



47. kép A téli szállás egyik házának azonosítása, Topak. Fotó: Sántha István, 2021

Mészáros Topakban (az egykori téli szálláson) készített képei között (46. kép) látható egy látszólag jelentéktelen épület, amelyet azonnal felismertek a helyiek. Még úgy is, hogy azt időközben átalakították és kibővítették,³⁰ hozzáépítettek egy körülbelül ugyanakkora részt, mint az eredeti, és több új ablakot nyitottak rajta. Így lett az egyablakos épületből négyablakos mára (45. és 47. kép). Az is az épület érdekessége, hogy az ablakok nem a főutcára néznek, hanem a völgyre, hátra a kertek felé. Mi a völgyből néztük, innen készítette Mészáros is a képet, miként azt a helybeliek is megerősítették.

A nyári szállás a falu (a téli szállás) és a Magnyitogorszki városa közötti fennsíkon található. Innen messzire, egészen a város külső kerületéig el lehet látni.

Összegzésül elmondhatjuk, hogy míg Mészáros fényképein az élet (az emberek) a nyári szálláshellyel, addig a mi esetünkben inkább a faluval kapcsolatos. Ennek az az oka, hogy míg Mészáros nyáron, addig mi szeptember végén, október elején utaztunk oda. A másik ok, hogy időközben gyökeresen átalakult a baskurtok élete: feladták félnomád életmódjukat. Mészáros korában a legelőváltó állattartáson alapult a baskurt gazdálkodás. Télen a téli szálláshelyen kialakított állandó településen (*awıl*), rönkházakban (*agas yurt*) éltek, míg nyáron a nyári szálláshelyre költöztek, és nemezházakban (*térme*) laktak. Ezért Mészáros képein nyüzsgő életet láthatunk nemezházakkal és a közelben legelésző állatokkal. Nála a rönkházakból álló kihalt téli szállások emberek és állatok nélkül láthatók. A mi képeinken minden a faluban zajlik, mely település a hajdani téli

³⁰ További részletekről, például az épület történetéről nem szereztünk tudomást, mivel a tulajdonos nem került elő látogatásunk ideje alatt.

szálláshely bázisán jött létre. Az egykori nyári szálláshely megtalálása mára már komoly feladat, ugyanis ott már semmi sem látható, csak a pusztaság. Legfeljebb egy folyó vagy folyókanyarulat, tavacska segít azonosítani Mészáros képeit.



48. kép A topaki nyári szállás. Fotó: Mészáros Gyula, 1909, Baskurtföld (Néprajzi Múzeum Fényképgyűjteménye F 11230)

Másrészt azt is meg kell jegyeznünk, hogy míg Mészárosnál a nők aktív résztvevői a nyári szállás életének. Díszesen felöltözve pózolnak Mészárosnak (lásd fentebb!). Fejnek, vagy más tevékenységgel foglalatkoskodnak. Minden publikus, minden a szabad ég alatt, a nemezházon kívül történik. A mi képeinken a házimunka rejtve marad, a falusi házak belső udvarában, a privát szférában zajlik. Alig látni nőket, asszonyokat az utcákon. Csak az ünnepeken és olyan közösségi munkák (*öme*) alkalmával, mint a libavágás és a tollfosztás, gyűlnek össze az asszonyok.³¹

A képeket nézve és fényképkészítési helyzeteket rekonstruálva úgy tűnik, hogy Mészáros hagyta, hogy segítői határozzák meg útvonalat, és láthatóan engedett nekik, hiszen segítőt az motiválta, hogy jómódú gazdáknál legyen elszállásolva, és ezáltal biztosítva legyen az ellátása is. A képek helyszíneinek kiválasztását legfőképpen

³¹ Három település nem szerepel a képeinken (Kuluj, Metel, Kajin-köl). Nem jártunk arrafelé, mert Mészáros Perm városába menet látogatott el ezekre a helyekre. Nem tartoznak Bajmak járás vonzáskörzetéhez, azaz Mészáros elsődleges érdeklődési területéhez. Noha Topak is messze esik Szibajtól, Bajmak járás székhelyétől (110 kilométer, mégis felkerestük, mert érdekes fotókat találtunk arrafelé. Itt szükséges megemlékezni az Urál déli nyúlványairól (Bürjen járás) is. Bár erről is készült felvétel Mészáros útján, azonban ez a helyszín a mi esetünkben hangsúlyosabb szerepet kapott, mert a Mészáros-projekt előtt felkerestük a dél-uráli vadméhészeket. Éppen akkor volt a mézbegyűjtés ideje. Ez az unikális tevékenység már előző utunk során is felkeltette az érdeklődésünket.

ezek a meggondolások motiválhatták. Minden más esetlegesnek látszik, mely döntések indítékaiba nem láthatunk bele száz év múltán. Mindazonáltal a Mészáros 1909-es baskurtföldi kutatóútja során készített fotográfiák és az azokhoz fűzött megjegyzések (a képek címei) lehetővé tették, hogy beleláthassunk a helyi bajmaki kultúra mélységeibe is, hogy az emberek viszonylag könnyen és gyorsan a bizalmukba fogadjanak, és megosszanak velünk olyan magánjellegű, a családjuk, a településük történetére vonatkozó információkat, gyakran tragikus eseményeket feldolgozó történeteket, melyekhez különben, nem, vagy csak hosszas terepmunka során lehetett volna hozzáférni. A képek megmutatásának, a helyi közösség tagjaihoz történő visszajuttatásának (repatriáció) hatása hazatértünk után is érzékelhető volt, ugyanis lehetővé tették számunkra, hogy a modern technika vívmányain keresztül kapcsolatban maradjunk a helyi közösség munkánk után érdeklődő tagjaival és kutatásunk elmélyedhessen.



49. kép Az egykori nyári szállás, Topak. Fotó: Sántha István, 2021

Irodalom

ABSELEM, Yuliya – SOMFAI Kara Dávid

- 2024 D'žula Mesaroshi ego bashkirszkaja kollekcija v Vengerskom etnograficheskom muzee. *Izvestija Ufimszkaja nauchnogo centra. RAN. Istorija, Filologija, Kul'tura* 3. Ufa.

ABLONCZY Balázs

- 2016 *Keletre magyar! A magyar turanizmus története*. Budapest, Jaffa Kiadó.

BARÁTHOSI BALOGH Benedek – TAGAN Gálimdzsán

- 1932 *Baskírok, tatárok*. (Baráthosi Turáni Könyvei 16.) Budapest, magánkiadás.

- 1944 *Baskírok, tatárok*. (Második kiadás) Budapest, magánkiadás.

BATESON, Gregory – MEAD, Margaret

- 1942 *Balinese Character: A Photographic Analysis*. New York, The New York Academy of Sciences.

BIKBULATOV, N. V. – JUSUPOV, R. M. – SHITOVA, S. N.

- 2002 *Bashkirj: Etnicheskaja Istorija is tradicionnaja kul'tura*. Ufa, Nauchnaja Izdatel'stvo.

FARKHSHTOV, Marsil' Nurullovič

- 2003 *Galimdzhan Tagan v emigracii*. Ufa, Ghilim.

GOLDEN, Peter B.

- 1992 *An Introduction to the History of the Turkic Peoples*. Wiesbaden, Otto Harrassowitz.

GYÖRFFY György

- 1986 Julianus barát első útjáról készült jelentés 1237-ből Nagy Magyarország dolgáról, melyet Riccardus fráter szerzett IX. Gergely pápa idejében. In: GYÖRFFY György (szerk.): *Julianus barát és a napkelet felfedezése*. 61–71. Budapest, Szépirodalmi Könyvkiadó.

KEMPER, M.

- 2008 *Sufii i uchenye v Tatarstane i Bashkortostane [1789–1889]*. Islanskij diskurs pod russkim gospodstvom. Kazan'.

KEREZSI Ágnes

- 2014 Mészáros Gyula baskír gyűjteménye a Néprajzi Múzeumban. *Néprajzi Értesítő*, 96, 75–98.

KITAGAWA, S.

- 1933 *Ethnographic card of Turanians (Uráló-Altaians)*. Tokyo, Japan Turanian Association.

- 1943 *Ethnographic card of Turanians (Uráló-Altaians)*. (2nd edition) Budapest, Hungarian Turanian Association.

- 1967 *Ethnographic card of Turanians (Uráló-Altaians)*. (3d edition) Buenos Aires, Universidad del Salvador.

LIGETI Lajos

- 1965 *A mongolok titkos története*. Budapest, Gondolat Kiadó.

MANDLER Dávid

2014 *Kelet és Nyugat mezsgyéjén. Vámbéry Ármin és a Brit Birodalom*. Budapest, Múlt és Jövő Kiadó.

MÁNDOKI László – KUZEJEV, Ráil Ghömer-ulu

1962 Predmety narodnogo iskusstva v bashkirskoj kollekcii Vengerskogo etnograficheskogo muzeja. *Arkheologija i etnografija Bashkirii*, 1, 302–322.

MÁNDOKY KONGUR István

1976 Magyar-eredetű törzsek a baskíroknál. *Tiszatáj*, 10, 41–44.

MÉSZÁROS Gyula

1909a *Csuvas népköltési gyűjtemény I: A csuvas ősvallás emlékei*. Budapest, Magyar Tudományos Akadémia.

1909b Baskíriából. *Alkotmány*, 305, 34–35.

1910a Baskírföldi tanulmányutam. *Ethnographia*, 21, 1–8.

1910b *Magna Hungaria. A baskír-magyar kérdés*. Budapest, Franklin Társulat.

1912 *Csuvas népköltési gyűjtemény II. Közmondások, találós-mondások, dalok, mesék*. Budapest, Magyar Tudományos Akadémia.

SAFONOVA, Tatiana – SÁNTHA István

2012 *Unaccountability. An anthropological short movie (13 min)*. Budapest.

SAFONOVA, Tatiana – SÁNTHA István

2013a *Culture Contact in Evenki Land: A Cybernetic Anthropology of Baikal Region*. (Global Oriental) Leiden, Brill.

2013b *Vstrechi na evenkijskoj zemle. Kiberneticheskaja antrapologija Bajkal'skogo regiona*. Sankt-Peterburg, Aleteja.

2013c *Mukha a beautiful dog. An anthropological short movie (13 min)*. Budapest, Unio film.

2019 *Evenki Microcosm. Visual analysis of hunter-gatherers' lifestyles in eastern Siberia*. Studies in Social and Cultural Anthropology/SEC Publications. Kulturstiftung Sibirien. Germany, Fürstenberg/Havel.

SÁNTHA István

2014 Hungarian Witnesses of Infrastructure Construction in Manchuria (1877–1931): The Case of the Eastern Chinese Railway. *Inner Asia*, 16, 152–177. <https://doi.org/10.1163/22105018-12340008>

2023 Képek Diószegi Vilmos életéből. (Vilmos Diószegi, photos and captions). *Néprajzi Hírek*, 3, 13–17.

SÁNTHA István – LAJTAI László

2022 Hungarian Orientalism as Seen through the Photographs of György Almásy's Second Expedition to the Kazakh and Kyrgyz Territories in 1906. In: GORSHENINA, Svetlana – ABASHIN, Sergei – DE CORDIER, Bruno – SABUROVA, Tatiana (eds.): *Photographing Central Asia: From the Periphery of the Russian Empire to Global Presence*. 129–164. Berlin – Boston, De Gruyter.

SÁNTHA István – SAFONOVA, Tatiana

2009 *Jirga, Spring 2006. An anthropological short movie (21 min)*. Budapest.

- 2011 *Az evenkik földjén. Kulturális kontaktusok a Bajkál-vidéken. (In Evenki Land. Culture Contact in the Baikal Region).* Budapest, Balassi Kiadó.

SÁNTHA ISTVÁN – SOMFAI KARA DÁVID

- 2020a Baráthosi Balogh Benedek távol-keleti kutatásainak újragondolása terepen száz év múltán. Etnikai viszonyok és sámánizmus az Amur mentén és Szahalinon a 21. század elején. *Ethno-Lore: A Bölcsészettudományi Kutatóközpont Néprajztudományi Intézetének Évkönyve*, XXXVII, 305–340.
- 2020b *Altai-Saian-Baikal Shamanic Soundscapes. Altaj-Szaján-Bajkál Sámán hangképek. Anthropological field tapes serial 1. Antropológiai terepszalagok I.* Budapest, Trottell records.
- 2020c Turanskaja set' Galimn'jana Tagana (Gálinyan Tagan's Turanic Network). In: SUYUNDUKOV, Ya T. (red.): *Ustoichivoe Razvitie Territorii: Teoriya i Praktika.* 301–305. Sibay/Russia, Sibajskij Univesitet.
- 2021a *Northern Turkestan Soundscapes. Észak-turkesztáni hangképek. Anthropological field tapes serial 2. Antropológiai terepszalagok 2.* Budapest, Trottell records: TR 124 LP.
- 2021b *Hova lett Turgán? An anthropological short film.* Budapest, magánkiadás.
- 2021c *Levelek és fényképek Ázsia szívéből. Almásy György második közép-ázsiai kutatóútja (1906).* Lakitelek, Antológia Kiadó és Nyomda Kft.
- 2022a *Pis'ma i fotografii iz serdca Azii. Vtoraja sredneaziatskaja issledovatel'skaja ekspedicija D'erджа Almashi (1906). (Letters and photographs from the heart of Asia. György Almásy's second research trip to Central Asia /1906/).* Bishkek, Uluu Toolor.
- 2022b *Azijanyin zhürögünön kelgen kattar zhana süröttör: D'erд Almashinin 1906-zhyldagy ekinchi izildöo salarynan zhazgan kattarз. (Letters and photographs from the heart of Asia. György Almásy's second research trip to Central Asia /1906/).* Bishkek, Uluu Toolor.
- 2022c *Türkistan Sesleri. Epic Soundscape of Northern Turkestan. Észak-Turkesztán epikus hangképe.* (CD + 58 page trilingual: Turkic, English and Hungarian booklet illustrated with full colour images from fieldworks in Northern Turkestan.) Ankara, TürkSoy.
- 2024 *Iszák molla nyomában. An anthropological short film* (in Ozbek with Hungarian subtitles). Budapest, magánkiadás.

SÁNTHA ISTVÁN – SOMFAI KARA DÁVID – LUKÁCS JÓZSEF

- 2021 *Sibírya Sesleri. Siberian soundscapes. Szibériai hangképek.* (CD + 58 page trilingual: Turkish, English, Hungarian booklet illustrated with full colour images from fieldworks in Southern Siberia.) Ankara, TürkSoy.

SOMFAI KARA DÁVID – SÁNTHA ISTVÁN

- 2023 *Tracing Shamans in the Altai-Soian and Baikal Regions: Commemorating Vilmos Diószegi.* (International Organisation of Turkic Culture). Ankara, TürkSoy.
- 2024 D'jula Mesarosh (1883-1957) pervyj vengerskij turkolog-etnolog sredi bashkir (1909). *Izvestija Ufmskaja nauchnogo centra. RAN. Istorija, Filologija, Kul'tura* 4. Ufa.

SULEJMANOV, Fuat

2024 Po Sledom D'july Mesarosha v Bashkirsom Zaural'e: Spustja 113 let. *Izvestija Ufmskaja nauchnogo centra. RAN. Serija; Istorija, Filologija, Kul'tura* 4. Ufa.

SZEIFERT Bea – TÜRK Attila – GERBER Dániel – CSÁKY Veronika – LANGÓ Péter – SZTASHENKOV, Dimitrij A. – BOTALOV, Szergej G. – SZITGYIKOV, Ajrat G. – ZELENKOV, Alekszandr Sz. – MENDE Balázs Gusztáv – SZÉCSÉNYI-NAGY Anna

2022 A korai magyar történelem régészeti és archeogenetikai kutatásának legfrissebb eredményei Nyugat-Szibériától a Középső-Volga vidékig. *Archaeologiai Értesítő*, 147, 1, 33–74. <https://doi.org/10.1556/0208.2022.00031>

TORMA József

1983 *Bashkir Dialectological Studies I-II*. (Doktori értekezés.) Szeged, József Attila Tudományegyetem.

ISTVÁN SÁNTHA – DÁVID SOMFAI KARA

IN THE FOOTSTEPS OF GYULA MÉSZÁROS IN BASHKORTOSTAN/ BASKHIRIA

The paper lays out a research based on joint fieldwork and provides the primary findings of this research. Dávid Somfai Kara used the report of Gyula Mészáros as a primary source in addition to his own experiences during the joint fieldwork. So, in effect, the original photos used are not illustrations but have become a natural part of this kind of description. Secondly, the explanatory captions written by Galimyan Tagan for the pictures taken by Gyula Mészáros were also available. He aimed to support his readers with an introduction addressing linguistics, history, and religious life. István Sántha focused on the photographs and reflected on the present in the context of the historical Bashkir culture outlined by Dávid Somfai Kara. In effect, he juxtaposed what the pictures depicted with what he experienced in the field, trying to resolve contradictions, minimize the number of unknown spots, and find relevant answers to the questions that arose. In fact, he avoids illustrating – text with image, image with text – by not writing about generalities, only about things that are related to the field in one way or another, by placing the images back into their original, local Bashkir context. The paper is thus a combination of these two types of sections, which are organically linked and complement each other well.

Keywords: ethnographic fieldwork, social anthropology, photographic analysis, Gyula Mészáros, Turanist research tradition, repatriation, Museum of Ethnography

ROKONSÁG ÉS AZONOSSÁG. A MAGYAR ETNOLÓGIA ÉS AZ ÁZSIAI TEREPMUNKÁK

Tudásközpontok, regionális változatok és szellemi áramlatok

A kortárs antropológiatörténeti munkák egyre határozottabban mutatnak rá arra, hogy az antropológiának (és társtudományainak) számos regionális, nemzeti változata és előzménye formálódott egymással párhuzamosan, egymásra hatva a 18. század második felétől kezdve (VERMEULEN, 2015). Ennek megfelelően az antropológia történetírása nem szűkülhet le egy olyan egyetlen szálon futó narratívára, amely egymással vetekedő központi paradigmák, iskolák egymást követő, egymást meghaladó láncolataként írják a (proto)antropológiák (és társtudományaik) alakulását.¹

Nyilvánvaló az is, hogy nemcsak az egymásra ható szellemi áramlatok sajátos földrajzi-történeti együttállásai hozták létre e különbségeket, hanem az egyes kutatói közösségeket irányító eltérő hatalmi viszonyok és lehetőségek is, valamint távolságok az európai tudástermelés központjaihoz képest (DEMETER, 2020, 63–70.). Az európai tudásközpontok (így a néprajz és az antropológia kibontakozásának idején is) fogalmi rendszerei és ismeretelméleti megfontolásai egészen a legutóbbi évtizedekig univerzálisnak tűntek a módszertani munkákban, valamint a tudománytörténet-írás számára, holott nyilvánvalóan azok is a saját történeti-társadalmi beágyazottságukban formálódtak meg. Ahogy Dipesh Chakrabarty fogalmaz: „*Volt idő, amikor az élet sokféle formájának, gyakorlatának és értelmezésének lefordítása a mélyen európai eredetű univerzalista politikai-elméleti kategóriákba a legtöbb társadalomtudós számára problémamentes felvetésnek tűnt.*” (CHAKRABARTY, 2000, 17.)

Ez az idő lassan kezd elmúlni, és a néprajz tudománytörténetének narratívája egyre inkább több hangon szól. Ma már nemcsak az a kérdés, hogy miképp létezik az az euroatlanti „Mi”, amely a „Másik”-ra rátekin, hanem az is, hogy a „Mi” globális (és azon belül európai) egyenlőtlensége miképp formálódott meg. Matei Candea az antropológiai iskolákat és módszereket bemutató, általa szerkesztett kötet előszavában szintén kritikusan fordul a hagyományos antropológiatörténet-írás felé:

„Az antropológusok gyakran dekonstruálták azt az elképzelést, hogy létezik egy kulturálisan homogén (nyugati vagy euroamerikai) »Mi«, akiknek az antropológusok írnak. De egy ugyanilyen problematikus feltételezés az antropológia, mint tudományág egyneműsége is. Ez az antropológiai »Mi« ugyanis egy egyenlőtlen

¹ Az egyik olyan – ugyan kiváló – munka, amelyik az antropológia fejlődését, történetét a központok szemszögéből mutatja be Alan Barnard nagyívű munkája (BARNARD, 2000). A kérdés az, hogy mit lehet bemutatni a sokszínűséget kutató tudomány történetéből, ha csupán a főbb európai (elsősorban brit) és észak-amerikai antropológiai iskolák és elméletek kerülnek mérlegre.

globális tudományos tájat takar, amelyben azonban az új, izgalmas, élvonalbeli elméleteket még mindig ugyanazokban a régi metropolitán központokban keresik.” (CANDEA, 2018, 6.)

A kérdés és a feladat tehát adott: miképp lehetséges egy magyar (vagy bármely más, félperiférikus tudományos közösséget bemutató) antropológiai (vagy etnológiai) tudománytörténetet úgy elmondani, hogy a kibontakozó narratívát nem kötik gúzsba azok a fogalmi rendszerek, amelyek valójában egy másik (szintén sajátos és egyedi történeti-társadalmi konstellációban, tehát az európai tudásközpontokéban) gyökereznek.² A 18. század második felében, tehát akkor, amikor Európában a (proto)antropológiai diskurzusok kibontakoztak, a legfontosabb tudásközpontok hálózatai elsősorban az angol, francia és német nyelvű tudományos közegben sűrűsödtek össze (BURROWS – ROE, 2020).³ Ehhez képest Közép- és Kelet-Európa tudományos közösségei sok szempontból peremhelyzetben voltak.

Mégis, ahogyan a továbbiakban érvelni fogok, az európai perifériák és félperifériák nem másodvonalbeli, megkésett másait termelték ki a központi tudományos műhelyek paradigmáinak, hanem egyedi arculattal, sajátos kérdésfelvetésekkel jelentkeztek. Ennek feltárásához, bemutatásához kíván hozzájárulni ez a tanulmány is. Tehát arra kívánok rámutatni, hogy az európai „Mi” az antropológiatörténetben nem csupán provincializálható, de mozaikszerű sokszínűségként is felfogható. Ez az eljárás pedig segíthet abban is, hogy feloldódjanak azok az (ál)ellentétek, amely az európaiságot tömbyszerűen szembe állították a nem-európai életvilágokkal és fogalmi rendszerekkel.

A kortárs tudománytörténeti kutatások (nem csupán Magyarországon) egyre több kérdést fogalmaznak meg azokkal az ellentétpárokkal kapcsolatban, amelyek a nyugati (európai) és az Európán kívüli világok mechanisztikus szembeállítása mellett érveltek. E munkák rámutatnak egyúttal arra is, hogy a nagy gyarmatosító hatalmak és tudásközpontok fogalmi rendszereihez és attitűdjeihez képest eltérő térbeli és kulturális kontextusokban és másként érzékelték az Európán kívüli világot a peremeken (KŘÍŽOVÁ – MALEČKOVÁ, 2022, 9.). Közép-Kelet-Európa (félperifériaként) egyfajta köztes helyzetben volt a (proto)antropológiák kibontakozásának korában, valamint azt követően. Számos jegyükben eltértek ugyan a tudományos közegeik a nyugat-európai tudásközpontokétól, ám ugyanakkor részesei is volt azoknak a szellemi áramlatoknak, amelyek onnan eredtek. A 19. század elején még csak kibontakozó nemzeti tudományok mellett jelentős szerepe volt tehát a regionális adottságoknak is abban, hogy miképpen formálódott az antropológia, az egyetemes néprajz a térségünkben (KŘÍŽOVÁ – MALEČKOVÁ, 2022, 11.).

A következő oldalakon amellet kívánok érvelni, hogy a hazai etnológiatörténet narratívái nem csupán egyetlen nemzeti tudományos közösség (ez esetben a magyar) bemutatását szolgálják, hanem jelentős mértékben hozzájárulhatnak ahhoz is, hogy az európai etnológiák és (proto)antropológiák sokszínű világa (és értelmezési keretei) is megjelenjen az európai ant-

² E helyen szeretném megköszönni Nagy Zoltánnak és Vargyas Gábornak, hogy átolvasták a szöveget, és számos helyen pontosították, javították azt. Tanácsaik, megjegyzéseik jelentős mértékben hozzájárultak a tanulmány gondolatmenetének, érvelésének letisztulásához.

³ Természetesen a latin mellett.

ropológia kibontakozását vizsgáló tudomány- és eszmetörténeti kutatásokban. A következő fejezetekben ezen érvelést alátámasztandó egyetlen kérdéssel kívánok foglalkozni: mégpedig azzal, hogy milyen kapcsolat áll(t) fenn a magyar nyelvű antropológia/egyetemes néprajz (és annak előzményei) ázsiai (rokonnak tekintett) népekre vonatkozó diskurzusa, illetve a magyar kutatók által az ázsiai terepeken tapasztalt fogadtatás között.

Az ázsiai terepek között is sajátos kutatási környezetet jelent(ett) Nyugat-Szibéria, ahol az azonosság gondolata, másképp, más tudománytörténeti környezetben merült fel – és ahol az összevetés, egymáshoz való viszonyítás gondolata határozta meg a néprajzi kutatás irányát (CSEPREGI, 2020). Az uráli népek esetében az a párbeszéd, amely a kutató identitása és a terep alteritása között fennáll, másképpen jelent meg, mint a török és mongol népek kutatása esetében. Éppen ezért az azonosság sémájának vizsgálata során csak utalni fogok egyes helyeken arra, hogy párhuzamos jelenségek és gyakorlatok voltak megfigyelhetők ezeken a terepeken is.

Teszem mindezt annak érdekében, hogy az a fogalmi keret és tudománytörténeti narratíva, amely az orientalizmus gondolatával kívánja megragadni és értelmezni Európa és Ázsia kapcsolatát a kora újkortól kezdve (SAID, 1978), kiegészülhessen olyan további szempontokkal is, amelyek nem az európai tudástermelés központjaiból származnak. A hazai néprajz/etnológia/egyetemes néprajz kibontakozását ugyanis a nyugat-európai közegetől eltérő motivációk határozták meg. Ez pedig hatott arra is, hogy milyen ismeretelméleti kereteken belül bontakozott ki a kelet megismerésének vágya. Ugyan ma már egyre több mű mutat rá arra, hogy a keleti másság reprezentációs sémája is változatos formákat öltött a 18. és a 19. században, ám ezek az írások elsősorban a nagyobb tudományos és művészi közösségek működésére világítottak rá, mint például az oroszra (KHODARKOVSKY, 2002; SCHIMMELPENNINCK VAN DER OYE, 2010), a németre (MARCHAND, 2010), a franciára (HOSFORD-WOJTKOWSKI, 2010) vagy az Osztrák–Magyar Monarchiáéra (LEMON, 2011), és nem olyan (fél)periférikus tudományos közösségre, mint a magyar. Mielőtt azonban a keletre vonatkozó hazai reprezentációs sémák formálódásáról szó esne, érdemes számba venni azt, hogy milyen tereptapasztalatai voltak a korai hazai utazóknak Ázsiában.

Áruhában, ismeretlenül – „nem-rokonként” a terepen

Alig több mint kétszáz évvel ezelőtt, 1823. március 24-én William Moorcroft angol felfedező és állatorvos levelet írt George Swintonnak, a brit kormány Kalkuttába delegált kormányzójának. Levelében a következőképpen jellemezte Kőrösi Csoma Sándort, aki azzal a határozott céllal vállalta a keletre vezető út nehézségeit és a vele járó nélkülözéseket, hogy az ázsiai magyarokkal, illetve a magyarság rokonaival találkozzon: „*Miután visszafordult Buharából, minthogy az háborúba bonyolódott, Csoma örmeányként haladt át Afganisztánon, Pandzsáb egy részén, keresztülhaladt Kasmíron, és eljutott Lehbe, abban a reményben, hogy a Jarkendbe vezető utat nyitva találja. Az ebbéli reményében való csalatkozás után találkozott velem múlt év júliusában Ladak nyugati határán, ahonnan visszatért velem Lehbe, majd elkísérte csoportomat Kasmírba.*” (TERJÉK, 1984, 49.).

Amint az ismeretes, Kőrösi Csoma Sándor végül sosem jutott el a magyarok őshazájába, és utazási tapasztalatai Közép-Ázsia ekkor még független területei helyett inkább a brit gyarmatbirodalom biztonságosabb befolyási övezete felé tereltek. Annak a gondolata, hogy őt rokonként bárki felismerje utazása és tanulmányai során, fel sem merült a továbbiakban.

Negyven évvel később, 1863-ban Vámbéry Ármin, az első európai kutató, aki Közép-Ázsiába merészkedett, szintén álcázni kényszerült magyar identitását. Ő álnéven, török mollaként hatolt be arra a területre, ahol a magyarság őshazáját (esetleg a még mindig ott élő magyarok rokonainak szállásterületeit) feltételezte. Nem véletlenül leplezte el azt, hogy ő egy frengi (európai), hiszen olyan kategória, amely őt (távoli rokonként) megkülönböztette volna a többi európaítól, nem létezett az általa bejárt területeken. Személyes hangú útleírásából jól érzékelhető az, hogy ez a szerep meglehetősen kényelmetlen volt számára. Az útinapló részleteiből kiderül az is, hogy ez egyrészt a ruházat viselésére volt igaz:

„Európai ruhák hiányában turbánomat s keleti öltözetemet Mesed-ben szintűgy, mint Teherán-ba való továbbutazásomban meg kellett tartani, a dervis incognitonak, mint az olvasó azt könnyen elgondolhatja, teljesen búcsút mondtam” (VÁMBÉRY, 1865, 266.);

másrészt pedig a mollai szerepre:

„Azon kijelentéssel, hogy Mesedben segíthetek szegénységemen, hadzsi voltom ellen magam támasztottam az első kételyt, de mégsem merésztem az álarcot egészen letenni, mert az afgánok, kik fanatikusabbak, mint a bokharaiak, az úton bizonyára bosszút állottak volna. E bizonytalan állásom különben nem volt érdektelen, ugyanis míg némelyek tetőtől talpig töröknek tartottak, mások angolt akartak bennem fölfedezni, a pártok civakodtak egymással, s igen mulatságos volt látni, hogy az utóbbiak mint győzedelmeskednek az elsők felett, mert amint Mesedhez közeledtünk, az alázatos, görnyedező dervisből mindinkább valódi európaivá bonyolódttam ki.” (VÁMBÉRY, 1865, 262.).

A magyar utazók a 19. században csak az orosz vagy a brit állam befolyása alatt álló területeken végezhetek saját (nemzeti) identitásukat megtartva kutatásokat. Ezen kívül magyarságukat elleplezve utaztak. Azonban a gyarmati alávetés/befolyás hiányán túl (amely az európai utazók biztonságát szavatolta) egy másik tényező is szerepet játszott abban, hogy a rokonság gondolata nem merült fel a helyiekben. Ez pedig az érdeklődés hiánya volt.

A korabeli Közép-Ázsiában az az elképzelés, hogy az egyes népek, egymás rokonai lehetnek, és ezért kulturális jegyeikben hasonlatosak egymáshoz, csak igen ritkán merült fel Vámbéry helyi beszélgetőpartnereiben. Amikor pedig olykor mégis, akkor ezt a kapcsolatot elsősorban a közvetlenül ismert népekre, országokra vonatkoztatták a helyiek, nem pedig a távoli, európai népekre:

„Kulkhán fiatal korában beutazta Oroszországot Khidr khánnal, ki orosz szolgálatban állott, hosszabb időt töltött Tifliszben, s meglehetősen megismerkedett

a mi európai életünkkel. Azt mondta, hogy sokféle nemzetet látott, csak oszmánlikat nem, akikről egyébiránt azt hallotta, hogy mint a turkománok törzsrokonai, egészen hasonlítanak is hozzájuk, s nagyon csodálja, hogy bennem ellenkezőt tapasztal.” (VÁMBÉRY, 1865, 64.)

Vámbéry utazási tapasztalatai is azt támasztották alá, hogy a helyiek számára mellékes, vagy legalábbis nem számottevő volt az a tényező, hogy egy-egy nép milyen ősi kapcsolatban áll(hat) egy másikkal. Vámbéry beszámolója szerint jellemzően még az egymás mellett élő török nyelvű közösségek sem ismerték fel egymásban a rokonokat: *„Mindamellet, hogy már több század óta az özbegek közelében laknak, gyűlölik szokásaikat, erkölcsüket, kerülik a velük való érintkezést, s az özbeg törzs- és nyelvrokonsága dacára éppoly idegen az ő szemükben, mint mi előttünk a hottentotta.”* (VÁMBÉRY, 1865, 112.)

Az a gondolat, hogy a magyarság esetleg a helyi közösségek bármelyikének a rokona lehet, a 19. században elsősorban az odaérkező magyar kutatókban, utazókban merült fel. A helyiek ehhez a feltételezett rokonsághoz vagy közömbösen, vagy értetlenül álltak hozzá. Egyedüli kivételt e tekintetben Besse János Károly úti beszámolója jelentik. Besse János francia nyelvű útleírásában (BESSE, 1938) és magyar nyelvű leveleiben (BESSE, 1829, 1830) is számos helyen számolt be arról, hogy a helyiek – megtudván, hogy nem orosz, hanem magyar – megkülönböztetett figyelemmel fordultak felé:

„A család, amely a legnyíltabb szeretettel köszöntött engem öt izmos emberből állt és egy öreg emberből – az apjukból. Körém gyűltek és arra vártak, hogy visszavonuljak; ám amikor meghallották, hogy magyar vagyok egyre közelebb jöttem, és az asszonyok futva érkeztek, hogy egy kis tejet és sajtot adjanak nekem.” (BESSE, 1838, 32–33.)

Amint arról a későbbiekben szó esik, Besse János úti beszámolója kiválóan illeszkednek ahhoz az ábrázolási sémához, amely az 1820-as években terjedt el Magyarországon, és amely az Ázsiában élő magyarok megtalálásáról szólt (MÉSZÁROS, 2023). Besse ugyanis nem rokonokról, hanem magyarokról, a magyarok leszármazottairól írt:

„Utunkban a’ Karatsai, Kabarda, Abar, Beszlenié, Oruszpié, Tserkesz és Nogai Tatór Nemzetek’ Fő embereivel, a’ kik a Generalis tiszteletére egymás után érkeztek, ösmeretséget tettem. Ezek az egész társaság hallatára magokat, többnyire Magyarok maradékinak vallották, és midőn értették volt hogy én Magyarországból ide körökben jöttem, nagy örömet mutattak, kezemet szorították, és atyafiainak neveztek. Traditióból tudják hogy a Magyarok Duna mellett telepettek le, de más hírt rólok nem tudnak. Hogy oszlottak el a’ Magyarok, az eránt sok mesét, és szájról szájra ment hagyomásból merített tudósításokat beszéltek, melyeket olly szépen felruháztak, hogy egy nem megvetendő magyar Drámát lehetne belőle a’ Jászó-színre bocsájtani. Mind ezen tudósításokat, a’ mondott népeknek a?Magyarokkal való hasonlatosságát, Aristocratiai ,de szabad belső kormányozását, s a’ l. bővebben feljegyeztem, de sem az idő, sem Hazánk távolsága nem engedi meg , hogy most hosszabban írhasak.” (BESSE, 1829, 105.)

Besse úti beszámolóiról, hogy a Kaukázus vidékén ismerik a magyarokat, sőt, mindmáig magyarok élnek, további őshaza- és rokonságkereső utazások, expedíciók létrehozására hatott ösztönzőleg. Ezek közül is kiemelkedtek a Zichy Jenő támogatásából megvalósult expedíciók.

Azonban, minden remény ellenére, a Zichy Jenő finanszírozta első keleti expedíció tagjai azt tapasztalták, hogy a távoli, ősi rokonság kérdése (esetleg emlékezete) a Kaukázus vidékén a helyiek számára teljesen idegen. A jogász Szádeczky-Kardoss Lajos 1895-ben gyorsírással lejegyzett útinaplója, amely az utazás eseményeit személyes hangon örökítette meg, számos oldalon tanúskodik arról, hogy a magyar utazókat jellemzően idegeneknek, és nem rokonoknak tekintették a helyiek:

„A karacsájoknál, ahol senki se tudott a magyarokról. A főnökük azt mondta, hogy hallotta az öregektől. De itt sem az öregek, sem a tanítók nem tudtak a magyar rokonságról. A tanító akkor magyarázta az embereknek, hogy az egy nemzet. A magyar ők annyit tudtak, hogy AKASZTÓ hegység, de a magyar rokonságról semmit sem hallottak eddigé.” (SZÁDECZKY-KARDOSS, 2000, 70.)

Arról is tanulságos közlései vannak az expedíció krónikásaként felfogadott Szádeczky-Kardossnak, hogy a kutatócsoport tagjainak állandó kérdezősködése, a közös nyelvi, kulturális elemek megtalálására vonatkozó érdeklődése, kutakodása olykor miért volt terhes, esetleg fárasztó a helyiek számára. *„Egy öreg embert Mátyásiként hívnak, mondta a gróf (pedig Macho) (Gábor kifejezése), hogy kérdezze ki mindegyiket. 5 perc alatt az öregasszonyt is kifárasztotta teljesen!”* (SZÁDECZKY-KARDOSS, 2000, 81.)

A magyar utazók rendszerint a későbbiekben (egészen a 20. század derekáig) sem találkoztak azzal, hogy a helyiek megkülönböztetett (esetleg rokoni) érzésekkel fordultak volna feléjük az utazásaik során. Amikor például Ligeti Lajos, a mongolisztika egyik vezéralakja Belső-Mongóliában kutatott, semmi jel nem utalt arra, hogy bárki is távoli rokonnak tartotta volna számon őt, vagy más magyarokat (LIGETI, 1934). Igaz ez Ligeti Lajos tanítványaira, a II. világháború után Mongóliába érkezett akadémiai expedíció tagjaira is. Róna-Tas András beszámolója a Magyar Tudományos Akadémia által 1957-ben kiküldött mongol expedícióról egy helyen sem számol be arról, hogy a mongolok a magyar tudósokat (vagyis Kara Györgyöt, Uray-Kőhalmi Katalint és Róna-Tas Andrást) távoli rokonokként kezelték volna (RÓNA-TAS, 1961). Számos további példát lehetne hozni arra nézvést, hogy a magyar utazókat, kutatókat (néprajzosokat, zenetudósokat és régészeket) nem rokonként fogadták Ázsiában.⁴ Aztán ez a helyzet lassanként megváltozott.

⁴ Fontos megjegyezni azt is, hogy a 19. századot megelőzően (nemcsak Julianus barát utazására gondolva) számos forrás arról árulkodik arról, hogy olykor felmerült a Kaukázusban (vagy azon túl) a magyarsággal való kapcsolat gondolata (GYÖRFFY, 1986; TARDY, 1988) – ám a jelen tanulmányban ez az östörténeti kérdés nem lehet témája, hiszen ez az írás a magyar néprajzkutatás tudománytörténetével foglalkozik.

Rokonnak lenni a terepen

A Szovjetunió széthullását követően (és részben már az azt megelőző évtizedekben, amikor még kevesebb terepmunkát lehetett végrehajtani Közép-Ázsiában és Szibériában) a magyar antropológusok, zenetudósok, régészek és folkloristák a 19. század közegehez képest már jellemzően más kutatási környezetet tapasztaltak. Erről (részben a Szovjetunió felbomlását megelőző időszakra is utalva) Mándoky Kongur István érdeklően számol be:

„Noha körülbelül ugyanolyan szívélyes vendégszeretet tapasztalható a törökség minden ágában, így a közép-ázsiai török köztársaságokban, mint Kirgizisztánban, Özbegisztánban, Türkmenisztánban, vagy a kaukázusi törökségnél, a Volga-vidéki tatároknál és a baskiroknál, továbbá Azerbajdzsánban és Törökországban is, a kazakoknál a magyarság iránti testvéri szeretetnek azonban egy egyáltalán nem lebecsülendő oka, illetőleg igen figyelemreméltó alapja is van. A kazakság törzrendszerében ugyanis van egy nem is kisszámú, csaknem 100 000 lelket számláló madzsar vagy mazsar, illetőleg madjar nevű törzs.”⁵

Mándoky Kongur István beszámolója nem áll egyedül. A magyarul beszélő kutatókat Szibériában és Belső-Ázsiában igen gyakran távoli rokonokként fogadták és fogadják. Én magam is jelentős érdeklődést tapasztaltam a helyi értelmiségiek, művészek valamint a saját nemzetük őstörténete iránt érdeklődők részéről azokban a közösségekben, ahol dolgoztam Mongóliában és Jakutiában. Emellett nemcsak a terepen éreztem azt, hogy más európai kutatóhoz képest sajátos helyzetben vagyok, hanem a helyi tudományos közegekben is: a szaha és a mongol kollégák igen gyakran utaltak arra, hogy egyes nyelvi vagy kulturális jelenségeket jobban megérthetek, mint más európai kutatók, hiszen magyar vagyok.

Számtalan olyan élethelyzetet lehetne a következő oldalakon feleleveníteni, amelyek során terepmunkám helyszínein komoly vagy kevésbé komoly formában felmerült az, hogy magyarként egy kicsit közelebb állok a beszélgetőtársaimhoz, mint más külföldi kutatók. Ilyen beszélgetésekre a kis vadászkabinoktól kezdve a falusi portákon keresztül egészen a jakutszki kutatóintézet tárgyalójáig igen gyakran sor került. Sőt, azon túl is! Számos szaha látogatott meg úgy Budapesten, hogy meg kívánták ismerni saját kulturális örökségük nyugati mását – Magyarországon. Igen gyakran vezettem olyan szaha vendégeket (turistákat, kutatókat, művészeket, sportolókat) a Nemzeti Múzeumban, a Hősök terén, vagy akár más hazai városokban, akik arra voltak kíváncsiak, hogy mi a közös a magyar és a szaha kultúra ősi jegyei között. Ezeket a közös jegyeket rendre fel is ismerték.

A rokonság és az ősi kapcsolat gondolata oly mértékben szövi át ma az ázsiai terepeket, hogy a magyar kutatók Ázsia középső és északkeleti területein folytatott

⁵ A Mándoky Kongur István kéziratos hagyatékából származó szövegrészt több helyen idézik. Itt most az alábbi másodközlést használtam (KUSKUMBAJEV, 2011, 71.). A kézirat másolata megtalálható Benkő István közlésében is az alábbi blogon: https://julianusbaratai.blog.hu/2018/03/05/egy_tanulmánykotet_eloszavanak_margojara (letöltés ideje: 2024. október 28.)

kutatómunkáik során az antropológiai terepmunka befogadásra vonatkozó általános elképzelésektől (vö. MÉSZÁROS, 2016) olykor radikálisan eltérő környezetben végzik terepmunkáikat. Az antropológiai terepmunka során feltételezett, és oly gyakran megírt pillanat, amikor a helyiek befogadják a kutatót, rendszerint másképpen zajlik le a magyar kutatók esetében, mint ahogyan azt a nemzetközi szakirodalom előszeretettel hangsúlyozza.

A kutatói jelenlétben bekövetkező fordulat, a befogadás pillanata, egy olyan toposza az antropológiai leírásoknak, amely gyakran inkább a kutatói önlegitimációt szolgálja, mintsem a terep életvilágának érzékeny bemutatását. Azonban a *beavatás*, *befogadás* pillanata – ismereteim szerint – egyetlen magyar Szibériában terepmunkát végző néprajzkutató munkájában sem jelenik meg. A hazai kutatók más kihívásokkal szembesülve végzik terepmunkáikat. Igen gyakran a hazai kutatók nem lépnek át egyik állapottól a másikba. Az antropológus jelenléte, nem lesz súlytalan, reflektálatlan, pontszerű. A távoli rokon (esetleg barát?) pozíciója végig vele marad. Magam is gyakran találkoztam azzal, hogy a terepmunka során (ritkán ugyan) egyes információkat azért és akképpen osztanak meg velem, mert valami közösséget feltételeznek velem. Tandában például nagy kíváncsiságot mutattak a helyiek a magyar nyelvvel közös szavak megtalálása iránt. A nyári szállások bemutatása során pedig gyakran érdeklődtek arról, hogy milyen volt a nomád magyarok lakóhelye. Jurtákban, sátrakban vagy a szahákhoz hasonlóan gerendaházakban laktak-e? Volt-e nyári és téli szállásuk?

Ma már antropológiai alapvetésnek számít az, hogy a kutatónak érdemes reflektálnia arra, hogy a jelenléte miképp hat a közösségben. Éppen ezért nevezi Daniel Halperin finom tudománynak (*delicate science*) az antropológiát (HALPERIN, 1996). A magyar kutatóknak a török és a mongol népek között végzett terepmunkái során pedig különösen tanulságos arra is kritikailag reflektálniuk, hogy miképpen hoz létre terepmunkahelyzeteket és miképpen befolyásolja a terepmunka-élmények és adatok formálódását az, hogy gyakran valami ősi közösséget feltételeznek a helyiek a magyar kutatókkal.

Tereptapasztalat-szilánkok

2016 és 2018 között jelentek meg azok az eltérő terepmunka módszereket és élményeket számba vevő gyűjteményes kötetek, amelyek ilyen terjedelemben elsőként helyezték egymás mellé a hazai kutatók eltérő terepmunka-tapasztalatait (MÉSZÁROS – VARGYAS, 2016, 2018; BALOGH, 2017). Habár a kötetekben több szerző (SOMFAI KARA, 2016; SÁNTHA, 2016; SZILÁGYI, 2016; MÉSZÁROS, 2016; NAGY, 2017) is olyan terepekről írt, ahol a helyiekben felmerülhetett az ősi rokonság feltételezése a terepmunka során, egyik szerző sem adott számot ezen írásokban arról, hogy ez pontosan miképpen hatott az antropológiai kutatómunkára. A következő oldalakon három olyan terepmunka-töredéket kívánok megosztani, amelyek rávilágíthatnak arra, hogy a közös, ősi rokonság feltételezése nem csupán közel engedi a magyar kutatót egyes terepmunka-élményekhez, hanem egyúttal óvatosságra is inti a terepmunka-tapasztalatok interpretálása során.

1. A mungkha

Több alkalommal végeztem terepmunkát Jakutia egyik halakban leggazdagabb megyéjében, Kebeejiben. Kebeejji megye nemcsak ízletes kárászairól ismert, hanem arról is, hogy itt a tavi halászat nagyobb szerepet kap a helyi gazdálkodásban, mint Jakutia más területein. 2011-ben és 2012-ben két halászati szezonon keresztül laktam Jakutia e kárászairól leginkább ismert területén, Tyaja és Aryktaakh falvakban. A terepmunkára magammal vittem K. Kovács László magyar halászati eljárásokat bemutató néprajzi filmjeit is. Ezek között az egyik az 1958-ban elkészült *Jeges halászat a Velencei-tavon* című film volt. A film egyebek mellett a gyalomnak nevezett nagyhálóval végzett jégalatti húzóhálós halászatot is megörökítette. Ez a halászati forma Kebeejji megyében is tipikus. Ezt a halászatot (és magát a hálót is) nevezik szaha nyelven *mungkha*-nak. Amikor megmutattam a filmrészletet Romának (egy helyi halászati vállalkozónak), azonnal felismerte az egyezést. Innen jöjjön a terepmunkanapló-részlet:

2012. január 13. Aryktaakh

„Romával megnéztük a Keszi Kovács filmet, nagyon tetszett neki, és mondta, hogy nem csodálkozott azon, hogy nálunk is van ilyen. Mégiscsak egy helyről származunk. Ezt követően megemlítette, hogy ez nem véletlen. Ő eddig azt hitte, hogy csak a szahák olyan bölcsék, hogy ezt a halászati módot ismerik, de most már látja, hogy ez egy ősi, közös dolog...

...megemlítettem neki, hogy a nagyhálót, amit itt atyyr mungkhának hívnak, azt gyalomnak nevezik nálunk. Persze – mondta, ez ugyanaz a szó, mint az ilim⁶. Amin fel volt háborodva, az az, hogy a magyarok nem tudják, hogy fejszével nem szabad jeget vágni (sügenen ajyy),⁷ mert olyan, mintha fejbe kólintanál valakit. Ezért van az üngüü⁸ ...Esti beszélgetés. A szaha és a magyar azért ismeri ezt a halászatot, és az evenki nem, mert ők nem tartanak sok állatot, azokat nem kell terelni, Aki készít karámot, sok állatot terel, az tudja ezt a halászatot. A kárász is jószág. Vagy majdnem az.”

Dacára annak, hogy Roma eleinte nem is sejtette, hogy jégalatti húzóhálós halászat létezik máshol is, azonnal megtalálta a közös jegyet abban, hogy a magyaroknál és a szaháknál egyaránt ismert az eljárás – sőt, azt szembe is tudta állítani a rokonnak nem tekintett evenki halfogási eljárásokkal. Azt azonban, hogy a magyar halászok fejszével vágják a jeget, nem tudta jó szemmel nézni, hiszen a nagyobb tavakat Jakutiában rendszerint „ebe”-nek, azaz nagymamának hívják, és nagy tiszteletnek örvendenek. Ezt a fejszés megoldást egyrészt bűnnek tekintette, másrészt viszont meg is értette, hiszen a magyar tavakon nyilvánvalóan vékonyabb a jég, ezért nincsen szükség a jégtörő dárda használatára.

⁶ Az „ilim” szaha nyelven hálót jelent. Leginkább a lebegőhálót nevezik így.

⁷ Fejszével bűn.

⁸ Jég vágására használt hosszú dárda.

2. A szkiták és a székeleyek

2003. június 10-én Kepteniben (Ust'-Aldan megyében) a település egyik helytörténésszével indultunk el együtt egy baráti beszélgetésre. Ezt az eseményt aznap este hosszabban írtam le, hiszen sokat voltunk együtt, majdnem négy órán keresztül.

2003. június 10. Kepteni

„Bahylajjal sétáltunk át. Amint beléptünk, egy beszélgetés közepén voltunk. A konyhában ültünk le. Beszélgetés, evés, ivás. A vendégek azzal voltak elfoglalva, hogy mennyire tudok jakutul. A házigazda állítólag szintén helytörténész, a vendégek pedig Suottuból érkeztek. Rokoni látogatásra. Nem jöttem rá, hogy ki kicsoda. Vissza kell holnap mennem. Egész jól álltam a sarat, volt nagy nevetés is, mikor oroszra váltottak... Aztán szoba került, hogy Kepteniben élt egy török fiú, aki nagyon jól tudott jakutul. De ő másképp beszélt – állapították meg. Nem olyan vagyok mint az oroszok, mert ki tudom mondani az ö-t és az ü-t is...

Vodkát és tejes teát ittunk. Aztán az egyik vendég etimologizálni kezdett, hogy a szaha szó az valójában szaka és tudom-e, hogy a szakák egyik sarja Sakjamuni Buddha? És hogy a szakák azok a szkiták. Majd továbbment. Hogy a magyarok is szkiták. Hallottam-e a szeklerekről. Szek-ler; szak-lar; szaka-lar – ez az ő etimológiája. Nem akartam közbeszólni, de azért kemény, hogy ismeri a Szekler szót. Vagyis a szahák rokonai azok is, akik Romániában élnek. Ezt követően a közös szavak összehasonlításával voltunk elfoglalva. Gogolev⁹ hivatkozik. Egy ideig próbáltam ellenállni, hogy hát nem ilyen egyszerű a rokonság megállapítása – de hát nem ment. Aztán hagytam, hogy rokon legyek. Mondta, hogy másnap a megye ezen részének a múltjáról fog nekem beszélni, mert ő még ismeri azokat a történeteket, (mondákat???) amit mások nem. De most nem tudja elmondani... Elég sokáig maradtunk, de a vége már nem volt kellemes, holnap diktafonnal megyek majd. Jó hogy most legalább füzet volt nálam.”

Másnap délután már nem találtam meg a vendégeket, visszautaztak Suottuba.

3. Uruj-aikhal

Boroghon Ust'-Aldan megye központja. A kisváros nemcsak a regionális adminisztrációnak ad otthont, de a megyei tévének is, amelynek stúdiója a város központjában található. A stúdióba egy kis beszélgetésre hívtak 2012 telén, akkor, amikor átutazóban Tanda felé néhány napot a városban töltöttem. A rendező, aki a megye minden településén megfordult már, maga is jól ismerte Ust'-Aldan múltját, és ismerte az egyes települések művelődési házainak, múzeumjainak vezetőit. Széles volt a kapcsolati hálója. Az interjúra, lévén, hogy engem kérdeztek, nem vittem semmiféle felszerelést (diktafont, füzetet). Csak este jegyeztem le a beszélgetést.

⁹ Anatolij Ignatevich Gogolev (1941–) a Jakutszki Állami Egyetem nyugalmazott tanára, történész. A szahák őstörténetének jeles kutatója.

2012. december 12. Boroghon

„Nagyon kellemes, és érdekes beszélgetés volt. Megnézhettem a tandai adás nyersanyagait is, az is jó volt. Azonban nem is amiatt volt igazán érdekes a találkozó, amit a helyiekről megtudtam, hanem amiatt, amit a rendezőről megtudtam. Ő ugyanis volt már Magyarországon. A kurultájon. Egy jakut csoporttal érkezett és készített felvételeket is. Elmondta, hogy ott értette meg igazán – a Kurultájon – hogy mit is jelent a közös rokonság és az eredet. Beszélt a tengrizmusról, de beszélt arról is, hogy a szaha meg a magyar valójában nagyon hasonlít, és felhozta azt a példát, hogy mind a két népnek ugyanaz a csatakiáltása (harci ordítása?). Míg a szahák azt mondják, hogy uruj-aikhal, addig a magyarok azt mondják, hogy hujhuj hajrá. A kettő pedig ugyanaz. Csak másképp ejtik ki a magyarok egy kicsit.”

Ez a harmadik példa sok tekintetben különleges. Hiszen a szahák nemigen jártak ekortájt külföldre (sem rokonnak tartott népekhez, sem más országokba), de nagyon jól rávilágít arra, hogy nem elhanyagolható a jelentősége annak a visszahatásnak, amely a terepre Európából, és azon belül Magyarországról érkezik.

Ezek a rövid terepmunka-részletek és élmények önmagukban semmiféle bizonyító erővel nem rendelkeznek azt illetően, hogy milyen mértékben hatja át az ázsiai terepet a közös eredet gondolata. Sokkal inkább az volt a céлом e rövid szemlével, hogy az eltérő tudásrendszerek és ismeretforrások egymás mellett élésére felhívjam a figyelmet. Tehát arra, hogy a helyi halászoktól kezdve, a tájékozott, a helytörténet iránt érdeklődő embereken keresztül egészen a kultúra területén dolgozó szakemberekig változatos forrásokból táplálkozik az, hogy milyen ismeretek alapján alkotnak véleményt a helyiek egy magyar kutató státuszáról, illetve arról, hogy milyen típusú érdeklődés vezetheti őt Jakutiába.

Igen gyakran nem az volt a kutatói helyzet kihívása, hogy miképpen lépje át az ember azt a határt, amely a bizalmi kapcsolat első lépcsőjét jelenti, hanem sokkal inkább az, hogy átkeretezze azt az elvárásrendszert, amely a távolról érkezett (és emiatt nyilvánvalóan kizárólag az őstörténeti kérdések iránt érdeklődő) rokon nép kutatóját övezte. Ebben az elvárt keretrendszerben a helyi elvárás az én kutatói érdeklődésemmel kapcsolatban nem az volt, hogy nekem az előző évi tejhaszonvétellel kapcsolatban kéne érdeklődnöm, hanem sokkal inkább az, hogy miképpen tudnak egy olyan specialistát keríteni számomra, aki a régi, ősi hagyományokról megfelelő hitelességgel be tud számolni. Amikor pedig lassanként világossá vált az, hogy nem a magyarság múltját szeretném köztük és általuk megismerni, hanem az ő valós életüket, akkor át kellett keretezni az én helyzetemet is. Az ő mindennapi életük (és annak mindenféle problémái, konfliktusai) ugyanis sokkal intimebb, vitatottabb és érzékenyebb dolgok, mint a gondosan megformált, ősidőkre vonatkozó ismeretek, hagyományok. Míg ez utóbbit büszkén lehet vállalni, addig a hétköznapi változatos megítélés alá eső eseményeit, személyes döntéseit kevésbé.

Hasonló élményről számol be a brit antropológus, Margaret Kenna, aki Görögországban, Anafi szigetén 1966-67-ben végezte doktori terepmunkáját. Negyedszázaddal később, 2001-ben könyvet jelentetett meg akkori tapasztalatairól, bemutatva a terep-

munka sajátosságait. Ez a visszatekintés azt is számba vette, hogy mik voltak azok a jelenségek, amelyeket nem értett meg első Anafi-szigetén való tartózkodása idején. Az akkori görög katonai diktatúra hatása ugyanis – még a személyes interjú-helyzetekben is – rányomta a bélyegét a terepmunkára. Ez a hatás leginkább abban volt megfigyelhető, hogy a helyiek változatos elkerülési stratégiákat alkalmaztak a beszélgetések során – így a jelenbeli, vagy a közelmúltbeli események történések valahogy mindig elsikkadtak a párbeszédnek során. Ez nem is csoda, hiszen a sziget a görög belső száműzetés egyik kiemelt helyszíne volt, ahová a katonai junta politikai elitéltek sokaságát küldte az 1960-as évek második felében. Az esemény visszatekintő elemzésében Kenna elgondolkodik azon, hogy valójában miért nem tudta megfelelően kutatni a sziget közelmúltbeli történelmét. Így ír könyvében erről a kérdésről:

„Lassanként tudatosult bennem az, hogy a szigetlakók a jelenről és a közelmúltból a távolabbi múltba próbálták terelni a figyelmüket. Ez egy olyan stratégia volt, amellyel távol akartak tartani a kényes kortárs témáktól. ... Anafi azon távoli történelme, amelynek vizsgálata felé tereltek, egy vitathatatlan múlt volt; a mítikus Anafi, amelyet Apolló mutatott meg Jászonnak és az argonautáknak; a klasszikus Anafi ... a velencei Anafi ... a hazafias Anafi (1821), ... a függetlenség utáni Anafi, amely fiatal férfiakat küldött, hogy segítsenek Ottó király palotájának építésében. ... Túl naiv voltam ahhoz, hogy megértem, miért nem válaszolnak az anafiak szabadon a (közelmúltbeli) időkre vonatkozó kérdéseimre.” (KENNA, 2001, 148.).

Nyilvánvalóan nemcsak az etnográfus felkészületlensége okozta azt, hogy a helyi történeti emlékezet legelevenebb részei mutatkoztak meg a leginkább hézagosan a terepmunka tapasztalatok között, hanem az is, hogy a helyi közösség attól tartott, hogy a problémás közelmúlt bolygatása esetleg bajt okoz. A számos különbség mellett felismerhető az a közös vonás a görög katonai junta fennállása idején végzett terepmunka, és a mai szibériai tereptapasztalatok között, amely arra mutat rá, hogy a távoli múltba vonatkozó konstrukciókról biztonságosabb beszélni, mint a közelmúlt – még tétellel bíró – eseményeiről.

Annak érdekében, hogy a távoli közös múlt konstrukcióin túl lehessen lépni, az azonos, a rokon szerepéből részlegesen kilépve kutatóvá, elfogadott „idegenné” kellett válnom. Így olyan kérdésekkel is foglalkozhattam, amelyek a helyi emberek hétköznapijait érintették. Úgy is lehet fogalmazni, hogy a távoli, ősi rokonság számontartása olyan irányba terelte a terepmunkát, amely gyakran távol tartott – az ebben a kontextusban jelentéktelennek tűnő – valós, hétköznapi életvilágok megismerésétől. Nem az elfogadás, a befogadás kérdése merült fel tehát problémaként a terepmunka során, hanem az, hogy elmondásra érdemesnek tartják-e azokat a kérdéseket, problémákat is, amelyek az ő mindennapjaiknak (és nem a hősi múltba vonatkozó konstrukcióknak) a részei.¹⁰ El kellett érnem, és be kellett bizonyítanom a helyieknek a terepen azt, hogy nem a múltjuk, hanem a jelenük miatt érdekesek és fontosak számomra. Nem a saját magyar-

¹⁰ Itt fontos megjegyezni azt is, hogy nemcsak a rokonság gondolata miatt jelent a terepen egyet a néprajz a régi dolgok kutatásával Szibériában, hanem a szovjet és az orosz néprajz történeti, etnogenetikai irányultsága miatt is (MÉSZÁROS, 2018; NAGY, 2022).

ságom miatt érdekesek, hanem saját maguk miatt. Hogy nemcsak az utolsó még valóban a faluban készített, kézzel szőtt hűzőháló fontos, hanem az a kínai játéktengeralattjáró is, amellyel a lebegőhálót áthúzzák a jég alatt két lék között.

Ezek az ismételt tereptapasztalatok adják érvelésem egyik kiindulópontját, ráirányítva a figyelmemet egyes ázsiai népek magyar antropológiában/etnológiában kidolgozott reprezentációs sémájának tanulmányozására. Tehát arra a sémára, amely sokkal inkább az azonosság, mint a másság gondolatához kapcsolódik. A következő oldalakon arra a kérdésre kívánok választ adni, hogy miképpen alakultak át oly mértékben az ázsiai terek, hogy (ellentétben a 19. századi kutatókkal, akik jobb esetben vendégként, esetleg idegenként, rosszabb esetben álca mögé rejtőzve járták be a Kaukázust, Közép-Ázsiát és Dél-Szibériát) ma már a magyar kutatók (különösen Közép- és Belső-Ázsiában, és Oroszország török nyelvű közösségei között) nehezen tudnak kilépni az ősi/távoli rokonnal szemben támasztott elvárások létrehozta terepmunka-helyzetekből. A terepeket lassanként formáló számos hatás közül a következő fejezetekben kettőt szeretnék kiemelni: elsőként a hazai és az európai tudományosság hatását, másodsorban pedig a származás, az eredetkérdések szerepét a török és mongol népek identitáskeresési és nemzetépítési folyamataiban. Amellett érvelek, hogy (számos más mellett)¹¹ ezek a tényezők is hozzájárultak ahhoz, hogy a magyar kutatók terepmunka-közege ma radikálisan eltér más európai kutatókétól, és hazai elődeikétől is Ázsiában.

Magyar rokonságkeresés és az ázsiai terek

A magyar kutatók és utazók által vezetett expedíciók és a hazai tudományosság az elmúlt kétszáz évben nemcsak megismerte, hanem részben át is alakította az ázsiai terepmunkák közegét. Az őshazakeresés, a rokonnépek kultúrájának, és az ősi jegyeknek a kutatása ugyanis a hazai néprajzkutatás kibontakozásakor, intézményesülésekor, illetve az első ázsiai utazások megszervezése idején központi kérdés volt. Ez az irányultság szorosan összefüggött azzal, hogy a 19. századi magyar nemzetépítési folyamatokra és identitás-konstrukciókra erősen hatott az az elképzelés, miszerint a magyarok, ellentétben sok más európai nemzettel, Ázsiából származnak (KLANICZAY, 2020).

Ennek következtében az Ázsiába utazó magyarokat sokkal kevésbé koloniális vágyak, mintsem a rokon népek, esetleg a keleten rekedt magyarok megtalálása motiválta (MÉSZÁROS et al., 2017). E terepmunkáknak, és az azokat övező értelmező tudományos közegnek köszönhetően lassanként megformálódott Magyarországon az antropológiának egy olyan regionális változata, amely jelentős részben, és időben változó formában, az azonosságra és a közös eredetre összpontosított. Tehát a 19. század közepétől kezdve a különbségek hangsúlyozása és az alteritás egzotizálása helyett a hasonlóságok és a kapcsolatok megtalálására való összpontosítás inspirálta arra vonatkozóan a magyar nyelvészek, néprajzosok és antropológusok egymást követő nemzedékeit, hogy terepkutatásokat végezzenek Szibériában, Közép- és Belső-Ázsiában.

¹¹ Itt fontos kiemelni a szovjet iskolai oktatás szerepét is, amely által a távoli, európai népekről olykor elsőként szereztek tudomást a szibériai közösségek (BARTELS – BARTELS, 1995).

Ennek megfelelően az Ázsiában végzett magyar etnológiai kutatások elsősorban a hazai tudományos érdeklődést szolgálták ki, és szoros kapcsolatban álltak a nyelv-rokonságra vonatkozó, valamint az őstörténeti és régészeti kutatásokkal. Az európai (proto)antropológiák e sajátosan magyar változata erősen kötődött tehát a magyar őstörténethez, és emiatt az angolszász világ nagy tudományos paradigmáihoz való igazodás csak másodlagos cél volt (SÁRKÁNY, 2016). Ez ugyan a *Volkskunde* típusú kutatásokban teljesen általános volt Európában, de az Európán kívüli kutatások sajátos magyarországi beágyazódása olyan példát mutat, amely sok tekintetben egyedülálló.

Az az ázsiai népekre vonatkozó reprezentációs séma, amely különösen sikeres volt Magyarországon, az azonosság gondolatát helyezte a középpontba. Ez a korántsem egységes séma egyaránt hatott a nemzetépítés diskurzusaira, valamint a magyarországi orientalisztikai és etnológiai érdeklődésre. Először az 1800-as évek elején jelent meg ez a reprezentációs séma, ekkor még leginkább azonosságként (BÉKÉS, 1997). Ebben az időszakban formálódott meg az Ázsiában élő, nyelvileg-nemzetileg azonos, de még eredeti állapotukban élő magyarok (esetleg rokonnépek) képzete. E séma szerint igyekeztek felismerni az ősi magyar nyelvi és kulturális jegyeket Ázsiában a magyar utazók, kutatók, és e motiváció szerint születtek meg az első leírások a keleten élő magyarokról.

Az azonosság reprezentációs sémája igen változatos műfajiságú és episztemológiai státuszú szövegeket eredményezett: tudományos cikkeket, beszámolókat, pszeudo-etnográfákat és irodalmi műveket. E diskurzus kibontakozásáról és sajátosságairól már korábban írtam (MÉSZÁROS, 2023), így most anélkül, hogy elmerülnék e művek sajátosságaiban, rámutatok e reprezentációs séma néhány közös vonására. Az Ázsiában élő magyarokról (vagy a rokonnépekről) meglehetősen egységes kép formálódott ki e reprezentációs séma szerint.

Elsőként, a rokonok, vagy az ázsiai magyarok nyelve nemcsak hasonló, hanem szinte teljesen azonos volt a Kárpát-medencében élő magyarokéval. Ezért az ázsiai magyarokkal találkozó Kárpát-medencei magyarok állítólag könnyedén tudtak beszélgetést folytatni, és a nyelvészeknek nem volt szükségük kifinomult módszertanra ahhoz, hogy rámutassanak az egyes szavak azonosságára. Az azonosság reprezentációs sémáját használó irodalmi művek őshonos magyar főszereplői Grönland és Kína között bárhol is laktak, kölcsönösen megértették, és magyarként azonosították egymást (SZEVEÉNYI, 2002).

Ez a reprezentációs séma azt is sugallta, hogy az Európában és Ázsiában élő magyarok mély szimpátiát éreztek egymás iránt: örültek, hogy egymásra találtak. Az ázsiai magyarokat úgy ábrázolták, hogy azok erényes életet élnek bőségben és szabadságban. Az európai magyarokhoz képest általában magasabb pozíciót foglaltak el a nemzetek hierarchiájában. Nyelvük gazdagabb és hitelesebb volt, szokásaik eredetibbek, vallási életük pedig áhítatosabb. Az ázsiai magyarok, akikkel ezekben a tudósításokban Ázsián kívül találkoztak, általában elégedetlenségüket fejezték ki a 19. századi Magyarország elfajzott társadalmi valóságával kapcsolatban, és sietve igyekeztek visszatérni népükhöz és hazájukba (MÉSZÁROS, 2023).¹²

¹² Ez az értelmezési séma ugyanakkor a finnugor népekre vonatkozó kutatásban nem merült fel. Ezek a népek a néprajzi leírás és értelmezés számára a 19. században döntően az elmaradottságot, megrekedtséget képviselték.

E művek szerint az Ázsiában élő magyarok megőrizték azt, amit az európai magyarok már elfelejtettek: a magyar szavak, szokások és személyes erények eredeti jelentését. Ugyanakkor megőrizték azokat a gazdasági és kulturális vonásokat, amelyek Magyarországon lassan eltűntek. A kulturális megőrzésnek ez az eleme volt az egyik fő indítéka a további kutatómunkának és a későbbi ázsiai expedícióknak.

E sémának számos eleme élt tovább azokban a terepmunka-leírásokban, amelyek a 19. században születtek. Az ottani emberek keménynek, erényesnek tűntek az odaérkező magyar kutatók előtt. Amikor például Vámbéry Ármin elsőként találkozott Bel-ső-Ázsiából származó utazókkal, azonnal felismerte azt a nemességet, amelyet a 19. század elején született munkák feltételeztek. 1863. március 20-án Teheránban, mikor hozzászegődött a Közép-Ázsia felé induló karaván tagjaihoz, így írta le első benyomásait: „*Keményen szemük közé néztem vad vendégeimnek, és meg kell vallanom, hogy elvadultságuk és szegényes öltönyeik dacára valami nemességet láttam bennük, s első perctől fogva titkos vonzalmat éreztem irántuk*” (VÁMBÉRY, 1865). Ógyallai Besse János nem csupán vonzalmat érzett a Kaukázusban, hanem azon nyomban rokonának érezte a belépő dugur nemes: „*Kazai-Kubacsejev valami 65. esztendő akinek külső formája, és tekintete, tellyes, és piros ábrázatja, szelíd indulatú mosolygása, egy szóval, egy Magyar Birtokos Úrhoz hasonlatossága, ugy tetszett, mintha egy régen nem látott rokonyom, egyszerre elembe jönne, midőn a3jelenlő társaságot köszöntötte volna a' székre leereszkedett.*” (BESSE, 1830, 89.)

Almássy György, akit elsősorban nem néprajzi jellegű érdeklődés vezetett Közép-Ázsiába, szintén a magyarság eredeti, ősi jegyeit látta meg a korabeli kirgizek és kazakok közt.

„Tudtam előre, hogy e téren nem valami meglepő eredmények várhatnak reám, mert bizony a magyarság sok és sokféle változáson, külbefolyáson ment keresztül, míg mai alakulását el nem érte. A nép török-tatár alkotó eleme alaposan ki lett vetköztetve ősi jellegéből, míg magyarrá lett, de még az is vita tárgya, mekkora része volt a török-tatár vérnek népünk alakulásában egyáltalában: a főszerepet vitte-e, vagy csak vékony sugárban ömlött-e szét a finn-ugorság ereiben, harciassá, hódítóvá, államfentartóvá nemesítve annak szelíd, jámbor erkölcsseit?” (ALMÁSSY, 1903, 14.)

A kölcsönös rokonszenv, és az együvé tartozás gondolata is gyakran megjelenik a leírásokban. Ennek egyik legkorábbi példája Besse János úti jegyzetében jelenik meg, amelyet Jankovich Miklós tett közzé 1830-ban a *Tudományos Gyűjtemény* hasábjain.

„A Major Zárdán mint Tolmács őket hozzám kísérte. Nagy szívességgel, és mosolygó ábrázattal bejövén kezeit rendre nyújtották, és újonan örömeiket kinyilatkoztatták mondván, hogy elegendőképpen szavaikkal elő nem nem adhatják... mit éreznek midőn egy Magyarat látnak, ki őket őseleikre emlékezteti; beszéljek soká tartott, melly idő alatt a jelenlőknek tekintésit, mozdulásit, magok tartásait, ábrázataik formáját vizsgálván, eleven emlékezeteket elmémbe örökké fentartom.” (BESSE, 1830, 89.)

Számos további példát lehetne hozni arra vonatkozóan, hogy a legtöbb útleírásban egyik vagy másik eleme megjelenik az azonosság reprezentációs sémájának. A rokonságkeresés és az azonosság felismerése olyan kutatási és terepmunka gyakorlatokat hozott létre, amelyek nemcsak a magyar tudományos közösség elvárásaira voltak hatással, hanem a terepmunkák által magukra a terepekre is.

Az azonosság gondolatának visszavitele a terepre

Az Ázsiában élő magyarokról szóló hazai diskurzusok és a magyarok keleti eredetére utaló európai tudományos áramlatok (VERMEULEN, 2015; CARHART, 2019) által inspirálva az első világháború kitöréséig több mint egy tucat kutatóexpedíciót szerveztek a magyar nemesek és intézmények, annak érdekében, hogy megtalálják a magyarság rokonait vagy a magyarság ősi jegyeit hordozó közösségeket, jellemzően az Oroszország által gyarmatosított ázsiai területeken (MÉSZÁROS et al., 2017). Az etnológia e sajátos magyar válfaja, kiválogatva a helyi életvilágokból azokat az elemeket, amelyeket a kutatók a magyar kultúra ősi vonásainak tekintettek, megteremtette Ázsiában a kutatásának megdermedt, időtlen tárgyát: azokat a népeket, amelyek megőrizték az Európában élő magyarság romlatlan ázsiai/eredeti vonásait.

A kutatás tárgya ekképpen nem a Másik, hanem az Én volt. Ennek következtében a Magyarországon népszerű kutatási témák eltértek a korabeli fősodorbéli antropológiától. A rokonsági rendszerekre vagy a vallási formák kialakulására történő összpontosítás helyett a magyar (és bizonyos mértékig a finn és észt) kutatók a 19. század végén általában a halászati és vadászati módszerekre, a csapdákra (*Urbeschäftigungen* – ősfoglalkozások),¹³ valamint az uráli és ázsiai epikus énekek gyűjtésére összpontosítottak (MUNKÁCSI, 1893; JANKÓ, 1900; SIRELIUS, 1906).

További kutatást igényel az is, hogy CSENGERY Antal (1857), SOLYMOSSY Sándor (1929) és sok más előtanulmány által inspirálódva a 20. század elején Róheim Géza miként rekonstruálta a szibériai sámánizmushoz kapcsolódva a magyar hiedelemrendszert (RÓHEIM, 1954). Ezekre az elképzelésekre alapozva Diószegi Vilmos az 1960-as és 1970-es években több terepkutatást végzett a Szovjetunióban és Mongóliában, feltárva a helyi sámánygyakorlatok párhuzamos vonásait. Ezek eredményeként egy ázsiai gyökerű ősi magyar hitvilág megléte mellett érvelt (DIÓSZEGI, 1958, 1968). A Szovjetunió felbomlása után a szibériai és közép-ázsiai őslakos kutatók egy része a nemzeti spirituális megújulás forrásaként tartották számon Diószegi munkásságát (QUIJADA et al., 2015).

A magyar utazók és kutatók az azonosság reprezentációs sémáján alapuló elemzési módszerek kidolgozása mellett egy sajátosan magyar terepmunka-eljárást is létrehoztak. Ez az eljárás pedig azon alapult, hogy az ázsiai népeket rokonokként is meg lehet közelíteni (vö. KLIMA, 2019). Ezzel összhangban a magyar utazók gyakran fogalmazták meg expedíciójuk során ama céljukat, hogy Ázsiában őseiket és őshazájukat keresik, valamint a magyarság előidejéből származó dokumentumokat (FAJCSÁK, 2023). Hangsúlyozták azt is, hogy megkülönböztetik magukat a térségben tartózkodó más eu-

¹³ Herman Ottónál a keleti kapcsolatokra való tekintettel a zsákmányoló gazdálkodás formái mellett a pásztorkodás is ide soroltott (vö. HERMAN, 1898a).

rópai utazóktól és kutatóktól, kiemelve azt, hogy ők újra kapcsolatba kívánnak lépni rokonaikkal és meg akarják látogatni szülőföldjüket (vö. HERMAN, 1898b; SZÁDECZKY-KARDOSS, 2000).

Zichy Jenő és Széchenyi Béla egyaránt úgy kért kutatási engedélyt a kínai hatóságoktól, hogy ősi hazájukban kívánnak kutatást végezni (FAJCSÁK, 2023). Széchenyi esetében pedig további érv volt az is, hogy fel kívánja keresni a magyar ősök sírjait, hogy imát mondhasson a magyar nemzetért (SZÉCHENYI, 1890, xix-xxi.). Hasonlóképpen a Zichy-expedíció tagjai az alábbi beszéddel köszöntötték a bukhari emírt megérkezésükkor, 1895. június 16-án: „*Felség! Egy magyar történész tudósexpedíció áll és tiszteleg felséged előtt. Egy mai expedíció: a régi magyarok története homályának régi lakhelyeinek, vándorlásának, útirányának a helyszínen való tanulmányozására idejöttünk a messzi Magyarországból.*” (SZÁDECZKY-KARDOSS, 2000, 144.). Döntően abból a célból érkeztek Bukharába – folytatta Szádeczky-Kardoss a beszámolót –, hogy „*a Közép-Ázsiából 2000 évvel ezelőtt kivándorolt magyarság*” akkori viszonyait megismerjék (SZÁDECZKY-KARDOSS, 2000, 144.).

Habár – ahogy korábban említettem – az azonosság reprezentációs sémája helyett sokkal inkább az összevetés, a párhuzamok felkutatása jellemezte a nyugat-szibériai kutatásokat, a magyar kutatók az obi-ugor népek között is utaltak sajátos céljaikra és helyzetükre. Terepmunkájuk során – Reguly Antal örökségéből merítve – Munkácsi Bernát és Pápai Károly gyakran emlegették azt, hogy ők a magyar nemzet szibériai rokonait keresik (MUNKÁCSI, 2008, 73–74., 93.; PÁPAI, 1888, 623–624.). Néhány évvel később Jankó János, bár erősen támaszkodott az orosz állam támogatására, arról biztosította az öslakosokat, hogy szándékai eltérnek az oroszokétól (JANKÓ, 2000).

A rokonságra történő hivatkozás a terepen azóta is gyakorta megjelenik a magyar kutatók ázsiai tartózkodása során. Amikor például Diószegi Vilmos a második világháború után terepmunkát végzett a Szovjetunióban és Mongóliában, a helyi tudományos körökben és azon kívül is gyakran hangsúlyozta azt, hogy kutatási célja a szibériai sámánizmus és az ősi magyar vallási hiedelmek közötti párhuzamok megtalálása (SÁNTHA, 2002). Számos előzményt követően a közelmúltban például Sipos János, Agócs Gergely és Somfai Kara Dávid néprajzi, etnomuzikológiai kutatóútjai is azt az elképzelést erősítették meg a helyi tudományos közösségekben és a terepkutatások során, hogy a magyar népzene egy nagy közös eurázsiai zenei kultúra része (AGÓCS, 2020; SÍPOS, 2020).

Az azonosság gondolata a nemzetépítési folyamatokban Közép-Ázsiában

Nyilvánvaló módon önmagában nem lehetett volna komoly hatása a közép- és belső-ázsiai terepekre annak a csaknem két évszázados rokonságkeresésnek, amely a hazai etnológia ázsiai kutatásait áthatotta, ha a közép-ázsiai és szibériai etnikus politikában és nemzetépítési folyamatokban nem kapott volna komoly szerepet a 20. században az a gondolat, hogy a közös kultúra, eredet és nyelv összekapcsolja az egyes török nyelvű népeket. Ez az elképzelés ugyanis a 19. században (például Vámbéry utazásának idején) még egyáltalán nem volt jellemző sem Szibériában, sem Közép-Ázsiában. A nyelvi és kulturális rokonság keresése, feltárása, ahogy Vámbéry írja, ekkor még nevetséges te-

vékenységnek tűnt volna a helyiek előtt, ezért hasznos volt elleplezni (VÁMBÉRY, 1865). A helyiek különösnek (sőt talán gyanúsak) találták volna azt, hogy egy bölcs efendit ilyen elvont és nehezen érthető cél vezéreljen közéjük. Azonban nemcsak Közép-Ázsiára volt ez jellemző: Jakutiában a 19. században a szahák a szintén török nyelvű tatárokat egyáltalán nem tekintették rokonnak. Sőt, még az oroszoknál is idegenebbnek tündek a helyiek számára (SEROSHEVSKIJ, 1986).

A 19. században a gyarmatosító orosz állam szinte egyáltalán nem kívánta megváltoztatni a helyi identitásokat Közép-Ázsiában. Sőt, miként az orosz pravoszláv egyház Szibériában sem hajtott végre jelentős missziós tevékenységet,¹⁴ úgy Közép-Ázsiában is döntően érintetlenül maradt a vallási hovatartozás kérdése. Ez a helyzet alapvetően változott meg a szovjet rendszer megszilárdulását követően, amikor a nemzetiségi politika számos okból fontos szerepet kezdett betölteni a soknemzetiségű Szovjetunió hatalmi viszonyainak alakításában. Ezen okok közül a legfontosabb a szovjet birodalom egyben tartása volt, valamint annak a célnak az elérése, hogy az változatos helyi identitások fölé általánosabb érvényű nemzeti konstrukciókat lehessen emelni, továbbá az, hogy minden nemzeti identitások fölé egy hierarchikusan fölérendelt, minden egyéb szempont felülíró szovjet tartalmat lehessen megfogalmazni (MARTIN, 2001).

A szovjet nemzetiségi politika egy olyan, szovjet tartalmakkal rendelkező nemzetre és etnicitásra vonatkozó nomenklátúra rendszert hozott létre, amely a sokszínű és szétterjedt helyi identitásokat a 19. századi európai nemzetek mintájára nemzetiségekké és nemzetekké kívánta átalakítani. Ez az etnikai tervezés valójában többszöri áttervezéssel járt együtt, és e folyamatban meghatározó szerepet kapott az a szovjet néprajztudomány is, amely alapvetően az etnogenezis, az egyes etnikumok és nemzetek eredetkérdéseire összpontosítva támogatta szovjet politikai törekvéseket (ROY, 2007, 160–165.). Részben a szovjet etnográfusok és nyelvészek munkáira támaszkodva a moszkvai vezetés nemzeti köztársaságokat és (egyetlen tituláris nemzethez kötött) etnikai alapon szerveződő közigazgatási egységeket hozott létre, amelyek a nevüket rendszerint (de nem minden esetben) a lakosság többségét alkotó etnikai csoportról kapták (KHAZANOV, 2006, 452.).

Ez a szovjet időszakban kidolgozott – az etnogenezisre koncentráló – etnikus ideológia és abból sarjadó etnicizált politika adta a mintáját a függetlenedés után azoknak a nemzetépítési folyamatoknak, amelyek Közép-Ázsiában elindultak. Anthony Smith a nemzetépítési folyamatok kapcsán úgy érvel, hogy a nemzeti identitás megteremtésének egyik legfontosabb eleme egy, a születő nemzethez méltó dicső múlt meghatározása és annak szimbolikus kisajátítása. Ez az eljárás együtt jár azzal is, hogy ennek az időben meghatározott múltnak és a hozzá tartozó politikai entitásnak határozottan megkülönböztethetőnek kell lennie más (nem rokon) nemzetek ősi állapotától. Ezek az ősi múltak, „aranykorok” nemcsak megfelelő eredetmítoszt biztosítanak a jelen számára, hanem az identitást egyúttal egy olyan múltbeli (dicsőséges) politikai entitáshoz kötik, amelynek örököséként a megformálódó jelenkori nemzet legitim módon léphet fel közvetlen politikai környezetében (SMITH, 2004).

¹⁴ Ez a legkorábban bekebelezett nyugat-szibériai területekre (a korai kapcsolatok okán) kevésbé volt igaz (SOFRONOV, 2005).

Közép-Ázsiában – fontos 20. század eleji előzmények után (KHALID, 2021, 115–125.) – az önálló nemzetállamok megformálódásában igen fontos szerepet kapott a közös török nyelv és a közös nomád török kulturális örökség. Ez a közös örökség nemcsak összekötötte az egyes török nyelvű nemzeteket és etnikumokat Közép-Ázsiában (és azon kívül), hanem a nemzetépítési folyamatokban a múlt egy olyan távoli pontjára fókuszálta a figyelmet, amelyben már a magyarságnak is helye volt (KUSKUMBAJEV, 2011).

Nem minden közép-ázsiai államban volt ugyanolyan egyértelmű a közös török eredet-hoz tartozás gondolata. Kazahsztánban elsősorban a sokszínű és egyes elemeiben problematikus orosz befolyással szemben fogalmazódott meg a török nyelvű népek közös örökségének nemzetépítő ereje (SHLAPENTOKH, 2023). Kirgizisztánban komoly szerepe volt ebben a rokonságnak és az egyes genealógiáknak (GULETTE, 2010), és a kényes viszonyítási pontot a mongolok képezték (ALYMBAEVA, 2016). Mindezekkel szemben az üzbég nemzeti egység gondolatának természetessé tétele egy sokkal összetettebb folyamat volt, amelyben a szovjet nemzetépítési eljárások sokkal inkább meghaladandó, merev kereteket jelentettek, amelyeket a kortárs nemzetépítési folyamatokban át kellett keretezni. A változatos, mozaikszerű üzbegisztáni helyi, vallási, nyelvi és életmódbeli identitásokból igen nehéz volt egy közös, a nemzet egészére jellemző konstrukciót gyúrni. Különösen hangsúlyos volt az a kérdés, hogy Üzbegisztán igényt tart-e egy olyan közös török örökségre, amelyen számos szomszédjával osztozik (ADAMS, 2010, 37.).¹⁵

A közép-ázsiai nemzetépítési diskurzusok tömör bemutatása által annak a befogadói közegnek a sajátosságaira kívántam rávilágítani, amely a Szovjetunió széthullása után a függetlenségüket elnyert közép-ázsiai köztársaságokban a néprajzi munka feltételeire hatottak. Még ezekben az államokban sem figyelhetők meg azonban egységes nemzetépítési folyamatok. Amikor pedig egy tágabb horizontot átfogva Szibériára, a Kaukázus vidékére és Belső-Ázsiára is tekintettel vagyunk, akkor egy még összetettebb és aprólékos kutatásra ösztönző kép tárul fel. Azonban úgy tűnik, hogy az az azonosságra és rokonságkeresésre összpontosító tudományos konstrukció, amelyet számos magyar kutató mind az akadémiai szférában, mind a terepmunkák során képviselt, jól illeszkedett a térség sokszínű nemzetépítési folyamataihoz.

A magyar kutatók terepmunkáinak módszertana, valamint a szovjet etnográfia és etnikus politika etnicitásra és nemzetekre vonatkozó értelmezési keretrendszere, amely hatott a szibériai és közép-ázsiai nemzetépítési folyamatokra, jelentős mértékben formálta a magyar kutatók ázsiai terepeit. Azonban nemcsak a terepeket, hanem az ottani akadémiai közeget is. Az azonosságra, hasonlóságra, közös eredetre összpontosító hazai etnológia megteremtette a tartós partnerség lehetőségét is a helyi kutatókkal és közösségekkel (SZILÁGYI, 2016; SIPOS, 2003). Ez egyúttal megkönnyítette a hazai, a helyi tudományos körök és a terepek közötti információcserét is (SOMFAI, 2023). Ezek a működőképes együttműködések pedig megerősítőleg hatottak vissza arra a kutatási módszertanra, amely az azonosság reprezentációs sémájából kiindulva, vagy arra utalva kortárs kutatási problémákat határozott meg.¹⁶

¹⁵ E sokféleség ellenére a leszámazás, a közös török ősi múlt keresése nemcsak Közép-Ázsiában, ahol független államok jöttek létre a Szovjetunió szétesését követően, de Oroszország területén is változatos diskurzusokat hozott létre (MÁCSAI, 2011; MÉSZÁROS, 2016).

¹⁶ További aprólékos kutatást igényel az is, hogy ezek a hatások miképpen, milyen eltérésekkel mu-

Azonosság és másság – az antropológia sokszínűségéről

Az antropológia globális tájképének mozaikossága egyre nyilvánvalóbb. Az utóbbi évtizedekben egyre nagyobb hangsúlyt kapott az antropológia plurális fejlődésének bemutatása. Az olyan tudománytörténeti narratívák, amelyek nem csupán a metropolitán központokban végbement nagy paradigmaváltásokon keresztül (KUKLICK, 1991; CANDEA, 2018) mutatják be az antropológiai megismerés formálódását, egyre népszerűbbek (BARRERA-GONZALEZ et al., 2017). A helyi (egyes esetekben párhuzamos) diszciplínák megjelenése Európában (HOFER, 2018) azt mutatja, hogy az antropológia ernyője alatt sokféle, esetleg egymással össze nem egyeztethető módszertannal és terminológiával rendelkező helyi változatok is helyet kaphatnak (SÁRKÁNY, 2013; MÉSZÁROS, 2022).

A tanulmányomban felvázolt magyar esettanulmány arra mutat rá, hogy a regionális tudományos közösségek bizonyos fokú önállósággal határolták és határolják el azt, hogy mely tevékenységeket tekintenek teljes értékű tudományos kutatásnak, és melyek azok, amelyek már nem felelnek meg a tudományos kutatás ismeretelméleti feltételeinek. Pontosabban fogalmazva, nemcsak az eltérő terminológiai, módszertani és szociokulturális hátterek határozzák meg az egyes antropológiai diskurzusok nemzeti/regionális határait, hanem a tudományos tevékenységek eltérő episztemikus státusza is; olyan szövegek, amelyek az egyik kutatási hagyományban az akadémiai diskurzus szerves részét képezik, egy másikban diszkreditálhatók.

Közép-Kelet-Európában, vagyis abban a régióban, amelyet Michal Buchowski az „antropológia alkonyzónájá”-nak nevezett (BUCHOWSKI, 2014), a szövegek és tudományos hozzájárulások episztemológiai státusza különösen változatos. A magyar etnológiai hagyományokban az Ázsiában élő magyarokra összpontosító szövegek értékéről, igazságtartalmáról az etnológiai kutatások kibontakozása óta hosszú, és meddő vita folyt, amely vita olykor gátolta azt, hogy a retrospektív tudománytörténeti tanulmányok szélesebb körben értelmezzék az ázsiai népekre vonatkozó hazai diskurzusokat.

Ez a kölcsönös kirekesztés olyan vitákhoz vezetett, amelyek elsősorban az orientális és a primitív másságról, illetve az idegen népek rokon népként való azonosításáról szóltak a magyar etnológiában. Az eltérő nézetek pedig esetenként szemben álló szekértáborokat hoztak létre. Azt, hogy egy-egy tudományágon belül milyen mértékben lehet közös diskurzusteret kialakítani, azt a módszertani és episztemológiai különbségek, valamint az akadémiai hálózatok határozzák meg. Ezt a töredezettséget csak tovább erősíti az, hogy az antropológia számos regionális változata nyíltan megkérdőjelezi a tudásközpontokból származó módszertani megfontolásokat. Ez pedig még nagyobb kihívássá teszi az antropológiai iskolák közös ismeretelméleti alapjának megtalálását.

A másságra és az emberi sokféleségre összpontosító antropológiákban az azonosság gondolata az antropológiai munka *a priori* alapfeltétele, amely abból a posztulátumból indul ki, hogy a „különbözőségeik ellenére, vagy talán éppen azok miatt, minden társadalom ugyanazt a kulturális értéket és értéket testesíti meg” (ARGYROU, 2002, 1.). Vagyis „Az emberi egységként értelmezett azonosság mindig is az etnológiai a pri-

tatkoznak meg az uráli népek kutatása esetében. Mi a szerepe a Finnugor Világkongresszusnak, miképpen hatnak – vagy nem hatnak – az uráli népekre a néprajzi kutatások?

ori volt. Ez volt az az axiomatikus tétel, amely körülhatárolta azt az episztemológiai teret, amelyen belül lehetővé vált a Másik tanulmányozása” (ARGYROU, 2002, 23.). Vassos Argyrou az azonosság fogalmáról szóló kötetében tovább érvel, és azt állítja, hogy az Azonosság eszméje egy „lehetetlen ikerszemélyiség”, mivel kettős természetű. Az antropológusok részei az általuk leírt valóságnak, ám egyúttal ezt a valóságot maguk teremtik. Feltételezik az azonosságot, ám ezenközben a különbségeket kutatják (ARGYROU, 2002, 95.).

A magyar orientalisztikában és az ázsiai etnológiai munkákban azonban az azonosság eszméje más ismeretelméleti státusszal rendelkezett, rendelkezik. Itt az azonosság nem *a priori* kutatási alapfeltétel volt – ellenkezőleg, a valódi azonosságot a terepkutatásokkal kellett kibontani, feltárni és megtalálni. Nem minden ázsiai nép volt azonos (vagy rokon) a magyarokkal (vagy az ősmagyarokkal), csak azok, amelyek megfeleltek a magyar nemzeti eredet- és őstörténeti diskurzusban kialakult azonosságra vonatkozó reprezentációs sémának.

Bár az azonosság a magyar antropológiában nem *a priori*, hanem egy reprezentációs séma, mégis immunis maradt az antropológiai (ön)reflexióval szemben. A „Másik” „Én”-ként való ábrázolása mögött meghúzódó motivációkat, valamint az ázsiai kultúráknak a magyar őstörténetből származó azonos kulturális elemeket megőrző felfogását érdemes lenne minél pontosabban megérteni. Míg a Másik-ra vonatkozó reprezentációs sémák elemzése, bemutatása ma már egy közel évszázados tudománytörténeti hagyománnyá érett a nemzetközi antropológiában, addig a magyar etnológia tudománytörténete csak csekély mértékben foglalkozott az azonosság reprezentációs sémájával.

Miként a Másik-ra összpontosító antropológiák létrehozták időtlen tárgyukat, a Másikat (FABIAN, 1983), úgy az őstörténeti kérdésekre és a rokonságra összpontosító magyar etnológia létrehozta a saját időn kívüli tárgyát, az Azonost. Annak a kérdésnek a vizsgálata, hogy pontosan miképpen képződött meg és formálódott ez a reprezentációs séma, nem csak a hazai etnológia tudománytörténetéhez járulhat hozzá, hanem esélyt adhat arra is, hogy a meddő episztemológiai viták helyett ítélkezés nélkül lehessen együtt szemlélni a magyar ázsiai kutatások sokaságát. Nem csupán az lehet kérdés, hogy mely megállapítások délibábosak, vagy esetleg méltatlanok a magyarság dicső múltjához, hanem azt is, hogy mit kívánnak (kívántak) felismerni Ázsiában a magyar kutatók. A nemzetközi antropológia alakulástörténetéről szóló tanulmányok számos alkalommal mutattak rá arra, hogy a gyarmati találkozások és a Másikra vonatkozó domináns európai reprezentációs sémák nagyban befolyásolták a néprajzi munkák kérdésfelvetéseit és eredményeit, ám arról ma még keveset tudunk, hogy a magyar tudományosság azonosságra vonatkozó reprezentációs sémája miképp teremtette meg saját, egyedi Másikát a terepmunkák során: az Én-t.

Irodalom

- ADAMS, Laura
2010 *The Spectacular State: Culture and National Identity in Uzbekistan*. Durham, Duke University Press.
- AGÓCS Gergely
2020 A Kaukázus szérűjében: Az észak-kaukázusi türk népek zenefolklórjának magyar őstörténeti vonatkozásairól. In: NEPARÁCSKI Endre (szerk.): *Magyar őstörténeti műhelybeszélgetés*. 81–105. Budapest, Magyarországi Kutató Intézet.
- ALMÁSSY György
1903 *Vándor-utam Ázsia szívébe*. Budapest, Királyi Magyar Természettudományi Társulat.
- ALYMBAEVA, Aida
2016 Between Sart, Kalmak and Kyrgyz: identity politics in Kyrgyzstan. *Internationales Asien-Forum*, 47, 1–2, 81–101.
- ARGYROU, Vassos
2002 *Anthropology and the Will to Meaning. A Postcolonial Critique*. London – Sterling, Pluto Press.
- BALOGH Balázs
2017 A néprajzi terepmunka kérdései. *Ethno-Lore: A Magyar Tudományos Akadémia Néprajzi Kutatóintézetének Évkönyve*, XXXIV, 9–12.
- BARNARD, Alan
2000 *History and Theory in Anthropology*. Cambridge, Cambridge University Press.
- BARTELS, Dennis A. – BARTELS, Alice L.
1995 *When the North Was Red Aboriginal Education in Soviet Siberia*. Montreal, McGill-Queen's University Press.
- BARRERA-GONZÁLEZ, Andrés – HEINTZ, Monica – HOROLETS, Anna (eds.)
2017 *European Anthropologies*. London, Berghahn.
- BÉKÉS Vera
1997 *A hiányzó paradigma*. Debrecen, Latin Betűk.
- BESSE János, Ó-GYALLAI
1829 Ó-Gyallai Besse János Úr Első Jelentése Kawkaz hegyek vidékéről Konstantinogorsk-búl, vagy is a' Meleg Ferdökbúl, Augustus holnapnak 8-dik napján. *Tudományos Gyűjtemény*, 10, 101–118.
1830 Ó-Gyallai Besse János Negyedik Jelentése Kaffa Kerymi Fél-sziget Városából. *Tudományos Gyűjtemény*, 14, 2, 85–100.
- BESSE, Jean-Charles
1838 *Voyage en Crimée, au Cavcase, en Géorgie, en Arménie, en Asie-Mineure et a Constantinople, en 1829 et 1830; pour servir á l'histoire de Hongrie. Ouvrage orné de cinq planches lithographiées*. Paris, Delaunay.
- BETHLENFALVY Géza
1978 Alexander Csoma De Körös in Ladakh. In: LIGETI Louis (ed.): *Proceedings of the Csoma de Körös Memorial Symposium*. (Bibliotheca Orientalis Hungarica, XXIII.) 7–27. Budapest, Akadémiai Kiadó.

- BUCHOWSKI, Michal
2014 Twilight Zone Anthropologies: The Case of Central Europe. *Cargo*, 12, 1–2, 7–18.
- BURROWS, Simon – ROE, Glenn
2020 Introduction: digitizing enlightenment. In: BURROWS S. – ROE, G. (eds.): *Digitizing Enlightenment: Digital Humanities and the Transformation of Eighteenth-Century Studies*. 1–24. Oxford, Oxford University Press.
- CARHART, Michael C.
2019 *Leibniz Discovers Asia Social Networking in the Republic of Letters*. Baltimore, Johns Hopkins University Press.
- CANDEA, Matei (ed.)
2018 *Schools and Styles of Anthropological Theory*. London, Routledge.
- CHAKRABARTY, Dipesh
2000 *Provincializing Europe: postcolonial thought and historical difference*. Princeton, Princeton University Press.
- CSENGERY Antal
1857 *Az urál-altáji népek ősvallásáról tekintettel a magyar ősvallásra*. Budapest, Magyar Tudományos Akadémia.
- CSEPREGI Márta
2020 Néprajz és finnugrisztika. In: CSEH Fruzsina – MÉSZÁROS Csaba – BORSOS Balázs (szerk.): *Számvetés és tervezés: A néprajztudomány helyzete és jövője a 21. században*. 365–374. Budapest, L'Harmattan Kiadó – MTA BTK Néprajztudományi Intézet.
- DEMETER Márton
2020 *Academic Knowledge Production and the Global South: Questioning Inequality and Under-Representation*. London, Routledge.
- DIÓSZEGI Vilmos
1958 Die Überreste des Schamanismus in der ungarischen Volkskultur. *Acta Ethnographica Academiae Scientiarum Hungaricae*, 7, 97–135.
1960 *Sámánok nyomában Szibéria földjén. Egy néprajzi kutatóút története*. Budapest, Magvető.
- FABIAN, Johannes
1983 *Time and the Other: How Anthropology Makes its Object*. New York, Columbia University Press.
- FAJCSÁK Györgyi
2023 Exhibiting East Asia in Hungary: Collecting Strategies and the Formation of East Asian Museum Collections. In: SUHADOLNIK, Nataša Vampelj (ed.): *Centring the Periphery: New Perspectives on Collecting East Asian Objects*. 325–352. London, Brill.
- GULLETTE, David
2010 *The Genealogical Construction of the Kyrgyz Republic Kinship, State and 'Tribalism'*. London, Brill.
- GYÖRFFY György (szerk.)
1986 *Julianus barát. A napkelet fölfedezése*. Budapest, Szépirodalmi Kiadó.

HALPERIN, Daniel

- 1996 A Delicate Science: A Critique of an Exclusively Emic Anthropology. *Anthropology and Humanism*, 21, 1, 31–40.
<https://doi.org/10.1525/ahu.1996.21.1.31>

HERMAN Ottó

- 1898a *Az ősfoglalkozások. Halászat és pásztorélet*. Budapest, Pesti Könyvnyomda Részvénytársaság.
1898b Gróf Zichy Jenő utazása a Kaukázusban. *Budapesti Szemle*, 93, 123–139.

HOFER Tamás

- 1996 National Schools of European Ethnology and the Question of “Latent Ethnicity”. *Ethnologia Europaea*, 26, 2, 89–96.

JANKÓ János

- 1900 *A magyar halászat eredete*. Budapest, Hornyánszky.
2000 *Utazás Osztyájköldre*. Budapest, Néprajzi Múzeum.

KENNA, Margaret E.

- 2001 *Intertwined Histories of a Greek Island: Greek Island Life: Fieldwork on Anafi*. Amsterdam, Harwood Academic Publishers.

KHALID, Adeeb

- 2021 *Central Asia. A New History from the Imperial Conquests to the Present*. Princeton – Oxford, Princeton University Press.

KHAZANOV, Anatoly M.

- 2006 Nations and Nationalism in Central Asia. In: DELANTY, Gerard – KUMAR, Krishan (eds.): *The Sage Handbook of Nations and Nationalism*. 450–460. London, SAGE Publications.

KHODARKOVSKY, Michael

- 2002 *Russia's Steppe Frontier: The Making of a Colonial Empire, 1500–1800*. Bloomington, Indiana University Press.

KLANICZAY Gábor

- 2020 A keleti származás tudata a 19. századi Magyarországon. *Mozgó Világ*, 46, 2, 15–26.

KLIMA László

- 2019 Ősök és rokonok nyomában. Kalandozó magyar kutatók keleten és északon. *Folia Uralica Debreceniensia*, 26, 137–172.

KŘÍŽOVÁ, Markéta – MALEČKOVÁ, Jitka

- 2022 Central Europe and the “Non-European Others”: A Conceptual Framework. In: KŘÍŽOVÁ, Markéta – MALEČKOVÁ, Jitka (eds.): *Central Europe and the Non-European World in the Long 19th Century*. 11–32. Berlin, Frank und Timme GmbH Verlag für wissenschaftliche Literatur.

KUKLICK, Henrica

- 1991 *The Savage Within: The Social History of British Anthropology, 1885–1945*. Cambridge, Cambridge University Press.

KUSKUMBAJEV, Ajbolat

- 2011 *Magyarok keleten és nyugaton. Magyar–türk–kipcsak kapcsolatok a középkorban*. Budapest, Cédrus Művészeti Alapítvány – Napkút Kiadó.

LEMON, Robert

2011 *Imperial Messages. Orientalism as Self-critique in the Habsburg Fin de Siècle*. Rochester, Camden House.

LIGETI Lajos

1934 *Sárga istenek, sárga emberek*. Budapest, Egyetemi Nyomda.

MÁCSAI Boglárka

2021 *A kincsesládák politikái. Iskolamúzeumok és politikai kontextusaik Északnyugat-Baskortostánban*. (Doktori Disszertáció) Pécs, Pécsi Tudományegyetem Interdiszciplináris Doktori Iskola.

MARCHAND, Suzanne L.

2010 *German Orientalism in the Age of Empire. Religion, Race, and Scholarship*. Cambridge, Cambridge University Press.

MARTIN, Terry Dean

2001 *The Affirmative Action Empire. Nations and Nationalism in the Soviet Union, 1923–1939*. Ithaca, Cornell University Press.

MÉSZÁROS Csaba

2016 A néprajzi és az antropológiai terepmunka perspektívái a rokonság kutatásának tükrében. *Ethno-Lore: A Magyar Tudományos Akadémia Néprajzi Kutatóintézetének Évkönyve*, XXXIII, 21–60.

2018 Vertical and Horizontal Approaches to Kinship and Ways of Doing Anthropological Fieldwork in Siberia. *Acta Ethnographica Hungarica*, 63, 2, 361–375. <https://doi.org/10.1556/022.2018.63.2.6>

2022 Ethnography and Anthropology as a Scientific Research Program. In: BORSOS, Balázs – CSEH, Fruzsina – MÉSZÁROS, Csaba (eds.): *Reckoning and Framing: Current Status and Future Prospects of Hungarian Ethnography in the 21st Century*. 113–132. Münster – New York, Waxmann Verlag.

2023 Az idegenség és az azonosság sémái valamint Sajnovics János Demonstrációjának kritikai fogadtatása. In: SZEVERÉNYI Sándor – VÁRNAI Zsuzsa (szerk.): *„a te Columbusod, Vespuccid”*: *Tanulmányok Sajnovics Jánosról és a 250 éves Demonstrációról*. 75–102. Szeged, Szegedi Tudományegyetem.

MÉSZÁROS Csaba – KRIST, Stefan – BASHKUEV, Vsevolod – BĚLKA, Luboš – HACSEK Zsófia – NAGY Zoltán – SÁNTHA István – SZ. KRISTÓF Ildikó

2017 Ethnographic accounts of visitors from the Austro-Hungarian Monarchy to the Asian peripheries of Russia and their contribution to the development of systematic ethnological studies in the Monarchy: Preliminary results and research perspectives. *Acta Ethnographica Hungarica*, 62, 2, 465–498. <https://doi.org/10.1556/022.2017.62.2.10>

MÉSZÁROS Csaba – VARGYAS Gábor

2016 Gyűjtés és terepmunka a néprajztudományban. *Ethno-Lore: A Magyar Tudományos Akadémia Néprajzi Kutatóintézetének Évkönyve*, XXXIII, 9–17.

2018 Fieldwork and Ethnographic Data: Hungarian Ethnological Scholarship: Foreword. *Acta Ethnographica Hungarica*, 63, 2, 281–284.

MUNKÁCSI Bernát

- 1893 *A magyar népek halászat műnyelve. Adalék a magyar nép ős- és műveltség-történetéhez.* Budapest, Magyar Néprajzi Társaság.
2008 *Megvalósult gyermekálom. Munkácsi Bernát udmurtföldi naplója.* (Kiadta KOZMÁCS István.) Pozsony, AB-Art.

NAGY Zoltán

- 2016 Konfliktus és terepmunka. *Ethno-Lore: A Magyar Tudományos Akadémia Néprajzi Kutatóintézetének Évkönyve*, XXXIV, 129–145.
2022 *Egy folyó több élete. Hantik és oroszok a nyugat-szibériai Vaszugán mentén.* Budapest, L'Harmattan.

OMELICHEVA, Mariya Y.

- 2015 Introduction. In: OMELICHEVA, Mariya Y. (ed.): *Nationalism and Identity Construction in Central Asia Dimensions, Dynamics, and Directions.* 6–22. Lanham – Boulder – New York – London, Lexington Books.

PÁPAI Károly

- 1888 Dr. Pápai Károlynak előzetes jelentése Nyugot-Szibériába tett utazásáról. *Földrajzi Közlemények*, 16, 619–624.

QUIJADA, Justine B. – GRABER, Kathryn E. – STEPHEN, Eric

- 2015 Finding “Their Own” Revitalizing Buryat Culture Through Shamanic Practices in Ulan-Ude. *Problems of Post-Communism*, 62, 258–272.
<https://doi.org/10.1080/10758216.2015.1057040>

RÓHEIM Géza

- 1954 *Hungarian and Vogul Mythology.* New York, J. J. Augustin.

RÓNA-TAS András

- 1961 *Nomádok nyomában. Etnográfus szemmel Mongóliában.* Budapest, Gondolat.

ROY, Olivier

- 2007 *The New Central Asia: Geopolitics and the Birth of Nations.* London – New York, I.B. Tauris.

SAID, Edward

- 1978 *Orientalism.* New York, Pantheon Books.

SÁNTHA István (szerk.)

- 2002 *Halkuló sámándobok: Diószegi Vilmos szibériai naplói, levelei I. 1957–1958.* Budapest, L'Harmattan – MTA Néprajztudományi Intézet.

SÁNTHA István

- 2016 A Napsugár története. Találkozásaink története. *Ethno-Lore: A Magyar Tudományos Akadémia Néprajzi Kutatóintézetének Évkönyve*, XXXIII, 311–330.

SÁRKÁNY Mihály

- 2013 Néprajz és szociokulturális antropológia. *Ethnographia*, 124, 1, 67–79.
2016 Hungarian ethnographers in Non-European territories – A revival after 1990. *Acta Ethnographica Hungarica*, 61, 1, 13–34.
<https://doi.org/10.1556/022.2016.61.1.1>

SCHIMMELPENNINCK VAN DER OYE, David

2010 *Russian Orientalism: Asia in the Russian Mind from Peter the Great to the Emigration*. New Haven, Yale University Press.

SEROSHEVSKIJ, Vaclav Leopoldovich

1993 *Jakuty. Opyt etnograficeskogo issledovanija*. Moskva, ROSPJEN.

SHLAPENTOKH, Dmitry V.

2023 *The Creation of Kazakh National Identity. The Relationship with Russia, 1900–2015*. London, Taylor and Francis.

SMITH, Anthony D.

2004 *The Antiquity of Nations*. Malden, Polity Press.

SIPOS Mária

2003 *Jelentések Szibériából*. Budapest, MTA Nyelvtudományi Intézet.

SIPOS János

2020 *Kazah népdalok. A sztyeppe két végéről*. Budapest, Akadémiai Kiadó.

SIRELIUS, U. T.

1906 *Über die Sperrfischerei bei den finnisch-ugrischen Völkern. Eine vergleichende ethnographische Untersuchung*. (Kansatieteellisiä julkaisuja III.) Helsingfors, Suomalais-Ugrilainen Seura.

SOFRONOV, V. Iu.

2005 *Missionerskaja i dukhovno-prosvetitel'skaja dejatel'nost' Russkoj Pravoslavnoj cerkvi v Zapadnoj Sibiri (konec XVII — nachalo XX vv.)*. Tobolsk, GOU VPO Tobol'skii.

SOLYMOSSY Sándor

1929 Magyar ősvallási elemek népmeséinkben. *Ethnographia*, XL, 3–4, 133–152.

SOMFAI KARA Dávid

2016 A vallásetnológiai terepmunka szerepe és jelentősége Közép- és Belső-Ázsia posztszovjet korszakában. *Ethno-Lore: A Magyar Tudományos Akadémia Néprajzi Kutatóintézetének Évkönyve*, XXXIII, 177–187.

2023 Following the Footsteps of V. Diószegi in Mongolia. *Mongolica*, 26, 3, 52–58.

SZÁDECZKY KARDOSS Lajos

2000 *Zichy-expedíció Kaukázus, Közép-Ázsia 1895*. Budapest, Magyar Őstörténeti Kutató és Kiadó.

SZÉCHENYI Béla

1990 *Gróf Széchenyi Béla keletázsiai útjának tudományos eredménye, 1877–1880 I. kötet*. Budapest, Kilián.

SZEVERÉNYI Sándor

2002 *Perecsenyi Nagy László*. Szombathely, Berzsényi Dániel Főiskola Művelődéstudományi és Kommunikációs Tanszék.

SZILÁGYI Zsolt

2016 A terepmunka fogalmának változása az elmúlt 25 évben Mongóliában. *Ethno-Lore: A Magyar Tudományos Akadémia Néprajzi Kutatóintézetének Évkönyve*, XXXIII, 153–175.

TARDY Lajos

1988 *Kaukázusi magyar tükör*. Budapest, Akadémiai Kiadó.

VÁMBÉRY Ármin

1865 *Közép-Ázsiai Utazás. A Magyar Tudományos Akadémia megbízásából 1863-ban Teheránból a Turkman Sivatagon át, a Kaspi tenger Keleti Partján Khivába, Bokharába és Szamarkandba*. Budapest, Emich Gusztáv.

VERMEULEN, Han F.

2015 *Before Boas: The Genesis of Ethnography and Ethnology in the German Enlightenment*. Lincoln, University of Nebraska Press.

CSABA MÉSZÁROS

KINSHIP AND IDENTITY. HUNGARIAN ETHNOLOGY AND FIELDWORK
IN ASIA

Contemporary scholarship on the history of anthropology increasingly emphasizes that various regional and national schools of anthropology (and its related disciplines, such as ethnology, Völkerkunde, etc.) have developed in parallel and interacted since the latter half of the 18th century in Europe and beyond. Thus, the historiography of anthropology cannot be restricted to a single narrative that represents a unilinear development of proto-anthropologies and their co-disciplines as a continuous, overlapping sequence of competing metropolitan paradigms and schools. In the Hungarian ethnological tradition, there has been an ongoing debate regarding the value and accuracy of texts focusing on Hungarians and related nations living in Asia. This debate has often hindered retrospective studies from making sense of the domestic discourse surrounding Asian peoples. One main reason for this is that in Hungarian Oriental studies and ethnology, the concept of identity holds a different epistemological significance than in mainstream European anthropologies. Exploring oriental identity and sameness with Asian peoples was the primary motive and vantage point for research. One of the main objectives of subsequent expeditions was to uncover and explore the sameness of Asian peoples with Hungarians. Not all Asian peoples were seen as identical or related to Hungarians (or prehistoric Hungarians); only groups that fit the established representational scheme of sameness were born within the discourse on Hungarian national origins and prehistory in the 19th century.

Keywords: history of anthropology, nation-building, orientalism, representational schemes, fieldwork methods, alterity, identity

EVOLUCIONIZMUS ÉS KULTURÁLIS KONTAKTUSOK

AZ ANTROPOLÓGIA VÉGEI ÉS KEZDETEI MAGYARORSZÁGON
A HOSSZÚ 19. SZÁZADBAN:
ALMÁSI BALOGH PÁL (1794–1867),
HUNFALVY JÁNOS (1820–1888) ÉS AZ ELŐDÖK¹

Közhelynek számít az az állítás, amely szerint az antropológia tudományának professzionális, intézményes struktúrái – diskurzusai és szervezeti formái – a 19. században alakultak ki, úgy Európában, mint az Amerikai Egyesült Államokban, vagy Magyarországon.

A 19. század azonban *hosszú* volt. Igen hosszú, ha figyelembe vesszünk kiemelkedő jelentőségű politikai eseményeket (például az 1848–1849-es forradalmakat), széles körben elterjedő társadalmi és kulturális mozgalmakat (például az 1820–1830-as évek nemzeti és kulturális „ébredését”), a feudalizmus bukását, az urbanizáció fellendülését, vagy – ami a jelentanulmány témája szempontjából igen lényeges – Európa ázsiai, afrikai, valamint amerikai és óceániai terjeszkedését a század első és második felében. Ezek a mélyreható társadalmi-kulturális átalakulások sok esetben távolról sem a század elején, hanem inkább azt megelőzően bontakoztak ki, és nem is csak a század végéig tartottak, hanem azon túl is kitapinthatók voltak. Nem is valamely adott, meghatározható időpontban kezdődtek, illetve értek véget. Ennek megfelelően történészek és tudománytörténészek szigorú kronológiák helyett, vagy azokkal párhuzamosan joggal próbáltak hosszabb és tágabb, vagy éppenséggel rövidebb és szűkebb társadalmi-kulturális átalakulási modellekben gondolkodni. Nem magával a 19. századdal mint valamely absztrakt kronológiai egységgel számoltak, hanem sokkal finomabb, képlékenyebb megközelítéseket igyekeztek alkalmazni.

Hasonló kérdések a magyarországi történeti kutatásokban is felmerültek a nem túl távoli múltban. Mindenekelőtt a következő három történész alapvető munkáira gondolhatunk: Kosáry Domokos (1913–2007), H. Balázs Éva (1915–2006) és Hanák Péter (1921–1997). Mind a hárman a 18. és a 19. század különböző társadalmi és kulturális jelenségeit kutatták, így például a 18. századi oktatás és könyvkultúra történetét (Kosáry Domokos), a felvilágosodás társadalom- és eszmetörténetét (H. Balázs Éva), valamint a 19. század társadalom- és kultúrtörténetét (Hanák Péter). Kutatásaik tárgyát mind a hárman a vizsgált századot vagy *visszafelé* (H. Balázs Éva, Kosáry Domokos), vagy *előrefelé* átívelőként (Hanák Péter) azonosították, és mind korai, mind későbbi formáit bevonták vizsgálataikba (KOSÁRY, 1980; H. BALÁZS, 1987; HANÁK, 1988).

Ami a kulturális antropológiát illeti, annak egyes művelői is igyekeztek a közelmúltban tudományáguk történeti alakulását vizsgálni, úgy a folyamat egészére, mint egyes időszakaira, szakaszaira összpontosítva. A történészekhez hasonlóan közülük is többen

¹ Jelen írás a „The Ends and Beginnings of Anthropology in Hungary in the Long 19th century: Pál Almási Balogh (1794–1867), János Hunfalvy (1820–1888), and the Predecessors” című, a müncheni Waxmann kiadónál megjelenés alatt lévő tanulmányom kibővített magyar fordítása.

arra a következtetésre jutottak, hogy tudományáguk kronológiai határait óvatosan kell kijelölni. Ezek a határok meglehetősen elmosódnak tünnek. Javasataik szerint adekvátabb, rugalmasabb és ezáltal relevánsabb antropológiatörténetet/-történeteket kellene írni, melyek nem csak egy, hanem több/többféle történeti diskurzust vesznek figyelembe, s nagyobb figyelmet fordítanak utóbbiak lokális/egyedi megformálódásaira/(át)alakulásaira, mint valamely univerzálisan érvényes – s utóbbi mivoltában inkább csak feltételezett – szigorú kronológiai sorrendre. A pontos dátumok és azok egymásutánisága fontos lehet például – tudománytörténeti modellként, összehasonlítás céljára – az antropológia tudományága intézményesülésének szempontjából valamely országban, ám aligha segít valamely diskurzus, megközelítés, kutatási módszer stb. felemelkedésének vagy hanyatlásának a megértésében. E tekintetben olyan kiváló tudománytörténész gondolkodók meglátásaira hivatkozhatunk, mint George W. Stocking (1928–2013), Curtis Hinsley vagy Henrika Kuklick (1942–2013) az Amerikai Egyesült Államokból, továbbá Raymond Aron (1905–1983) és Nathan Wachtel Franciaországból (STOCKING, 1982 [1968]; HINSLEY, 1981; KUKLICK, 2007; ARON, 1967; WACHTEL, 1990). Munkásságukban figyelemre (és követésre) méltó, hogy sem a történetiséget, mint olyat, sem a kronológiai szigorot nem zárták ki vizsgálataikból, mégis sikerült kevésbé merev gondolkodási modelleket, valamint rugalmasabb, képlékenyebb, ernyőszerű diskurzusokat javasolniuk és felvázolniuk az antropológiák történetének a megírása során.

Általánosságban úgy tűnik, a társadalomtudományok közelmúltbeli története mindekenélőtt „elmosódó kronológiák” (*blurred chronologies*) elfogadását, az ilyenekkel való gondolkodást tanítja nekünk, illetve követeli meg tőlünk. Ugyanúgy, ahogyan „elmosódó műfajokat” (*blurred genres*) ismertek fel és írtak körül például már az 1970-es/1990-es évek vezető gondolkodói, mint Clifford Geertz (1926–2006), Renato Rosaldo, Steven Greenblatt és mások is (GEERTZ, 1973; ROSALDO, 1993 [1989]; GREENBLATT, 1991). Ezzel párhuzamosan a korszak kiemelkedő francia kultúr- és tudománytörténészei, mint Roger Chartier, Jacques Revel, Kapil Raj és mások azt javasolták, hogy adekvátabb egy adott időszakban egymás *mellett* létező, egymásba folyó, egymással összeolvadó kulturális formák és gyakorlatok sokféleségében gondolkodnunk, mintsem ragaszkodnunk események, intézmények és személyek valamely leegyszerűsítő lineáris – tehát kronológiai – sorrendjéhez. A tudománytörténet alakulására úgy tűnik, inkább az előbbieket, mintsem az utóbbiak vannak hatással, tekintsük akár a társadalomtudományok, akár a természettudományok, akár a kultúrára vonatkozó tudományok történetét (CHARTIER, 1987, 1989b, 1992; REVEL – DE CERTEAU – JULIA, 1975; RAJ, 2007; lásd még DE CERTEAU, 1974).

Ezen a ponton forduljunk Magyarországhoz és a magyarországi antropológia történetéhez, és nézzük meg, miről tanúskodik, ha a fent vázolt szempontok szerint tekintjük át. Kutatásaim – közelmúltban végzett levéltári feltárásaim – szerint ez a történet hasonló meglátásokra vezet: a történeti Magyar Királyságban a 18–19. században párhuzamosan egymás mellett létező, és bizonyos mértékben egymásba is folyó *antropológiai gyakorlatok/diskurzusok sokaságának* a jelenlétéről tanúskodik. Sőt, Magyarország példája olykor azt is megmutatja, hogy ezek az antropológiai diskurzusok hogyan jelentek meg. Honnan jöttek, hogyan olvadtak vagy nem olvadtak össze egymással, az egyik hogyan építette magába – vagy éppen hagyta ki – a másik(ak)at, illetve hogyan telepedett fölé a másik(ak)nak. Jelen tanulmányban az antropológia Magyar Királyságban történt fel-

emelkedésének egyfajta *mikrotörténetét* szeretném megvilágítani. Olyan mértékben legalábbis, amennyit levéltári és régi nyomtatványtári feltárásaim jelenlegi állása lehetővé tesz.

Vizsgálataim középpontjában Amerika és a Csendes-óceán áll, a róluk szóló korai ismeretek, valamint ábrázolásuk a Magyarországon kiadott régi földrajzkiadványokban és természethistória tankönyvekben (*geographia* és *historia naturalis*). A kutatási módszer, amelyet alkalmazok, a *mikrofilológia*, azaz levéltári források és ún. régi könyvek levéltári feltárása, „sűrű” olvasása és kontextualizálása. Felerészben antropológusként, felerészben történészként a mikrofilológiai megközelítést különösen hasznosnak vélem, mivel sok tekintetben hasonlít az antropológiai terepmunkához: hasonló empíriára, empátiára és találékonyságra, ugyanakkor a saját „megfigyelői” pozíció tudatosítására, legfőképpen pedig türelemre épül (GEERTZ, 1973; CHARTIER, 1989a, 1992; GINZBURG, 1976, 1989; DAVIS, 1987, 2006). A levéltári anyag gyűjtésének és felfejtésének *par excellence* empirikus folyamata rendkívül tanulságos mind a konkrét kutatásban, mind a gondolkodásban való továbblépés szempontjából: újabb és újabb belső/*émikus* és külső/*étikus* összefüggéseket, motivációkat és értelmezési lehetőségeket nyit meg a kutató előtt (lásd ugyanerről GINZBURG, 1976; DAVIS, 1987).

Ha az 1870-es évekből próbálunk meg visszatekinteni a 19. századra, amikor a pesti egyetemen megalakult az első földrajzi tanszék, és amikor ott Hunfalvy János (1820–1880) geográfus Magyarországon elsőként megtartotta előadásait világföldrajzról és *egyetemes néprajzról* (HUNFALVY, 1995), két dolgot kell észrevennünk. Az egyik az, hogy a Magyar Királyságban már jóval Hunfalvy munkássága előtt, és attól nagyrészt *függetlenül* is létezett egy – s mint látni fogjuk, önmagában is rétegzettnek, töredezettnek látszó – korábbi, egyetemes néprajzi/antropológiai relevanciájú ismeretanyag. A másik pedig az, hogy ez a korábbi és önmagában is heterogén tudásanyag jószerivel *nem/alig* épült be a későbbi, az 1870-es években intézményesült egyetemes néprajz tudományos diskurzusába, amelynek Hunfalvy előadásai az elsődendő képviselői voltak. Úgy tűnik, ez a korábbi tudás valahogyan lesüllyedt, szétdarabolódott, eltűnt a 19. század forrongó, később megdermedő évtizedei – 1848/1849, majd a Bach-korszak (1851–1859), s végül az osztrák–magyar kiegyezés (1867) felé vezető időszak – folyamán. Ha az okokat nem is tudom még megnevezni, azt biztosan állíthatom, hogy ez a korábbi anyag csak bizonyos esetekben követhető Hunfalvy egyetemi előadásaiig, illetve azokban.

A néprajzi/etnológiai/antropológiai tudás felhalmozódásának a folyamata Magyarországon tehát korántsem tűnik lineárisnak, folytatólagosnak. Az általam vizsgált területre vonatkozóan a 18. és a 19. század folyamán legalább *három* nagy diskurzust találunk, amelyek többé-kevésbé egymás mellett léteztek. Hunfalvy világföldrajzi és egyetemes néprajzi egyetemi előadásai előtt – amelyeknek szintén megvan a maguk bonyolult mikrofilológija, és amelyre a későbbiekben még visszatérek – a következő, többé-kevésbé egymástól független, etnológiai/antropológiai vonatkozású tudásréteget fedezhetjük fel.

Először is, egy sokszínű, gazdag és igen bőséges jezsuita diskurzust. Az Európán kívüli őslakos népek jezsuita reprezentációja mindenekelőtt a nagyszombati (Trnava) egyetemről dokumentálható, rendszeresebben körülbelül a 17. század közepétől. Ez a diskurzus főként misszionáriusi beszámolókból áll, amelyek különböző műfajú nyomtatványokban jelen-

nek meg: geográfiákban, *historia naturalis*okban, almanachokban. Ezek közül kiemelkednek Közép- és Dél-Amerika első (latin nyelvű) etnográfiai leírásai, rövidebb-hosszabb megjelenítései (Sz. KRISTÓF, 2012a, 2012c, 2014c, 2015; a katolikus missziós irodalom meglehetősen ambivalens etnológiai relevanciájáról lásd BLANCKAERT, 1985).

Másodszer, a 18. század második felétől és a 19. század elejétől megkezdődött a nyugat-európai utazási irodalomnak, különböző úti beszámolóknak a magyar nyelvű fordítása, adaptációja, mindenekelőtt protestáns szerzők – lelkészek, tudósok – részéről. Jó példa erre James Cook (1728–1779) utazásainak (*Voyages*) az esete, amelyeknek nem kevesebb, mint négy különböző korabeli magyar fordítását tárhattam fel a közelmúltban (Sz. KRISTÓF, 2022a; Cookról és a brit csendes-óceáni utazások és útleírások különféle aspektusairól lásd MARSHALL – WILLIAMS, 1982).

Harmadszor pedig, körülbelül ugyanebben az időben történt meg Alexander von Humboldt (1769–1859) ún. „ember”-földrajzának (*géographie humaine*) a recepciója is. Ennek a recepciónak és adaptációnak a nyomán a hosszú 19. század folyamán több különböző – rövidebb-hosszabb néprajzi leírásokat is tartalmazó – természethistóriai, természettudományi (földrajzi, geográfiai) mű keletkezett Magyarországon (Sz. KRISTÓF, 2017a, 2017b, 2021c, 2021d; a természethistóriák összetett jellegéről és nyugat-európai tudományos jelentőségéről lásd JARDINE – SECORD – SPARY, 1996).

Összességében úgy tűnik tehát, hogy a néprajzi/antropológiai leírás *mintái* már Hunfalvy János 1870-es években tartott egyetemes néprajzi előadásai előtt is különböző kontextusokból kerültek Magyarországra (nyugat-európai utazási irodalom és Humboldt), illetve formálódtak ki helyben (a nagyszombati egyetem misszionárius-irodalma). A korábbi diskurzusok egyszerre voltak földrajzi/területi és felekezeti vonatkozásúak, és legintenzívebb korszakuk – amikor mind a három diskurzus jelen volt, és művelőik a legszorgosabban tevékenykedtek – kb. az 1760-as és az 1860-as évek közé tehető. Magyarország esetében ez, úgy tűnik, egy sokkal relevánsabb időszakaszt jelöl ki, mint a tudománytörténeti szempontból általánosságban emlegetni szokott „19. század.” Az 1760–1860-as évek közötti időszak jelentősége nem annyira valamely kronologikus eseménytörténeten alapul, mint inkább a *másság-reprezentációk* útjaival kapcsolatos kulturális gyakorlatok történetén. Az ebben az időszakban megformálódó antropológiai diskurzusok többnyire a nyugati félteke őslakos népeire vonatkoztak, ugyanakkor úgy tűnik, nem csak azokra: Amerikára (különösen Közép- és Dél-Amerikára), Ausztráliára és Óceániára, valamint a korszakban „polárisként” emlegetett terület egyes részeire, különösen Kanadára, Grönlandra és Észak-Skandináviára (a számi népek földjére), valamint a legészakibb Ázsiára, például Novaja Zemljára,² Szibériára.³

² A jelen tanulmányban a korszakban „polárisnak” vagy arktikusnak nevezett területre, valamint Észak-Ázsiára, mint különálló földrajzi – és reprezentációs – egységre vonatkozó korabeli tudást nem, illetve csak érintőlegesen tárgyalom. Tervezek egy átfogóbb munkát, amelyhez további levéltári feltárásokat szeretnék végezni, mindenekelőtt az Észak-Ázsiáról szóló korai ismeretekről, és azok forrásairól, hogy ezeket a régiókat az itt tárgyalt amerikai és csendes-óceáni példák mellé helyezhessem. Ami a „poláris népekkel” kapcsolatos korábbi tanulmányaimat illeti, a számik (lappok) 18. századi magyarországi reprezentációjáról lásd Sz. KRISTÓF, 2021b; a Grönlandra és őslakosaira vonatkozó korai ismeretekről lásd Sz. KRISTÓF, 2016, 2021a.

³ A Szibériára vonatkozó ismeretekre ebben a tanulmányban nem térek ki.

Lássunk néhány közelebbi példát e korai szöveg hagyományból. A továbbiakban szeretnék bemutatni néhány szerzőt és munkáikat, amelyeket a közelmúltban alaposabban tanulmányoztam, s amelyek szerepelnek a korai magyar antropológiai szövegek újonnan összeállított történeti antológiájában. Utóbbi kötetet 18–19. századra szakosodott történész kollégáimmal közösen állítottam össze, mindenki a maga tudományterülete legfontosabbnak ítélt munkáiból válogatott bele részleteket. Az antológia nyílt hozzáférésű online kiadványként nemsokára megjelenik (SZ. KRISTÓF, 2023, [Megjelenés alatt]; BALOGH et al., [Megjelenés alatt]).

Ami a fent említett jezsuita kontextust illeti, a Bertalanffi Pál (1706–1763) S. J. által írt *Világnak Két rend-béli Rövid Isméréte* című terjedelmes geográfiát szeretném kiemelni (BERTALANFFI, 1757). Ez a saját korában és a későbbiekben is gyakorta idézett mű 1757-ben jelent meg nyomtatásban Nagyszombatban, és többek között az amerikai kontinens európaiak általi felfedezéséről, földrajzáról és néprajzáról tartalmazott meglehetősen bőséges és részletes ismereteket. Hangsúlyozott egy – a kora újkori jezsuita történetírásra jellemző – megkülönböztetést, amely szerint Mexikó és Peru államépítő bennszülött társadalmi az univerzálisnak elgondolt társadalmi fejlődés skáláján magasabb fokozaton álló, magasabb „rendű” társadalmaknak tekintendők, mint azok, amelyeket ún. „kiskirályok” (*kaczikák*) vezettek, és amelyeket a szerző az amerikai kontinens más tartományaihoz helyezett. Ez utóbbi vidékeken, az atya megfogalmazása szerint, a bennszülöttek „törvény nélkül vadul éltek.” Az amerikai bennszülött társadalmak korai, mintegy proto-etnográfiját kínálva, Bertalanffi atya szövege a 18. század végi felvilágosodás antropológiai elméleteiből is ismert progresszív társadalmi fejlődés eszméjének a *jezsuita változatát* tartalmazta, népszerűsítette. Csakúgy, mint a nem-jezsuita elképzelések, a *stadialitás* koncepciójára épült, azaz az emberi társadalmak fokozatos, szakaszos változásának az ideájára, amely szerint ún. „vad” csoportosulásoktól fokozatosan ún. „pogány” vagy „félcivilizált” formáig, akár államszerű szerveződésekig *lehet* eljutni, hogy aztán a fejlődés a végsőnek tekintett formáig, a keresztény és „civilizált” társadalmakig (beleértve Európáig) vezessen (BERTALANFFI, 1757; SZ. KRISTÓF, [Megjelenés alatt]). Bertalanffi atya műve tehát több volt, mint proto-etnográfia, korai néprajzi leírás: a megismert társadalmak közötti különbségekre is *magyarázatot* keresett – és kínált – a maga módján, korszakában, illetve (katolikus) vallásos kontextusában.

Ami ugyanezen időszak protestáns geográfiáit illeti, a *Magyar Geográfia, Az Az: Ez Egész Világ Négy Rézseinek...Rendes és Rövid Le-Írása* című, Vetsei Pataki István (?–1743) által összeállított munkát tenném Bertalanffi atya műve mellé, úgyszintén 1757-ből. Ez a világföldrajz – egyebek mellett – az amerikai kontinensről alkotott tudás még korábbi rétegeinek a magyarországi megjelenéséről, létezéséről tanúskodik. Dél-Amerika – és különösen Brazília – sajátos megjelenítését kínálja egy jó két évszázaddal korábbi, *démonizáló* hagyomány jegyében (VETSEI, 1757). Ez utóbbinak megfelelően az északkelet-brazíliai Tupinambá népet – az amerikai kontinens más, közép- és dél-amerikai őslakos népeivel együtt – bálványimádó, sőt, démonimádó, kannibalisztikus gyakorlatokkal élő „szörnyeteg” (*monstrum*) népként ábrázolták különböző 16. század végi, nyugat-európai képi és szöveges forrásokban, s ez a tudás a Magyar Királyság területére is eljutott. Ez a fajta reprezentáció található meg például a francia kálvinis-

ta (hugenotta) lelkész, Jean de Léry (1536–1613) vagy a hesseni német zsoldoskatona, Hans Staden (1525–1576) által írott úti beszámolóikban; utóbbi aztán az 1640-es években Frölich Dávid wroclawi kalendáriumában is megjelent (SZ. KRISTÓF, 2018). Az ilyenfajta démonizáló reprezentációs stratégiára számos példát ismerünk mind a nyugat- és dél-európai gyarmatosító országok etnológiai/antropológiai vonatkozású szöveggyűjteményeiből, így Franciaországból, Olaszországból, Spanyolországból (BLANCKAERT, 1985; GRUZINSKI, 1988; CERVANTES, 1994), mind pedig a Magyar Királyság területén kiadott művekből, úgy a katolikus, mint a protestáns hagyományokból. Az Amerikáról és őslakosairól alkotott effajta sötét, diabolizáló kép átvételének és a 18. századba is bőven átnyúló magyarországi fennmaradásának a közelebbi vizsgálata egyik megkülönböztetett kutatási területem volt (SZ. KRISTÓF, 2012a, 2012b, 2014c, 2015, 2018, 2019, 2021b). S maradtak nyitott kérdései a jövőre nézve is. Ez a reprezentáció – magától értetődően – ugyancsak több, mint néprajzi leírás: a keresztény vallások pogánysággal és hittérítéssel kapcsolatos koncepcióinak a sűrűjébe, talán leglényegébe vezet és illeszkedik.

A későbbi protestáns kötődésű magyarországi geográfiaiak közül négyet szeretnék a továbbiakban kiemelni: olyanokat, amelyek ún. *etnográfiai profilokat* tartalmaznak. Az etnográfiai profil (általános néprajzi leírás) valamely nép átfogó leírása előre meghatározott kategóriák szerint – például lakóhely, gazdálkodás, anyagi kultúra (használati tárgyak, viselet stb.), vallás, szokások és hiedelmek. Egy ilyen leírás részletekbe menően igyekszik megjeleníteni az illető nép életmódját, lehetőség szerint az őt körülvevő természeti környezetbe ágyazottan (SERVICE, 1958, 1963). Úgy tűnik, ilyen külföldről importált etnográfiai profilok közvetítették a Magyar Királyságba a szakzerű néprajzi leírás általános *hogyanját*, szabályszerű szerkezetét és elvárt tagolását körülbelül az 1780-as/1790-es évektől kezdődően. Nem lehet eléggé hangsúlyozni e profilok átvételének a fontosságát: az antropológia felvilágosodás kori történetének talán leglényegesebb részét képezik mind Magyarországon, mind a származási országaikban (WOLFF – CIPOLLONI, 2007). Ezeket az etnográfiai profilokat Magyarországon mindeddig nem vizsgálták olyan figyelemmel, amekkorát pedig megérdemelnének. Jomagam a közelmúltban igyekeztem minél alaposabban feltárni megjelenésüket: forrásait, vándorútjukat és magyarországi adaptációjuk körülményeit. Mikrofilológiai vizsgálatukból kiindulva próbáltam befogadásuk sajátos társadalmi és vallási kontextusait megismerni (SZ. KRISTÓF, 2023).

A Baranyi László (1729–?) által írt és 1796-ban kiadott *Rövid Magyar Geographia* tartalmazott például egy terjedelmesebb szövegrészt az újonnan felfedezett csendes-óceáni szigetek földrajzáról (BARANYI, 1796). Ez utóbbi nem mást kínált, mint Polinézia őslakos népeinek etnográfiai profilját: egyrészt Új-Zéland, másrészt Tahiti őslakosságának a leírását foglalta magában. A *Rövid Magyar Geographia* mindebben szorosan követte James Cook (1728–1779) úti beszámolójának a példáját, amely a polinéziaiak hasonlóan strukturált leírását tartalmazta. Ez utóbbit pedig nem más írta, mint Georg Forster (1754–1794), német geográfus és természettudós, aki apjával, Johann Reinhold Forsterrel együtt Cook második expedícióján (1772–1775) vett részt. A *Rövid Magyar Geographia* tehát (egyik) úttörője volt a korai etnográfiai tematikusan felépített, mintaszerűen szerkesztett, jellegzetes szöveggyűjteményének a Magyar Királyságban (BARANYI, 1796; SZ. KRISTÓF, 2022a; Forsterről lásd KONTLER, 2004).

A polinéziai népek egyes csoportjainak a megkülönböztetése és elkülönítetten való tárgyalása nyomon követhető Benkő Ferenc (1745–1816) nagyenyedi kálvinista lelkész és tanító geográfiájában is. A *Parnasszusi Időtöltés* címmel ugyancsak 1796-ban kiadott munkában nagyobb terjedelmű rész található „A’ Világnak V-dik Része Otahaitirol. Az ujsagot szeretőknek kedvékért” fejezetcím alatt (BENKŐ, 1796). Benkő tiszteletes Tahiti-leírása a polinéziaiak etnográfiai profilokra emlékeztető, átfogó és strukturált bemutatását tartalmazta. A szerző, mint mondja, a művet Polinézia általános és „természethistóriai leírásának” szánta. Közelebből megvizsgálva azonban kiderül, hogy az ő leírása sem másra épült, mint Georg Forster *Tagebuchjára*: ez utóbbi egyik fontos magyar adaptációját képezi (BENKŐ, 1796; Sz. KRISTÓF, 2022a).

A korszak magyar protestáns geográfiáinak közös jellemzője, hogy olyan személyes tapasztalatokra épültek – olykor egyenesen azokból eredtek –, melyeket szerzőik a göttingeni (Alsó-Szászország) Georg Augusta Egyetem egyes kurzusain szereztek. Úgy tűnik, hogy ezek a kurzusok akkoriban az egyetem ún. *Naturkabinet*-jében, azaz az ásványok, állati és emberi maradványok, csontok és különféle preparátumok, tárgyak és leletek gyűjteményében tett látogatásokat, ott tartott és bemutatóval egybekötött előadásokat is magukban foglalták. Ilyen, a *Naturkabinet* által ihletett munka volt például Benkő Ferenc előbb említett földrajzkönyve, és ilyenek voltak Dobosy Mihály tiszteletesnek (1780–1853), Szentés város református lelkészének útleírás-fordításai is. Utóbbiak közül kiemelkedik a *Grönland históriája, melyben ez a’ tartomány lakosival együtt leíródik és a’ természeti-históriára sok jegyzések tételnek* című, Budán 1810-ben megjelent fordítás (CRANZ, 1810). Az eredeti mű szerzője, David Cranz (1723–1777) német morva misszionárius volt, aki társaival 1761–1762-ben majd egy teljes évet töltött a grönlandi inuitoknál, a kereszténység alapjait tanítva azoknak, majd 1765-ben Svédországban beszámolót tett közzé erről a vállalkozásról (CRANZ, 1765). Cranz könyve a természettudomány és a korai etnográfia egyik alapvető mintájává, *profiljává* vált a korszakban. Olyannyira, hogy maga James Cook is magával vitte a harmadik expedíciójára (1776–1779), hogy segítségével összehasonlíthassa a Csendes-óceán északi részén, Alaszka partvidékén élő bennszülött kultúrákat a grönlandi inuitokéval (Sz. KRISTÓF, 2016, 2021a; THOMAS, 2003).

A göttingeni egyetemen, Arnold H. Heeren (1760–1842) tanítványaként Dobosy tiszteletes többször is meglátogatta a természettudományi kabinetet, majd, hazatérve Magyarországra (1806), műveiben a korai néprajz és antropológia különböző témáiról írt. Részletekbe menően tárgyalt például olyan kulturális gyakorlatokat, mint a testdíszítés, a tetoválás, és megkísérelte leírni a „természetben élő ember” (vagyis az Európán kívüli őslakos népek) főbb vonásait és általánosabb jellemzőit. Utóbbiakhoz egy meglehetősen egzotizáló szemlélettel viszonyult, melyet Göttingenben tanult – csakúgy, mint a rá olyannyira jellemző aprólékos természetrajzi-etnográfiai megfigyelés módszerét (lásd BÖDEKER – BÜTTGEN – ESPAGNE, 2008; GURKA, 2010). Ugyaninnen származnak az emberiség felosztásával, klasszifikálásával kapcsolatos ismeretei. Valószínűleg hallgatta Johann Friedrich Blumenbach (1752–1840) orvos és természettudós kurzusait is: hozzá hasonlóan ő is öt emberi „rasszt” különböztetett meg külső, fizikai jellemzőik alapján (Sz. KRISTÓF, 2021a). Az emberi koponyák (*crania*) aprólékos mé-

rését is magában foglaló *antropometria* sokat vitatott módszertana, amely a 19. század második felében vált a fizikai antropológia központi elemévé, éppenséggel a 18. század végi göttingeni természettudományos módszerekben és teóriákban gyökerezik. S mint Dobosy és Benkő tiszteletesek példája mutatja, Magyarországra protestáns peregrinus diákok közvetítették a századfordulón, illetve a 19. század első felében.

A Magyar Királyságban a 19. század elején kitapintható etnológiai/antropológiai hagyomány minden bizonnyal legjelentősebb képviselője – akinek a munkásságáról Hunfalvy Pál 1870-es évekbeli előadásában ugyanakkor *egyetlen szó sem* esett – Almási Balogh Pál (1794–1867) volt.

Almási Balogh mind gróf Széchenyi István (1791–1860), mind pedig Kossuth Lajos (1802–1894) orvosaként tevékenykedett, s aktív szereplője volt a 19. század első fele, s ezen belül is az ún. nemzeti ébredés kora (1820–1830-as évek) tudományos életének. Ugyanarra törekedett, mint egy-két évtizeddel korábban Dobosy tiszteletes: az *egyetemes néprajz* tudományágát szerette volna bevezetni és meghonosítani Magyarországon. Almási Balogh azonban nem csak a göttingeni egyetemhez fordult modellért, hanem a francia és az angol tudományossághoz, valamint a német tudományművelés más képviselőihez is. Antropológiai-etnológiai vonatkozású kéziratai között megtalálható például az első magyar nyelven írt néprajzi kismonográfia Ausztrália őslakosairól (*Az ember Ausztráliában* címmel, év nélkül, kb. 1835 körül), valamint, többek között, a kanadai Boothia-félsziget őslakosainak („eszkimóknak”) egy német nyelven készült leírása, azaz etnográfiai profilja (*Boothia* címmel, év nélkül). Filológiai vizsgálódásaim szerint Almási Balogh Pál szinte minden néprajzi vonatkozású írása strukturált profilokat tartalmaz a bemutatott Európán kívüli népek sajátos életmódjáról (Sz. KRISTÓF, 2014a, 2014b). Ezért is számít tudományágunk egyik legfontosabb korai képviselőjének.

Ugyanakkor látnunk kell, hogy Almási Balogh karosszéktudós volt, soha nem hagyta el Európát. Gazdag magánkönyvtárral rendelkezett, amely néprajzi/antropológiai értelemben vett „terepként” szolgált a számára. Tanulmányait az észak-magyarországi Sárospatakon, a Református Kollégiumban kezdte, majd az 1820-as években két nagy tanulmányutat tett Nyugat-Európában. Göttingenben – ami szinte kötelező állomás volt a magyar protestáns hallgatók számára – találkozott Blumenbachal is, aki, mint előbb említettem, a fizikai antropológia egyik úttörője volt, s akinek az öt „emberi rasszról” kidolgozott rendszere, felosztása koponyaformákon és testméreteken alapult. Almási Balogh úgy tűnik, sokat tanult Blumenbachtól. De sokat tanult – és sokat idézett név szerint is – a kortárs koloniális antropológiák és természetrajzok, természethistóriák francia és brit szerzőitől is. Hivatkozásai közül a legfontosabbak a következők voltak: Joseph Paul Gaimard (1796–1858), Jean René Constant Quoy (1790–1869), Jules Dumont d’Urville (1790–1842) a franciák közül, valamint George Barrington (1755–1804), David Collins (1756–1810), Allan Cunningham (1791–1831), és maga James Cook a britek közül. Ahogy már többször megírtam, Almási Balogh inkább követte, mintsem kritizálta ezeket a szerzőket: inkább merített tudományos autoritásnak tekintett munkáikból, mintsem reflektált azokra. Ily módon ő is hozzájárult ahhoz, hogy a késő felvilágosodás kori, korai kolonialista nyugat-európai tudományosság Magyarországra is eljuthatott, és itt példaképpé válhatott (Sz. KRISTÓF, 2014a, 2014b; WOLFF-CIPOLLONI, 2007; PRATT, 1992).

Magyarországra visszatérve Almási Balogh Pál számos tudományos folyóirat szerkesztője lett, s mind természettudományos, mind szépirodalmi írásokat publikált. 1859-ben ő tartotta a Magyar Tudományos Akadémián az ugyanabban az évben (május 6-án) Berlinben elhunyt Alexander von Humboldt búcsúbeszédét. Ő írta a leghosszabb és leg részletesebb bemutatásokat Humboldt munkásságáról a magyarországi folyóiratokban, és kéziratos hagyatéka szerint – amelyet évekig tanulmányoztam – hozzájárult Charles Darwin (1809–1882) eszméinek a hazai népszerűsítéséhez is. Almási Balogh Pál öt idegen nyelven olvasott és írt, és hosszú élete során aktívan részt vett a Magyar Tudós Társaság, majd a Magyar Tudományos Akadémia működtetésében, ügyeinek intézésében. Nagyban hozzájárult az Akadémia korabeli nemzetközi – elsősorban francia és német – kapcsolatainak a kiépítéséhez és fenntartásához. 1867-ben hunyt el (SZ. KRISTÓF, 2014a, 2014b, 2017a, 2021c; NAGY, 1992).

Megkísérlem összegezni, mit is mondanak az etnológia/antropológia fentiekben áttekintett korai megjelenési formái, nyomai – tudományos proto-diskurzusok és proto-népleírások („profilok”) – a hosszú 19. századról, mint e tudományok megformálódásának (egyik) fontos időszakáról Magyarországon.

Vizsgálataim szerint a magyarországi néprajztudomány egy korábbi hagyománya Almási Balogh Pál életművében csúcsonyosodott ki, és úgy tűnik, vele együtt el is tűnt. A német, az angol és a francia felvilágosodás etnográfiai profiljai, amelyek körülbelül 1760 és 1860 között jelentek meg Magyarországon, *nem* kanonizálódtak. Egy ideig jelen voltak (tetten érhetőek) a tudományos diskurzusban, de aztán mintha elfelejtődtek – szétestek, szétmorzsolódtak (?) – volna. Almási Balogh Pál 1867-ben bekövetkezett halála jelenti a 19. századi magyarországi antropológia „végeinek” az egyikét, ahogyan tanulmányom címében fogalmaztam. Nézzük meg közelebbről, miért.

Mikrofilológiai vizsgálódásaim szerint az inuit („eszkimó”) filológia, a rájuk vonatkozó szöveghagyomány mutat bizonyos folytonosságot a 18. század végi geográfiaiktól, valamint David Cranz útleírásától (Barby, 1765) Hunfalvy János 1870-es években keletkezett előadásaiig. Hunfalvy pesti egyetemi kurzusában nagyon is emlegette Cranz 1761-es leírását a grönlandi inuitokról, sőt, idézett is belőle (HUNFALVY, 1995, 102–103.). Dobosy Mihályt, Cranz magyar fordítóját ugyanakkor *nem* említette. Előadásában nem szerepelt, ahogy előbb említettem, Almási Balogh Pál egyik munkája *sem*. Az Ausztrália bennszülötteiről írott kismonográfia vagy a Boothia-félsziget inuitjait megjelenítő etnográfiai profil így teljesen elveszett a későbbi tudományos diskurzus számára. Azt lehet látni, hogy az ausztráliai őslakosok magyarországi filológiája esetében még *kevesebb* bizonyíték lelhető fel a 19. század eleje és vége közötti folytonosságra, mint a kanadai vagy a grönlandi inuitok esetében.

Hasonló a helyzet Amerika és őslakos népei korai leírásainak az esetében is. Hunfalvy János 1870-es évekbeli egyetemi előadásában sem a fentiekben említett 17. és 18. századi jezsuita misszionáriusok és egyéb szerzők, sem az 1790-es években oly sok útleírást – és bennük etnográfiai profilokat – lefordító protestáns tudósok *nem* szerepelnek. Ezekben az esetekben *semmilyen* szövegek közötti folytonosságot nem lehet felfedezni a 19. század első és második felének tudományossága között.

Ezek a magyarországi tudományos szöveghagyományban jelentkező hiátusok, az egyes népcsoportokra vonatkozó szövegek közötti folytonossági hiányok csak megerősíteni látszanak, egyebek mellett, Michel Foucault egyik alapvető tézisét a *diskurzusok diszkontinuitásáról* az emberi gondolkodás és tudományosság történeti formálódásában (FOUCAULT, 1971).

Úgy tűnik tehát, hogy Hunfalvy János, akit az egyetemes néprajz egyik hazai megalapítójaként ismerünk (HUNFALVY, 1995), valóban valami egészen újat alapított az 1870-es években. A nyugati félteke őslakos népeivel kapcsolatban korábban létező magyarországi néprajzi hagyományok közül szinte semmit nem épített be előadásaiba, egyetemi tanítását nagyrészt *későbbi*, s elsősorban *német* földrajzi művekre alapozta. Sárkány Mihály kutatásaiból tudjuk, hogy Hunfalvy elsősorban Carl Ritter (1779–1859) és Oscar Peschel (1826–1875) geográfiáiból állította össze egyetemi kurzusát (SÁRKÁNY – VARGYAS, 1995; HUNFALVY, 1995).

A korábbi irodalom elhagyásának a tendenciája alól akadt azonban néhány kivétel. Magyar László (1818–1864) afrikai (angolai) úti beszámolója például ilyen magyarázatra szoruló kivétel, de bizonyos fokig ilyen Alexander von Humboldt (1769–1859) munkássága és magyarországi recepciója is. Hunfalvy előadásaiban számos elismerő utalást tett Humboldtra és írásaira, mind Amerika és őslakosai kontextusában, mind pedig egyebekben. Magyar követőiről, a magyar humboldtistákról (SZ. KRISTÓF, 2021c, 2021d) ugyanakkor *nem* emlékezett meg. Éppen ezért úgy vélem, Hunfalvy János életművét, pesti egyetemes néprajzi előadásait egy újabb „végpontnak” tekinthetjük hosszú 19. századi etnológiánk és antropológiánk történetében. Ez a végpont pedig egyszerre jelenti az antropológia korábbi, többszólamú diskurzusának – a magyar nyelven megjelenő vallásos és kevésbé vallásos, felvilágosodás kori geográfiákat felölelő hagyományoknak, valamint a Nyugat-Európából átvett különböző etnográfiai profiloknak – a végét, csakúgy, mint a humánföldrajz és az etnográfia *nem humboldtiánus/Humboldt előtti* művelési módjainak a végét.

Mindezekon kívül még valami elkezdődött Hunfalvy előadásaival az 1870-es években. Egy újfajta gondolkodásmód, amely a fizikai, kulturális és nyelvi *evolucionizmus* felé mutatott a néprajzban és az antropológiában, lásd például Paul Pierre Broca (1824–1880) francia fizikai antropológus magyarországi recepcióját. Ez az új – ám nem feltétlenül üdvös, még kifejezettebben, még szigorúbban fejlődési szakaszokra, „fejlettebbek” és „fejletlenebbek” megkülönböztetésére épülő – gondolkodásmód aztán rátelepedett a korábbi társadalomfilozófiai – vallásos, szekuláris, és egy még korábbi múltból örökölt stadiális – gondolat- és teóriakezdeményekre. Ez azonban már egy másik tanulmány témája kell, hogy legyen.

A Hunfalvy János előadásaiból kimaradt ismeretretegek ugyanakkor arra is utalnak – s a fenti áttekintésnek ez a legfőbb konklúziója –, hogy a Magyar Királyságban nagyon is létezett egy gazdag korai antropológiai hagyomány. Egy terjedelmes, heterogén, etnológiai és antropológiai szempontból többé-kevésbé releváns szöveg- és képanyaggal találkozhatunk különböző vallási és társadalmi kontextusokban. Mindez igazolja Bodrogi Tibor (1924–1986) meglátását, aki feltételezte, hogy az Európán kívüli világról szóló ismeretek különböző formái a kora újkori/újkori Magyar Királyságba is eljutottak,

és aki már az 1970-es évektől szorgalmazta feltárásukat (BODROGI, 1978). A korai, már a 18. század során felemelkedő német etnológiára, és művelőinek az oroszországi Szibéria-kutatásban betöltött vezető szerepére a közelmúltban Han Vermeulen mutatott rá (VERMEULEN, 2008, 2015). A francia felvilágosodás Európán kívüli kultúrákról alkotott „változatos, összetett, ambivalens és önkritikus” nézeteiről, filozófusainak és tudósainak társadalmi érzékenységéről nagyszerű elemzést adott David Allen Harvey (HARVEY, 2012, 216.). Legfőbb ideje, hogy mi, itt Magyarországon is betekintést nyerjünk saját korai etnológiai és antropológiai hagyományainkba, hogy feltárjuk azok sokszínűségét, összetettségét, pontosabb társadalmi és kulturális kontextusait. Hogy Hunfalvy János, egyetemes néprajzunk egyik alapító atyja miért nem vette fel és építette be előadásaiba ezeket a korai szerzőket és műveiket, azt egyelőre nem tudjuk. Nem tartotta őket tárgyalásra érdemesnek? Elavultnak, túlságosan vallásosnak, vagy túlságosan egyszerűnek, együgyűnek vélte őket? Nem tudjuk. Amit a magam részéről biztosan állíthatok, az az, hogy ez a korai hagyomány *nem* vált a magyarországi néprajz és antropológia hivatalos, kanonikus tudománytörténetének a részévé. Nemrégiben egy új, a magyarországi tudománytörténet egyes területeit a hasonlóképpen *hosszú* 18. században tárgyaló kötet négy fejezetében tehettem kísérletet arra, hogy ezt az elfeledett tudást feltárjam és bemutassam (SZ. KRISTÓF, 2023; BALOGH et al., 2023; SZ. KRISTÓF, [Megjelenés alatt]; BALOGH et al., [Megjelenés alatt]).

Mindent összevéve, a 18. és a 19. századokat együtt tekintve, azt mondanám, hogy a néprajz és az antropológia tudományának magyarországi kialakulásában csak részben dokumentálható a tudás(ok) lineáris felhalmozódása. A 18. század második fele és az 1870-es évek között összességében adekvátabb egy sokrétű, kísérletező, meg-megtorpanó és újrainduló ismeretáramlásra gondolni, amely mintha újabb és újabb irányokat, utakat és kitérőket venne. A kiváló francia történész, Fernand Braudelt parafrázeálva azt tenném még hozzá mindehhez, hogy a magyarországi korai antropológia tudománytörténete is igazolja, hogy valamely diszciplína terét, idejét és megformálódását/mozgását csakis „longue durée”-ben lehet és érdemes értelmezni (BRAUDEL, 1958). Erre tettem kísérletet a jelen tanulmányban.

Irodalom

ARON, Raymond

1967 *Les étapes de la pensée sociologique*. Paris, Gallimard.

BALOGH Piroska – BODNÁR-KIRÁLY Tibor – GURKA Dezső – KRÁSZ Lilla – KURUCZ György – SZ. KRISTÓF Ildikó (szerk.)

2022 *A tudományos tudásáramlás mintázatai a Magyar Királyságban, 1770–1830: digitális forrásantológia / The patterns of the circulation of scientific knowledge in the Kingdom of Hungary, 1770–1830: digital source anthology*. Budapest, ELTE BTK Digitális Bölcsészeti Tanszék. 10.5281/zenodo.7584047

- [Megjelenés alatt] *A tudományos tudásáramlás mintázatai a Magyar Királyságban, 1770–1830* /The patterns of the circulation of scientific knowledge in the Kingdom of Hungary, 1770–1830. Szerk. KRÁSZ Lilla. Budapest, Corvina Kiadó.
- BARANYI László
1796 *Rövid Magyar Geographia*. Pesten, Trattner Mátyás.
- BENKŐ Ferenc
1796 A' Világnak V-dik Része Otahaitirol. Az ujsagot szeretőknek kedvekért. In: Uő: *Parnassusi Időtötés*, Negyedik darab. Kolosvárat, Hochmeister Márton.
- BERTALANFFI Pál
1757 *Világnak Két rend-béli Rövid Ismérete*. Nagyszombat, Academia.
- BLANCKAERT, Claude (ed.)
1985 *La naissance de l'ethnologie? Anthropologie et missions en Amérique XVI^e-XVIII^e siècle*. Paris, Les Éditions du Cerf.
- BODROGI Tibor (szerk.)
1978 *Messzi népek magyar kutatói. Az egyetemes néprajz magyar előfutárai és művelői I–II*. Budapest, Gondolat Kiadó.
- BÖDEKER, Hans Erich – BÜTTGEN, Philippe – ESPAGNE, Michel (Hrsg.)
2008 *Die Wissenschaft vom Menschen in Göttingen um 1800. Wissenschaftliche Praktiken, institutionelle Geographie, europäische Netzwerke*. Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht.
- BRAUDEL, Fernand
1958 Histoire et sciences sociales: la longue durée. *Annales. Économies, Sociétés, Civilisations*, 13, 4, 725–753. <https://doi.org/10.3406/ahess.1958.2781>
- CERVANTES, Fernando
1994 *The Devil in the New World. The Impact of Diabolism in New Spain*. New Haven – London, Yale University Press.
- CHARTIER, Roger
1987 *Lectures et lecteurs dans la France d'Ancien Régime*. Paris, Seuil.
1989a Le monde comme représentation. *Annales. Économies, Sociétés, Civilisations*, 44, 6, 1505–1520. <https://doi.org/10.3406/ahess.1989.283667>
1989b *Cultural History: Between Practices and Representations*. New York, Cornell University Press.
1992 Laborers and voyagers: From the Text to the Reader. *Diacritics*, 22, 2, 49–61. <https://doi.org/10.2307/465279>
- CRANZ, David
1765 *Historie von Groenland enthaltend Die Beschreibung des Landes und der Einwohner etc insbesondere die Geschichte der dortigen Mission der Evangelischen Brueder zu Neu-Herrnhut und Lichtenfels*. Mit acht Kupfertafeln und einem Register. Barbÿ, Heinrich Detlef Ebers – Leipzig, Weidmanns Erben.
1810 *Grönland históriája, melyben ez a' tartomány lakosival együtt leírodik és a' természeti-históriára sok jegyzések tételnek*. Fordította és egynehány vi-

- lágosító jegyzésekkel bővítette Dobosy Mihály Vaiszlói Réfor. Prédikátor. Grönland mappáival és rajztablákkal. Buda, Landerer Anna.
- DAVIS, Natalie Zemon
1987 *Fiction in the Archives. Pardon Tales and Their Tellers in Sixteenth-Century France*. Stanford, California, Stanford University Press.
2006 *Trickster Travels: A Sixteenth-Century Muslim between Worlds*. New York, Hill & Wang.
- DE CERTEAU, Michel
1974 *La culture au pluriel*. Paris, Union générale d'éditions.
- FOUCAULT, Michel
1971 *L'Ordre du discours*. Paris, Gallimard.
- GEERTZ, Clifford
1973 *The Interpretation of Cultures*. New York, Basic Books Inc.
- GINZBURG, Carlo
1976 *Il formaggio e i vermi. Il cosmo di un mugnaio del Cinquecento*. Torino, Einaudi.
1989 *Storia notturna. Una decifrazione del sabba*. Torino, Einaudi.
- GREENBLATT, Stephen
1991 *Marvelous Possessions. The Wonder of the New World*. Chicago, University of Chicago Press.
- GRUZINSKI, Serge
1988 *La colonisation de l'imaginaire. Sociétés indigènes et occidentalisation dans le Mexique espagnol. XVI^e-XVIII^e siècle*. Paris, Gallimard.
- GURKA Dezső (szerk.)
2010 *Göttingen dimenziói. A göttingeni egyetem szerepe a szaktudományok kialakulásában*. Budapest, Gondolat Kiadó.
- HANÁK Péter
1988 *A Kert és a Műhely*. Budapest, Gondolat Kiadó.
- HARVEY, David Allen
2012 *The French Enlightenment and Its Others. The Mandarin, the Savage, and the Invention of the Human Sciences*. New York, Palgrave Macmillan.
- HINSLEY, Curtis
1981 *Savages and Scientists. The Smithsonian Institution and the Development of American Anthropology, 1846-1910*. Washington D.C., The Smithsonian Institution.
- HUNFALVY János
1995 *Egyetemes néprajz (Ethnographia). Dr. Hunfalvy János egyetemi nyilvános rendes tanár előadásai után szerkeszté Ráczy Géza úr (Számos, a szöveg közé nyomott fametszettel illusztrálva)*. Budapest 1876/77. II. A kézírásos litográfia alapján közreadja SÁRKÁNY Mihály és VARGYAS Gábor. Budapest, MTA Néprajzi Kutatóintézet.
- H. BALÁZS Éva
1987 *Bécs és Pest-Buda a régi századvégen*. Budapest, Magvető Könyvkiadó.

JARDINE, Nicholas – SECORD, James A. – SPARY, Emma C.

1996 *Cultures of Natural History*. Cambridge, Cambridge University Press.

KONTLER László

2004 Nemes és nemtelen vademberek. Civilizáció és faj Georg Forster Utazás a világ körül című művében (1777). In: DÉNES Iván Zoltán (szerk.): *A szabadság értelme – az értelem szabadsága. Filozófiai és eszmetörténeti tanulmányok*. 269–284. Budapest, Argumentum Kiadó.

KOSÁRY Domokos

1980 *Művelődés a XVIII. századi Magyarországon*. Budapest, Akadémiai Kiadó.

KUKLICK, Henrika (ed.)

2007 *A New History of Anthropology*. Oxford, Wiley-Blackwell.

MARSHALL, Peter James – WILLIAMS, Glyndwr

1982 *The Great Map of Mankind. British Perceptions of the World in the Age of Enlightenment*. London – Melbourne – Toronto, J. M. Dent & Sons Ltd.

NAGY Károly

1992 *Dr. Almási Balogh Pál életútja 1794–1867*. Nagybarca – Ózd, K. n.

PRATT, Mary Louise

1992 *Imperial Eyes. Travel Writing and Transculturation*. London – New York, Routledge.

RAJ, Kapil

2007 *Relocating Modern Science. Circulation and the Construction of Knowledge in South Asia and Europe, 1650–1900*. Basingstoke, Palgrave Macmillan.

REVEL, Jacques – DE CERTEAU, Michel – JULIA, Dominique

1975 *Une politique de la langue. La Révolution française et les patois. L'enquête de Grégoire (1790-1794)*. Paris, Gallimard.

ROSALDO, Renato

1993 [1989] *Culture & Truth: The Remaking of Social Analysis*. University of Texas, Beacon Press.

SÁRKÁNY Mihály – VARGYAS Gábor

1995 Hunfalvy János és az „Egyetemes néprajz”. In: HUNFALVY János: *Egyetemes néprajz (Ethnographia)*. Dr. Hunfalvy János egyetemi nyilvános rendes tanár előadásai után szerkeszté Rácz Géza úr (Számos, a szöveg közé nyomott fametszettel illusztrálva). Budapest 1876/77. II. A kézírásos litográfia alapján közreadja SÁRKÁNY Mihály és VARGYAS Gábor. VIII–XVI. Budapest, MTA Néprajzi Kutatóintézet.

SERVICE, Elman

1958 *A Profile of Primitive Culture*. New York, Harper & Brothers.

1963 *Profiles in Ethnology*. New York – London, Harper & Row.

STOCKING, George Jr.

1982 [1968] *Race, Culture and Evolution: Essays in the History of Anthropology*. Chicago, The University of Chicago Press.

SZ. KRISTÓF Ildikó

2012a Misszionáriusok és démonok. Az amerikai indiánok démonizált ábrázolása a felső-magyarországi jezsuita könyvtárakban a 17. és 18. századokban. In:

- LANDGRAF Ildikó – NAGY Zoltán (szerk.): *Az elkerülhetetlen. Vallásantropológiai tanulmányok Vargyas Gábor tiszteletére*. 309–345. Pécs – Budapest, PTE Néprajz-Kulturális Antropológia Tanszék – MTA BTK Néprajztudományi Intézet – L'Harmattan Kiadó – Könyvpont Kiadó.
- 2012b The Uses of Demonology. European Missionaries and Native Americans in the American Southwest (17-18th Centuries). In: SZÖNYI, György E. – MACZELKA, Csaba (eds.): *Centers and Peripheries in European Renaissance Culture. Essays by East-central European Mellon Fellows*. 161–182. Szeged, JATEPress.
- 2012c Missionaries, Monsters, and the Demon Show. Diabolized Representations of American Indians in Jesuit Libraries of 17th and 18th Century Upper Hungary. In: KÉRCHY, Anna – ZITTLAU, Andrea (eds.): *Exploring the Cultural History of Continental European Freak Shows and Enfreakment*. 38–73. Newcastle upon Tyne, Cambridge Scholars Publishing.
- 2014a The Representation of the Australian Aborigines in Text and Picture: Dr. Med. Pál Almási Balogh (1794-1863) and the Birth of the Science of Anthropology in Central Europe/Hungary. *Caiana Revista academica de Historia del Arte y Cultura Visual de Centro Argentino de Investigadores de Arte (CAIA)* (Buenos Aires), No 5, Segundo semestre (dossier special ed. CSÜRI, Piroska – FERRARI, Mercedes García „Ciencia y Cultura Visual”), 126–140.
- 2014b Az ausztrál bennszülöttek teste. Almási Balogh Pál ismeretlen kézírata és az etnológia (egyik) születése Magyarországon. In: GURKA Dezső (szerk.): *Egy-másba tükröződő emberképek. Az emberi test a 18–19. századi filozófiában, medicinában és antropológiában*. 127–144. Budapest, Gondolat Kiadó.
- 2014c Local Access to Global Knowledge: *Historia naturalis* and Anthropology at the Jesuit University of Nagyszombat (Trnava), as Transmitted in its Almanacs (1676–1709). In: ALMÁSI, Gábor (ed.): *A Divided Hungary in Europe, 1: Study Tours and Intellectual-Religious Relationships*. 201–228. Newcastle, Cambridge Scholars Publishing.
- 2015 A *Távoli Másik* szövegekben és képekben a kora újkori Magyarországon: *historia naturalis* és antropológia a nagyszombati kalendáriumokban, 1676–1709 (1745). *Ethno-Lore: Az MTA BTK Néprajztudományi Intézetének Évkönyve*, XXXII, 11–68.
- 2016 „Terepmunka” a Terepmunka kora előtt: Dobosy Mihály, a grönlandi inuitok és az etnológia (antropológia) születése a 19. század eleji Magyarországon. *Ethno-Lore: Az MTA BTK Néprajztudományi Intézetének Évkönyve*, XXXIII, 223–246.
- 2017a Alexander von Humboldt és Magyarország. Egy romantikus természettudós jelentősége a magyarországi egyetemes néprajzi érdeklődés kibontakozásában. *Századok*, 151, 5, 987–1006.
- 2017b Alexander von Humboldt és a Podmaniczkyak. Mozaikok a földrajz és az egyetemes néprajz 19. századi tudománytörténetéhez. In: GURKA Dezső (szerk.): *A báró Podmaniczky család a 18–19. századi magyar kultúrában*. 25–40. Budapest, Gondolat Kiadó.

- 2018 Amerika und seine UreinwohnerInnen in den ungarischen Kalendern des 17. Jahrhunderts: David Frölich vs. die Jesuiten. In: HERBST, Klaus-Dieter – GREILING, Werner (Hrsg.): *Schreibkalender und ihre Autoren in Mittel-, Ost- und Ostmittel-Europa (1540–1850)*. 355–369. Bremen, Edition Lumière.
- 2019 *Warhafftige Historia der Wilden Menschfresser Leuthen*: Discovering the Americas – in Early Modern Hungary. In: CRISTIAN, Réka M. – DRAGON, Zoltán – LÉNÁRT, András (eds.): *Transnational Americas. Home(s), Borders and Transgressions*. 117–134. Szeged, Americana eBooks.
- 2021a Greenland in Hungary: Inuit Culture and the Emergence of the Science of Anthropology in Late Eighteenth- to Early Nineteenth-Century Hungary. In: JENSZ, Felicity – PETERSON, Christina (eds.): *Legacies of David Cranz's 'Historie von Grönland' (1765)*. 165–183. London, Palgrave Macmillan.
- 2021b Before Fieldwork: Textual and Visual Stereotypes of Indigenous Peoples and the Emergence of World Ethnography in Hungary in the Seventeenth to Nineteenth Centuries. In: MCCALLUM, David (ed.): *The Palgrave Handbook of the History of Human Sciences*. 1621–1650. Singapore, Palgrave Macmillan.
- 2021c Alexander von Humboldt, Rosti Pál és Magyarország. Tudománytörténet és egyetemes néprajz a hosszú 19. században. In: FISLI Éva – LENGYEL Beatrix (szerk.): *Rosti*. 89–111. Budapest, Magyar Nemzeti Múzeum.
- 2021d Alexander von Humboldt Magyarországon: tudományos kapcsolatok és eszmetörténeti hatások. In: BERNÁTH Árpád (szerk.): *Felfedező utazások térben és időben. Tanulmányok Goethe és Humboldt koráról*. 35–69. Budapest, Gondolat Kiadó.
- 2022a Tahiti in Hungary: The Reception of the Voyages of James Cook and the Emergence of Cultural Anthropology in Hungary. In: KRÁSZ, Lilla (ed.): *Sciences between Tradition and Innovation – Historical Perspectives / Wissenschaften zwischen Tradition und Innovation – historische Perspektiven*. 100–118. Wien, Praesens Verlag.
- 2022 Etnológia – antropológia. / Ethnology – anthropology. In: BALOGH Piroska – BODNÁR-KIRÁLY Tibor – GURKA Dezső – KRÁSZ Lilla – KURUCZ György – Sz. KRISTÓF Ildikó (szerk.): *A tudományos tudásáramlás mintázatai a Magyar Királyságban, 1770–1830: digitális forrásantológia. / The patterns of the circulation of scientific knowledge in the Kingdom of Hungary, 1770–1830: digital source anthology*. Budapest, ELTE BTK Digitális Bölcsészeti Tanszék. 10.5281/zenodo.7584047
- [Megjelenés alatt] A kulturális másság megismerői: misszionáriusok és lelkipásztorok, peregrinus diákok és tanárok; A kulturális másság feldolgozásának színterei: akadémiák és parókiák, katolikus és protestáns kontextusok; A kulturális másság feldolgozásának módjai: térítés, fordítás, gyűjtemény- és tárgyismeret; A kulturális másság médiumai és tudományos kánonai: etnográfiai profil, stadiális társadalomszemlélet, és az őslakosok hangja. In: BALOGH Piroska – BODNÁR-KIRÁLY Tibor – GURKA Dezső – KRÁSZ Lilla – KURUCZ György –

- SZ. KRISTÓF Ildikó: *A tudományos tudásáramlás mintázatai a Magyar Királyságban, 1770–1830.* (Szerk. KRÁSZ Lilla.) Budapest, Corvina Kiadó.
- THOMAS, Nicholas
2003 *Discoveries. The Voyages of Captain Cook.* London, etc., Penguin Books – Allen Lane.
- VERMEULEN, Han
2008 *Early History of Ethnography and Ethnology in the German Enlightenment: Anthropological Discourse in Europe and Asia, 1710-1808.* Leiden, Ridderprint.
2015 *Before Boas. The Genesis of Ethnography and Ethnology in the German Enlightenment.* (Critical Studies in the History of Anthropology.) Lincoln – London, University of Nebraska Press.
- VETSEI P[ATAKI], István
1757 [1741] *Magyar Geográfiaja. Az Az: Ez Egész Világ Négy Részeinek...Rendes és Rövid Le-Írása.* Nagy Károly, Károlyi Ferentz.
- WACHTEL, Nathan
1990 *Le retour des ancêtres. Les Indiens urus de Bolivie, XX^e-XVI^e siècle. Essai d'histoire régressive.* Paris, Gallimard.
- WOLFE, Larry – CIPOLLONI, Marco (eds.)
2007 *The Anthropology of the Enlightenment.* Stanford, Stanford University Press.

ILDIKÓ SZ. KRISTÓF

THE ENDS AND BEGINNINGS OF ANTHROPOLOGY IN HUNGARY IN THE LONG NINETEENTH CENTURY: PÁL ALMÁSI BALOGH (1794–1867), JÁNOS HUNFALVY (1820–1888), AND THEIR PREDECESSORS

The study seeks to take stock of the multitude of anthropological practices/discourses that coexisted in the historical Kingdom of Hungary in the 18th and 19th centuries, and to illuminate a kind of *micro-history* of their rise. The focus of the investigation is America and the Pacific Ocean, early knowledge about them, and their representation in old geography books and natural history textbooks published in Hungary. The research method used is *microphilology*, i.e., the exploration, “thick” interpretation, and contextualization of archival sources and so-called old books. As both an anthropologist and a historian, the author finds the microphilological approach particularly useful, as it is similar in many respects to anthropological fieldwork: it relies on similar empiricism, empathy, and resourcefulness, but also on an awareness of one’s own ‘observer’ position and, above all, on patience. The study looks back on the 19th century from the 1870s, when the first geography department was established at the University of Pest, and when the geographer János Hunfalvy (1820–1880) gave the first lectures in Hungary on world geography and *universal ethnography*. According to its findings, however, an earlier

body of knowledge of universal ethnographic/anthropological relevance existed in the Kingdom of Hungary long before Hunfalvy's work, and largely independently of it. Nevertheless, it was not – or barely – integrated into the scientific discourse of universal ethnography institutionalized in the 1870s—it subsided, disintegrated, disappeared. The study examines the nature of this knowledge of the early and late 19th century and points out that the process of accumulation of ethnographic/ethnological/anthropological knowledge in Hungary can hardly be considered linear or continuous.

Keywords: Pál Almási Balogh, János Hunfalvy, James Cook, Alexander von Humboldt, Domokos Kosáry, Tibor Bodrogi, Han Vermeulen, Academy of Nagyszombat, Jesuit geography, Protestant geography, universal ethnography, history of anthropology, microphilology

BÍRÓ LAJOS ÉS KAMUNSZANGA, AZ ELSŐ KERESZTÉNY PÁPUA NÉMET ÚJ-GUINEÁBAN. SZOLGA, ASSZISZTENS VAGY BARÁT?¹

Az 1970-es évek eleje, a szociokulturális antropológia reflexív fordulata óta (ld. CLIFFORD, 1988; CLIFFORD – MARCUS, 1986; GEERTZ, 1990; RABINOW, 1978) közhelyszámba megy, hogy terepmunkánk során a helyi társadalom tagjaival, „adatközlőinkkel” (beszélgetőtársainkkal/ vendéglátóinkkal/ barátainkkal stb.) különféle emberi kapcsolatokba kerülünk, és ezt a viszonyt publikációinkban explicitté kell tennünk abból a célból, hogy önmagunkat és adatainkat a lehetséges kontextusok hálójában el tudjuk helyezni. De vajon mit tudunk 19. és 20. század eleji elődeinkről, mára már klasszikus „ősatyáink és ősanyáink” terepmunkájáról, emberi viszonyairól? Bármilyen meglepő is, néhány ismertebb példát leszámítva (Ely Parker és Morgan, George Hunt és Boas, Tokulubakiki és Malinowski stb.) alig tudunk valamit munkamódszereikről, etikai vezérelveikről, „kedvenc” vagy „kulcsadatközlőkhöz” fűződő viszonyaikról. Különösen ez a helyzet a magyar egyetemes néprajzban/etnológiában/szociokulturális antropológiában, amelynek tudománytörténete a mai napig kevésbé feltárt. Tanulmányomban ezt a hiányt kívánom betölteni Bíró Lajossal (1856–1931), a természettudós gyűjtőből etnográfussá (is) vált kutatóval kapcsolatban, aki 1896–1901 között hat évet töltött Német Új-Guineában, az akkori német gyarmaton. A terepről írt/hazaküldött leveleiben, a fényképeihez írt kommentárjaiban, a jegyzeteiben el-elejtett megjegyzésekben, majd később népszerűsítő leírásaiban és tudományos írásműveiben Bíró színes és eddig nélkülözhetően ki nem aknázott leírásokat adott a helyi pápuákhoz fűződő kapcsolatairól. Tanulmányomban ezek alapján kíséreltem meg Bíró portréját, gyűjtési módszereit, emberi viszonyait az eddigieknél alaposabban felrajzolni.²

Bíró a Néprajzi Múzeumban őrzött új-guineai fényképanyaga több olyan fotót is tartalmaz, amelyek egy Kamunszanga nevű jabim³ férfit ábrázolnak, egymagában, illetve

¹ Tanulmányom kéziratát Mészáros Csaba, Nagy Zoltán és Sárkány Mihály kollégáim és barátaim voltak szívesek a megjelenés előtt átolvasni. Kritikai megjegyzéseikért, amelyeket a szövegben hasznosítottam, ez úton fejezem ki hálás köszönetemet. Rajtuk kívül köszönettel tartozom a Néprajzi Múzeum könyvtárosának, Hegyi Dórának, aki a nehezen fellelhető 19. század végi – 20. század eleji német (evangelizációs és néprajzi) művek beszerzésében fáradhatatlan segítséget nyújtott a számomra. Köszönöm továbbá Bíró Annának, a Néprajzi Múzeum Óceánia-gyűjtemény kezelőjének a Bíró-féle anyag feldolgozásában nyújtott folyamatos segítségét.

² Bíró életének máig legrészletesebb összefoglalása BODROGI Tibor poszthumusz bevezetője (1987a) Bíró Lajos – általa válogatott – írásai (1987b) elé. Terepmunka módszereire és személyes viszonyaira azonban ő sem tér ki részletesen. Magam több írásban tárgyaltam a téma egyes részleteit (VARGYAS, 1986, 2004, 2011, 2017, 2024); teljes kifejtését egy későbbi munkában tervezem.

³ Jabim (Yabem, Jabém stb.): Pápua Új-Guinea Morobe tartományában, Finschhafen környékén beszélt nyelv. Mivel ezt az – ausztronéz nyelvcsaládba tartozó – nyelvet beszélték abban a partvidéki faluban, Simbangban (ejtsd: Szimbang), ahol 1886-ban az első német lutheránus misszió létesült, a német gyarmatosítás lelegején evangelizációs és oktatási célokra használt *lingua francává*, illetve a misszionáriusok által leírt első új-guineai nyelvvé vált.

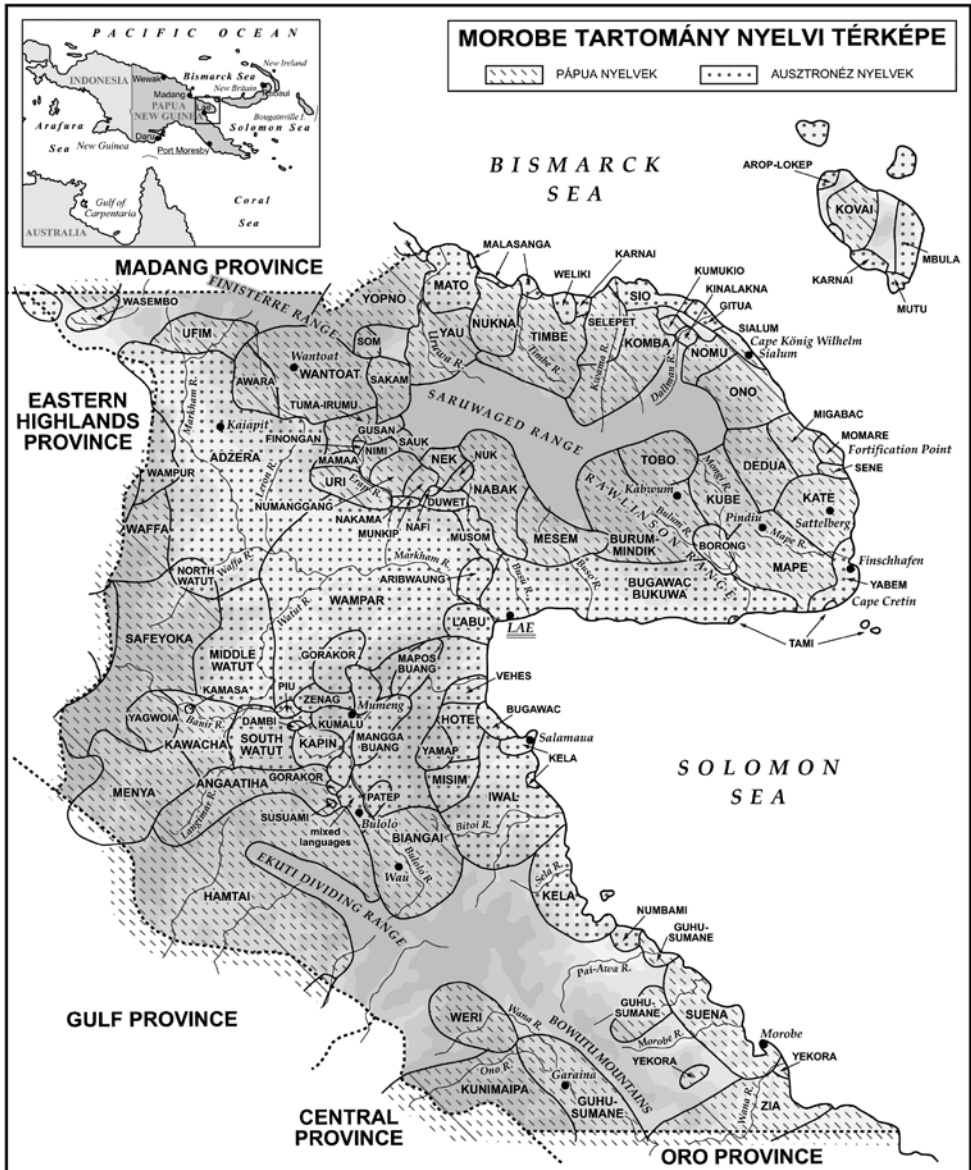
egy csoport jabim legény között. E fényképek jelentőségét – sok egyéb közt – különösen az a tény adja meg, hogy Kamunszanga „híres” ember: az egykori Német Új-Guineában ő volt az első két megkeresztelt (lutheránus) pápua egyike, aki 1899. augusztus 20-án, Bíró Huon-öböl tartózkodása idején vette fel a keresztséget a Finschhafen melletti első német missziós állomáson, Simbangban. Ilyenformán Kamunszanga a ma „Evangelical Lutheran Church of Papua New Guinea” (ELCPNG)⁴ névre hallgató pápua evangélikus (lutheránus) egyház két legelső pápua tagjának egyike, „ősatyja”.

Kamunszanga fényképe, és története a misszionáriusoknál megőrzésre hagyott vagyonáról



1. kép Néprajzi Múzeum Fényképgyűjteménye 15346

⁴ Az ELCPNG a Neuendettelsau-i Missziói Társaság (*Neuendettelsauer Missionsgesellschaft* [ma: „Mission eine Welt”]) és a Rajnai Missziói Társaság (*Rheinische Missionsgesellschaft*) új-guineai térítő tevékenységére (1886-tól, illetve 1887-től) vezethető vissza. Az I. világháború vége és a (német) misszionáriusok távozása után a helyi lutheránus közösség ausztráliai és észak-amerikai lutheránus egyházak segítségével szervezte újjá magát. Az ELCPNG 1956-ban (akkor még Evangelical Lutheran Church of New Guinea [ELCONG] néven) alakult meg hivatalosan. Az alapító püspök az Amerikai Lutheránus Egyház egy külföldi kiküldetésben élő (expatriate) misszionáriusa volt; az első pápua püspököt 1973-ban választották meg. 1975-ben – Pápua Új-Guinea függetlenségének 1976-os kikiáltása előtt – az ELCONG nevet ELCPNG-re változtatták; 1977-ben az ELCPNG önálló egyházzá vált.



1. térkép A Huon-félsziget (Morobe tartomány) és nyelvei. A SIL 2004 térképe (<https://hu.pinterest.com/pin/language-map-morobeprovincemap--124200902202613509/> [letöltés ideje: 2024. február 8.] és (WURM – HATTORI, 1983) alapján készítette Pjotr Vasziljev, 2023

Az első fotóhoz – amely csak megközelítően ismert időpont- és helymeghatározással „1901”-ben, „Friedrich-Wilhelmshafen környékén”, azaz az Astrolabe-öbölben készült, és amelyen Kamunszanga egymagában látható – Bíró a következő leírást mellékelte fotóalbumában:

„Kämüszängä (más jabim nevén Kábob, keresztyén nevén Szilász), Gingala vidéki jabim legény Máláüoku (*málá* = falú, *üoku* = új) faluból. Huongolfi jegyzeteimben sokszor emlékezem róla. Szülőhelye közelében, Simbangban, egy pietista-ortodoxissima lutheranus misszió működik, s már fiatal gyermek korában ezek iskolájába került s egyik legszorgalmasabb növendékük lett; később ismételtén visszatért a hittérítőkhöz, ami azonban csak európai gondolkozásuk előtt tűnhetik fel tudásvágynak, jabim felfogás szerint azonban ez is csak munka, amit a hittérítőknek meg kell fizetniök.⁵ Kamunszanga itt megtanulta azt, amit csak tanítanak, folyékonyan ír és olvas jabim nyelven, nekem is leírt több eredeti jabim mesét és népszokást; azonkívül tudja a jabim szent énekeket és imádságokat. *Egy barátjával együtt⁶ ő lett az első, aki a hittérítőktől a keresztséget felvette, nem ugyan valami pietisztikus hajlamból, hanem elég sajátságos külső okokból, aminek a történetét alkalmilag már megírtam.* Azóta szorgalmas »keresztyén«, s ahol csak alkalma nyílik, sohase mulasztja el fitogatni, mert észrevette, hogy az tetszik az európai uraknak. *Most ismételtén itt időzik Friedrich-Wilhelmshafenben, valami meghatározhatatlan minőségben, félig munkásfelügyelő, félig saját jószántából előénekes és imádkozó.*

Nekem régi ismerősöm, már 1897-ből küldtem fényképet róla Singaporeból, ahova alkalmilag jutott. Sokat érintkeztem vele Huongolfnál való tartózkodásom alatt is, mostanában is. Tetszik nekem a jó fiú, jó barátságban állunk, neki haszna van belőle, nekem pedig igazi typosus minta arra, hogy miként vetköztetik ki a természeti embert ősi emberi jó tulajdonságaiból a műveltség és keresztyéni szeretet kétséges áldásai? Kamunszanga kiválóan értelmes és okos fiú, de emellett ravasz és hazug, munkás és szorgalmas, de önző és haszonleső, jószándékú de állhatatlan, hiú és önérzetes, emellett alázatos, hízelkedő, türelmes, és nem kis mértékben szenteskedő” (EA 4718b/62. fényképalírás, kiemelések tőlem, V. G.).⁷

Ez a portré és a hozzá adott jellemzés még Bíró fényképei és fényképleírásai között is kitűnik részletességével, bensőséges hangnemével, információgazdagságával, és egy sor kérdést megvilágít Bíró terepmunka-módszerével, a pápuákhoz fűződő viszonyával,

⁵ Johann Flierl a visszaemlékezéseiben ennek az ellenkezőjét állítja: szerinte nem fizettek a tanulóknak azért, hogy iskolába jártak. „Mindazonáltal nem kaptak fizetséget azért, hogy iskolába jöttek, ami inkább egy szolgáltatás volt a számukra.” (FLIERL, 1999, 138.)

⁶ Ez a „barát” különféle helyesírásokkal írva Kaboing/Kaboin/Kaboeng/Kaboen, sőt (FRERICHS, 1969, 15.) „Kabiong”. Kaboingról lásd alább. A következőkben mindig azt az írásmódot fogom használni, amit az idézett forrás használ.

⁷ Bíró eredeti írásképét az átírásonban igyekeztem megőrizni, csupán a legszükségesebb, zavaró esetekben alakítottam a mai formára.

Pápua Új-Guinea (egyház)történetével, a keresztény hittérítéssel, az áttérők motivációival, életstratégiáival és további kérdésekkel kapcsolatban.

Külön figyelmet érdemel az általam a szövegben kurzívval kiemelt első szövegrészlet: „egy barátjával együtt ő lett az első, aki a hittérítőktől a keresztséget felvette, nem ugyan valami pietisztikus hajlamból, hanem elég sajátságos külső okokból, aminek a históriáját alkalmilag már megírtam”. Ez a leírás meglepő módon Bíró – 1900 augusztusában írt és 1905-ben nyomtatásban is napvilágot látott (BÍRÓ, 1905) – új-irlandi jegyzetei között található, ahol a nagy halászhálókra erősített úszófák funkciójáról írva Bíró illusztrációképpen meséli el Kamunszanga történetét:

„Ezek többé-kevésbé díszesen faragott fák, mik a hálóra kötve azt a határt mutatják, hogy kinek mennyi része van a hálóból? Ami halat az ő hálórészében fognak, az az övé. [eredeti kiemelés, V. G.] Csakhogy a boldog tulajdonos ennek nem sok hasznát veszi, mert éppen ő nem kap belőle egy falatot se, kiosztják a többiek közt, mint az ő ajándékát, neki pedig a dicsőséggel és a dicséretes cselekedet öntudatával kell jóllakni[a]. Jabiméknál a legszebb polgári erény a bőkezűség, és a fősvénységénél nincs nagyobb bűn. Éppen azért, aki dárdájával nagy halat vagy vadászatkor vaddisznót ejt el, azt a legutolsó darabkáig kiosztja, hogy még a látszata se legyen annak, hogy fősvénykedik. Még saját nevelésű disznóját is ilyen önzetlenül kell a polgártársak rendelkezésére bocsátani[a], s bár szabadon rendelkezik fölötte, eladnia [a „sem illik” áthúzva és halvány ceruzával később fölül írva: „szabad, de becsületes ember nem teszi”, V. G.], ha több nincs, amivel a közönséget kárpótolja. Aki *abumtau*-nak [főnök, V. G.] született, vagy tekintélyre akar szert tenni, igyekeznie kell, hogy minél többször alkalmat adjon arra, hogy bőkezűségéért dicsérjék. Azok a legények, akik az Újguinea-Társaság telepeire 2-3 évre munkásul szegődnek, mikor az idő leteltével vasneműben, dohányban és ruhaneműekben kifizetett bérükkel hazatérnek, félóra múlva nem urai egy csipetke dohánynak sem. Dicséretből azonban bőven van részük.

E szép polgári erény hiányának szomorú példája az én Kamunszanga barátom, akinek az arcképét velem és nélkülem lefényképezve haza küldtem volt. Ez a derék ifjú megtanulta tőlünk európaiaktól a takarékoság csúnya vétkét. Gazdag akart maradni, s mikor 1898 tavaszán három évi bérével haza jött, legbecsesebb holmiját egy teli ládával a simbangi hittérítőknél hagyta őrizetben. Dicséretből ugyan megkapta itt is a részét, de ez nem sokat használt neki. Jabiméknál szűkmarkúság hírébe került, s bár a többiekhez képest gazdag maradt, nem kapta meg szíve választottjának a kezét. Azóta ugyan kétszer is mást választott a szíve, de sikertelenül, bűnét nem tudják megbocsátani. Elkeseredésében felcsapott keresztyénnek, úgy gondolkozván, hogy így a hittérítőkhöz lesz hasonlónak, akiktől szintén nem követeli az ő népe, hogy osszák ki köztük mindenüket. A kilencz tagból álló hittérítői kar illetéknéppen megérte azt az örömet és dicsőséget, hogy 12 évi szorgalmas működés után megnyithatta az első jabim lélek előtt a mennyeknek kapuit. Ezt az alkalmasságot a jó Kamunszanga, keresztény nevén Szilász, bizonyára minél későbbben kívánja igénybe venni, ellenben annál hamarabb szeretne

a házasság kikötőjébe evezni. Hanem ez még mai napig se sikerült, mert – takarékos.” (EA 4716/25–27.⁸ és BÍRÓ, 1905, 70.)

Ez a történet különös véletlenként három – nem Bíró által írt – *nyomtatott* verzióban is ránk maradt. A kontextus megértéséhez tudni kell, hogy nem sokkal 1902. augusztus 27-i hazaérkezése után Bíró több vetített képes előadást tartott a kulturális és tudományos élet vezető személyiségei, illetve az érdeklődő nagyközönség számára. Az elsőre 1902. október 29-én, a Nemzeti Múzeum dísztermében került sor, ahol addig a kiegyezés óta kizárólag „a kegyelmes és méltóságos főrendek ülészetek” (BUDAPESTI HÍRLAP, 1902, 7.), méghozzá „hatszáz főnyi közönség előtt, mely a Nemzeti Múzeum dísztermét szorongásig megtöltötte” (VASÁRNAPI ÚJSÁG, 1902a, 737).⁹ Ezeknek az előadásoknak nagy sajtóvisszhangjuk volt: a kor vezető napilapjaiban, illetve tudományos folyóirataiban jelentek meg róluk rövidebb-hosszabb tudósítások, amelyek – mára már szokatlan módon – részletesen beszámoltak az előadás(ok) *tartalmáról* is. Ily módon a Bíró által az előadás során elmondottak, és közte Kamunszanga hivatkozott története is, három, egymástól független híradásban fennmaradt.

Az első tudósítást a *Budapesti Hírlap* anonim szerzője jegyzi:

„A pápua igen jó férj és családapa. Erkölcsstanában a főerény az adakozás, a legnagyobb bűn a takarékoság, a fukarság látszata. A halász elosztogatja gazdag zsákmányát, aki disznót öl, úgy elosztogatja a húsát, hogy magának nem marad. A bőkezűség a legnagyobb derékség jele; a bőven adakozót illeti a legnagyobb dicséret. Ez a törvény sérthetetlen, az ellene vétőnek nincs bocsánat. Bíró egy jellemző példát is mondott. Kamunszanga, akinek a fotográfiáját is bemutatta, 1898 tavaszán három évi bérével ment haza az európaiaknál töltött szolgálatból, akiktől megtanulta a takarékoskodást. Hogy ne kelljen mindenét elosztogatni, legbecsesebb holmi[j]át letette a misszionáriusoknál. Amint ezt megtudták, megvetették fukarságáért. Három leányt kért meg, egy sem ment hozzá. Megkeresztelkedett, hogy mint keresztény csak talál leányt, aki kezét neki adja, hasztalan, azóta sem kapott feleséget. A kilenc misszionáriusnak azonban megvolt az az öröme, hogy tizenhét évnyi szorgalmas fáradozással egy pápuát a kereszténységre térített.” (BUDAPESTI HÍRLAP, 1902, 8.)

A második beszámoló a *Vasárnapi újság*ban jelent meg a Néprajzi Múzeum Néprajzi Tárának Jankó János halála után kinevezett munkatársa, Semayer Vilibáld tollából. Íme a minket érintő részlet belőle:

„Azután bemutatta a pápuát, mint embert. Erkölcsstanában a főerény a bőkezűség s a legnagyobb bűn a takarékoság. Megesik, hogy egy-egy munkás, három évi bérént néhány óra alatt szétosztja. De van is ám tekintélye. Nem így gondolkozott az ő szolgálja Kamunszanga. Ez látta, hogy az európaiak nagyon is ügyelnek a ma-

⁸ Bíró eredeti lapszámozása szerint 23–25. oldalak.

⁹ Második előadását Bíró 1902. november 8-án tartotta ugyanott. (Lásd VASÁRNAPI ÚJSÁG, 1902b.)

guk holmijára és példájukat követve, vagyonát a szimbangi misszionáriusoknál letette. Ettől fogva azonban közmegvetés tárgya lett. Egymásután három leányt kért meg s ugyancsak három kosár volt a felelet. Bújában azután kereszténnyé lett – kilenc misszionárius tizenhét évi fáradozásának egyetlen eredményeképp. Feleséget még sem kapott.” (VASÁRNAPI ÚJSÁG, 1902a, 738.)

A napilapokon kívül a legbefolyásosabb szakmai folyóirat, az *Ethnographia* is beszámolt az előadásról („Néprajzi Hírek” c. rovatában). A Kamunszangára vonatkozó részlet a következőképpen hangzik:

„Nagy erénye a pápuának a bőkezűség. Aki fősvény közöttük, az egyúttal megvetett is. Annyira megy az adakozó erkölcsük, hogy aki sok halat fog vagy aki sok vadat ejt zsákmányul, az kötelességének tartja ennek kiosztását. Még a szolga is, aki 3–4 évig szolgál egy pár ládát tevő vagyonkájáért, köteles hazajövelekor mindenét elosztani, különben elvesz minden becsülete. *Tanúja volt* [kiemelés tőlem, V. G.], hogy egy Kanu-Sangha [sic!] nevű szolga a hittérítőnél hagyta vissza ládáját, hogy mindent ne kelljen elosztogatnia; de ezt megtudták az atyafiai s kiüldözték maguk közül. Mivel feleséget sem kapott, elkeseredésében kénytelen volt kereszténnyé lenni. Silas lett a keresztény neve, feleséget azonban még ma, 6 év múlva sem kapott, mert ennyire rettenetes és elfeledhetetlen náluk a fősvénység.” (P. H., 1902, 381.)

E három beszámoló – apró részletektől eltekintve – Bíró idézett jegyzetével egybehangzóan mondja el a történetet, ami alapján valószínűsíthető, hogy a szóbeli előadás – lényegét tekintve – nem sokban térhetett el a jegyzetben írtaktól. Summája, hogy Kamunszanga a fehér gyarmatosítók értékrendjét magáévá téve („takarékoskodás”/önzés vs. a javak meg- vagy szétosztása/önzetlenség) elvesztette becsületét a saját társadalmában. Nemcsak hogy kiközösítették, de három házassági próbálkozása is kudarccal járt, nem sikerült feleséget kapnia magának. Minden valószínűség szerint ez lehetett az utolsó láncszem a megtéréséhez vezető úton is, jóllehet ez utóbbi valójában logikus végkifejlete volt Kamunszanga addigi életútjának: mint Bíró jegyzetéből tudjuk, kora gyermekora óta hosszú éveken át szoros kapcsolatban állt a simbangi misszionáriusokkal, náluk tanult, egy darabig az alkalmazásukban állt, ezenfelül a gyarmati hatóságok szolgálatában évekig dolgozott a szülőföldjétől távol. A történet érdekes utóöngéje, hogy Kamunszanga még keresztényként sem kapott magának jó ideig feleséget: 1902-ben „6 évvel” (helyesen: 4 évvel, vagy ha a megkeresztelés időpontjától számítjuk, 3 évvel) az affairé után is még agglegény volt.

A Bíró-féle jegyzet és a nyomtatott források egyetlen – nagyon is lényeges – kérdést hagynak némileg homályban: vajon Bíró az információit honnan szerezte, azaz ott volt-e, ott lehetett-e személyesen annál a bizonyos esetről, amikor Kamunszanga elhelyezte megőrzésre ládáját s benne értéktárgyait a szimbangi misszió, vagy nem? Bíró Huon-öbölbe való érkezésének pontos ideje sajnos ismeretlen. Leveleinek könyv formában megjelent előszavában Singapore-ból Német Új-Guineába való visszatérésének

dátumaként „1898 nyarat” adja meg, és a Huon-öbölben eltöltött „ötnegyedévi időről” beszél (BÍRÓ, 1923, 9.).¹⁰ A térségből való távozása 1899. szeptember 15–20. közöttre esett: utolsó levele a Huon-öbölből 1899. szeptember 12-éről datált; szeptember 21-én már az új-britanniai Miokóból küldött újabb postát. A távozás egy hétre pontos időpontjától „ötnegyed évet” visszaszámlálva megkaphatjuk Bíró Huon-öbölbe való érkezésének hozzávetőleges időpontját: 1898 júniusa. Ez természetesen csak megközelítő dátum, mert nem tudjuk, hogy az egy plusz negyed év („ötnegyed”) egy éven túli „negyede” pontosan mit takar: három hónapnál lehet kicsivel kevesebb, mint ahogy több is. Mivel Kamunszanga szóban forgó története „1898 tavaszán” esett meg, amennyiben a „tavasz” késő tavaszt, mondjuk májust jelent, a két eseményt minimális idő, mindössze egyetlen hónap választ(hat)ja el egymástól. Ennek alapján nem zárható ki teljesen – sőt akár nyitva is hagyhatjuk a lehetőségét annak –, hogy Bíró akkor már a Huon-öbölben tartózkodott, de kétségsbevonhatatlan bizonyítékunk nincs rá.

Bíró jegyzetében ugyanakkor *közvetlenül* semmi sem bizonyítja a személyes jelenlétet. A leírás személyes, de pontos időponttal vagy a szemtanúságra utaló megjegyzéssel nem szolgál. A „gazdag akart maradni [...] s legbecsesebb holmiját egy teli ládával a simbangi hittérítőknél hagyta őrizetben” részből nem derül ki, hogy Bíró jelen volt-e az eseménynél, vagy sem. Az utolsó elejtett megjegyzés azonban („dicséretből ugyan megkapta itt is a részét”) felveti a személyes jelenlét lehetőségét, hiszen az a tény, hogy a simbangi misszionáriusok Kamunszanga tettét jó példának tekintették és dicsérték érte, csak személyes tapasztalatból tudható – azonban származhat az események utánról is.

Marad tehát a nyomtatott verziók tanulságainak figyelembe vétele. E tekintetben az *Ethnographia*-beli beszámoló szerzőjének (P. H. monogram) fogalmazása perdöntő lehet: „*tanúja volt* [kiemelés tőlem, V. G.], hogy egy Kanu-Sangha [sic!] nevű szolga a hittérítőnél hagyta vissza ládáját, hogy mindent ne kelljen elosztogatnia”. A nagy kérdés itt az, hogy hihetünk-e a szóban elhangzott előadást saját interpretációjában emlékezetből visszaadó szerzőnek? Ha ugyanis igaz, amit ír, és Bíró nem csak hallomásból tudott a történekről, hanem *tanúja* is volt azoknak, új dimenzióba helyezi beszámolóját. Ez esetben ugyanis megjegyzései, miszerint Kamunszanga „gazdag akart maradni”, vagy hogy „elkeseredésében felcsapott keresztyénnek, úgy gondolkozván, hogy így a hittérítőkhöz lesz hasonlóvá, akiktől szintén nem követeli az ő népe, hogy osszák ki köztük mindenüket”, *nem* saját, európai értékrendet és gondolkodásmódot tükröző véleménye, kommentárja, hanem felfogható Kamunszanga személyes magyarázatának is. Akármelyik magyarázat mellett törünk is lándzsát, annyi bizonyos, hogy a Bíró által elmondottak személyes élményeken alapulnak, amelyek vagy a történekről *alatti*, vagy nem sokkal a történekről *utáni* jelenlétre utalnak. Hogy mi volt az, amit az elmondottakból látott (azaz, aminek szem- és fültanúja volt), illetve amit hallott (azaz, amit mások elmondásából ismert), nem tudni, a kettő szétválaszthatatlan egységbe olvad leírásában.

¹⁰ Első Simbangból írt levele (amit Méhely Lajoshoz címzett) 1898. július 27-ére keltezett (Bíró, 1923, 109–113.). Bíró egyébként tévesen adja meg a Huon-öbölből írott első levelének az időpontját, lásd „csak 1898 *augusztusában* adtam fel ismét új-guineai levelet, most már a sziget távoli keleti végéről, a Huon-Golf melletti Simbangról” (Bíró, 1923, 9.).

Akár így, akár úgy, Bíró leírása drámai fényvel világítja meg Kamunszanga – más forrásokból sajnos megismerhetetlen – esetleges motivációit.

Ez minden, amit pillanatnyilag Kamunszanga „elég sajtószerű külső okokból” történő megtéréséről tudni lehet. A Kamunszanga életére vonatkozó egyéb részletek értékelését egyelőre későbbre hagyva térjünk ki egy pillanatra a bizonyosan téves adatokra. Bíró a „hittérítői kar” „12 évi szorgalmas működéséről” beszél, nyomában pedig két forrásunk is (*Budapesti Hírlap* és *Vasárnapi Újság*) egyenesen „kilenc hittérítő tizenhét évnyi szorgalmas fáradozásáról” ír. A simbangi missziót 1886-ban alapították, Kamunszanga megkeresztelésére pedig 1899. augusztus 20-án, tehát tizenhárom évnyi fáradozás után került sor. Vagyis Bíró maga is tévedett, a korabeli sajtó tévedése pedig Bíró tévedésén alapul – vélhetően a „tizenkét” és „tizenhét” számnevek szóban könnyen félreérthető hasonlósága miatt.

Ami pedig a misszionáriusok számát illeti, nyilvánvalóan az a kérdés, kit/kiket és mikor(tól) számítunk be az összesítésbe: csak azokat, akik Simbangban teljesítettek szolgálatot, vagy a Huon-öbölben dolgozó összes neuendettelsau-i misszionáriust? Az élőket vagy az időközben elhunytakat is? És mikor: 1898-ban, Bíró ott-tartózkodása, illetve az események története idején, vagy 1902-ben, hazaérkezésekor?¹¹ A tudósítások vélhetően mindkét esetben az utóbbi adatokkal (azaz: összes hittérítő, 1902-ben) operáltak. Bíró viszont simbangi otléte során – az egyedüli esetben, amikor konkrét számot ad meg – „három misszionáriust” említ, nevek nélkül (BÍRÓ, 1923, 119.); nyilván azokat, akik épp akkor az állomáson jelen voltak,¹² különben csak általánosságban „a misszionáriusokról” beszél.

¹¹ Jelenlegi ismereteim szerint a legelső misszionáriusok Német Új-Guineába való érkezésük sorrendjében a következők: Flierl, Johann Gottlieb (1886), Tremel, Karl (1886), Bamler, Georg (1887), Pfalzer, Georg (1889), Vetter, Konrad (1889), Hoh, Adam (1892), Ruppert, Andreas (1894), Decker, Johann (1895), Zwanzger, Andreas (1896), Held, Friedrich (1897?), Hansche, Ernest (1899), Keyßer, Christian (1899), Zahn, Heinrich (1902), Lehner, Stephan (1902), Stürzenhofecker, Georg (1904). Steffen szerint „1905 májusáig 20 felszentelt misszionáriust küldtek ki Német Új-Guineába, akik közül hárman (Ruppert 1894, Tremel 1900 és Hoh 1902) addigra már meghaltak” (STEFFEN, 1995, 103, 29. lábjegyzet).

¹² Simbang és a logisztikai háttérként szolgáló Finschhafen, illetve a még Bíró Huon-öböli terepmunkája (1898–1899) előtt (Simbang [1886], Tami [1889], Sattelberg [1892], Deinzerhöhe [1899]), majd után alapított (Jabem [1902], Pola [1903], Wareo [1903], Heldsbach [1904], Kap Arkona [1906] stb.) missziós állomások között nagy volt a mozgás, oda-vissza utazás a készletek beszerzése, betegség/kórházi ápolás, szabadság miatti távollét, új missziós állomás alapításában való részvétel, időleges segítségnyújtás, családi ok, elhalálozás stb. miatt. Egy-egy misszionárius több helyen is szolgált vagy résztvevőként jelen lehetett. Ezért egyéb adatok híján csak tippelni lehet, hogy Bíró említett leírásában kikről lehet szó. Ebből az időből tizenkét misszionáriusról tudok, akik a Neuendettelsau-i Missziói Társaság szolgálatában a Huon-öbölben tevékenykedtek, Kamunszanga pedig „öt misszionáriust” említ, akik keresztelje előtt vizsgáztatták őket. Mivel Kamunszangát Pfalzer keresztelte meg, és Vetter írt róla beszámolót (lásd később), a Bíró-féle „három” közül kettejükről joggal feltételezhetjük, hogy Bíró Huon-öböli tartózkodása idején Simbangban tartózkodtak. Flierl, illetve Bamler és Tremel viszont ekkoriban már Sattelbergen, illetve Tami szigetén szolgált, tehát elvileg nem valószínű, hogy Bíró otlétekor Simbangban jelen voltak. A fennmaradó nevek közül szóba jöhet még Hoh, Decker, Zwanzger, Held, Hansche és Keyßer.

További fényképek Kamunszangáról a Néprajzi Múzeumban

A Kamunszangát ábrázoló további Bíró-féle fényképekre rátérve két csoportképet kell bemutatnunk. A hozzájuk tartozó fényképleírások a következők:



2ab. kép Néprajzi Múzeum Fényképgyűjteménye 15309¹³

¹³ Bíró-jegyzék [innenől: B]j „N^o 61 (a+b) két felvétel, ugyanegy állásból.”



2c. kép Bíró fotóalbumának 50–51. oldalai, benne (bal oldalt) beragasztva a 61. számú (F 15309) fotó; a szöveg alatt jobb oldalt egy kinagyított másolat róla, rajta Bíró kézírásával tintával beszámozva a jabim legények

„»Jabim-ngápáli« (jabim legények) az Új-Guineai-Társaság szolgálatában, Jomba-telepen. Név szerint bemutatva: balról elsőnek ül Puli (1. szám), aki Simbangban jó ideig egyetlen szolgálom volt, jegyzeteim[ben] sokszor hivatkozom rá Siassiszigetségi neveknél, mert ő anyai ágon odavaló illetőségű; mellette Kamunszanga (2.sz.), akiről külön felvett képénél (62. sz.) bővebben kell szólanom; sorban következik Ngászai (3) és Ángáli (4.sz.), jabim drágaságokkal ékesítve, amiknek a kedvéért szintén külön képet vettem rólok (64.sz. [F F15309ab, V. G.]). Az állók közül balról a cölöphöz támaszkodik Giszán (5.), mögötte Kibin (6.), e mellett Nájám (7.), azután Nönkö (8.szám), Jábó (9), a feltűnően szemita-képű Kápitei (10), Kátú (11), végül Métékē (12) az előtte álló Jāwādán (13) mögött.

Származás szerint csoportosítva: Lāülābú (Finschhafen) vidéki Kāmlāüa falu szülöttjei (a 4, 5, 10, 12, 13 sz[ámú] Ángáli (4) és Kápitei (10) az Abülü fiai, Giszán (5) az Ágālū fia és Meteke (12), kinek az apját Ongán-nak, anyját Bāni-nak hívták. Mindnyájuknak közös harczi jelszavuk (*mú-lú*) van: *Kámumpin!* úgy szintén közös vadászati-halászati jelszavuk: *lēmākátú!*¹⁴

¹⁴ Bíró fotóleírása szerint az egyes pápua csoportoknak harci és vadászati jelszavaik vannak, amelyek etnikus megkülönböztető jegyekként szolgálnak. A kérdést sajnálatos módon sehol nem fejt

Gingala vidéki jabim fiuk: Kamunszanga (2) Máláüoku faluból, Jabó (9) Búbalum faluból, Kibin (6) s a testvérpár Nonkó (9) és Kátú (11) Olüolu faluból. A Jabó harci jelszava »išóáná!« s halászati »üšü!« (š = sch vagy magyar s)

A tulajdonképpeni Jabim vidék szülöttjei: Puli (1), akit itteni születése dacára is siassi-belinek tekintenek, mert anyja onnan való; ellenben törzsökös jabim a két egytestvér Ngászei (3) és Jāwādán (13), az Anán fiai, nemkülönben Nájám (7), mindhárman Näszigálátú faluból.”

„Jabim-ngápáli. [jabim legények] Név szerint bemutatva őket: az első sorban balról guggol Kwáin (1), sorban ül Jabó (2) és Meteke (3) s a szimmetria kedvéért a földre ülve Gëgóán (4). A mögöttük állók neve sorban balról kezdve: Ábekwále (5), Átáli (6), Kamunszanga (7), Kibin (8), Tále (9) és Gidá (10).

Négyet a legények közül már a másik csoport-képről ismerünk, de ott némelyiknek alig kivehető az arca. A jó fiukat ez a körülmény nagyon szomorította, azért kárpótlásul most a középre helyeztem őket s vele szerencsém volt megelégedésüket kiérdemelni.



3a. kép Néprajzi Múzeum Fényképgyűjteménye 16061

ki bővebben. A kérdéshez lásd Streicher jabim szótárában (STREICHER, 1982, 381.) a *mu*² szóhoz adott magyarázatot: „password, watchword, rallying word, totem, warcry”, amelyben a szó utolsó jelentése „harci kiáltás”.



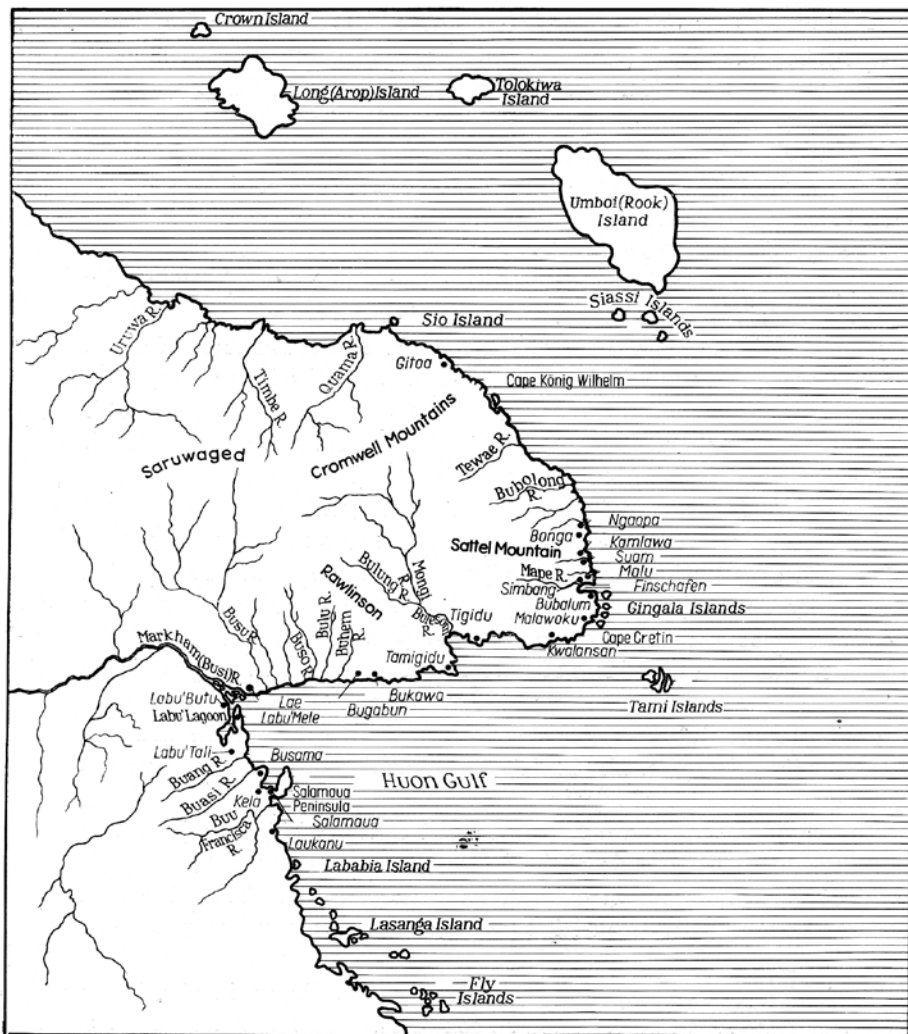
3b. kép Az F 16061-es fénykép másolata, Bíró által beszámozva a fényképalbumban

Az új ismerősök közül Kwáin, Gëgöán és Átáli a jabim vidéki Búszege falu szülöttjei, közös harci jelszavuk »kámundon!« s halászati jelük »kőászi! Ábekwále és Toále szintén jabim vidéki, Nászigálátú falut vallja hazájának s harci jelszava »keúá!«, halászati jele »őászumó!«.”

E csoportképek egyedülálló dokumentumok, és nemcsak a saját korukban: Bíró a fényképen ábrázolt személyek nevén túl születési/származási helyüket (vidékre és falura pontosan megadva) és más egyéb személyes adataikat is megadja (szüleik neve és származási helye, vadászati/halászati/háborús jelszavaik stb.), egyenként ismertetve őket, mintha csak egy beszélgetéssel egybekötött, személyes bemutatkozásról lenne szó. Sőt, a fényképeken szereplőkhöz kapcsolódó személyes emlékeit, az őket összefűző viszonyt, illetve a fényképezés okára, körülményeire vonatkozó adatokat is megoszt velünk.

Ami a helyneveket illeti, annyi nyilvánvaló, hogy a megadott falunevék mindegyike (Kāmlāū/Kamlawa, Málāūoku/Malawoku, Búbalum/Bubalum, Búszege/Busega, Olūolu/?, Nászigálátú/Nasingalatu) Finschhafen környékéről származik, és felöleli a jabim vidék egészét (2. térkép).¹⁵ Bíró jegyzeteiből az is kiderül, hogy a jabim vidék

¹⁵ A BODROGI (1961) alapján közölt 2. térképről kimaradt „Busega” és „Nasingalatu” falvak a Pápua Új-Guineáról 1974-ben felvett, 1:100 000 méretarányú térkép „Finschhafen” térképlapja szerint a Finschhafentól közvetlenül délre húzódó tengerparton fekszenek. A falvak a következő sorrendben követik egymást a Mongi folyó torkolatáig: Finschhafen – Bugaim – Nasingalatu – Kwalansam –



2. térkép Forrás: BODROGI, 1961, 45.

három kisebb körzetre oszlik: (északról délre haladva) Lāülābú/Finschhafen vidékére, a Gingala-szigetekre és a „tulajdonképpeni jabim vidékre”; illetve hogy legalább egy esetben (az 1. számmal jelölt Puli anyja esetében) a Finschhafen vidéki jabimok házassági kapcsolatban álltak a Siassi-szigetek lakóival.

Kasanga – Busiga – Mangec – Bukawasip – Buseng – Butala, majd közvetlenül a Mongi torkolatán túl Oligidu és Tamigidu. „Ngasegalatu” Flierl (FLIERL, 1927, 60.) szerint a „Simbangtól a Logaweng hegyen túl, néhány mérföldre található négy fő jabim falu egyike”, „Wagengeng, Qualasam és Gingala” mellett. OluOlu fekvése pillanatnyilag ismeretlen a számomra.

Végezetül Bírónak a 61. számú csoportképhez írt magyarázatából („Kamunszanga [...], akiről *külön felvett képénél* (62. sz.) [kiemelés tőlem, V. G.] bővebben kell szólnom”) az is nyilvánvalóvá válik, hogy a csoportképek és Kamunszanga portréja egy és ugyanazon helyen és időben készültek: előbb a csoportkép, utána a portré, amit Bíró-féle számozásuk is mutat. A Kamunszangával kapcsolatban a fényképleírásból idézett „most ismételt itt időzik Friedrich-Wilhelmshafenben” mondat tehát nem a kép készítésének helyét, hanem Kamunszanga lakó- és munkahelyét, mozgáskörzetét adja meg a fénykép készítésének idején; itt Kamunszanga „valami meghatározhatatlan minőségben, félig [mint] munkásfelügyelő, félig saját jószántából [mint] előénekes és imádkozó” volt jelen.¹⁶ A fentiekből következik, hogy jöllehet a csoportképek Huon-félszigeti jabim legényeket örökítenek meg, nem a Huon-félszigeten készültek, amire nyilvánvaló módon utal a 2. és 3ab. kép aláírása: „*Jabim-ngápáli*”, azaz (jabim nyelven) „jabim legények”, de „az Új-Guineai-Társaság szolgálatában, Jomba-telepen”. Ez utóbbi pedig – a félreértések elkerülése végett hangsúlyozzuk nyomatékosan – az Új-Guinea Társaság egy *Astrolabe-öböl*i telephelye volt.

És hogy mit kerestek a jabim legények szülőhelyüktől távol, az *Astrolabe-öböl*ben,¹⁷ arra nézve Bíró ad eligazítást:

„A munkások tömegét [...] a most már német birtokká lett Csendes-tengeri Archipelagus ontotta, a Salamon-szigetek a bukákat, a zömét Újbritannia és Újirland és szigetei. A társaság kis gőzösei folyton munkásverbuválásra jártak, kisebb-nagyobb tömegekben hozva az újakat s hazaszállítva a régieket. *Csak maga Újguinea nem igen adott még munkást, csupán a keleti része volt erre meghódítva, onnan jöttek a társaság kedvencei, a dédelgetett jabimok*” (BÍRÓ, 1932, 42. kiemelés tőlem, V. G.).

Ezzel teljesen egybevág Flierl egy leírása:

„Az új-guineai szárazföldön, illetve Kaiser Wilhelmslandon a kilencvenes években Finschhafen és a Huon-öböl környéke volt az Új-Guinea Társaság kedvenc toborzó területe. Gőzhajóik rendszeresen járták a vidéket toborzás céljából, és egyben magukkal vitték az úgynevezett 'finis-timer'-eket. A fiatal bennszülött munkásokkal rendszeren bántak, jól megfizették őket és mindig a megállapodott időben szállították vissza őket, így a falusiak hamarosan teljes bizalommal voltak az Új-Guinea Társaság iránt. Természetesen számos simbangi fiú is munkára jelentkezett, és a Huon-öböl más törzseivel együtt a Társaság új ültetvényeire mentek dolgozni az *Astrolabe-öböl*be és Friedrich-Wilhelmshafenbe, a mai Madangba. A simbangi fiúk hamarosan hangadókká váltak a deinzerhöhei,

¹⁶ Erre a kérdésre Kamunszanga életének részletezése során még visszatérek.

¹⁷ Az *Astrolabe-öböl*i Madang és a *Huon-öböl*i Finschhafen között a távolság légvonalban 270-300 kilométer. Ez abban az időben, az akkor használatos egyedüli járművekkel, az Új-Guinea Társaság gőzhajóival több napos fáradságos – és nem veszélytelen – tengeri utazást jelentett.

bukauai, lae- és malalo-beli fiúk között, és nyelvük, a jabim, a *miti*-vel vagy evangéliummal együtt hamarosan elterjedt a többi törzs fiúi között is” (FLIERL, 1932a, 15–16.).

Vagyis: az egykori Német Új-Guinea legkorábban fehér uralom alá került vidékének, a Huon-öböli Finschhafenek a környékén élő jabimok értelemszerűen a legelsőek voltak, akik érintkezésbe kerültek a kiépülőben lévő német gyarmatbirodalommal; ilyenképpen ők számítottak a legkorábban „civilizált” őslakóknak. Amikor 1891-ben, a malária következtében előállt magas halálozási ráta miatt a gyarmat székhelyét áthelyezték az Astrolabe-öböli Friedrich-Wilhelmshafenbe (ma Madang), a jabimok nagy számban követték a munkalehetőséget és fehér uraikat, „ingáztak” rövidebb-hosszabb időre az Astrolabe-öbölbe. Így találkozott össze újra Bíró és Kamunszanga Huon-öböli elválásuk után az Astrolabe-öbölben, illetve így került sor Jomba-telepen a jabim legények csoportképeinek és portréinak az elkészítésére.

Fényképek Kamunszangáról a Természettudományi Múzeumban

Kamunszangáról még két további fényképet ismerünk (*4a. és 4b. kép*), amelyek a Természettudományi Múzeum gyűjteményében találhatóak.¹⁸ Közülük az első a *Vasárnapi Újság* már idézett számában a legkorábban publikált Bíró-fotók egyikeként látott napvilágot (VASÁRNAPI ÚJSÁG, 1902a, 738.; lásd még BODROGI, 1987, 96–97.) (*4c. kép*). Szövege szerint „Egyik képünk Kamunszangát Bíróval a szingapúri kirándulás alkalmából fölveve ábrázolja.” A kép aláírása pedig „Bíró Lajos és Kamunszanga nevű *szolgája*” (kiemelés tőlem, V. G.). Ez a kép egy pálmaházban, asztalon álló cserepes növények előtt, egész alakos fotóban örökítette meg Bíró és Kamunszangát. Bíró sötét színű, hosszú ujjú, orosz nyakú (vászon?) zubbonyt és hozzávaló nadrágot, valamint cipőt visel; kezében valószínűleg sapkát tart. Kamunszanga hozzá nagyon hasonló, de a korban szokásos hófehér „gyarmati” ruhát visel, viszont mezítláb van; jobb kezében fehér vászonkendőt, bal kezében vélhetően szalmakalapot tart.¹⁹ A kép kissé ferdére sikerült, amit a *Vasárnapi Újság*ban a kép megvágásával ügyesen ellensúlyoztak.

A második fénykép tudtommal eddig teljesen ismeretlen volt, magam csak egy futó rak-tárlátogatásnak köszönhetően ismerem. Ezen a félalakos, a fejen kívül mindössze a felsőtest felét mutató, portrészzerű felvételen Bíró és Kamunszanga bensőséges baráti viszonyt és kölcsönös bizalmat sugalló közelségben, egymás felé fordulva, egymás szemébe nézve vannak megörökítve; Bíró szeretetteljes gyengédséggel néz „szolgájára” és Kamunszanga vállára teszi a kezét. A gesztus – különösen az adott korban – annyira szokatlan, hogy a felvétel nyilvánvalóan rejtett üzenetet hordoz.

¹⁸ Magyar Nemzeti Múzeum Közgyűjteményi Központ - Magyar Természettudományi Múzeum Tudománytörténeti Gyűjtemény. A közlési engedélyért köszönetet mondok dr. Bernert Zsolt főigazgató-nak, az ügyintézés során nyújtott segítségért pedig Sebestyén Réka könyvtárosnak.

¹⁹ A kalap kerek pereme jól kivehető, maga a kalap alig.



4a. és 4b. kép



4c. kép

A képekhez szerencsés módon Bíró kéziratos, Huon-öböli jegyzetei között fennmaradt két elejtett megjegyzés. Az első szerint „Singapore-ban időzésem alatt a postahajóval betegápolóként egy régi jó ismerős jabim legény, Kamunszanga, jött oda s legott felkeresett. Napokig járta a várost, megbámult mindent. De az egyetlen, amit megkívánt, a *jōkō* háncs volt a rotangfonó kínaiak műhelyében!” (EA 4715/590).²⁰ A másik sokatmondóbb: „Kamunszanga-Silas nem ismeretlen odahaza se, legalább a képe után. Betegápolóként Singapore-ba kísért egy németet, akkor ott lefényképeztettem különféle pozitúrában, magában is,²¹ velem is. A[z] volt vele a tervem, hogy ha ide jövök az ő hazájába jabimékhoz, talán nem félnek majd a fényképező masinától, ha látják, hogy velem is megtörtént ez az eset. A fényképlemezeket haza küldtem. Bár ne kellett volna! Otthon azt sütötte ki valami élénk fantáziájú agy, hogy – megházasodtam!! Kellott a[z] nekem ?!” (EA 4715/620)

A helyzet komikumát – amit a fentebb bemutatott „bizalmas” beállítás sugallhatott – félretéve, ez a vallomás nem várt fényt vet Bíró fényképezési és terepmunka módszereire, emberi kapcsolataira. Korábbi tapasztalataiból jól tudta, „hogymilyen babonás a pápua s nem engedi magát megmérni, mert fél a megbabonázástól, sőt a fotografálás elől is elszalad” (BÍRÓ, 1923, 44.). Kamunszangával közösen készített fényképeiből és idézett kommentárjából ítélve az ilyesféle helyzetek megelőzésére, a fényképezés megkönnyítésére tudatosan, előrelátóan készült. Singapore-ban, ahol viszonylag könnyen és olcsón hozzáférhetett a fényképezés Új-Guineában nehezen beszerezhető nyersanyagaihoz és kellékeihez (üveglemezek, vegyszerek stb.) – nyilvánvalóan már rég esedékes Huon-öböli (elsősorban jabimok közti) terepmunkájára készülve²² –, megragadta a kínálkozó alkalmat, hogy Kamunszangával együtt lefényképeztesse magát. Ezek a felvételek a fényképezés „ártatlanságát” voltak hivatva sugallni: a megrontástól való félelem elosz-

²⁰ A lap aljára írt zárójeles megjegyzés.

²¹ Ez a kép egyelőre ismeretlen a számomra. Nem lehetetlen, hogy a többivel együtt a Természettudományi Múzeum gyűjteményében lappang.

²² Bíró Új-Guineába való megérkezése kezdetétől tervezte a Huon-öböli utazást. Nem sokkal megérkezése után, 1896. május 6-án egy levelében említi, hogy pénz híján kénytelen „élősködni”, „azért elfogadtam a misszionáriusok meghívását Finschhafenbe, az ő vendégök leszek két hónapig”. Erre végül 1898-ban került sor, „ötnegyed évi” időtartamra.

latását, a bizalomgerjesztést célozták, amit különösen a második kép beállítása érzékeltet jól. Az eset pedig arra utal, hogy noha Bíró mögött ekkor már hozzávetőleg másfél-két évi terepmunka állt, még mindig problémái lehettek a „babonás” pápuák – e korban sok technikai nehézséggel és „mágikus” hókusz-pókusznak látszó cselekvéssel együtt járó²³ – fényképlemezre örökítése során.

Végezetül ne felejtjük el megemlíteni, hogy jóllehet Bíró és Kamunszanga kapcsolatának kezdetét és mibenlétét egyelőre homály fedi, Kamunszanga Singapore-ban bizonyosan nem volt Bíró fizetett alkalmazottja, „szolgája”. Idézett megjegyzéséből világosan kiderül: valaki másnak a szolgálatában állt, egy beteg németet kísért ápolóként Singapore-ba. És jóllehet Bíró szerint „sokat érintkeztem vele Huongolfnál való tartózkodásom alatt is, mostanában is” (értsd: az Astrolabe-öbölben) és „Huongolfi jegyzeteimben sokszor emlékezem róla”, sőt a Huon-öbölből való távozta után különféle megbízásokat is adott neki (lásd később), a kettejük közötti viszonyt Bíró maga soha nem jellemezte a „szolgám” kifejezéssel. A *Vasárnapi Újság* képaláírását tehát valószínűleg a kor magyarországi viszonyai implikálták.

Ami mármost a „singapore-i kirándulást” illeti, mint az közismert, hatéves gyűjtőútja során Bíró 1897–1898-ban hosszabb időre elhagyta Új-Guineát: Singapore-ba utazott, hogy készleteit feltöltse, magát gyógykezeltesse, a singapore-i múzeumban természettudományi és néprajzi szakirodalmat tanulmányozzon, illetve hogy a megerőltető, hosszú terepmunka közben kicsit kikapcsolódjék és feltöltekezzen. Singapore-i tartózkodásának pontos időpontját és időtartamát nem tudjuk,²⁴ ez idő alatt nem adott hírt magáról. Hosszú hallgatására, ami miatt halálhíre is kelt, Szalay Imre múzeumi igazgatóhoz írt 1898. augusztus 18-i levelében próbált magyarázatot adni (BÍRÓ, 1923, 114.). Singapore-ból végül 1898 júniusában tért vissza Új-Guineába: az Astrolabe-öbli Stephansort érintésével egyenesen a Huon-öbölbe utazott, ahol közel másfél évig maradt.

²³ Például: a magnéziumos villanópor hirtelen fellobbanása, a fotográfus bebújása a fényképezőgép fekete ponyvája alá stb.

²⁴ Leveleinek könyv formában megjelent előszavában Bíró „1897 végét” adja meg Singapore-ba való távozása és 1898 nyarát onnan való visszatérése időpontjaként: „1897 végéig, amikor áthajóztam Hátsó-Indiába, Singaporeba, onnan pedig Jávasziget buintenzorgi híres tropikus fűvészkertjébe”, illetve „így aztán csak 1898 augusztusában adtam fel ismét új-guineai levelet”, most már a sziget távoli keleti végéről, a Huon-Golf melletti Simbangról. Ott eltöltött ötnegyedévi időről már ismét beszámolnak elég szorgalmasan írott leveleim” (BÍRÓ, 1923, 9.). Jegyezzük meg, hogy Bíró tévesen adja meg a Huon-öbölből írott első levelének az időpontját: Méhely Lajoshoz Simbangból írott levele 1898. július 27-én kelt (BÍRÓ, 1923, 109–113.). A fenti dátumokat tovább finomíthatjuk: A[bafi] L[ajos] *Rovartani Lapok*-beli közleménye (1898. április: 84.old.) alapján tudjuk, hogy Dr. Fanzler Lajos hajóorvos 1897. októberében már Singapore-ban látta őt betegen; december végén viszont gyógyultan látta viszont. Ezek után Bíró 1898. január 30-án már Kuala Lumpurból küldött levelet. Singapore-ból Batáviába való továbbutazása pedig – immár saját tudósítása szerint – 1898. május első napjaira esett (BÍRÓ, 1932, 143.).

Kamunszanga élete

Tekintsük át ezek után röviden Kamunszanga életútját! Ez már csak azért is megkerülhetetlen – és rendkívül tanulságos – vállalkozás, mert egy unikális forrás áll a rendelkezésünkre: Kamunszanga önéletrajza, amit eredetileg egy Huon-öböl-i misszionáriusnak, Stephan Lehnernek²⁵ – ismeretlen helyen és ismeretlen időben – jabimul mond(hat)ott tollba, és ami könyv formában a Neuendettelsau-i Misszió által megtartott első pápua keresztelő 70. évfordulóján, 35 évvel Kamunszanga halála után jelent meg, egy másik misszionárius, Johann F. Streicher német fordításában (STREICHER, 1969). A kézirat és a könyv célja nyilvánvalóan kettős: egyrészt az akkoriban már valószínűsíthetően öreg Kamunszanga kívánt benne tanúságtételt tenni keresztény életútjáról, igaz keresztény lelkiségéről; másrészt – Kamunszanga példáján keresztül, az ünnepi évfordulóhoz kapcsolódóan – a Neuendettelsau-i Missziói Társaság szándékozott saját evangelizációs tevékenységének talán legfontosabb eseményéről méltó módon megemlékezni. Ez a kettős cél a kötet lehetséges tudományos céljait sajnos felülírta. Fájóan hiányzik belőle egy bevezetés, amely a kézirat létrejöttének körülményeit megvilágítaná. Annyi – egy a könyv végén elejtett megjegyzésből – kiderül, hogy a *jabim nyelvű* kézirat „túlnyomó részt” Lehner misszionárius kézírásával van írva (STREICHER, 1969, 30.); ez arra látszik utalni, hogy a szöveget Kamunszanga tollbamondása alapján Lehner jegyezhette le. Ezt látszik alátámasztani egyébként az a tény is, hogy Kamunszanga végig *1. szám 1. személyben beszél* benne. De hogy Kamunszanga miért nem *maga* írta le az emlékeit, hiszen iskolázott keresztényként – és Bíró tanúsága szerint is – *tudott* jabimul írni és olvasni, kérdés, amire egy lehetséges válasz az, hogy Kamunszanga az 1920-as évek közepén egy balesetben a fél szemére megvakult (STREICHER, 1969, 28.), s az valószínűleg megnehezítette (vagy lehetetlenné tette) számára az írás-olvasást. Ha ezt a magyarázatot elfogadjuk, a kézirat keletkezésének idejét az 1920-as évek közepe, Kamunszanga megvakulása és 1934. július 10-én bekövetkezett halála közé, azaz egy nagyjából egy évtizedet felölelő időtartamra szűkíthetjük (STREICHER, 1969, 30.). És mivel a könyvecske tanúsága szerint Kamunszanga soha nem jutott el Európába, a kézirat valószínűleg Új-Guineában készült, ahonnan – ismét csak gyaníthatóan – Lehner vagy Streicher révén kerülhetett a kézirat Neuendettelsau-ba, ahol feltehetőleg ma is őrzik.

A kötet „fordítójáról” – mert Streicher így aposztrofálja magát – annyit tudni, hogy az 1930-as években maga is a Huon-öbölben volt misszionárius, és Kap Arkona környékén, Hopoiban²⁶ és Bukawában sokszor találkozott az akkor már öreg Kamunszangával és feleségével (STREICHER, 1969, 30.). Nyilván ez adta az ösztönzést számára, hogy a Neuendettelsau-i Misszió első keresztelőjének 70. évfordulóján, 1969-ben, a szóban forgó kéziratot lefordítsa és a könyvet kiadja. A bizonytalanságok sorát azonban növeli, hogy Streicherről magáról is ellentmondásos adataink vannak. E könyv szerint *Johann F.* a keresztneve. A Neuendettelsau-i Archívum *Findbuchja* (HAGELAUER, 2012) viszont

²⁵ Stephan Lehner (1877–1947) neuendettelsau-i misszionárius, 1902 augusztusában érkezett a Huon-öbölbe, kezdetben a simbangi és a deincerhøhei állomások vezetője, majd 1906-tól a Kap Arkona-i missziós állomás alapítója a bukawák között (BAUMANN – KLEIN – APITZSCH, 2002; DECH, 2005).

²⁶ Hopoi missziós állomás a Huon-öböl közepe táján, Lae-től 41 kilométerre keletre, Finschhafen-től pedig 52 kilométerre nyugatra fekszik, Cape Arkona közelében.

egy *Hans* Streicherről (1901–1998) tudósít. Mivel a Hans a Johann beceneve, több mint valószínűnek tekinthetjük, hogy a két keresztnév egy és ugyanazon személyt takarja. Streicher hagyatéka jabim nyelvű dokumentumokat tartalmaz, de Kamunszanga kézirata név szerint sajnos nincs benne megemlítve, jóllehet sok olyan dosszié van közte (pl. „Einheimische sprache” stb.), amely tartalmazhatja azt.

Áttérve ezek után a könyv tárgyalására, kezdjük azzal, ami talán a legsokatmondóbb tény: a misszionáriusoktól eltekintve szinte semmi olyan részlet vagy tény nincs benne, ami Kamunszangának az európaiakhoz fűződő viszonyára vetne fényt! Kamunszanga látnivalólag igyekszik minden olyan eseményről hallgatni, vagy legalábbis a fontosságát lekicsinyíteni, ami keresztény életútjával közvetlen módon kapcsolatba nem hozható. Alig, és csak általánosságokban említ olyan eseményeket, adatokat, amelyek a megkeresztelkedése előtt vagy közvetlen utána történtek vele; az általa említett időpontok pontatlanok, a visszaemlékezés nem kronologikus sorrendben halad, oda-vissza ugrál, ami a visszaemlékezés műfajából és az elbeszélés jabim módjából is következhet, de lehet szándékos is (lásd később a házassági történetét). Így önéletrajza az európai nézőpontot ellenpontosító vernakuláris forrásként sajnos nem használható.

Elmondása szerint az anyja a bukawa vidékre való volt (*I. térkép*), de egy éhínség elől a Gingala vidéki jabimok közé, Malawokuba költözött, és ott ment férjhez. Kamunszanga is ott született meg. Hozzávetőleg 15 éves kora körül, az Ysabel nevű munkástoborzó hajón került Kokopóba (ma: Rabaul, Új-Britannia), az egykori Német Új-Guinea fővárosába vendégmunkásnak, ahonnan három év után, 1887-ben tért vissza szülőföldjére. Mivel anyja kevéssel a hazatérte után meghalt, korán a misszionáriusok által fenntartott iskola tanulója lett (STREICHER, 1969, 9–10.).

Az időpontokkal kapcsolatban azonban már rögtön az elején problémák merülnek fel. Mint tudjuk, Finschhafent 1885-ben alapították; J. Flierl első neuendettelsau-i misszionáriusként 1886-ban érkezett oda; az 1886-ban, Hamburgban vízre bocsájtott Ysabel pedig 1886. november 4-én hagyta el a kikötővárost, és több hónapos út után, első alkalommal 1887. február 17-én kötött ki Finschhafenben.²⁷ A fentiek értelmében tehát a Kamunszanga által említett „három évnek” jóval később kellett történnie: Kamunszanga az Ysabel fedélzetén legkorábban 1887-ben hagyhatta el Finschhafent, de még ez is túl korai dátumnak tűnik! Ha ugyanis beszámítjuk, hogy a Neuendettelsau-i Kézikönyv adatai szerint a keresztelés idején, 1899. augusztus 20-án Kamunszanga „18 éves volt” (FARNBACHER – WEBER, 2004, 53–54.), tehát 1881-ben szület(het)ett,²⁸ legkorábban 1896 táján, „15 éves kora körül” kezdhetette meg az európaiak alkalmazásában töltött „három éves” szolgálatot. Ez az évszám feltűnően egybevágni látszik Bíró adataival, aki – emlékeztessünk rá – 1896. január 1-én érkezett meg az Astrolabe-öbölbe, és akit Kamunszanga 1897–98-ban már „régí ismerősként” látogatott meg Singapore-ban.

²⁷ Lásd az „Ysabel (Schiff, 1886)” című szócikket a Wikipédián. https://de.wikipedia.org/wiki/Ysabel_%28Schiff,_1886%29 (letöltés ideje: 2024. február 6.) Üzembe állításától kezdve az Ysabel a Német Új-Guinea Társaság állomásai, illetve a nagy nemzetközi járatok között szolgált összekötésként, egyben postahajó volt, továbbá a munkástoborzás céljait is szolgált.

²⁸ Természetesen tisztában vagyok vele, hogy ez a születési adat is minden bizonnyal hozzávetőleges becslésen alapult, hisz az anyakönyvezés, illetve a pontos életkor nyilvántartása a pápua kultúrákban a kereszténység elterjedése előtt sehol sem volt szokás.

A probléma azonban valójában nem az, hogy Kamunszanga pontatlan időpontokat ad meg az életútjával kapcsolatban, hanem az, hogy – mint már volt róla szó – szinte semmi lényegest nem mond róla! Mindössze néhány mondatban említi a fehérek szolgálatában töltött éveit: „munkástoborzáskor beálltam a fehérek szolgálatába. Az utam idegen helyekre vezetett. Három évig voltam távol az otthonomtól. [...] Elutaztam Madangba és különböző fehérek szolgája voltam a ház körül és a konyhában. Paradicsommadár-vadászatkor vadászinas voltam és hajókon utaztam” (STREICHER, 1969, 17.). Ezt a (második) „három évet” ráadásul időben jóval a keresztelője (1899) és Kaboing 1902-ben bekövetkezett halála *utánra* helyezi és – mintha csak mentegetni kéne magát miatta – azzal próbálja indokolni, hogy hagyományos „pogány” szokás szerint, akarata ellenére „megházasították”, amire ő a tiltakozás és/vagy szabadulás egyetlen lehetséges módját választva felcsapott vendégmunkásnak: „így próbáltam megszabadulni egy házasságtól, amit nem akartam” és „idegen környezetben is megpróbáltam megmaradni kereszténynek és a feladatomhoz hűnek maradni” (STREICHER, 1969, 17.).

Vagyis Kamunszanga kétszer „három évet” ad meg, amikor a fehérek szolgálatában dolgozott: egyszer fiatal korában, a keresztelője és a házassága előtt, és másodszor a házassága után. Az első három évről az Ysabelen, Kokopón és a „három éven” túl semmit nem mond, a másodikról annyit, amennyit fentebb idéztem. Kamunszanga házasságára (pontosabban házasságaira) később még visszatérek. Itt most annyit ismételjünk meg, hogy – a könyv céljának szellemében – hallgatással övezi mindazt, ami témánk szempontjából érdekes lehetne: egy szóval sem említi Singapore-t, Bíróval való kapcsolatát, Astrolabe-öböl tartózkodását, kokopói munkáját, vagy a Bíró által „alkalmasint” megírt történetet a misszionáriusoknál megőrzésre „letett” vagyonáról! Mintha mindez nem is létezett volna – holott ez az időszak a fehérekkel való első ismerkedés ideje, a német gyarmatosítás hajnala, ami az evangelizációtól függetlenül is sok drámai újdonságot kellett, hogy hozzon a pápuák számára.

A fentiekre való tekintettel Kamunszanga életútjából a továbbiakban csak a keresztelőjére és házasságaira vonatkozó részt fogom részletesebben tárgyalni, illetve az egyéb forrásokkal összevetni.

Kamunszanga keresztelője

A keresztelőről hallgassuk meg először magát Kamunszangát! Amikor „isten szava hatni kezdett” a lelkében, barátjával, Kaboenggel rendszeresen összeültek Pfalzer²⁹ misszionáriussal tanulni.

„Ez természetesen nem maradt észrevétlenül. Amikor híre ment a dolognak, a fálvaink vezetői nekünk estek. Élesen bíraltak bennünket, amiért a saját utunkat mertük járni. Ez valami hallatlan dolog volt a számukra. Üldöztek, kinevettek és kigúnyoltak minket. De mi erősek voltunk, és mindig csak azt az egyet válaszoltuk: »Kitartunk mellette«. Lemásoltuk, amit Pfalzer mondott nekünk az iskolában.

²⁹ Georg Pfalzer (1866–1945): 1889–1914 között a Neuendettelsau-i Missziói Társaság misszionáriusa Simbanganban. Ő keresztelte meg az első két jabim fiút, Kaboingot és Kamunszangát.

Öt hónapba telt, aztán készen voltunk. Közeledett a keresztelő napja. Egy héttel előtte Pfalzer meghívókat küldött szét a jabim falvakba. A legtöbben azonban visszautasították a meghívást, néhányan azzal a gúnyos megjegyzéssel: »Minek is mennénk, csak azért, hogy ezt a két megbolondult fiút lássuk? Ha ti, fehérek meg akarjátok keresztelni őket, csak rajta. A sötét bőrük majd valószínűleg kifehéredik, és engedelmes szolgákat fogtok kapni bennük.« Így adtak hangot nemtetszésüknek keresztységünkkel kapcsolatban. A templomba csak néhány felnőtt jött el. A fiatalabbak közül is csak néhányan jelentek meg, mint ahogy a szomszédos falvakból is. Az előző pénteken öt misszionárius vizsgáztatott minket. Felváltva tették fel nekünk kérdéseiket. Az ő szemszögükből nézve immár semmi sem állt a keresztelőnk útjában. Ennek napja, 1899. augusztus 20-a, zuhogó esőben kezdődött. Fehér ágyékkötőinkben 9 óra körül készen álltunk. Pfalzer misszionárius vezetett be minket a templomba. Beszédében hangsúlyozta, hogy az evangélium a béke üzenete szívünk és falvaink számára. A keresztiség annyit jelent, hogy Urat váltunk. Jézus népe hadat üzen a gonosznak és követi új Urát. A keresztiséget a varázslás bármiféle formájának, illetve minden más egyéb pogány szokásnak a megtagadása előzte meg. Ugyanakkor keresztény hitünk megvallásával tanúságot tettünk az élő Isten iránti odaadásunkról. Ezután a keresztelőmedencéhez léptünk, és megkeresztelték bennünket új nevünkön. Én a Sila nevet választottam, Kaboeng pedig Tóbiá[s]nak nevezte magát. A következő kedden a misszionáriusok ismét találkoztak velünk. Nyomatékos buzdítások után elengedtek bennünket a falvainkba. Pfalzer misszionárius mindkettőnknek adott egy-egy csengőt. Tobia egy kis templomot épített Bupalomban, ott akasztotta fel. Én ugyanezt tettem a falumban, Malawakuban” (STREICHER, 1969, 13–14.).

Idáig Kamunszanga visszaemlékezése. Lássuk ezek után az egykorú szemtanúk beszámolóit ugyanerről az eseményről! Bíró Lajos a már idézett fényképleírásán kívül („Egy barátjával együtt ő lett az első, aki a hittérítőktől a keresztiséget felvette, nem ugyan valami pietisztikus hajlamból...” stb.) mindössze egyszer tesz említést a keresztelőről: „A két ifjú [Kamunszanga és Kaboin, V. G.] arról is nevezetes, hogy ő bennük testesül meg a hittérítők 12 évi³⁰ működésének az eredménye, Kaiser-Wilhelmsland területén ők az első megkeresztelt protestánsok. Most [1899, V. G.] augusztus 20-án volt a keresztelőjük. Kapott mindenik egy térdig érő ujjatlan fehér tunikát s hozzá Kaboin Tóbiás, Kamunszanga Silas nevet. Aki nem tudja, hogy a kettő közül melyik a pogányabb név, annak ajánlatik olvasni Pál apostol utazását”³¹ (EA 4715/620).

A kontextusból nyilvánvaló, hogy Bíró ezt a jegyzetet a keresztelő után, de még a Huon- öbölben írta. Egyrészt a jegyzet fentebb már idézett első részében, ahol Kamunszanga singapore-i „kirándulásáról” számol be, az „ide jövök az ő hazájába jabimékhoz” kifejezést használja. Másrészt a „kapott mindenik egy térdig érő ujjatlan fehér tunikát” (amit Streicher, akinek Kamunszanga hozzátvetőleg két-két és fél évti-

³⁰ Bíró itt tévesen adja meg az adatot: a valóságban, mint láttuk, 13 év után történt meg a szóban forgó keresztelő.

³¹ Silas = Saulus.

zeddel a keresztelő *után* diktálta le életútját, a német „ágyékkötő” [„Lendentuch”] kifejezéssel ad vissza fordításában [STREICHER, 1969, 14.] olyan információ-részlet, amit csak egy szemtanú tudhat és oszthat meg másokkal! Bíró tehát bizonyosan részt vett az eseményen, és mivel kevéssel utána, 1899. szeptember közepén elhagyta a Huon-öbölt, a jegyzetet valamikor a két dátum közé eső időben írhatta.³²

Hogy miért nem írt a keresztelőről bővebben, csak gyaníthatjuk: Kamunzsanga megtéréseinek „nem ugyan valami pietisztikus hajlamból, hanem elég sajtóságos külső okokból” való megtörténte ismeretében, illetve a „pietista-ortodoxissima” misszióról tett, már idézett fényképalírásából kikövetkeztethetően („nekem pedig [Kamunzsanga] igazi typosos minta arra, hogy miként vetköztetik ki a természeti embert ősi emberi jó tulajdonságaiból a műveltség és keresztyéni szeretet kétséges áldásai”) Bíró nem lehetett valami jó véleménnyel a neuendettelsau-i misszionáriusokról. Ezt mi sem mutatja jobban, mint egy vitriolos stílusban megírt, vele megesett simbangi történet, amikor is összeszólalkozik az őt „saját érdekében” buzgóbb lelki gyakorlatra felszólító misszionáriusokkal (BÍRÓ, 1923, 119.; VARGYAS, 1986, 34.). Rosszallásának azonban a kor klerikális légköre, valamint az egyház pozitívnak tartott kultúrmissziója miatt nem adhatott szabadon kifejezést. Így nem csodálható, hogy leveleiben és visszaemlékezésében nem – vagy alig, és akkor is távolságtartóan – tesz említést róluk.

Ami mármost a missziótörténeti forrásokat illeti, feltűnő, hogy az egykori szereplők, a misszionáriusok beszámolóit és visszaemlékezéseit milyen szűkszavúak az első keresztelőre vonatkozóan! A simbangi missziót megalapító misszionárius „ősatya”, Johann Flierl több ezer oldalra rúgó írásában (FLIERL, 1910a, 1910b, 1919, 1927, 1928, 1931, 1932a, 1932b, 1999; FROELICH, 2015) például részletesen beszámol a missziós állomások építéséről, a munkával együtt járó fizikai és logisztikai nehézségekről, a misszionáriusok önellátó gazdálkodásáról, a gyarmati egészségügyi helyzetről, a missziókon folytatott gyógyító tevékenységről, kormányzói és misszionáriusi látogatásokról (odáig menően, hogy ki melyik szobában aludt a vendégek közül!), vagy az evangelizáláshoz kapcsolódó nyelvi problémákról, a térítési stratégiáról, a missziós iskolán folyó tanításról, a keresztelőre való felkészítésről, a „pogányok” vallásáról és bizalmuk megnyeréséről, a *balum*-ünnep fokozatos elhagyásáról, továbbá sok egyéb apró részletről. Am mindeközben alig tesz említést a megtérített pápuákról és a hozzájuk fűződő emberi kapcsolataikról! Flierl olvasva az embernek olyan benyomása van, mint a 19. század végi felfedezők, földrajzi utazók leírásai olvastán, ahol a legyőzött nehézségek és a kalandok ecsetelése messze felülmúlja a felfedezett tájak és emberek-népek-társadalmak bemutatását. A minket érdeklő *első* keresztelőről például mindössze ennyit tudunk meg: „Az új évszázaddal új korszak kezdődött misszióinkban, Isten kegyelméből nagy változás következett be. Régi állomáshelyeinken mindenütt elsőszülötteket lehetett kereszteni...” (FLIERL, 1910b, 122.); vagy „Új-guineai misszióinkban ez volt az első zsengek

³² Bíró utolsó levele a Huon-öbölből – mint már volt róla szó – 1899. szeptember 12-éről kelt; szeptember 21-én már Miokóban (a német gyarmati kormányzat első székhelye az Új-Britanniát és Új-Irlandot elválasztó tengerszorosban fekvő Duke of York szigeten) van; első levele újfent az Astrolabe-öbölből 1899. november 10-én kelt.

ideje, a jelen század első évtizedében a kis kezdetek napja, az eljövendő nagyobb dolgok előszele” (FLIERL, 1927, 56.).³³

Kamunszanga (és Kaboeng) neve csak mellékesen, véletlenszerűen tűnik fel nála. 1899. augusztusára, ausztráliai vakációjáról való visszatérésére emlékezve például így ír: „... boldogan tértünk vissza hosszú ausztráliai nyaralásunkból. Az évszázad végéhez értünk. A két elsőszülöttet abban az évben keresztelték meg Simbangban, idősebb iskolás fiúkat; az egyik a Huon-öbölbe való volt, Kamunszanga, aki évtizedek óta keresztényként élt Deinzerhöhe, Bukauasip fiókgyülekezetében, a másik a közeli Gingalából származott, a neve már kiment a fejemből” (FROEHLICH, 2015/II, 119.).³⁴

Talán az egyedüli alkalom, amikor Flierl név szerint megnevezett pápuákról, keresztény életvitelükről, dicséretes cselekedeteikről, illetve halálukról ír, a „simbangi fiúkról” szóló fejezet a *Christ in New Guinea* című könyvében (FLIERL, 1932a, 14–21.). E részben azt mondja el, hogy az első keresztények hogyan nőttek ki a simbangi misziós iskola növendékei közül. Név szerint és hosszan számol be néhány híres simbangi fiúról, majd utánuk, „a futottak még” listáján említi meg Silast és Kaboingot:

„De nem ők voltak az első megkeresztelkedettek! Az első kettő a gingala-beli Tobias Kaboing és Silas Kamunszanga voltak, akiket Pfalzer testvér a simbangi missziós állomáson 1899. augusztus 20-án keresztelt meg. 1902 július végén Kaboing vastagbélgyulladásban meghalt [...] Amikor én elhagytam Új-Guineát [1930, V. G.] Silas Kamunszanga még életben volt. Ő egy igazi keresztény a bukawa vidéken. Sok éven át szolgált az Új-Guinea Társaságnál szárazföldön és tengeren egyaránt, majd a Kap Arkona közelében lévő Wuitelu nevű faluban telepedett le” (FLIERL, 1932a, 20–21.).

Az első keresztelőről és Kamunszangáról tehát magától Flierltől gyakorlatilag semmit sem tudunk meg. Szerencsére a Neuendettelsau-i Missziói Társaság új-guineai történetét feldolgozó művek között kettő is van, amelyek egykori források alapján rövidebb-hosszabb összefoglalást adnak róla. A Missziói Társaság új-guineai tevékenységének 75. évfordulójára készült művében Pilhofer³⁵ – aki 1905–1939 között maga is a Neuendettelsau-i Társaság misszionáriusa volt a Huon-öbölben – így ír:

„Tizenhárom évnyi fáradozás után a beérő termés első jelei láthatóvá váltak. Az első csemeték, akiket Pfalzer 1899. augusztus 20-án Simbangban megkeresztelt, egykori iskolás fiúk voltak, nevezetesen Kaboeng, aki a Tobias keresztnevet, és Kamunszanga (sic!), aki a Silas nevet kapta a keresztelésben. Felkészítésük viszonylag rövid volt, leginkább az iskolában tanultak ismétlésére és elmélyítésére

³³ Lásd még FLIERL, 1927, 42–43., 1999, 174.

³⁴ Flierl 1941 júliusában, kevéssel 83 éves születésnapja után német nyelvű kéziratban írta meg visszaemlékezéseit. E kézirat rövidített, angol nyelvű kiadása Flierl 1999; teljes német nyelvű kiadása FROEHLICH, 2015.

³⁵ Pilhofer, Georg (1881–1973): Johann Flierl veje. Misszionáriusi tevékenysége mellett több felfedező utat is tett az egykori Német Új-Guinea belsejében (Waria vidék, Markham folyó völgye, kukukuku vidék). Életéhez lásd FUGMANN, 2005.

szorítkozott. Pfalzer nyomatékosan hangsúlyozta, hogy ne ringassák magukat hamis reményekben: a keresztség nem biztosít védelmet a betegség és a szenvedés ellen. Isten ígéjének valódi gyümölcsét nem itt a földön, hanem csak a mennyben lehet megtalálni. A keresztség aktusa mély benyomást tett minden jelenlévőre, fehérekre és sötétbőrűekre egyaránt, különösen, amikor a pogányság két fő elemének, a *balumnak*,³⁶ a halottak kikérdezésének és a varázslásnak nyilvános megtagadására került sor. A jelenlevő pogányok figyelmüket magára a keresztség aktusára összpontosították abban a reményben, hogy valami rendkívüli dolgot észlelhetnek. Sajnos első kis benyomásunk a pápua pogányság területére nem volt különösebb hatással a falu lakóira” (PILHOFER, 1961/I, 118–119.).

És jóllehet a következő néhány évben egy-két további keresztelő előre vetítette egy jövődöbeli keresztény közösség formálódását,³⁷ a „pogányság még mindenütt töretlenül jelen volt”, amit jelzett az is, hogy Kamungsanga és Kaboing keresztelőjén Simbangban „alig 30-40 ember vett részt” (PILHOFER, 1961/I, 119.).

A Neuendettelsau-i Missziói Társaság korabeli forrásait és dokumentumait közreadó műben (FARNBACHER – WEBER, 2004, 53–54.) az első keresztelőről egy több forrásból összeállított, viszonylag részletes beszámolót találunk, amit némi kihagyásokkal és a szerkesztői megjegyzésekkel együtt teljes egészében idézünk:

„Új-guineai missziós tevékenységünk tizenhárom éve alatt a legörömtelibb hír, amit misszióink kedves barátainak el kell újságnunk. Amire régóta vágytunk és amiért gyakran könyörögtünk, az Úr kegyelméből végre megadatott: munkánk jutalmául a pápuáktól két elsőszülöttet kaptunk; az első két jabim fiatalember, Kaboing és Kamungsanga augusztus 20-án, a Szentháromság utáni 12. vasárnapon az Úr Jézus nevében megkeresztelkedett... [eredeti kipontozás, V. G.] Amikor Flierl Missz[ionárius] 1886-ban Finschhafenben partra szállt, még beszélni sem tudott a bennszülöttekkel, nemhogy hirdetni nekik az evangéliumot... [eredeti kipontozás, V. G.] Legalább négy évnyi tanulásba telt, mire ez a fontos előkészítő munka kellőképpen lezárult, és a munka megkezdődhetett az emberek szívében, amit a makacsság, a gőg és a babona keményen megtiport... [eredeti kipontozás, V. G.] A munka első látható eredménye egy állandó bentlakásos missziós iskola volt, amelyet fel tudtunk állítani... [eredeti kipontozás, V. G.] Aztán a saját művészetükbe és varázslóikba vetett büszke bizalmukat erősen megrendítette a himlőjárvány, amely a jabim törzs tizedét elsöpörte; néhányan rájöttek, hogy a misszionáriusok tanúságtétele igaz. A *lum miti*, azaz egy kápolna építése Qualansamban nagy

³⁶ Eredeti lábjegyzet: „a *balum* az ősök kultuszához kapcsolódó körülméletlési ünnep jabim neve”, V. G.

³⁷ Pilhofer tudósításából tudjuk, hogy kevéssel utána Simbangban és másutt további keresztelőkre került sor, újfent korábbi bentlakásos növendékek körében: 1899. december 31-én Hoh misszionárius Tamin Lokomu Joelt; 1900-ban Vetter misszionárius Simbangban hat, név nélkül említett egykori tanuló; 1902-ben újfent Tamin Bamler misszionárius öt, név nélkül említett egykori tanuló, továbbá Simbangban Pfalzer misszionárius Lemasumot és Padit, illetve Vetter misszionárius az akkor alapított Kwalansamban öt főt, illetve 1903-ban további 12 főt keresztelt meg. Végezetül 1903-ban Tamin Hoh misszionárius újra 5 főt (köztük az első két nőt) tartott keresztvíz alá. (PILHOFER, 1961, 119.)

előrelépést jelentett; a példát más falvak is követték. Néhány faluban bevezették a vasárnapi ünnepségeket is, és az idősek is bekapcsolódtak az istentiszteletbe, már csak azért is, mert célszerűnek tartották, hogy ideiglenes jelenlétükkel megtiszteljék a misszionáriusok Istenét. A köznapi életben való további előrelépés aztán egy nagy pápua ünnepi összejövetel alkalmával mutatkozott meg; szinte mindenki, még a távoli falvakból is, fegyvertelenül jelent meg, holott pápua szokás szerint még rövid séták alkalmával is lándzsát kell hordani. Az evangéliumi békeüzenet tehát máris hatást gyakorolt a pápua szívekre a béke érdekében. A mi két fiatal keresztényünk most jutott el az Ige hatásának csúcsára. Ami mármost a keresztelőt illeti... [eredeti kipontozás, V. G.]” [„*Vetter beszámolója*”]

[Kis kihagyás után a szöveg tovább folytatódik, valószínűleg továbbra is Vetter misszionárius beszámolója alapján. V. G.]

„A szokásos istentisztelet és a Pfalzer atya által e napra szánt és összeállított prédikáció után [*lásd alább*] a keresztelési aktusra a Löhe-féle Agenda/Istentiszteleti rendtartás³⁸ szerint került sor. Mindketten hangosan és határozottan kimondták a gonosz megtagadását [Abrenuntiation]: »Ellene mondom az ördögnek és minden lényének és minden cselekedetének«. Mint ilyet, külön és név szerint is megnevezték a *balum* szerinti félrevezetést, a betegség okozója utáni nyomozást, a rontás céljából való bőjtölést és mindenféle boszorkányságot. Ezután mindenki elmondta az apostoli hitvallást. Mindannyiunkat mélyen megrendített, amint Isten dicsérete szemünk láttára és fülünk hallatára immár egy pápua szájából hangzott el. Az egybegyűltek feszült figyelme innentől a keresztelő kancsóra és annak használatára összpontosult, mintha csak valami ritka dologról lett volna szó... [eredeti kipontozás, V. G.] Miután megkapták a keresztiséget, mindketten hazatértek falujukba, hogy pogány környezetükben sóként hassanak, világosságként ragyogjanak, és tanúságot tegyenek bármiféle pogány gonoszság ellen... [eredeti kipontozás, V. G.]”

[Ez alatt, bekeretezett külön részben, vastagon szedve, V. G.]

„Ne gondoljátok, hogy fehérekké kell válnotok; megvan nektek a magatok útja; csak a gonosznak kell ellent mondanotok.”

³⁸ Johann Konrad Wilhelm Löhe/Loche (1808–1872) német lutheránus pap, teológus és felekezeti író, a Neuendettelsau-i Missziói Társaság alapítója, az *Agende für christliche Gemeinden des lutherischen Bekenntnisses* (Beck, 1844) [Agenda/Istentiszteleti rendtartás a lutheránus felekezet keresztény közösségei számára] című szertartáskönyv szerzője. A keresztény nevelésről, az imádságról és az istentiszteletről vallott nézetei nagy hatással voltak a Lutheránus Egyház Agendájának kidolgozóira. Löhe az észak-amerikai evangelizáció egyik fő szószólója és támogatója volt; a Neuendettelsau-i Missziói Társaság 1841-ben eredetileg mint az USA-beli német közösségek közé küldendő misszionáriusok előkészítő tanfolyama jött létre, majd 1849-ben intézményesült. Löhe emellett az USA-ban a Lutheran Church–Missouri Synod (LCMS), valamint két, misszionáriusokat képző intézmény (Wartburg College [Waverly, Iowa] és Concordia Theological Seminary [Fort Wayne, Indiana]) alapítója és szponzora volt.

[„*Vetter misszionárius feleségének levele*” beszámol a prédikáció tartalmáról:]
 „Pfalzer atya arról beszélt, vagy inkább elgondolkodtatta őket, hogy kezdetben milyen közömbösek voltak az evangéliummal szemben. Megvetően mondták, hogy nincs hasznuk a beszédből, hogy nem fognak jóllakni tőle, és így tovább. Mindezek ellenére – mondta – mi nem untuk meg, hogy Isten beszédét ismételjük nektek, és most végre rájöttetek, hogy jót akarunk! Irántatok való könyörületből jöttünk, és mivel Isten szeret titeket, minden egyes falut és minden egyes törzset, azt akarja, hogy ne vesszetek el, hanem kerüljetek a jó helyre. A *miti* [evangélium] nem üres beszéd, békét hoz a falvakba és a szívekbe, és megment az elkárhozástól. De Ő csak azok hangját hallja meg, és azokat segíti, akik hallgatnak az Ő hangjára. Nézzétek, Ő él és hatalmas, Ő tud segíteni nektek is; amikor Vetter testvér beteg volt, nem kérdeztük, ki rontotta meg? Azt hittük, hogy meg fog halni; ti magatok is láttátok, és Isten meggyógyította őt. Ne gondoljátok, hogy fehérekké kell válnotok; megvan nektek a magatok útja; csak a gonosznak kell ellent mondanotok. Kaboing és Kamungsanga most a keresztség által Jézus tanítványai lesznek, de veletek maradnak és veletek dolgoznak, de a *balumban*, a varázslásban, a rontásban soha többé nem fognak részt venni stb. ...” [eredeti kipontozás, V. G.]

Idáig tart a több forrásból egybeszerkesztett beszámoló (FARNBACHER – WEBER, 2004, 53–54.), amelynek végén a szerkesztők lábjegyzetben hozzátesszik: „a keresztelőt Pfalzer misszionárius a simbangi iskolaépületben lévő kis templomban végezte el 1899. augusztus 20-án, a Szentháromság utáni 12. vasárnapon.” Az anyakönyvbe a következő adatok vannak felvéve: Kaboin, férfi, 18 éves, egyedülálló, apja neve: † [elhalálozott], anyja neve: Wokao, keresztnév: Tobias, születési hely: Bubalum. Megjegyzés: † [Kaboing elhalálozása] 1902. július 22-én. És Kamunsana, férfi, 18 éves, egyedülálló, apja neve: † (1897. november), anyja neve: †, keresztnév: Silas, születési hely: Malanogu [= Malawoku, V. G.].

Összegezzük: Kamunszanga és Bíró elbeszélése, valamint egyházi forrásaink nagy vonalakban egybevágóak és kölcsönösen kiegészítik egymást. Ami meglepő, az az, hogy az esemény kivételes fontosságához és súlyához képest viszonylag kevés és rövid forrás áll a rendelkezésünkre. Ezek fényében az *első áttérés* – várakozásainkkal ellentétben – közelről sem tűnik olyan meghatározó, egyszer s mindenkorra mindent eldöntő eseménynek, mint azt gondoltuk volna: csak *egy* volt az utána következő megtérések folyamatában! Mintha a kor szereplői maguk is tisztában lettek volna vele, hogy csak az első lépést tették meg; jóllehet lelkes, de az esemény fontosságát nem túlértékelő, realista beszámolókat adtak. A keresztelő nem az egyedüli fokmérője a kereszténység terjedésének: már előtte is voltak pápua „keresztények”, noha még nem estek keresztül a keresztségen; a lényeg a folytatáson van.

Flierl minderről így vall visszaemlékezésében: „Már akkor, amikor misszióink első zsengeit leszüreteltük, voltak közöttünk olyan keresztények, fiatalok és idősek [...], akiket a megfeszített Megváltóba vetett hit annyira átformált, hogy nyilvánvalóan a [Szent] Lélekben éltek, és Isten békessége volt rajtuk, és bizalom és öröm töltötte el szívüket a halál órájában” (FLIERL, 1927, 54.). Evvel kapcsolatban ismételtelen felemlégeti Lemasum, az első „keresztény” jabim példáját, aki ugyan még „pogány” volt, de ami-

kor egykori simbangi iskolatársai vérbosszú miatt meggyilkolták (egy általa kivágott fa rádólt egy nőre, aki életét veszítette), Krisztus nevével az ajkán halt meg. Úgyanígy a név szerint felsorolt többi „simbangi fiú” sem volt még a szó valódi értelmében „keresztény”, azaz nem voltak még megkeresztelve, de már keresztény elvek szerint éltek és keresztény értékeket követték.

Flierl *expressis verbis* ki is mondja:

„Nem siettettük az embereket a keresztségre. *Tizenhárom év munka után korántsem az első két jabim katekumen*³⁹ *volt munkánk összes gyümölcse, csupán látható bizonyítékai voltak annak.* Láthatatlan eredményeink arról tanúskodtak, hogy a pogány szokásokat és nézeteket a falvakban egyre inkább felváltották a keresztény eszmények és elvek, amit a misszió munkájának ezt követő tendenciái és fejleményei is bizonyítanak. Nem ragaszkodtunk ahhoz sem, hogy egyszerre egy egész falut kereszteljünk meg. Az események normális menete szerint néhányan álltak az élre, majd a többiek gyakran később követték őket” (FLIERL, 1999, 174–175., kiemelés tőlem, V. G.).

Minden valószínűség szerint ezért nem volt olyan fontos Flierl számára az *első* áttérés, hogy visszaemlékezéseiben részletesen kitért volna rá; még az általa keresztelt első káte fűkről is csak egyszer tett név szerint említést (FLIERL, 1999, 174.). Az új-guineai hittérítés kezdeteiről írott összefoglaló munkájában Steffen hasonló véleményre jut:

„1899. augusztus 20-án, tehát 13 évvel az első misszionáriusok megérkezése után Georg Pfalzer misszionárius megkeresztelte az első két helybeli pápuát, Tobias Kaboentet és Silas Kanusangát [sic!]. *Az elsődleges evangelizációs cél tehát megvalósult, még ha két fiatalember egyéni megkeresztelése nem is jelentette azt, hogy a keresztény hitet a helyi lakosság az idősebbek vezetésével elfogadta volna.* A gyülekezet megalakulásának következő lépése volt az 1902. augusztus 22-i Úrvacsora, amelyen először *immár nyolc helyi keresztény* vehetett részt. A harmadik keresztelőn, 1903. szeptember 13-án öt jabim fiatalemberrel bővült a kis keresztény gyülekezet. Az 1904. január 6-i első keresztelés *a belső vidéken*, a Sattelbergen szintén jelentős lehetett, mivel ez volt a későbbi belföldi misszió kezdete két, belföldi törzsekből származó férfival. *Az áttörést a keresztény hit egy népcsoport részéről való teljeskörű elfogadásához* Christian Keyßer misszionárius érte el a Sattelbergen az 1905. május 7-i első nagy keresztelési ünnepség során. Ekkorra az új-guineai Neuendettelsau-i Misszió már hét állomáson, 17 felszentelt misszionáriussal működött” (STEFFEN, 1995, 103., kiemelés tőlem, V. G.; lásd még WAGNER – REINER, 1986, 41–43.).

A fentiekből nyilvánvaló, hogy az evangelizációra és a nyomában megvalósuló megtérésre a résztvevők mint folyamatra tekintettek, amelynek első eredményei után „misszi-

³⁹ Katekumen: (görög *katēkhein* > *katēkhoumenos* = 'szóban instruál/oktat/irányít/vezet' > 'instruálva/oktatva' stb. lenni), 'hitújonc', a keresztségre, illetve a keresztény beavatás szentségeire készülő felnőtt.

ónk sikeressége, természetes növekedése és fejlődése ettől kezdve egyre általánosabbá vált az egész vidéken” (FLIERL, 1927, 56.). És „miképp a földműves örvendezik a szépen zöldellő, növekvő gabonamező láttán, úgy örültünk mi, új-guineai misszionáriusok is ama napon, amikor az új lelki élet első csiráit kihajtani láttuk missziós munkánk ígéretes mezején” (FLIERL, 1927, 43.).

Kamunszanga életútjának néhány további állomása

Kamunszanga keresztelőjének részletes tárgyalása után térjünk vissza most Bíró Kamunszanga fényképéhez adott jellemzésének néhány részletére!

1) Idézzünk a szövegből: „Most ismételten itt időzik Friedrich-Wilhelmshafenben, valami meghatározhatatlan minőségben, félig [mint] munkásfelügyelő, *félig saját jószántából* [mint] *előénekes és imádkozó*” (kiemelés tőlem, V. G.). Ez a mondat Flierl alapján egyértelmű kontextusba helyezhető:

„Azok a tanítványaink, akik munkásként távoli ültetvényekre mentek, különösen az Astrolabe-öböl vidékére, és ott évekig dolgoztak, *saját elhatározásukból, mintegy magától értetődően* térítő munkát végeztek a Huon-öböl vidékéről származó munkatársaik között [...] Ennek következtében a Huon-öböl partvidékének falvaiban a misszionáriusok közvetlen részvétele nélkül is létrejöttek szabadterének [’tető nélküli’] nevezhető templomok. A falu közepén lévő szabad területen karokat vertek a földbe és padként szolgáló rudakat erősítettek rájuk; a harang helyét egy fára akasztott régi vascákány vette át, ami a falubelieket gyűlésre hívta. A fiúk a missziós állomáson már megismert istentisztelet mintájára áhítatot tartottak. Mindez missziós munkánk közelgő, valóban kézzelfogható sikerére utalt, és egyúttal előkészítette a talajt a misszió jövőbeli bővítéséhez. Elérkezett munkánk első gyümölcseinek az ideje” (FLIERL, 1927, 42., kiemelés tőlem, V. G.).

Egy másik visszaemlékezésében Flierl a „híres simbangi fiúkról és közeli és távoli helyeken az Evangéliumról tett tanúságukról” szólva beszámol Kriele lutheránus inspektor 1911-ben Új-Guineában, az Astrolabe- és a Huon-öbölben tett látogatásáról:

„Már Bogadjimban kapcsolatba került a simbangi fiúkkal. Az Új-Guinea Társaság nagy ültetvényei között fekvő Bogadjimban, ahol az első rajnai missziós állomás található, sok simbangi fiú dolgozott munkásként. Ők vasárnaponként rendszeresen látogatták a Rajnai Misszió templomát.⁴⁰ Miután a bogadjimi nyelven tartott istentisztelet befejeződött, simbangi fiúink megkérték a rajnai misszionáriust, hogy jabim nyelven is tartson istentiszteletet számukra. Az Új-Guinea Társaság tisztjeitől Kriele megtudta, hogy a simbangi missziós fiúknak az ültetvényen saját kis bozóttemplomuk van, ahol minden este megtartják a napi össze-

⁴⁰ Új-Guinea területe fel volt osztva a különböző missziós társaságok között. Az Astrolabe-öbölben a Rajnai Missziói Társaság, a Huon-öbölben a Neuendettelsau-i Missziói Társaság térített.

jöveteleiket, és hogy ezek a fiúk jobban dolgoznak, mint a pogányok. Így lettek a simbangi fiúk az evangéliumi igazság tanúi, nemcsak szülőfalujukban, hanem távoli helyeken is...” (FLIERL, 1932a, 16.)

A fentiekre rimel Pilhofer egy későbbi megjegyzése is, aki a fiatal áttértek és az öreg falufőnökök közötti ellentétekről írva beszámol az előbbiekről térítő tevékenységéről: „Fiatalokként a falu életére nem volt meghatározó befolyásuk. Kezdeményezésükre különböző falvakban kis templomok épültek, ahol rendszeresen tartottak istentiszteleteket” (PILHOFER, 1961, 120.).

Mindezek fényében nyilvánvaló, hogy Kamunszanga – aki 1901-ben, a fotó elkészültekor már meg volt keresztelve! – a Német Új-Guinea Társaság alkalmazásában dolgozott munkafelügyelőként, szabad idejében pedig „saját elhatározásából, mintegy magától értetődően” végzett térítő munkát az Astrolabe-öböl munkások között. Kamunszanga élete, és mindaz, amit Bíró ír róla jellemzőként, személyesen példázza mindazt, amit Flierl *általában* ír az evangelizáció menetéről és a simbangi bentlakásos iskola növendékeinek szerepéről: „rájöttünk, hogy a mi egykori növendékeink az evangéliumi igazság terjesztésének legjobb előmozdítói” (FLIERL, 1932a, 25.); „először bennszülött segítők, akik még pogányok; következő fokozat: bennszülött segítők, akik még nem keresztények; és végül: keresztény bennszülött segítők. Ily módon haladtunk előre új-guineai lutheránus missziókon” (FLIERL, 1932a, 13.).

2) „Kamunszanga kiválóan értelmes és okos fiú, de amellet ravasz és hazug, munkás és szorgalmas, de önző és haszonleső, jószándékú de állhatatlan, hiú és önérzetes, amellet alázatos, hízelkedő, türelmes, és nem kis mértékben szenteskedő” – hangzik egy másik mondat a képaláírásban. E mondatban az egyik kulcsszó véleményem szerint az „állhatatlan”. Azaz Bíró Kamunszangát elvei mellett kitartani nem tudó, cselekedeteiben, jellemében ingatag, megbízhatatlan személyként festi le. Jellemzését egy korabeli misszionárius, Vetter egy jelentése teljes mértékben alátámasztani látszik: „A misszionáriusoknak kevés örömük volt Kamunszangában, Kaboeng keresztységbeni társában. Vetter jelentése szerint »Kamunszanga sok bajt okoz«, »ingadozó nádszál, nem tudja, mit akar, bolyong, mindenütt népszerű akar lenni, sok butaságot beszél, és felbosszantja az embereket maga ellen«” – idézi Pilhofer (PILHOFER, 1961, 120., a *Kirchliche Mitteilungen*, 1903, 11. száma alapján).

Ékesszóló példa a fentiekre az, amit – ezúttal Decker misszionárius nyomán – ismét csak Pilhofer mond el. A térítés szokásos menete az, hogy a frissen megkeresztelteket kiküldik, hogy most már ők végezzenek térítő munkát. Csakhogy

„erőfeszítéseink sajnos gyakran sikertelenek voltak. A jelentésekben ismételt az, olvassuk, hogy az érintettek határozottan nemet mondtak a misszionárius felkérésére, hogy evangélistaként álljanak rendelkezésre. [...] Silas, az első megkeresztelt egyike, egy deinnerhöhei keresztelési szertartáson beszédet mondott, amelyben arra buzdította az ottani keresztényeket, hogy teljesítsék missziós kötelességüket. Amikor azonban arra került a sor, hogy ő maga menjen a kela néphez téríteni, elzárkózott. Decker megjegyezte: »Nagy áldozatot hozni az Úrért még mindig isme-

retlen dolog a mi népünk számára«. Majd hozzátette: »Feltétlenül szükséges, hogy a misszionárius Isten jelenlétében ki tudja mondani: Muszáj! Ez a kötelességed!«⁴¹ (részlet Decker 1906. július 16-án kelt leveléből, idézi PILHOFER, 1961, 183.)⁴¹

Kamunszanga „állhatatlanságát” a fentiek alapján el kell fogadnunk. Ám a teljes igazsághoz hozzátartozik, hogy önéletírásából kitetszően 1905-től – öt hónapig (lásd STREICHER, 1969, 25.) – mégiscsak evangélista volt Kelában a bukavák között, aminek külön fejezetet szentel visszaemlékezéseiben (STREICHER, 1969, 21–22.)!

3) A fentiek elvezetnek bennünket a megtértek társadalmi helyzetéhez, „keresztények” és „pogányok” viszonyához, a köztük lévő (érdek)ellentétekhez és státuskülönbségekhez. Bíró megjegyzése, hogy „[megtérése] óta [Kamunszanga] szorgalmas 'keresztény', s ahol csak alkalma nyílik, sohase mulasztja el fitogtatni, mert észrevette, hogy az tetszik az európai uraknak” arra utal, hogy Kamunszanga felismerte: „keresztény” volta magasabb presztízst biztosít számára az európaiak között. Ő már „civilizált”, s ilyenén minőségben közjük tartozik, benne tehát bízni lehet: ez magyarázhatja (legalábbis részben) „munkásfelügyelői” kinevezését is. Hogy azonban az újonnan megtértek szülőhelyükön, saját falubelijeik között is magasabb státusra tartottak igényt, mutatja Pilhofer egy – Vetter nyomán idézett – passzusa, amelyben a frissen megtértek nehéz helyzetét ecseteli „pogány” környezetben: „»pogány légkör vette őket körül, és ez a fojtogató levegő a megfelelő fejlődés ellensége volt«. [...] az első keresztények [...] valódi szorult helyzetbe kerültek; hiányzott nekik a védelmező és támogató keresztény faluközösség támogatása.” Csakhogy „a falu vezetői elutasítottak minden kísérletet, hogy szembeszálljanak a pogánysággal, mert a fiatal keresztények viselkedését elbizakodottnak tartották. »Amióta a fiatalok megkeresztelkedtek« – mondták – »úgy viselkednek, mint a törzsfők«” – teszi hozzá Pilhofer a *Kirchliche Mitteilungen*, 1902, Nr.1/2. száma alapján (PILHOFER, 1961, 120–121., kiemelés tőlem, V. G.).

Ez az idézet egyértelműen utal a fiatal és öreg generációk közötti törésre, a pápua társadalom bomlásának kezdetére, ami az evangelizáció (egyik) elkerülhetetlen következménye volt. „Régiek” és „újjak”, „modernek” és „maradiak” összeütközése egy gyökeresen új vallás és életforma elterjedése során elkerülhetetlen, különösen egy olyan politikai-hatalmi helyzetben, mint amit a gyarmatosítás – és mindaz, amivel együtt járt – jelent. A megtérés akárhogy és akármilyen indokok következtében is történik, az egyelőre még kisebbségben lévő új vallás hívei *per definitionem* kívül kerülnek hagyományos világra, és két tűz közé kerülnek. Ezt a helyzetet tükrözi Pilhofer beszámolója:

„[az első keresztelő után] hat éven belül egy kis keresztény gyülekezet alakult ki, ami szinte kizárólag férfiakból állt, főként az állomás egykori diákjaiból. Bár a falvakban az evangélium valamiféle hatása már érezhető volt, a pogányság még mindig meglehetősen töretlen volt. A falusiak nem állítottak akadályt a megkeresztelkedni vágyó egyének útjába, különösen, mivel *kezdetben a misszós állomás egykori diákjairól volt szó, akik már nem tartoztak teljes mértékben a faluközösséghez.* De kivárá magatartást tanúsítottak. Ez különösen az első keresztelési ünnepsége-

⁴¹ Ez utóbbi megjegyzéssel a közzé tevő Pilhofer, mint leszögezte, nem tudott azonosulni.

ken való alacsony részvételben mutatkozott meg. Az első keresztelőn 30-40 ember vett részt Simbangban. Vetter egyik következő keresztelési ünnepségről szóló beszámolójában ez áll: »Valójában nagyobb részvételt vártunk; néhányan a gengalabeli disznópiacra szervezett gyűlés miatt elmaradtak.« [1900. december 15-én kelt levél]” (PILHOFER, 1961, 119., kiemelés tőlem, V. G.).

Az új vallás (és a politikai-gazdasági hatalom) képviselői feltétel nélküli, teljes odaadást vártak el. Ahogy Kamunszanga a keresztelői prédikáció szövegére emlékezve mondja: „A keresztiség annyit jelent, hogy Urat váltunk”, méghozzá – tegyük hozzá most már mi – minden tekintetben. Az új helyzet új hierarchiát szül: a megtértek „műveltebbeknek”, „modernebbeknek” tekintették magukat a „maradiaknál”, nem fogadták el a fennálló, és addig megkérdőjelezhetetlen társadalmi szituációt, az öregek és a falufőnökök hatalmát. Amazok viszont kiközösítették őket és – a szidástól és fenyegetéstől a nyílt fegyveres retorzióig terjedő – megtorló szankciókat vetettek be az új vallás terjedésének megtörésére, amiről megint csak Kamunszanga önéletírása számol be bőségesen.

Az ő egész életútja jól mutatja a fenti szituációt: attól a perctől kezdve, hogy „simbangi fiúvá” vált, két világ határán élt. Az a tény, hogy három év alatt megkeresett vagyonát a misszionáriusoknál letétbe tette, nem akarván megosztani azt („elherdálni”) saját etnikai csoportjának tagjaival, egyértelműen mutatja, hogy gondolkodásában, értékrendjében sok tekintetben hasonult már az általa megismert európai viselkedésmintákhoz és értékekhez. A missziós állomás tanítása nemcsak vallási, de társadalmi és morális szempontból is hatott rá. Az a tény viszont, hogy ennek következtében saját társadalmában szinte azonnal kiközösített páriává vált, s hogy miatta évekig nem tudott megházasodni és családot alapítani, mutatja, hogy a két világ között – ekkor még – nem volt átjárás. Innentől kezdve valójában nem volt választási lehetősége: a megkezdett utat végig kellett járnia. Ezt tanúsítja világosan házassága(i) története, aminek rövid tárgyalása még hátra van.

4) Mint emlékszünk rá, fukarsága miatt Kamunszangát megvetették, „három leányt kért meg, egy sem ment hozzá. Megkeresztelkedett, hogy mint keresztény csak talál leányt, aki kezét neki adja, hasztalan, azóta sem kapott feleséget” (BUDAPESTI HÍRLAP, 1902, 8.). Ugyanerről tudósít a másik két tudósítás is (VASÁRNAPI ÚJSÁG, 1902a, 738.; P. H., 1902, 381.).

Bíró – és nyomában az idézett tudósítások – hitelességét Kamunszanga saját elbeszélése erősíti meg. Kaboing halála után (1902) ugyanis arról számol be, hogy még nőtlen: „a rokonságom nem talált olyan nőt a nemzetségem számára, akit el tudtak volna jegyezni nekem” (STREICHER, 1969, 16.). Vagyis az „átok” jóval Bíró távozása után is kitartott! De, nem tudni, pontosan mikor, végül is találtak számára egy poum-beli nőt,⁴² aki – az előzmények ellenére? – hajlandó volt hozzámenni. Csakhogy az asszony idegen volt, más nyelvi csoportba tartozott, nem beszélt jabimul, ami egyértelműen jelzi, hogy jabim feleséget továbbra sem tudott találni magának sem Kamunszanga, sem a rokonsága! Ő azonban – általa nem részletezett okok miatt – nem akarta ezt a nőt elvenni: valószínű, hogy az idegenség mellett ekkor már nagy súllyal esett a latba az is, hogy a nő vélhetően „pogány” volt. A házasságot azonban Kamunszanga akaratától függetlenül hagyományos szokások szerint megkötötték: „A nemzetségem már kifizette

⁴² A Poum vidéket jelenleg nem tudom közelebbről beazonosítani.

érte a menyasszonyváltságot. Kész tények előtt álltam, az én véleményemet egyáltalán nem kérdezték meg. Ilyen volt akkoriban a szokás” (STREICHER, 1969, 17.). Válaszként erre – legalábbis állítólag, de ennek időpontbeli nehézségeit fentebb már láttuk – a Német Új-Guinea Társaság szolgálatába állt és messzi vidékekre ment dolgozni. Később mégis megtudjuk, hogy amikor szolgálata letelte után, 1905-ben evangelistának ment a bukawák közé, „természetesen elkísért engem az a nő is, akit akaratom ellenére összekötöttek velem” (STREICHER, 1969, 21.). Házasságuk azonban kezdettől fogva rossz volt, ami elkerülhetetlenül vezetett a szakításhoz.

1906-ban, már újfent szülőföldjén,

„a falubeliek nem bírták tovább nézni, hogy poum-beli feleségem mennyire megnehezíti az életemet. Sajnálta engem. Ezért felajánlottak nekem egy feleséget a saját falujukból. A klán szokása szerint Luise Tasuluót adták nekem élettársnak. Azonban nem mindenki értett egyet ezzel a házassággal. Néhányan nagyon dühösek voltak, és véresre vertek. A misszionáriusok is határozottan elítélték ezt a lépésemet. Az volt a véleményük, hogy keresztényként nem lett volna szabad elhagynom az első feleségemet. (Ő azóta visszatért a hazájába.) Kizártak a jabim gyülekezetből. A történetek eredményeképp súlyos lelkiismeret-furdalásom volt. Halálosan szégyelltem és nagyon nyomorultul éreztem magam” (STREICHER, 1969, 26.).

Kamunszanga számtalan levélben könyörgött Lehnernek, hogy vegyék vissza az egyházköztségbe. Öt év múlva, 1911-ben végre megbocsájtottak neki, és ünnepélyes istentisztelet keretében Bukawában visszavették.

Erről az eseményről egykori egyházi források is rendelkezésünkre állnak. A fentebb már idézett „a misszionáriusoknak kevés örömük volt Kamusangában” kezdetű szöveg így folytatódik: „Amikor aztán még a feleségét is elvetette magától és mással állt össze, ki kellett zárni a gyülekezetből, és csak öt év múlva lehetett újra visszavenni”. (*Kirchliche Mitteilungen*, 1903, 11. sz.; idézi PILHOFER, 1961, 120., kiemelés tőlem, V. G.). Másrészt a probléma – a házastársi hűség és az életre szóló párkapcsolat elvárása, illetve a válás tiltása – úgy tűnik, nem volt ismeretlen a frissen kereszteltek körében: Kamunszanga nem állt egyedül „hütlenségével”, illetve válásával. Pilhofer a gyülekezeti gyűlés, mint a keresztény közösség legfontosabb fóruma – amelynek fennhatósága alá volt rendelve minden szolgálattal megbízott személy (vének, felügyelők, missziós segédek, tanítók stb.) – szerepéről írva említi, hogy az ott megvitatott esetek „túlnyomó többsége szexuális bűncselekményekre vonatkozott. Kupa a hubék, Gedeon az azerák, Jób a waingok között, csak néhány tipikus példa azok közül, akik többéves odaadó úttörő munka után hirtelen elbuktak” [...] „Ilyen és hasonló esetekben csak az egész gyülekezetet képviselő gyülekezeti gyűlés tudott pártatlanul és határozottan eljárni, és az illetőt felelősségre vonni [...] különben] fennállt a veszélye annak, hogy a klánsszolidaritás a régi módon újraéled, és a vétkeseket védelemben részesítik” (PILHOFER, 1961, 267–268.). Majd fejtegetése végén idézi Bamlert, aki hangsúlyozza, hogy „a keresztényekben fel kell ébreszteni a közös felelősség érzését... [eredeti kipontozás, V. G.] Kamusanga például ki van zárva, de kétlem, hogy keresztény társai valaha is szemrehányást tettek volna neki emiatt; ellenkezőleg, az embernek az a benyomása, hogy sajnálják őt” (PILHOFER, 1961, 268.).

Ez minden, amit Kamunzsanga házasságairól tudni lehet. Még csak annyit tegyünk hozzá ehhez, hogy második házassága minden valószínűség szerint jobban sikerült az elsőnél: azon kívül, hogy Kamunzsanga haláláig tartott, annyit tudunk még, hogy második felesége, „Luise az átlagot messze meghaladóan művelt nő volt” (STREICHER, 1969, 30.). Két gyermekük született, ám mindkettő kora gyermekkorában elhalálozott (STREICHER, 1969, 26., 28.).

Kamunzsanga levelei a Néprajzi Múzeum Etnológiai Archívumában

Térjünk vissza most a Néprajzi Múzeum Bíró-féle gyűjteményének Kamunzsangához kapcsolódó anyagaira! A továbbiakban két, Kamunzsanga által írt levelet fogok bemutatni és tárgyalni. Mindkettő Bíró kéziratai között maradt ránk, a Néprajzi Múzeum Etnológiai Archívumában, EA 4722 jelzet alatt, folyamatos (1–4., illetve 5–7.) lapszámozással. Az elsőt Kamunzsanga egy bizonyos „Augusztá” úrnőnek küldte Herbertshöhebe,⁴³ dátum nélkül. A címzett kilétére nézve az első nyomot az – a negatív tény – szolgáltatja, hogy Pilhofer „a [neuendettelsau-i] misszionáriusok feleségei és laikus misszionáriusnők” című függeléke (PILHOFER, 1961, 291–295.) nem tartalmaz Augusztá keresztnévű nőt. Annyi tehát bizonyos, hogy nem a Missziói Társaság tagjai közé tartozott. Mivel ebben az időben rajtuk kívül elhanyagolható számú európai nő élt Német Új-Guineában, „Augusztá úrnő” nem lehet más, mint Auguste Hertzner (1855–1934) vöröskeresztes ápolónő, akivel Bíró személyes jó kapcsolatban állt.⁴⁴ Egyik levelében (1897. január 29.) a német új-guineai fehér nők felsorolásakor így emlékezik meg róla: „Utoljára hagytam a mi jó nemtőnket, betegségben vigasztalónkat, ápolónkat, Augusztá [Hertzner, V. G.] testvért. Fenichel is ő ápolta utolsó óráiban, ő tőle hallok róla legtöbbit, sírját is csak ő tudta már megmutatni. Mert úgy jönnek-mennek, változnak itt az emberek, hogy az akkoriak közül, akik Fenichel személyesen ismerték, nincs már itt senki” (BÍRÓ, 1923, 90.). Auguste Hertzner 1891. június 23-tól szolgált vöröskeresztes ápolónőként az Astrolabe-öbölben. Közel nyolcévnyi szolgálat után, 1899. március 15-én kilépett munkahelyéről, és az Astrolabe-öböl elhagyva az óceániai német gyarmatbirodalom fővárosába, Rabaulba költözött, amelynek környékén földet és házat vett magának, és a korabeli gyarmati élet kiemelkedő szereplőivel – többek között Albert Hahl kormányzóval,⁴⁵ Emma „királynővel”,⁴⁶ a Parkinson családdal,⁴⁷ illetve

⁴³ Ma Kokopo, Pápua Új-Guinea hetedik legnagyobb városa, East-New Britain tartomány fővárosa, a régi tartományi fővárostól, Rabaultól 30 km-re, önálló repülőtérrel, 30.000 lakossal.

⁴⁴ Erre a lehetőségre Bíró Anna hívta fel a figyelmemet, amiért e helyütt is köszönetemet fejezem ki neki.

⁴⁵ Albert Hahl (1868–1945) német gyarmati tisztviselő, 1897-től a Német Új-Guinea Társaság kormányzója, 1901–1914 között Német Új-Guinea kormányzója.

⁴⁶ Emma Eliza Coe (1850–1913), férjei utáni neveken Emma Forsayth, Emma Farrell vagy Emma Kolbe, becenevén „Emma királynő”, szamoai–amerikai származású gazdag üzletasszony és ültetvénytulajdonos a Bismarck-szigeteken.

⁴⁷ Richard Heinrich Robert Parkinson (1844–1909) német származású dán utazó, természettudós, antropológus, „Emma királynő” sógora. Klasszikus műve, a *Dreißig Jahre in der Südsee* (Stuttgart, Strecker & Schröde, 1907) angol fordításban 2010-ben látott napvilágot.

a Fellmann misszionárius házaspárral⁴⁸ – jó kapcsolatot ápolva magánzóként élt haláláig (BAUMANN – KLEIN – APITZSCH, 2002, 144–145.).

Ami a levél időpontját illeti, *terminus ante quem* fogódzót nyújt benne az a tény, hogy Kamunszanga saját keresztelőjéről (is) tudósít benne, vagyis a levél 1899. augusztus 20. *előttről* nem származhat. Ami a *post quem* időpontot illeti, Bíró a Huon-öböl 1899. szeptember közepén hagyta el, és – szeptember 21-én, az új-britanniai Miokóból kelt levelének bizonyossága szerint – Rabaul/Mioko érintésével tért vissza az Astrolabe-öbölbe. Kamunszanga levele tehát valamikor az e két időpont közötti egy hónapban íródott. Bírónak a levélmásoathoz írott 1. lábjegyzetéből tudjuk, hogy a levél eredetije a címzett hölgy, Mrs Augustza birtokában „van”/volt. A fentiek alapján okkal feltételezhetjük, hogy az Astrolabe-öbölbe való visszatérése előtt Bíró az akkor már fél éve Rabaulban, Új-Britanniában élő Auguste Hertzzerrel is találkozott, s tőle kapta meg lemásolásra Kamunszanga levelét.

Az 1. lábjegyzetben Bíró még hozzáteszi, hogy az eredeti jabim szöveget Georg Pfalzer misszionárius szó szerinti német fordítással látta el. Amikor Bíró ezt a levelet – ismeretlen helyen és körülmények között – lemásolta, sajnálatos módon csak az eredeti jabim szöveget másolta le, a német fordítást nem. Ez utóbbi helyett szó szerinti, interlineáris magyar fordítást adott jabim – és valószínűleg túrhető német – tudása alapján, lábjegyzetekben „kijavítva” egyben Kamunszanga „helyesírási hibáit” is. E lábjegyzetek között – és ez lényeges – néhány további fontos információt is megadott, ami a levél értelmezésében nagy segítséget nyújt.

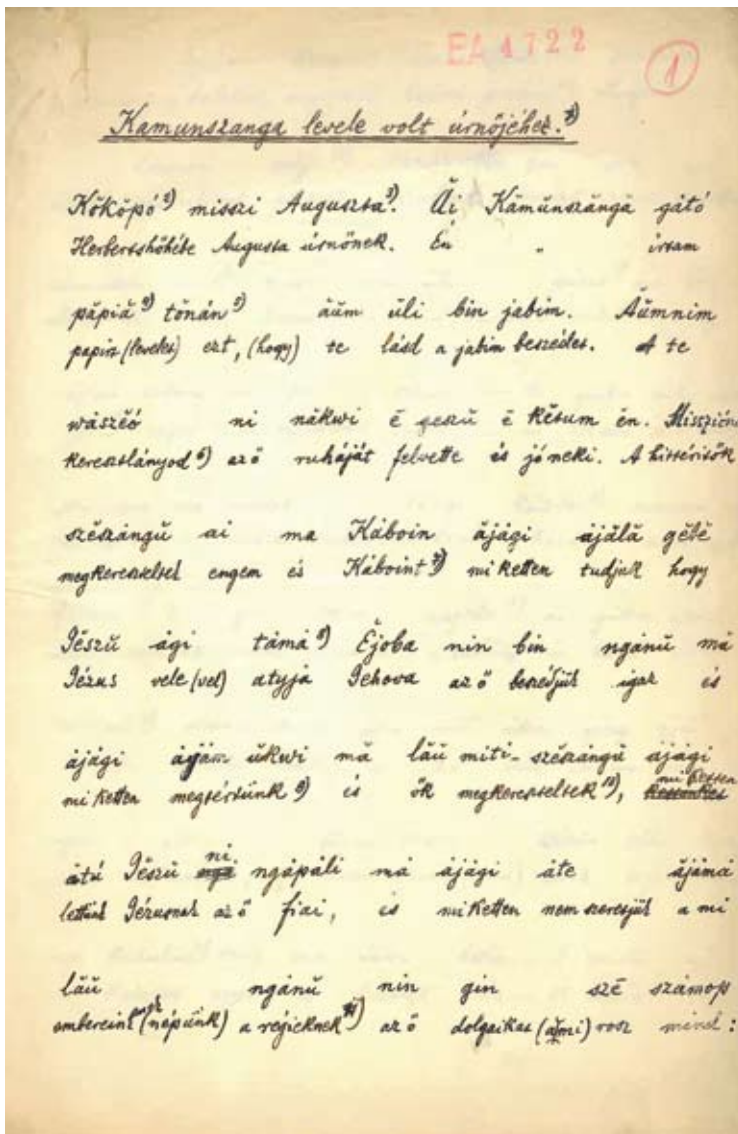
A második levél Bíróhoz íródott; e levélnek az időpontja évre és hónapra pontosan meg van adva: 1899. november, amikor Bíró még Új-Guineában, *de már nem a Huon-öbölben* tartózkodott. A leveleket Bíró látnivalólag nyelvészeti, nem pedig kulturális szempontból tartotta érdekesnek, hisz leginkább nyelvi megjegyzéseket fűzött hozzájuk. Am ezek így is – akaratlanul is – felbecsülhetetlen adatokat szolgáltatnak az egykori gyarmati viszonyok, Bíró és helyi partnerei/segítői kapcsolatrendszerének, valamint Bíró gyűjtési módszereinek a megismeréséhez. A központosítás majdnem teljes hiánya időnként nehezen olvashatóvá, értelmezhetővé teszi őket, de a lényeg mégis világos; az értelmezést megkönnyítendő // páros ferde vonalakkal jeleztem a véleményem szerint összetartozó részeket. A leveleket abban a formában, és olyan sortördéssel adom közre, ahogy azt Bíró írta; a jabim kiejtést jelölő nyelvészeti jeleit megtartottam,⁴⁹ még akkor is, ha Bíró az

⁴⁸ Heinrich Fellmann (1871–1946) és Johanna Fellmann (szül. Class, 1876–1962): wesleyánus misszionárius házaspár Raluanában, Rabaul környékén, a Bismarck szigeteken, 1897-től.

⁴⁹ A vernakuláris szavak átírására Bíró a berlinhafeni katalógus hibáira vonatkozó hosszú kézírásos jegyzetében tér ki (EA 4713/63–65. [6–8.] old.). Ennek most csak a minket érintő részét idézem: „[...] a bennszülöttek a magánhangzókat [...] következetesen használják; élesen megkülönböztetik a rövid és hosszú *á é í ó ú* // *a e i o u* hangokat, mint a magyarban; sőt e tekintetben több hangjuk van, mint a magyarnak, mert következetesen hangoztatnak hosszú és rövid *a* és *á*, *e* és *é*, *o* és *ó* hangokat. [...] Írásjeleim hozzá: *ã* (rövid magyar *a*), *ā* (hosszú magyar *a*, mint *aa*), *â* (rövid magyar *á*), *ā* (hosszú magyar *á*), és így tovább: *ě, ē, é, ê, õ, ô, ó, ó*. [...] Természetesen ezeket az aprólékos jelzéseket nem használom minden szónál, minden alkalommal, csak mértékadó helyeken, egyébkor írom, ahogy jön a magyar fülnek [...]”.

átírásban nem mindig következetes;⁵⁰ végezetül jelzem, hogy – általam ismeretlen okból – a lábjegyzet számokat hol a jabim, hol a magyar szavak fölé teszi.

Az első levél: Kamunszanga levele volt úrnőjéhez¹



5. kép

⁵⁰ Például akár egy levélen belül is több szót kétféleképpen ír: Kamunszanga/Kämunszängä; äjagi/äjagi; gekó/geko (az 1. levélben); mint ahogy az 1. és 2. levélben is kétféleképpen írja a päpiä/päpia stb. szavakat.

1. *Kőkőpó*² *misszi Augusztá*³. // *Ái Kāmunszāngă gátó*
Herbertshöhebe Augusztá úrnónek. // *Ēn Kamunszanga írtam*

2. *păpiă*⁴ *tōnán*⁵ *ăum ũli bin jabim.* // *Ăumnim*
papír (levelet) ezt, (hogy) te lásd a jabim beszédet. // A te

3. *wászěó ni năkwi ē geszū ē kětum ěn.* // *Misszióná*
keresztlányod⁶ az ő ruháját felvette és jó neki. // A hittérítők

4. *szěszangŭ ai ma Káboin ajági ajălă gěbě*
megkereszteltek engem és Káboint⁷, mi ketten tudjuk, hogy

5. *Jěszū ági tāmă*⁸ *Ějoba // nin bin ngănŭ mă*
Jézus vele(vel) atyja Jehova // az ő beszédjük újak és

6. *ajági ajám ũkwi mă lăŭ miti-szěszangŭ ajági*
mi ketten megtértünk⁹ és ők megkereszteltek¹⁰. Mi ketten

7. *ătú Jěszū ni ngápali // mă ajági áte ajámă*
lettünk Jézusnak az ő fiait // és mi ketten nem szeretjük a mi

8. *lăŭ ngănŭ nin gin szě számop*
embereinknek (népünk) a régieknek¹¹ az ő dolgaikat (ami) rossz mind:

9. *bălŭm běng dana tiěn tankum*
(úgy mint:) a balumot, megigézést, halott-próbát¹², ellopják (szöktetik)

10. *lăŭnin aŭj*¹³ *tankwa bin szě ajági*
más embernek feleségét, hazudnak, beszédet rosszat, mi ketten

11. *aŭmiszin // – O misszi aŭm ũli păpia*⁴ *mă těmtă*
elvetettük. // – Óh Úrnóm! te nézd (olvasd) e levelet és örülj

12. *năjám ěntěng ai gin tōnán // – Ái gŭkó ankă szălen*
jól¹⁴ rajta a mi ügyünknek ennek! // – Ēn hoztam az erdőből

13. *őpőă-őpőă mă módibŭ lŭági kěszőă*¹⁵ *ngăwăŭ teng,*
opoa-opoă és modibu–Orchidea tövet kettőt, kazuár tollat egyet,

14. *lădum*¹⁶ *tō gin lělŭm năgědŭ*¹⁷ *ăi gŭkin geszib*
asszonykötényt vele tárgyat kicsinyet a többit én tettem bele

15. *kătăpă*¹⁸ *szăŭn teng // aŭm ěmbě ũkin ging ějŭ*
ládába kicsibe egybe; // te ha adsz valamit érte

16. *ajnó gin bōján szăŭn szěbŭ tělŭ teng*
az én holmimért: (adj) kést kicsit (ami) török lefelé¹⁹ egyet

17. *má külülün*²⁰ *teng má dāūn ěwin*. – *O misszi āji*
és kalapot egyet és dohányt vele. – Óh Úrnóm! én

18. *gūkó tō szemūdibū tōnán* – *o misszi ũli*
hoztam Orchidea-tövet²¹ ezt, – ó Úrnóm! olvasd (lásd)

19. *pāpiā*²² āj *Szilā Kamunszanga gātó Kōkōpó*²³
ezt a levelet (a melyet) én Szila Kamunszanga küldtem Herbertshöhebe.

A levél alján Bíró először lábjegyzetszámok szerint felsorolja „Kamunszanga helyesírási hibáit”, amiket az általa ártirt jabim szövegben már kijavítva közöl: ²⁾*Gogobó*; ⁴⁾*bābiā*; ⁵⁾*dōnān*; ⁸⁾*dāmā*; ¹³⁾*āūwi*; ¹⁵⁾*gěszěwā*; ¹⁶⁾*lātūm*; ¹⁷⁾*nākētū*; ¹⁸⁾*kātābā*; ²⁰⁾*gūlūlūm*; ²¹⁾*szēmūtebu*; ²²⁾*bābiā*; ²³⁾*Gōgōbó*.

Ezenkívüli további lábjegyzetei:

¹⁾ A levél eredetije, alatta Pfalzer hittérítő német szövegével, a czimzett úrnőnél maradt.

³⁾ *Missi* az európai nők neve; egyéb nő *meri*, a jabim asszony *āūj*.

⁶⁾ [Kamunszanga, V. G.] Fiútestvére leányát nevezték el Augusztának. Előbb az újszülött kisebbik lány kapta e nevet, de mikor az ajándékba küldött ingecskék megjötttek s nagyocskáknak bizonyultak, a nénje nyerte el az új nevet, mert neki illettek az ingecskék. Nekem is van Finschhafenben Madáng faluban keresztleányom, a neve Biló.

⁷⁾ Barátja és egykorú társa, kitől szintén van kéziratom.

⁹⁾ és ¹⁰⁾ Hittérítői kifejezések [azaz nem eredeti jabim szavak, V. G.].

¹¹⁾ A fordítás aligha megfelelő; fentebb a szó jelentése: igaz, igazság.

¹²⁾ *dana tien* = paradicsommadár tollat vinni. A halál okát mindig abban keresik, hogy valaki megbabonázta, megrontotta. A varázsló megtalálására való az említett szertartás, melyet adott helyen leírok.

¹⁴⁾ *temta najam*, hittérítők fordítása szerint „belső részed örüljön”. Az első szót nem ismerem, *nājām* azt jelenti, ami jó, hasznos, előnyös.

¹⁸⁾ *kā-tāpā* eredetileg a házak oldalát képező vastag deszka, mit már kőeszközökkel is készítettek. Átvitt értelemben minden európai készítésű deszka, gerenda vagy ezekből készült bútor.

¹⁹⁾ kis kés, ami lefelé hajlik: a zsebkés körülírása. A bennszülött természetnek tartja, hogy az ajándékot viszont ajándék kövesse. Ezért itt egyben elő is sorolja, hogy mit kíván. Az ingyen ajándékozás, amit mi bőkezűségnek, talán nagylelkűségnek nevezünk, szerinte az ostobaság jele, tehát csak európai teszi.

²¹⁾ *szemūdibu*, Orchidea növény, a becses *szemū* hamisítója.

A levél elemzése

A levél elején Kamunszanga jelzi levele célját: szeretné, ha „úrnője jabim nyelvű írást látna/venne a kezéhez”. Ez az óhaj lehet akár valamiféle etnikus identitás és/vagy azzal együtt járó etnikai büszkeség kifejeződése, akár az „iskolázottság” fitogtatása is; valószínűleg mégis inkább arról van szó, hogy Kamunszanga nem (igazán) tud más nyelven írni

(például németül, vagy az akkor már terjedőben lévő – és mára általános közvetítőnyelvvé vált – Pidgin angolul). A jabim nyelvű irás küldésének valódi célja tulajdonképpen kettős: egyrészt Kamunszanga tudósítani kívánja Mrs. Augusztát arról, hogy megkeresztelkedett, másrészt ajándékot küld a számára, és cserébe viszont-ajándékot kér. Vagyis a levél legalább annyira „üzleti”, mint amennyire „érzelmi” felhangú. (Lásd alább.)

Az első passzus egy keresztlőre küldött ruhára vonatkozik: Bíró 6. lábjegyzetéből megtudjuk, hogy Mrs. Augusztá a ruhát eredetileg Kamunszanga fivérének újonnan született lánya számára küldte, akit Augusztá névre kereszteltek (volna). De mivel a ruha nagy lett rá, a nővérére adták, aki a ruhával együtt megkapta az Augusztá nevet is! (Hogy ez az aktus egyben tényleges keresztlőt is jelentett-e utólag, nem tudjuk.) A levélből és a 6. lábjegyzetből nyilvánvalóvá válik, hogy a megkeresztelt gyermekek a keresztségben a keresztszülő nevét kapják: a kislányt „Augusztá”, Bíró – Finschhafen közelében, Madáng faluban élő – keresztyermekét „Biló” névre keresztelték.

Ezt követően Kamunszanga hosszasan ecseteli, hogy – Kaboinnal együtt – megkeresztelkedett, s hitet tesz vallásáról: „Jézus fiai lettek”, mindazt, ami „pogány” szokás, megtagadták. „Ó úrnóm, örvendezz ennek!” Bíró e sorokhoz fűzött lábjegyzeteiben felhívja a figyelmet a misszionáriusok által megalkotott „keresztény” jabim szavakra („áttértünk”, „megkereszteltek”), továbbá Pfalzer fordításában egy valószínű tévedésre: a *ngänũ* szónak ugyanis az 5. és 8. sorokban egymást kizáró értelmük van. Majd a 7. lábjegyzetben megjegyzi, hogy Kabointól szintén van a birtokában egy vagy több kézirat: tudomásom szerint ezek ma nincsenek meg a Néprajzi Múzeum gyűjteményében, elvesztek vagy lappanganak. A 12. lábjegyzetben pedig néprajzi magyarázatot fűz a „paradicsommadár tollat vinni” kifejezéshez, amelyet a rontó személye utáni nyomozás, a „halott vallatása” során használnak. Ennek „adott helyen való” leírását lásd Bíró poszthumusz kötetében (BÍRÓ, 1932, 248–249.),⁵¹ az eredeti kézirat tudomásom szerint nincs a múzeum gyűjteményében.

Kamunszanga ezek után tér rá a küldeménye részletezésére, az ajándékba küldött tárgyakra: két, helyi névvel megnevezett orchideafélére, egy kazuártollra, egy női kötényre, és velük együtt több apró tárgyra, amelyeket egy kis ládába csomagolt. Cserébe összecsukszható zsebkést, kalapot és dohányt kér. A kéréshez fűzött lábjegyzetben Bíró – negyed évszázaddal Mauss az „Ajándékról” írott alapvetése (1925) *előtt!* – megfogalmazza az ajándék és viszont-ajándék, a reciprocitás pápua lényegét: „*A benszüllött természetesnek tartja, hogy az ajándékot viszont ajándék kövesse. Ezért itt [Kamunszanga] egyben elő is sorolja, hogy mit kíván. Az ingyen ajándékozás, amit mi bőkezűségnek, talán nagylelkűségnek nevezünk, szerinte az ostobaság jele, tehát csak európai teszi.*” Ennél a szinte mellékesen odavetett magyarázatnál semmi sem bizonyítja jobban, hogy Bíró milyen kitűnő terepmunkás és kutató volt, s hogy milyen mélységekig ismerte a pápua társadalmat. Örök kár, hogy soha nem írta meg a kor tudományos közvéleménye által annyira várt *magnum opusát!* Ám fordítói magyarázatában Kamunszanga levele – egy „ártatlan” jabim nyelvű dokumentum – így válik korát messze megelőző etnográfiai tanúságtétellé, amelynek jelentőségét nem lehet eléggé túlbecsülni.

A fentiek értelmében a levél tartalma szabad átírásban a következő: „Herbertshöhebe, Augusztá úrnőnek. // Én, Kamunszanga, ezt a jabim nyelvű levelet küldöm neked. // A keresztlányodra ráadtuk a neki küldött keresztruhát, és jó a mérete, illik rá. // A hittérítők Káboint és engem megkereszteltek, mi ketten tudjuk, hogy Jézus atyja Jehova // a misszio-

⁵¹ Ezt az adatot Bíró Annának köszönöm.

náriusok beszéde igaz, mi Jézus fiai lettünk // mi nem szeretjük a jabimok rossz szokásait: a balumot, a rontást, a halott-próbát, és azt, hogy elszöktetik más ember feleségét, illetve hazudnak; a helytelen beszédet megtagadtuk. // Óh Úrnóm! olvasd ezt a levelet és örülj annak, hogy megtértünk! // Az erdőben két tő Orchideát gyűjtöttem, meg egy kazuár tollat, ezen felül egy női kötényt és néhány további kis tárgyat is küldök neked egy kis ládában // ha te viszonzásképp adni szeretnél valamit nekem, küldj egy kis zsebkést, egy kalapot és egy kevés dohányt. Óh Úrnóm! én Orchidea-tövet küldök neked, olvasd ezt a levelet, amelyet én, Szila Kamunszanga küldök neked Herbertshöhebe.”

A második levél. Kamunszanga levele Bíróhoz. („Kamunszanga levele hozzám 1899. nov.”)

EA 1722 ✓

Kamunszanga levele hozzám 1899. nov.

Malaiuwokü¹⁾ gōtōn Sontü²⁾.
Malaiuwokü faki, vasárnap.

Ūi Silitā gātō Bilō³⁾ nin⁴⁾ pāpiā⁵⁾ tōnān. Ō Bilō
ē Silitā im Bilō⁶⁾ nēdē papūt cēt. Ō Bilō!

būkūā sēsēm gebe sēmū nāng gēkō Kāi
a bukūāik mondjāik hogy Orchidā⁷⁾ olyan van Kājēknāl⁸⁾

nin gāmōng cōziā sēkō mā sēkin gētōn Kēlā, gēkō
sō vidēkēm, ōk sēdik ēi horrak Kēlābā⁹⁾ wā.

Kēlā nin gāmōn ātōm gāmōn sūm sē
Kēlābān sō¹⁰⁾ kēlye nēm¹¹⁾, kēlye mōsac rōvūl (nappō).

Sēintāngā gōjā Būkawa mā gēmū nām sū¹²⁾
ē. ēmēt B. vidēkē ēi hōlōmā ijānā

ānkā Būkawā nin Bilō ām sēsēm āntōng Kēlā
ōt Būkābān tōtūk. Bilō tē mondē māg ōkē Nitōtō

nānāng cōziāgi sējā Būkawa sēkō ngāpāli
ō ē cābēr Kētōn ēmētēl Būkābābā, horrak fējōngēkē¹³⁾

ni nāē Lābimukū¹⁴⁾ ni āij¹⁵⁾ gēkō ngāpāli nā tōn.
sō nōc " sō¹⁶⁾ fēlōngē ātōm (āvil) gōmōtōt fēi ēpōt.

1. *Máláüwőkü¹ gětěn Söntá²*
Máláüwőkü falu, vasárnap.
2. *Ái Szilā gátó Biló nin⁴ pǎpiá⁵ tónán. // Ó Bilo*
Én Szilás írom Bíró³ neked papírt ezt. // Óh Bíró!
3. *būkǎüǎ szēsžüm gebe szēmü nāng gěkó kái⁷*
a bukauák mondják, hogy Orchidea⁶ olyan van kájéknál⁷
4. *nin gáměng ēsziā szěkó má szěkin geten Kěla, // geko*
az ő vidékükön, ők szedik és hozzák Kelába⁸ // van
5. *Kěla nin gáměň átōm // gáměň būm szē //*
Kelában az ő helye nem⁹, // helye messze rosszul (nagyon). //
6. *Szintānga gějǎ Bukawa má gěňü nǎüm sǔ/sú [sic: Bíró mindkét*
jelt használja]¹⁰
Szintānga elment Bukawa vidékre és hallotta igazán
7. *ánkǎ Būkǎwǎ nin // Biló āüm ūszüm ěntěng Mila*
ott Bukuában tőlük. // Bíró te mondd meg neki Müllernek¹¹//
8. *nānāng ēsziāgi szějǎ Bukawa szěkó ngápǎli*
ez az ember ketten elmentek Bukauába, hoztak legényeket¹² //
9. *ni nǎé Lábimuki¹³ ni aǔj¹⁴ gěkó ngápǎli nǎ teng*
az ő neve Lábimuki az ő felesége adott (szült) gyermeket fiat egyet //
10. *mǎ gě Milǎ ni wǎszě má gěszüm*
és én választottam Müllert az ő keresztajának és mondtam
11. *gěbě ni wǎszě ěkin őbó těng ěng*
hogyan az ő keresztaja adjon ruhaneműt¹⁵ neki. //
12. *Ó Biló āi tǎügějám āüm ngápán¹⁶ āüm nǎjám*
Óh Bíró én gondolok rád mindig, te jó (voltál hozzám)
13. *dǎün¹⁷ gějǎ āi má Pětǎ¹⁹ gěkin nǎgě*
a dohány nyom engem¹⁸ és Vetter adott egy keveset (hogy)
14. *āi jǎnám.*
én dohányozzak²⁰.

A levél alján Bíró újfent leszögezi, hogy: „Kamunszanga (keresztényen nevén Szilász) levelében itt is vannak helyesírási hibák, amiket fentebb helyreigazítottam; nem felelnek meg a kiejtésnek: ¹⁾Malawagu (etymologice *mālā* = falu *ūwōkū* = új = Újfalú; ³⁾A jabim beszédben nincs 'r' hang; ⁴⁾*mim* [= a Kamunszanga által *nimnek* írt szót kijavítja erre a formára]; ⁸⁾Gelá, Cap Parsee, a Huongolfban; ¹⁴⁾*aūwi*, hittérítői külön orthographia szerint helyesen írva, de mindig *āūj* a kiejtésben; ¹⁶⁾*ngábán*; ¹⁷⁾*taun*;

Majd további, immár nem helyesírási/nyelvészeti megjegyzései következnek:

²⁾ a német *Sonntag* szóból;

⁵⁾ Papier, jabim kiejtésben.

⁶⁾ *Szemū* valami ismeretlen Orchideafaj, melynek szárából e vidéken szép aransárga karpereczeket, öveket, zsinórokat készítenek. (Ethnogr. tárgyak 516, 524 sz.) Ott létemkor nem tudtam az élő növényt megszerezni. Elmenetelemkor Kamunszanga vállalta magára, hogy megszerzi nekem, s most e levelében mentegetőzik, hogy ő se tudta megkapni. Az útiköltségre kapott két tuczat gyaluvasról persze hallgat.

⁹⁾ Kelában nem terem.

¹⁰⁾ *gēnū sū/sú* = bevégzett múlt.

¹¹⁾ Mila, Müller nevű hivatalnok

¹²⁾ munkásokat toborzottak az Új-Guineai Társaságnak.

¹³⁾ A név etymológiája: *lābi* = szágó; *muki* = fej.

¹⁵⁾ Eredetileg puhított farostból való bennszülött ruhanemű (Ethnologikák 515.525 sz. a.) Most mindenféle európai ruha neve; különösen egy 1^{1/2} méter hosszú piros vagy tarka szövetet értenek alatta, mely a telepen szolgáló bennszülöttek rendes ruházata (tört angol nyelven [értsd: pidgin angol nyelven, V. G.] *lawalawa*).

¹⁸⁾ Nagyon szeretne dohányozni. Gyöngéd czélzás, hogy küldjek, mert a hittérítőktől nagyon szűken jár ki.

¹⁹⁾ 'F' hang nincs a jabim nyelvben. A szók 'er' végét mindig 'a' hangnak mondják ki, így fentebb *papia*, *Mila*. Ez úgy látszik természetes hangváltozás, mert a néger a *Mister* szóból *Masta*, a német paraszt a *Vater*-ből *Vatta* szót csinál. Ez tette előttem érthetővé, amit az én magyar orthographiai gondolkozásom képtelenségnek érzett, hogy Wallace a maláj szavak 'a' végződését 'er'-rel magyarázza.

²⁰⁾ Dohányozni, szó szerint „dohányt enni”, bár mindig csak elfüstölik, sohase rágják.”

A levél elemzése

Ez a levél sokban hasonlít az előzőre, de talán valamivel könnyebben érthetőbb annál. Bíró a 6. lábjegyzetben világosan megírja, miről van benne szó: a Huon-öböl vidékén egy *szemū* nevű „ismeretlen” orchideafaj terem, amit Bíró szeretett volna a gyűjteménye számára beszerezni. „Ott létemkor nem tudtam az élő növényt megszerezni. Elmenetelemkor Kamunszanga vállalta magára, hogy megszerzi nekem, s most e levelében mentegetőzik, hogy ő se tudta megkapni. Az útiköltségre kapott két tuczat gyaluvasról persze

hallgat.” Mint a levélből kiderül, Kamunszanga egy Szintánga nevű – általunk ismeretlen – férfi állítására hivatkozik, aki a bukavák között tudakozódott (Kamunszanga kérésére?) a növény után. Ez utóbbiak közlése szerint a *szemű* „Kelában nem terem”, valódi termő helye a „kái [kâte] vidék”,⁵² s a káiok onnan szállítják a Huon-öböl déli oldalán fekvő Kela vidékre. Kamunszanga tehát értesíti Bírót, hogy a rábízott feladatot nem tudta teljesíteni.

A sikertelen akció mindazonáltal jó fényt vet kettejük kapcsolatára: Kamunszanga félelem és kertelés nélkül beszámol az eredménytelenségről, Bíró pedig derűs mosollyal – mondhatnánk egy kézlegyintéssel – túri, hogy Kamunszanga „*az útiköltségre kapott két tuczat gyalvasról persze hallgat*”. Ennyi nagyvonalúság – mondhatnánk – egy baráti kapcsolatba belefér, de persze úgy is felfoghatjuk, hogy Bírónak egyszerűen nem volt más választása, mint jó képet vágni utólag az esethez. Mégis, tudva azt, hogy kb. egy évvel később az Astrolabe-öbölben újra összetalálkoztak, és Bíró továbbra is szoros kapcsolatot ápolt Kamunszangával, sőt fényképet is készített róla, hajlok rá, hogy ezt a gesztust a köztük lévő baráti viszony egy jeleként magyarázzam.

A küldetés részletezése után, a 7. sor második felében Kamunszanga üzenetet küld egy bizonyos Müller nevű német hivatalnoknak („mondd meg Müllernek”). Majd az ezt követő 8. sorban egy közbevetés következik: két ember – a kontextusból gyaníthatóan Szintánga és a következő sorban említett Lábimuki – munkásverbuválás céljából a Huon-öbölben járt. Ezt követően (9. sor) hirtelen váltással megtudjuk, hogy Lábimuki felesége kisgyermeknek adott életet. Keresztapjául Kamunszanga „Müllert választotta”, akit azon nyomban emlékeztet is keresztszülői kötelességére, a keresztelői ruha – „lapszoknya”, azaz téglalap alakú előnyomott piros textildarab, amelyet a derék köré csavarva hordanak – ajándékozására.⁵³ A levél végén Kamunszanga Bíró iránti szeretetének és nagyrabecsülésének ad kifejezést: „Óh Bíró én mindig gondolok rád, te jó voltál hozzám”, hogy a jóindulat megnyerése után azonnal kérjen is tőle egy kis dohányt ajándékképp. „A dohány nyom engem”, azaz „nagyon szeretne dohányozni. Gyöngéd célzás, hogy küldjek, mert a hittérítőktől nagyon szűken jár ki”.

A fentiek alapján a levél tartalma szabad átírásban a következő: „Én Szilás írom neked ezt a levelet. // Óh Bíró! a bukavák azt mondják, hogy az a fajta Orchidea, amit keresel, a káj vidéken található, ott gyűjtik és onnan viszik Kelába // Kelában nem terem // a lelőhelye oda nagyon messze esik // Szintánga elment a Bukawa vidékre és ők mondták neki. // Bíró te mondd meg Müllernek⁵⁴ // ez a két ember [vlsz. Szintánga és Lábimuki] elment Bukauába munkásokat toborozni // [hogy] egy Lábimuki nevű ember felesége fiúgyermeket szült // és én Müllert választottam a keresztapjának. Emlékeztettem rá, hogy keresztruhát kell adnia. // Óh Bíró én sokat gondolok rád, te jó voltál hozzám, nagyon kívánom a dohányt és Vetter misszionárius csak keveset ad belőle.”

Ez a levél Kamunszanga és Bíró „üzleti kapcsolatának” és egyben azon is túlmutató viszonyának ékesszóló tanúbizonysága. Az a tény, hogy a Huon-öbölből való elutazása

⁵² A „kái” a Finschhafen körüli jabimok és más tengerparti népek megnevezése a Sattelberg vidékének kâte hegyi lakóira.

⁵³ Pidgin angol nevén „*lawalawa*” vagy „*laplap*”.

⁵⁴ Itt köszönöm meg Nagy Zoltánnak, hogy e homályos részlet értelmezésében saját korábbi magyarázatom helyett egy sokkal valószínűbb megoldást javasolt.

után Bíró megbízta Kamunszangát – számára fontos – orchideák gyűjtésével, majd azok postai utánküldésével az Astrolabe-öbölbe, mutatja, hogy Bíró feltétel nélkül megbízik Kamunszangában. Különösen az a tény sokatmondó, hogy szolgálatait előre kifizeti: két tucat gyalupengét előlegez meg számára az útiköltségre.⁵⁵ Ilyet csak az tesz, aki nem fél attól, hogy távollétében becsapják és kiforgatják a pénzből – még akkor is, ha az olyannyira áhított orchideák beszerzésére más módja távozása miatt már nem maradt.

Mint az első levélből láttuk, Kamunszanga nem csak Bíróval állt „üzleti” kapcsolatban: Mrs Augusztának hasonló szolgálatot tett, neki is orchideát küldött, bár azt nem tudjuk, hogy a hölgy kérésére tette-e, vagy önszorgalomból, a várt és óhajtott viszontajándék megelőlegezésekképpen. A kontextusból mindenesetre valószínűsíthető, hogy Kamunszanga bizonyos tárgyak beszerzésében közvetítő szerepet játszott a helyiek és a fehérek között, amire nyelvtudása, kereszténysége és a fehérekhez való viszonya révén predesztinálva volt. A tény, hogy mindkettejük számára orchideaféléket szerzett be, az éppen akkori felvevő piac igényeit mutatja. Egy másik esetben azonban – emlékezzünk rá! – Singapore-ba kísért „ápolóként” egy beteg németet. Kamunszanga szolgálatai (vagy inkább szolgáltatásai) tehát sokfélék voltak, ám mikéntjüktől függetlenül megbízhatóságot, sőt hűséget feltételeztek, olyasmit, ami bizalmi pozíciót kellett, hogy kölcsönözzön az elvégzőjüknek. Ami viszont Bíró és Kamunszanga kapcsolatát a többinél melegebbnek mutatja, az egyrészt a fentebb már tárgyalt elnéző nagyvonalúság, amivel Bíró Kamunszanga sikertelenségét és pénze elvesztését tudomásul veszi; másrészt Kamunszanga részéről az a félmondat, amiből kiderül, hogy ő meg – a maga részéről – jó szívvel emlékezik Bíróra: „mindig jó voltál velem”. Jóllehet ezt a mondatot hízelgésnek is felfoghatjuk, ami az ezt követő kunyerálásnak ágyaz meg, mégiscsak igaz, hogy kunyerálni is csak olyantól érdemes, akiről előzetes tapasztalataink alapján tudjuk, sejtjük, hogy a kérésünknek jó szívvel engedni fog! A levél végén elejtett – a dohányra vonatkozó – finom célzás tehát értelmezhető úgy is, mint a kettejük közötti bizalmas viszony jele.

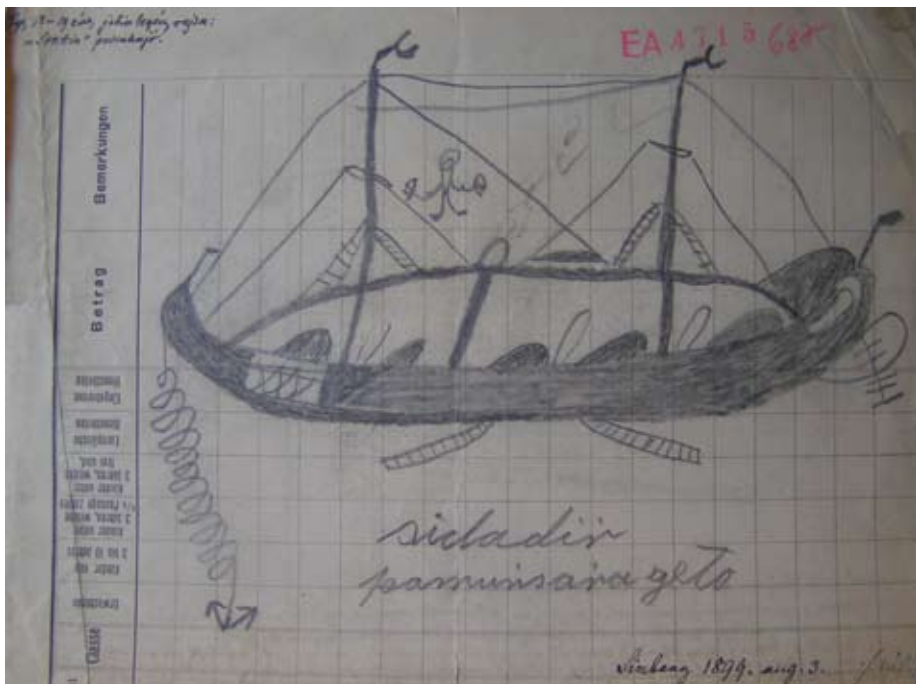
Bíró jegyzetei és Kamunszanga/Kaboing rajzai a Néprajzi Múzeum Etnológiai Archívumában

Bíró és Kamunszanga kapcsolatának tárgyalása során utolsónak hagytam Bíró jegyzeteit, amelyekben Kamunszangára (és Kaboinra) hivatkozva, az ő információja/juk alapján ad meg valamiféle magyarázatot; illetve rajzaikat, amelyek Bíró számára képes formában segítettek megvilágítani bizonyos néprajzi és nyelvi problémákat. Ezek tárgyalása meghaladja jelen írás célját és a rendelkezésre álló terjedelmet. Egy előző írásomban (VARGYAS, 2024) már bemutattam Kamunszanga rajzai közül kettőt, és végigkísértem, hogy Kamunszangának milyen része volt az *óá-bálán* fejdísz körüli problémák megoldásában, így itt most nem szükséges az ott leírtakat megismételni. Befejezésképp álljon itt mindössze két rajz (7–8. kép), mindkettő Kamunszangától (EA 4715/687 és 691), újabb bizonyítékeként kettejük szoros együttműködésének.

Hogy Bíró célja e rajzokkal mi lehetett, sejtjük, és részben tudjuk is: kíváncsi volt rá, hogy egy „kőkorszaki” pápua hogyan ábrázol általa korábban soha nem látott dolgokat és/

⁵⁵ A gyalupenge volt az egyik legnagyobb értékű cserekereskedelmi tárgy.

vagy hagyományos tárgyakat, de egy addig ismeretlen, új médiumon, a papíron. Másrészt egy másik rajzához mellékelt kommentárjából tudjuk azt is (lásd VARGYAS, 2024), hogy Kamunzsanga – legalábbis egyes rajzokat – „saját kezdeményezéséből készítette, [...] látva, hogy én ide *kwalám tapákat* firkálok, meg akarta mutatni, hogy ő is tud ám rajzolni!”



7. kép

A 7. kép Kamunzsangának a Stettin postahajót ábrázoló, 1899. augusztus 3-án készült rajza, amelyet – valószínűleg egyéb, kéznél lévő üres papír híján – a Norddeutsche [Lloyd] utaslistájának üres lapjára rajzolt fel (EA 4715/687). Rajta a következő magyarázatok olvashatók: (Bíró kézírásával) „Egy 18–19 éves jabim legény rajza, Stettin postahajó”; (Kamunzsanga kézírásával) „Kamunsaŋa geto”, azaz „Kamunzsanga készítette”.

Egy további – itt be nem mutatott – lapon (EA 4715/688) ehhez még a következő nyelvi magyarázatot fűzi hozzá Bíró:

„*Sidadin* e helyett [hog]: Stettin, [ami] az itt közlekedő postahajó neve; *Kamunsaŋa* (ñ = misszionárius orthographia 'ng' helyett) = Kamunzsanga, a rajzoló jabim legény neve; *geto* = írta, csinálta. Megjegyzendő: a jabim a szó elején nem tud két mássalhangzót kimondani, azért pótol belé egy 'i' hangot. Hogy a 'ŕ' helyett folyvást 'd' betűt írt, az egyfelől orthographiai hiba ugyan, de méginkább oka az, hogy a jabimnak éppen úgy nincs érzéke a 'd' és 'ŕ', a 'g' és 'k', 'b' és 'p' megkülönböztetésére, mint tanítóinknak, a bajor hittérítőinknek. Kamunzsanga jól

mondja ki a Stettin nevet, de rosszul írja; tanítói jól mondják ki a jabim szót, de rosszul írják le. Például írok ide egy ilyen jabim szót: *ämpöä tone* (= „mint ez”); a hittérítők ezt jól mondják ki, de mégis úgy írják *amboä done*; viszont mindenik hittérítő helyesen írja le a *Minka* kutyájuk nevét, mégis mindegyikük így mondja ki: *Minge*.”



8. kép

E rajz keletkezéstörténetét Bíró nagy szerencsénkre megörökítette:

„Amint látta a jó Kamunszanga, hogy az ő rajzát megőrizem, sőt „az én falumba” haza küldöm, kedvet kapott művészetének teljes bemutatására. Ahogy a zongorázni tanuló mindjárt operán szeretné kezdeni, ő is nagyba fogott: lerajzolta a gőzhajót! Az első kísérlet nem a legfényesebben ütött ki, azért azt a tanácsot adtam neki, rajzoljon olyanokat, milyent jabimék faragnak. Mit csináljon? hogy rajzolja? nem szóltam bele. Így állottak elő a mellékelt lapokon levő rajzok. [Aztán] A művészi dicsőség vágya elcsábította, Kamunszanga barátját, a derék Kaboin-t is. Íme az ő remekelése is!⁵⁶ Haza küldöm mindeniket, tessék látni, milyen rajzokat csinálnak a „vademberek”, kik rajzolni sohase tanultak, sőt alig láttak. Eredetiségéből sokat levon az, hogy a rajzón és toll kezelésében mindketten jártasok, mert több megszakítással éveken át jártak a hittérítők iskolájába, sőt a legjobb két tanítványuk; ír és olvas jabim nyelven mindenik, olyanformán baktatva, mint otthon egy II. elemi osztályos tanuló.” (EA 4715/619)

A 8. kép Kamunszangának egy, az előző után egy nappal később (1899. augusztus 4-én) készített rajza (EA 4715/691), amely immár Bíró tanácsa (rajzoljon olyat „amilyent jabimék faragnak”) szellemében fogant. Rajta delfin (*kulimasu*), vendéghajós csónak (*wan*), zúgattyút forgató emberalak (*balum*), egy nagy madár (*mosen*), valamint íj (*talām*) és nyílveszők láthatók, melléljük Kamunszanga kézírásával odairva az ábrázolt dolog/tárgy neve jabimul. A lap alján, tintával, Bíró magyarázatai hozzá: „Kamunszanga rajza. *Kulimaszu* = delfin; (természetben közelről nem láttam, de messziről nézve éppen úgy forognak a vízben); *tālām* = ív és nyílak (*tālām ngālātu* = az ív kicsinyei [értsd: nyílveszők, V. G.]; *won* (*ūon*) = csónak; *mó-szen* = erdei tyúk, Megapodius; *balum* = egy ember kazuár tollas bokrétával ékesített bambuszrúdon a balumfát csóválja.”

Zárszó

A fent bemutatott tények egybehangzóan bizonyítják, hogy Bíró rendkívül szoros, bensőséges emberi kapcsolatban állt Kamunszangával. Ha Kamunszanga esetleg Bíró „szolgája”, azaz fizetett alkalmazottja is volt/lehetett bizonyos periódusokban (erről adatok híján nem tudunk semmi bizonyosat), az biztos, hogy kettejük viszonya messze túlment azon, amit a „szolga” vagy akár az „alkalmazott” konnotációja magyarul magában foglal. Kamunszanga egy személyben volt asszisztens, „adatközlő” és barát. Hogy miképp és hogyan segítette első két minőségében Bíró, a fentiekben láttuk. Jegyzeteiben Bíró *adatközlőként* idézte és hivatkozott rá. A Huon-öbölből való távozása után *asszisztensként* bízta meg őt az orchidea beszerzésével. Singapore-i látogatásával kapcsolatosan „*régi jó ismerőseként*” emlékezett meg róla. Fényképének bemutatásánál „*jó fiúként*” emlegeti, akivel „*jó barátságban áll*”, s végül Kamunszanga egy itt nem közölt rajzát (EA 4715/617) „*az én Kāmūnszangā barátom műve*”-ként aposztrofálja.

⁵⁶ Ennek közlésétől itt most eltekintek.

A másik oldalról, Kamunszanga érzelmeiről levelének utolsó mondata – „Óh Bíró, én sokat gondolok rád, te jó voltál hozzám” – tesz megható vallomást. Ha egyes helyzetek és emberi megnyilvánulások értelmezésében fentebb esetleg kételyeink is merülhettek fel, ezek az idézetek így, egymás mögé helyezve – véleményem szerint – véglegesen elbillentik a mérleg nyelvét a szó valódi értelmében vett „barátság” felé.

Igaz ez még akkor is, ha tudjuk, hogy a „barát” szónak százféle felfogása van a mi saját kultúránkban is. A szó jelentése és értelmezése körül komoly viták zajlottak az utóbbi évtizedekben az antropológia berkein belül. A vita arról folyt, hogy a terepen kialakított kapcsolatok mennyiben nevezhetők „barátságnak” a szó „európai” értelmében véve (DRIESSEN, 1998a, 1998b; DUNCOMBE – JESSOP, 2002; GLESNE, 1989). Driessen példának okáért azt a véleményt fogalmazta meg, hogy: „Ha a barátság nyugati definícióját vesszük [...] – ami a közelséget, szolidaritást, a mögöttes motívumok hiányát, reciprocitást, a kölcsönös választás hőfokát, a társadalmi különbségtételektől (életkor, osztály, nem) való elvonatkoztatást hangsúlyozza –, csak nagyon kevés viszony minősülne barátságnak a terepen” (DRIESSEN, 1998a, 132.). A viták során kérdésként merült fel az is, hogy vajon a „kapcsolat”, a „viszony”, a „társadalmi tőke” fogalma mennyiben fedí a „barátság” fogalmát, illetve mennyiben különbözik tőle, s hogy nem szolgálhatnának-e jobban a terepen létrejött kapcsolatok leírására? A barátságnak része lehet-e továbbá a belőle szerzett „előny”, a „haszon”, vagy ellenkezőleg: mentesnek kell lennie tőle? Noha a fogalomnak máig kísért egy olyasféle felfogása, amely szeretné kizárni az „előny” vagy a „haszon” fogalmát belőle,⁵⁷ már Arisztotelész is megengedi a haszon elvét a barátságban, ezt jelölve meg egyik fajtájának (ARISZTOTELÉSZ, 1997, 287–291.).⁵⁸ Vele összhangban úttörő írásában Eric WOLF (1966) a barátságnak kétféle formáját különítette el egymástól: emocionális és instrumentális barátságot. A kettő végső soron nem zárja ki egymást, sőt leggyakrabban együtt vannak jelen, ami a kapcsolat összetett jellegét fejezi ki, de különböző hangsúllyal.⁵⁹

Magam a vitára, különösen a barátság „romantizálására” reagálva a közelmúltban úgy vélekedtem, és ez a véleményem azóta sem változott meg, hogy „bármilyen hasonlóság vagy különbség legyen is ’társadalmi tőke’, ’viszony’, ’kapcsolat’ és a szó európai értelmében vett ’barátság’ között, illetve bármilyen kétségek merüljenek is fel a terepen kötött barátságok valódi természetét és a ’barátság imitálását’ illetően, mégiscsak tagadhatatlan, hogy a szolidaritás, tisztelet, közelség, egymásra utaltság és bizalom valamiféle gyengéd érzelmekkel kevert vegyülete – amit hétköznapi nyelven ’barátságnak’ nevezünk – kialakulhat, és gyakran ki is alakul azok között, akik hosszú ideig együtt dolgoznak a terepen” (VARGYAS, 2022, 203–204.).

⁵⁷ Lásd a *Magyar Nyelv Értelmező Kéziszótára* definícióját, amelyben a „haszon” kérdése fel sem merül: „Két vagy több személy [...] viszonyában barát az [...], akit kölcsönös vonzalom, bizalom, szeretet, ragaszkodás köt össze a másikkal v. a többivel.” <https://www.arcanum.com/hu/online-kiadvanyok/Lexikonok-a-magyar-nyelv-ertelmezo-szotara-1BE8B/b-1EF8E/barat-1-1F528/> (letöltés ideje: 2024. október 27.)

⁵⁸ Arisztotelész *Nikomakhoszi etikájára* Nagy Zoltán hívta fel a figyelmemet. A barátsághoz lásd még NAGY, 2018.

⁵⁹ Erre a fontos írásra Sárkány Mihály hívta fel a figyelmemet. Lásd még SÁRKÁNY, 2017.

Ha ezt elfogadjuk, és nem látok okot rá, hogy miért ne fogadhatnánk el, akkor Bíró és Kamunszanga kapcsolata egyértelműen barátságnak nevezhető. E véleményt támasztja alá Bíró a fentiekben bemutatott szóhasználata is, aki – hangsúlyozzuk még egyszer! – „barátként” hivatkozik Kamunszangára („Tetszik nekem a jó fiú, jó barátságban állunk”). Teszi ezt annak ellenére, hogy világosan látja kapcsolatuk *kölcsönös hasznát*, barátságuk – Wolf kifejezésével élve – instrumentális jellegét is: „neki *haszna van* belőle, nekem pedig igazi typosos minta arra, hogy miként vetköztetik ki a természeti embert ősi emberi jó tulajdonságaiból a műveltség és keresztyéni szeretet kétséges áldásai”. Hosszú évekig voltak hol felelevenedő, hol szünetelő – „on and off” – kapcsolatban egymással; amikor távol kerültek egymástól, ha kellett és/vagy lehetett, levélben tartották a kapcsolatot; amikor a sors összehozta őket, kölcsönösen élvezték a kapcsolatukból származó előnyöket. Bíró számára Kamunszanga helyismerete, helyi nyelvtudása, kiemelkedő értelmi képességei, az európaiak iránti vonzódása és segítőkészsége pótolhatatlan hozadékkal járt: „kulcsadatközlői” pozíciót kölcsönzött neki. A másik oldalról Kamunszanga számára Bíró pénzkereseti lehetőséget, az átlagosnál valószínűleg jobban fizetett munkát és társadalmi presztízsemelkedést jelentett (legalábbis az európaiak között, de hosszabb távon saját társadalmában is). És akkor még nem beszéltünk arról, hogy az európaiak világa – márcsak kereszttényé válása miatt is – minden bizonnyal vonzotta Kamunszangát. A kölcsönös előnyök azonban személyes szimpátia nélkül, illetve a másik számára elfogadhatatlan viselkedés esetén hiábavalóak lettek volna.

Ezért gondolom, hogy kettejük viszonya a szó valódi értelmében vett barátság volt, a gyarmatosított „kőkorszaki pápuát” és a gyarmatosító „civilizált európaít” egymástól elválasztó bármiféle különbség ellenére – még akkor is, ha a „barátság” jabim fogalmáról, illetve Kamunszanga Bíró iránt érzett érzelmeiről más források híján semmit sem tudunk.

Irodalom

ARISZTOTELÉSZ

1997 *Nikomakhoszi etika*. Budapest, Európa Kiadó.

BAUMANN, Karl – KLEIN, Dieter – APITZSCH, Wolfgang

2002 *Biographisches Handbuch Deutsch-Neuguinea, 1882–1922. Kurzlebensläufe ehemaliger Kolonisten, Forscher, Missionare und Reisender*. Berlin, Schaltungsdienst Lange O.H.G.

BÍRÓ Lajos

1905 Adalékok a Bismarck-szigetek lakóinak hajózásához és halászatához. *Néprajzi Értesítő*, VI, 57–72.

1923 *Hét év Új-Guineában. Levelek két világrészből*. (A Hat világrész. – Utazások és felfedezések 6.). Budapest, Világirodalom Könyvkiadóvállalat. [Ugyanez korábban folytatásokban: 1896–1900 „Levelek Új-Guineából”. *Természettudományi Közlöny*, 1896, 28, 533–542, 552–588, 629–634; 1897, 29, 19–27, 67–69, 191–198, 241–248, 365–369, 469–474; 1898, 30, 592–595, 658–660;

- 1899, 31, 74–75, 137–140, 202–204, 293–298, 358–359, 471–473, 578–583;
1900, 32, 103–104, 241–242, 351–356, 473–475, 516–518.
- 1932 *Újguineai utazásom emlékei*. Szerk.: SZABÓ-PATAY József. (Népszerű természettudományi könyvtár 13.) Budapest, Királyi Magyar Természettudományi Társulat.
- BODROGI Tibor
1961 *Art in North-East New Guinea*. Budapest, Akadémiai Kiadó.
1987a *Bíró Lajos (1856–1931)*. In: BODROGI Tibor (szerk.): *Hat év Új-Guineában. Válogatott írások*. 9–33. Budapest, Gondolat Könyvkiadó.
- BODROGI Tibor (szerk.)
1987b *Hat év Új-Guineában. Válogatott írások*. Budapest, Gondolat Könyvkiadó.
- BUDAPESTI HÍRLAP
1902 „Bíró Lajos fölolvása”. *Budapesti Hírlap*, 22, 299, 1902. október 31., 7–8.
- CLIFFORD, James
1988 *The Predicament of Culture: Twentieth-Century Ethnography, Literature and Art*. Cambridge – London, Harvard University Press.
- CLIFFORD, James – MARCUS, George (eds.)
1986 *Writing Culture: The Poetics and Politics of Ethnography*. Berkeley, University of California Press.
- DECH, Uwe Christian
2005 *Mission und Kultur im alten Neuguinea. Der Missionar und Völkerkundler Stephan Lehner*. Bielefeld, Transcript Verlag.
- DRIESSEN, Henk
1998a Romancing rapport: The ideology of ‘friendship’ in the field. *Folk*, 40, 123–136.
1998b The Notion of Friendship in Ethnographic Fieldwork. *Anthropological Journal on European Cultures*, 7, 1, 43–62.
- DUNCOMBE, Jean – JESSOP, Julie
2002 ‘Doing rapport’ and the ethics of ‘faking friendship’. In: MILLER, Tina – BIRCH, Maxine – MAUTHNER, Melanie – JESSOP, Julie (eds.): *Ethics in Qualitative Research*. 108–122. London, Sage Publications.
- FARNBACHER, Traugott – WEBER, Christian
2004 *Ein Zentrum für Weltmission – Neuendettelsau. Einführung, Zeittafeln, Dokumente, Namen 1842–2002. Ein Handbuch*. Neuendettelsau, Verlag des Missionshauses.
- FLIERL, Johann
1910a *Gedenkblatt der Neuendettelsauer Heidenmission in Queensland und Neu-Guinea: 1885–1910*. Neuendettelsau, Verlag des Missions-Hauses.
1910b *Dreissig Jahre Missionsarbeit in Wüsten und Wildnissen*. Neuendettelsau, Verlag des Missionshauses.
1919 *Wie ich Missionar wurde und meinen Weg nach Australien und Deutsch-Neuguinea fand*. Neuendettelsau, Verlag des Missionshauses.
1927 *Forty Years in New Guinea. Memoirs of the Senior Missionary John Flierl*. Chicago, Wartburg Publishing House.

- 1928 *Was Gott auf Neuguinea in mehr als vier Jahrzehnten getan hat und was Gott von den Christen in der Heimat erwartet. Zugleich ein Rückbild auf mein Leben von Missionssenior J.F. Neuendettelsau*, Verlag des Missionshauses.
- 1931 *Forty-Five Years in New Guinea: Memoirs of the Senior Missionary*. Translated by M. WIEDERANDERS. (Second and Revised Edition ed.) Columbus, The Lutheran Book Concern.
- 1932a *Christ in New Guinea. Former Cannibals become Evangelists by the Marvellous Grace of God. A Short History of Missionwork done by the Native Helpers and Teachers in the Lutheran Mission New Guinea*. Tanunda, Auricht's Printing Office.
- 1932b *E-Emasang oder die wunderbare Heiligungsbewegung in unserer lutherischen Missionskirche auf Neu Guinea, welche zeigt wie auch niedrigstehende Schwarze ernste Christen werden können, uns weißen Leuten zum Vorbilde*. Tanunda, Auricht's Druckerei.
- 1999 *My Life and God's Mission. An Autobiography by Senior Johann Flierl, Pioneer Missionary and Field Inspector in New Guinea*. Adelaide, Openbook Publishers.
- FRERICHS, Albert – FRERICHS, Sylvia
- 1969 *Anutu Conquers in New Guinea. A story of mission work in New Guinea*. (Revised edition.) Minneapolis, Augsburg Publishing Company.
- FROEHLICH, Susanne (Hrsg.)
- 2015 *Als Pioniermissionar in das ferne Neu Guinea. Johann Flierls Lebenserinnerungen*. Teil 1.: 1858–1886. Teil 2.: 1886–1941. (Quellen und Forschungen zur Südsee. Reihe A: Quellen. Herausgegeben von Hermann Joseph Hiery. Band 5.) Wiesbaden, Harrasowitz Verlag.
- FUGMANN, Wilhelm (Hrsg.)
- 2005 *Georg Pilhofer. Der Missionar*. Treuchtlingen – Berlin, Verlag Walter E. Keller.
- GEERTZ, Clifford
- 1990 *Works and Lives: The Anthropologist as Author*. Stanford, Stanford University Press.
- GLESNE, Corrine
- 1989 Rapport and friendship in ethnographic research. *Qualitative Studies in Education*, 2, 1, 45–54. <https://doi.org/10.1080/0951839890020105>
- HAGELAUER, Brigitte (erarbeitet von)
- 2012 *Vorläufiges Findbuch des Schriftgutes von Gesellschaft, Missionsanstalt, Missions- und Diasporaseminar und Missionswerk ab 1824*. (3. Auflage) Teilbestand 5. Nachlässe. (2. Auflage) Stand 12.9. 2012. Mission eine Welt. Centrum für Partnerschaft, Entwicklung und Mission, der Evangelisch-Lutherischen Kirche in Bayern. <https://mission-einewelt.de/wp-content/uploads/2014/03/tb-5>
- NAGY Zoltán
- 2018 Conflict and Fieldwork. *Acta Ethnographica*, 63, 2, 345–359. <https://doi.org/10.1556/022.2018.63.2.5>

P. H.

1902 Bíró Lajos Új-Guineáról. *Ethnographia*, XIII, 380–382.

PILHOFER, Georg

1961 *Die Geschichte der Neuendettelsauer Mission in New Guinea*. Herausgegeben von der Evan. Luth. Missionsanstalt Neuendettelsau. Neuendettelsau, Freimund Verlag.

RABINOW, Paul

1978 *Reflections on Fieldwork in Morocco*. Berkeley, University of California Press.

SÁRKÁNY Mihály

2017 Célok és terepek. *Ethno-Lore: A Magyar Tudományos Akadémia Bölcsészettudományi Kutatóközpont Néprajztudományi Intézetének Évkönyve*, 34, 327–343.

STEFFEN, Paul

1995 *Missionsbeginn in Neuguinea. Die Anfänge der Rheinischen, Neuendettelsauer und Steyler Missionsarbeit in Neuguinea*. (Studien Instituti Missiologici Societatis Verbi Divini Sankt Augustin. Nr. 61.) Nettetal, Steyler Verlag.

STREICHER, Johann F.

1969 *Sila Kamunsanga. Ein Christ sucht seinen Weg*. Einer der erstgetauften erzählt aus seinem Leben, übersetzt von Johann F. Streicher. Neuendettelsau, Freimund Verlag.

1982 *Jabêm-English dictionary*. Series C-68, Pacific Linguistics. Canberra, The Australian National University.

VARGYAS Gábor

1986 *Data on the Pictorial History of Northeast Papua New Guinea*. (Occasional Papers in Anthropology 1.) Budapest, Ethnographical Institute of the Hungarian Academy of Sciences.

2004 Bíró Lajos (1856–1931) emlékezete. *Ethnographia*, 115, 4, 441–455.

2011 „Mennyire nem olyan a természeti ember, a »vadember«, mint ahogy odahaza elgondoljuk!” [A „Kauri és nagyító” című kiállítás megnyitó beszéde, Néprajzi Múzeum, 2011. szeptember 30.] *Néprajzi Értesítő*, XCIII, 31–36.

2017 Egymás tekintetében. Bíró Lajos magyar természetbúvár és az új-guineai német misszionáriusok – egymásról. *Ethnographia*, 128, 1, 92–99.

2022 *A megértés édes öröme. Terepmunka, politika, etika a Közép-vietnámi Felföldön*. (Kultúrák keresztútján 28.) Budapest, ELKH Bölcsészettudományi Kutatóközpont – PTE Néprajz – Kulturális Antropológia Tanszék – L'Harmattan Kiadó.

2024 Egy enigma nyomában. Bíró Lajos (1856–1931) és a Huon-öböli oá-bálán fejdísz. *Néprajzi Értesítő*, 103, 177–227.

VASÁRNAPI ÚJSÁG

1902a „Bíró Lajos felolvasása Új-Guineáról.” *Vasárnapi Újság*, 49, 45, 1902. november 9., 737–738. [Semayer Vilibáld beszámolója Bíró Lajos a Nemzeti Múzeumban 75 db. vetített képpel illusztrált előadásáról.]

- 1902b „Bíró Lajos Új-Guineáról. II. közlemény.” *Vasárnapi Újság*, 49, 46, 1902. november 16., 753. [Semayer Vilibáld második beszámolója Bíró Lajos a Nemzeti Múzeumban tartott második előadásáról.]
- WAGNER, Herwig – REINER, Herman (eds.)
1986 *The Lutheran Church in Papua New Guinea. The First Hundred Years. 1886-1986*. Adelaide, Lutheran Publishing House.
- WOLF, Eric R.
1966 Kinship, friendship and patron-client relations in complex societies. In: BANTON, Michael (ed.): *The social anthropology of complex societies*. 1–22. London – New York, Routledge.
- WURM, S.A. – HATTORI, Shiro (eds.)
1981–1983 *Language Atlas of the Pacific area, parts 1 and 2*. Canberra, The Australian Academy of Humanities in collaboration with the Japan Academy.

GÁBOR VARGYAS

LAJOS BÍRÓ AND KAMUNSANGA, THE FIRST CHRISTIAN PAPUAN IN GERMAN NEW GUINEA: SERVANT, HELPER, OR FRIEND?

Since the time anthropology took what is now known as its ‘reflexive turn,’ it has become commonplace for professionals in the discipline – in order to situate themselves and their data within a web of possible contexts – to make explicit in their publications the variety of human relationships formed with hosts/friends/‘informants’ in the field. But what can be said about the situation during the 19th and early 20th centuries? What do we know about the field associations of our classic-period forefathers? Apart from a few frequently referenced examples (Ely Parker and Morgan, George Hunt and Boas, Tokulubakiki and Malinowski), little to nothing has come down to us about the methods, ethical principles, and – especially – the human relationships of our predecessors to their key (i.e., ‘favorite’) informants: their ‘best friends’. The paper attempts to fill this gap for the specific case of Lajos Bíró (1856–1931), a Hungarian naturalist-turned-ethnographer who spent six years (1896–1901) in northeast New Guinea, then a German protectorate and/or colony. His extant letters, photo captions, and popular writings offer a vivid description of his relationship to local Papuans, among them a young, long-term collaborator named Kamunsanga—the same Kamunsanga who, on 20 August 1899, became the first Papuan to convert to Lutheranism. The story of these two men is one that can provide a glimpse into the history of not only ethnography but also colonialism and colonial missionary activity.

Keywords: Lajos Bíró, German New Guinea, colonization, evangelization, fieldwork

19. SZÁZADI OSZTRÁK ÉS MAGYAR UTAZÓK
KELET-AFRIKÁBAN.
KUTATÁSTÖRTÉNETI ÖSSZEFOGLALÓK, KÜLÖNÖS
TEKINTETTEL A KEVÉSSÉ ISMERT UTAZÓKRA

Bevezetés

Az afrikanisztikában közhely, hogy a földrész tudományos megismerésében azon nemzetek, országok fiait tették meg az első lépéseket (britek, franciák, németek, portugálok, olaszok), amelyek aztán gyarmatokat, olykor egész gyarmatbirodalmakat hoztak létre a kontinensen. Mégis, a „gyarmat nélkül nagyhatalom” (SAUER, 2002, 78.) Osztrák–Magyar Monarchiának nem kevés utazója, kereskedője, katonája szintén kivette a részét az első ismeretek megszerzésében, bár maga a gyarmatszerző tevékenység ténylegesen sohasem valósulhatott meg.¹ Az osztrák (magyar) részvételről Afrika megismerésében több összefoglaló mű született, jelen dolgozat ezek elemzésével foglalkozik, kiemelve azokat az utazókat, akik az utókor számára többnyire ismeretlenek maradtak, és arra a területre, nevezetesen Kelet-Afrikára koncentrált, ahol – mint e kutatástörténeti összefoglalók is hangsúlyozzák – a legtöbbjük járt. Mivel azonban Kelet-Afrikának több definíciója is létezik, először ezzel kell röviden foglalkoznunk.

Kelet-Afrika meghatározása

Kelet-Afrika területi meghatározása a különböző tudományágakban és a különböző szempontú felosztásokban egymástól erősen különbözik. Az ENSZ mint a világ szinte valamennyi országát felölelő szervezet, regionális beosztása szerint összesen 20 független ország tartozik ide, köztük azonban olyan, a szárazföldtől elkülönülő szigetek is, mint Madagaszkár. A szárazföldi országok sora e régiós beosztás szerint északról dél felé Szudántól Mozambikig tart, névsorban: Burundi, Dél-Szudán, Dzsibuti, Eritrea, Etiópia, Kenya, Malawi, Mozambik, Ruanda, Szomália, Tanzánia, Uganda, Zambia, Zimbabwe.² Az ENSZ egyik szakosított szervezete, a FAO ma már ehhez alkalmazkodik,³ de a 2000-es

¹ A k.u.k. kolonial című Walter Sauer szerkesztette kötet tanulmányai több esetben a gyarmatszerzés kapcsán készült életrajzokban ilyen jelzőkkel operálnak: „nem ismert próbálkozás”, „rossz időben Afrikában”, „önmagát kinevező képviselő” stb. (SAUER (Hg.), 2002, 5.).

² (<https://unstats.un.org/unsd/methodology/m49/> Ide tartoznak a brit és francia fennhatóság alatt álló indiai-óceáni területek, egész pontosan: British Indian Ocean Territory (BIOT), valamint Terres australes et antarctiques françaises (TAAF), továbbá Madagaszkár mellett olyan apró szigetállamok is, mint Comore-szigetek, Mayotte, Mauritius, Réunion és Seychelles-szigetek (letöltés ideje: 2024. október 6.).

³ <https://www.fao.org/3/cc0639en/online/sofi-2022/notes-on-geographic-regions.html> „Eastern Africa: Burundi, Comoros, Djibouti, Eritrea, Ethiopia, Kenya, Madagascar, Malawi, Mauritius, Mozambique, Rwanda, Seychelles, Somalia, South Sudan, Uganda, United Republic of Tanzania,

években még jóval szűkebben vonta meg Kelet-Afrika határait. A délebbre fekvő államokat kizárva csak nyolc országot: Szudánt és Afrika szarvát (Dzsibuti, Eritrea, Etiópia, Szomália) vett ide tartozónak a később említendő „mag” kelet-afrikai államok (tehát Kenya, Tanzánia és Uganda) mellett.⁴ Az ENSZ rendszeréhez képest az Afrikai Unió önmeghatározása némileg más képet mutat: a szárazföldi rész Tanzánia déli részéig tart.⁵ Egy másik önmeghatározás a „mag” Kelet-Afrikát mutatja, ugyanis más politikai (elsősorban a gyarmati múltból eredő) felosztás szerint Kelet-Afrikát mindössze három ország alkotja: Kenya, Tanzánia és Uganda. Ez azért nevezhető bizonyos fokig önmeghatározásnak, hiszen ez a három ország alapította meg a Kelet-Afrikai Közösséget 1967-ben. A szervezetet az 1977-es összeomlás után 2000-ben újra életre hívták. Nem sokáig maradt meg azonban a szűk földrajzi-történelmi keretek között a voltaképpen elsősorban vámunióként működő szervezet, Ruanda és Burundi 2007-es belépése még nem feszegette ezeket, sőt voltaképpen a 2016-ban az újonnan függetlenné vált Dél-Szudán csatlakozása sem, de amikor 2022-ben felvették a szervezetbe az egykori Zaire-t (jelenleg Kongói Demokratikus Köztársaság), a Kelet-Afrikai Közösség területét már két óceán mosta.⁶ A három „magország” közül a gyarmati múltban csak a mai Tanzánia szárazföldi részére (Tanganyika) és a mai Kenyára alkalmazták ténylegesen is a Kelet-Afrika kifejezést, lévén, hogy az előző Német-, az utóbbi pedig Brit-Kelet-Afrika nevet viselte az első világháború végéig. Uganda neve, amely a területe nagy részét felölelő egykori Buganda királyságtól ered, megmaradt ebben a formában, bár Brit-Kelet-Afrikával együtt 1888-tól (azaz alapításától kezdve) a Birodalmi Brit Kelet-Afrikai Társaság vezette. Amikor mindössze öt évvel később 1893-ban a társaság átadta területét a brit kormánynak, azt kettéosztották, és nyugati felét Uganda protektorátusnak (1894) nevezték (WRIGHT, 1985, 571–573.). Német-Kelet-Afrika területe felölelte Tanganyikát, Ruandát, Burundit és Mozambik északi csücskét (Kionga háromszög). Ez utóbbi portugál, Ruanda és Burundi belga, Tanganyika pedig brit gyarmat lett a versailles-i béke eredményeképpen.⁷ A portugál részt leszámítva tehát a gyarmati uralom idején Kelet-Afrikának a magállamokat és tóközi kicsiny államokat tekinthetjük.

Zambia and Zimbabwe.” Az ENSZ által használt ún. m49-es beosztás iránti minden tisztelete mellett a FAO nem ide osztotta a gyarmatokat, valamint Mayotte-ot és Reunions (letöltés ideje: 2024. október 6.).

⁴ <https://www.fao.org/3/Y1997E/y1997e01.htm> (letöltés ideje: 2024. október 6.).

⁵ Strengthening Popular Participation in the African Union. A Guide to AU Structures and Processes. Osis-Oxfam, 2010. 62.o. Comoros, Djibouti, Ethiopia, Eritrea, Kenya, Madagascar, Mauritius, Rwanda, Somalia, Seychelles, Sudan, Tanzania, Uganda. E felsorolásban nyilvánvalóan nincs benne a 2011-ben függetlenné vált Dél-Szudán, de ami érdekesebb: míg Ruanda Kelet-Afrikához, a szomszédos Burundi nem ide, hanem Közép-Afrikához tartozik. <https://web.archive.org/web/20130927110741/http://www.afrimap.org/english/images/report/AfriMAP-AU-Guide-EN.pdf> (letöltés ideje: 2023. március 20.).

⁶ Nem földrajzilag, hanem politikailag feszegeti a Kelet-Afrikai Közösség kereteit Szomália 2024-es csatlakozása. Az egységben az erőt felismerve olyan, egészen távoli és már nevükben sem kelet-afrikai országok is érdeklődnek a csatlakozás iránt, mint Angola, a Kongói Köztársaság vagy a Közép-Afrikai Köztársaság. https://en.wikipedia.org/wiki/East_African_Community (letöltés ideje: 2024. október 4.). Vö. TARRÓSY, 2011, 163–166.

⁷ A németektől elvett területek nem kerültek ugyanolyan gyarmati uralom alá, mint a többi rész, hivatalosan a Népszövetségtől kapott mandátum alapján kormányozták azokat (FAGE – TORDOFF, 2004, 354.).

A természeti földrajz tudományának meghatározása szerint egy tágabb és egy szűkebb értelemben vett Kelet-Afrika létezik. A tágabb szerint a Nílus völgyétől keletre minden terület ide tartozik (Dél-Szudán, Etiópia, Eritrea, Szomália, Dzsibuti), a Nílus forrásvidékétől délre pedig Közép-afrikai árokrendszerrel keletre eső területek. A szűkebb értelemben vett Kelet-Afrikát a Kelet-Afrikai árokrendszer nagy tavainak szélső pontjai, azaz a Turkana-tó (volt Rudolf-tó) északi és a Malawi (Nyasza)-tó déli sarka határolják. Ez a meghatározás tehát Dél-Szudán, Etiópia, Eritrea, Dzsibuti és Szomália területét leválasztja a tágabb értelemben vett Kelet-Afrikáról (WEIS, 1988, 9.).⁸

A szűkebb természeti földrajzi alapon, illetve a történeti alapon Kelet-Afrikának nevezett terület nagyjából megegyezik. Azok az osztrák és magyar állampolgárok által megtett utazások, amelyek során az utazók nagy, korábban európaiak által be nem járt területeket térképeztek fel, és amelyek Kelet-Afrika népeinek megismerése során a legjelentősebb eredménnyel jártak, éppen ezekhez a területekhez köthetők. Teleki Samu és Ludwig von Höhnél a mai Észak-Tanzánia, valamint Közép- és Észak-Kenya területét járták be, míg Oscar Baumann két úton is a mai Tanzánia területén levő, a part és a Kilimandzsáró közt elterülő Usambara- és Pare-hegységet, valamint egy harmadik útján a Viktória-tótól keletre eső területeket mérte fel, és az első európaiak között volt, akik Ruanda és Burundi földjén jártak.

Osztrák és magyar utazók Kelet-Afrikában

Az osztrák és magyar állampolgárságú Afrika kutatók tevékenységéről több összefoglaló mű is született, a legelső egyenesen egy ebbe a kategóriába sorolható kutató, Philipp Paulitschke tollából. Ferenc József megkoronázásának 50. évfordulója alkalmából a *K. K. Geographischen Gesellschaft* ünnepi különszámot jelentetett meg Ausztria részvételéről a Föld megismerésében. Paulitschke (alig egy évvel a halála előtt) e kötet 20. fejezeteként nagyon részletesen ismertette, mit jelentett ez a részvétel Afrikában. A kortárs kutató ismereteivel felvértezve szinte mindenkit számba vett, aki a földrészre tette a lábát. Nem volt részrehajló, bár a címben Ausztria szerepelt, a jelentősebb magyar utazók (Teleki Sámuel, Magyar László⁹ és Mrs. Baker)¹⁰ mellett még olyan, ma már job-

⁸ A magyar szakirodalom a szűkebb értelemben vett Kelet-Afrikáról „leválasztott” részt – Dél-Szudán kivételével – Északkelet-Afrikának (vagy ma már nemigen használt névvel Abesszomáliának) nevezi (vö. GÁBRIS, 1996, 132.). Mivel a Malawi-tó déli vége a mai tanzániai-mozambiki határtól még további mintegy 300 kilométerre délre található, ezért természetföldrajzi értelemben Malawi országának kétharmada és Mozambik északi sarka is Kelet-Afrika része.

⁹ A 34 oldalas cikkben csaknem egy teljes oldalt szán Magyar László munkásságának ismertetésére (PAULITSCHKE, 1898, 210–211.).

¹⁰ PAULITSCHKE, 1898, 213. Baker utazásait a felesége szemszögéből ismerteti. A Sass Flóra nevet ugyan nem írja le, és ráadásul az asszonyt budapesti német kereskedőcsalád lányának tartja („die muthiger Frau, einen deutschen Kaufmannstochter aus Budapest”), de ezen nem csodálkozhatunk, hiszen Mrs. Baker származását illetően még ma sem látunk tisztán (v.ö. MIKLYA LUZSÁNYI, 2023: <https://wmn.hu/kult/61100-rabszolgalob-lady-sass-flora-az-első-magyar-afrika-kutatónok-alandos-elete>; vagy BALÁZS-PIRI, 2022 <https://mult-kor.hu/rabszolgalob-hajnalcsillag-sass-flora->

bára ismeretlen hazánkfíakat is felsorolt, mint a Viktória-tónál járt nagyszaltnyai Báro Fischer Lajos,¹¹ vagy a líbiai sivatagban korán elhunyt Leopold von Csillagh fényképész (PAULITSCHKE, 1898, 221–222.).¹² Felsorolt néhány vadászexpedícióon Afrikában járt magyar arisztokratát is, mint gróf Pálfy József vagy gróf Eszterházy Mihály.¹³ Olyan egykor osztrák szolgálatban álló olaszok munkásságát is megemlítette, mint Romolo Gessi, és olyan született németek tevékenységét is ismertette, akik osztrák állampolgárokká lettek (Oskar Lenz) vagy osztrák érdekeket képviseltek (Theodor Heuglin) (PAULITSCHKE, 1898, 208., 217., 219.).

Jóval szélesebb körben, az első utazások kezdetétől a 20. század közepéig és a teljes Földre vonatkozóan tekintette át az osztrákok hozzájárulását a világ megismeréséhez fél évszázaddal később megjelent könyvében Hugo Hassinger. Afrikát illetően elsősorban területi tagolásra alapoz és csak az egyes régiókban halad időrendben. Paulitschkéhez hasonlóan ő is megállapítja, hogy az osztrák állampolgárok elsősorban Északkelet-Afrikában jártak nagyobb számban, és annak megismeréséből vették ki leginkább részüket (HASSINGER, 1949, 162.).¹⁴ Ennek megfelelően a könyvében a kelet-afrikai rész a leg részletesebb, a 19. század második felének Afrika-kutatását tárgyaló szöveg csaknem felét fogja át, azonban jóval kevesebb személyt és expedíciót ismertet, mint Paulitschke (HASSINGER, 1949, 162–171.).¹⁵

afrika-felfedezonoje-20220724?pIdx=1; és az ELTE honlapját: http://lazarus.elte.hu/~zoltorok/Discovery/sass_flora/honlap/élet.htm (letöltések ideje: 2024. október 6.).

¹¹ A báró térképészeti és tudományos feladatokkal megbízva egy olyan, a Német Rabszolgaellenes Bizottság szervezte expedícióhoz csatlakozott, amely azt vizsgálta volna, hogy a Viktória-tavon mély merülésű gőzhajók is járhatnak-e. Az expedíció korábban kijelölt vezetőjének 1891-ben, még a tengerparton, Bagamoyóban bekövetkezett halála után Fischer átvette az vezetést, azonban sajnos nem sokkal a Viktória-tó partjára érkezése után ő is elhunyt. Az utat csak hagyatékából rekonstruálta Dr. Danckelmann, és készítette el a tótól délre eső terület térképét (BRANDT – KAINBACHER, 2006, 52.). Paulitschke nem teljesen érthető okokból Ukerewe-tóról ír, holott a suahéli nyelvben valóban Ukerewe néven ismert tó már írása idején és mindmáig az angol királynő nevét viseli. Az Ukerewe név is fennmaradt, Afrika legnagyobb tavi szigetének nevéként a Viktória-tó délkeleti részén (PAULITSCHKE, 1898, 231.).

¹² Csillagh nemzetiségét Paulitschke nem említi, de nevét így, Cs betűvel és ékezettel írta, tehát feltételezhető, hogy az illető magyar identitással bírt. Alexander Brandt és Paul Kainbacher bibliográfiájában (BRANDT – KAINBACHER, 2006, 42.) ékezet nélkül és Csillagh formájában szerepel a neve, és grazi osztráknak nevezik, de ha tekintetbe vesszük, hogy az Aachen melletti Düren városából származó Max Schoeller cukorgyároscemete és utazó (https://de.wikipedia.org/wiki/Max_Schoeller) (letöltés ideje: 2024. október 6.) nemzetiségének is osztrákot tüntetnek fel (BRANDT – KAINBACHER, 2006, 155.), akkor legalábbis függőben kell hagynunk ezt a kérdést.

¹³ A két gróf Etiópia északnyugati határvidékén vadászott 1880–1881-ben (PAULITSCHKE, 1898, 225.). Philipp Paulitschke (PAULITSCHKE, 1898, 218.) ugyanakkor nem elsősorban vadászként, hanem a Danakil-földet térképező kutatóként említi meg az 1870-es évek közepén Szudánban, Etiópiában vadászó Zichy Vilmos grófort. Az egykor osztrák szolgálatban álló lovastiszt az 1875-ben kitört egyiptomi–etióp háborúban az egyiptomi oldalon reaktiválta magát, ám egy csatában elesett, vagy nem sokkal utána belehalt a sebesülésébe (ZACH, 1985, 162–163.).

¹⁴ Paulitschke az osztrák utazók által leggyakrabban felkeresett vidéket Kelet- és Közép-Afrikának nevezi (PAULITSCHKE, 1898, 205.), de valójában mindketten ugyanazon a területen mozgó utazókról írnak.

¹⁵ Hassinger művében a kelet-afrikai rész a 162–166. oldalon található. A 20. századi utazókat még egy további oldalon is tárgyalja.

Teleki és Höhnél utazásának századik évfordulójára időzítve Kelet-Afrika tudományos megismeréséről a bécsi Természettudományi Múzeum vezetésével kiállítást rendeztek a magyar határ menti egykori királyi, 1988-ban a Waldbott-Bassenheim család birtokában levő féltoronyi kastélyban, amelyet a család Burgenland tartománynak bérbe adott, hogy ott koncerteket, kiállításokat tartsanak.¹⁶ A kiállításhoz *Abenteuer Ostafrika* címmel a gazdag anyagot összefogó könyvet is készítettek, amelynek címlapján Teleki Samu látható (BASCHNEGGER – SCHLAG, 1988). A könyvben több tanulmány foglalkozik a területen járt utazók térképészeti és egyéb tudományos munkásságával,¹⁷ ám a néprajzi megismerésről nem szól a könyv, csak az egyik tanulmány (DUCHÂTEAU, 1988) ismerteti a 20. századi néprajzi-antropológiai szakirodalom alapján Kelet-Afrika népeit.¹⁸ A kötet második felében pedig részletes életrajzot közölnek névsorban Oscar Baumanntól Eduard Wickenburgig. Összesen 27 utazó kapott külön szócikket,¹⁹ köztük

¹⁶ https://de.wikipedia.org/wiki/Schloss_Halbturm (letöltés ideje: 2024. október 6.)

¹⁷ Például Erich Woldan (WOLDAN, 1988) gazdagon adatolt, de csak felsorolásszerű, vagy Ingrid Kretschmer (KRETSCHMER, 1988) sokkal részletesebb műve.

¹⁸ Duchâteau cikke irodalomjegyzékében mindössze egy 19. századi Afrika-utazó, Franz Stuhlmann műve szerepel, de az is egy a 20. században megjelent és Afrika kultúrtörténetével foglalkozó mű, és nem az utazása néprajzi eredményeit ismerteti (DUCHÂTEAU, 1988, 80.).

¹⁹ Woldan rövid (de a 16. századtól a 20. század közepéig tartó időszakot áttekintő) cikkében olyan utazókat is említ, akik nem kaptak külön életrajzot. Köztük a legismertebb Leo Reinisch nyelvész (WOLDAN, 1988, 126.), aki az 1875–1876, illetve 1879–1880 folyamán a mai Etiópia és Eritrea területén, illetve a szudáni és szomáli határvidékein végzett nyelvészeti gyűjtéseket (BÖHM-THAUSING, 1984). A mai Tanzánia déli részén járt német szolgálatban három osztrák is. A festő és alpinista Robert Hans Schmitt először a Freiland-expedíció tagjaként járt Afrikában, hogy elsőnek mászza meg a Kenya-hegyet, de törekvését nem koronázta siker (a csúcst 1899-ben a brit Halford Mackinder vezette-expedíció érte el). Schmitt később a Mohoro- és Rufiji-folyó torkolata környékén és a közép-tanzániai Uluguru-hegységben kutatott és a Nyasza-tóhoz szervezett expedíciót, ám fiatalon feketevízlázban elhunyt, emiatt afrikai tevékenysége nem igazán ismert (HÖSCH, 1993). A két katona, Herrmann és Sigl közül az utóbbit azért érdemes kiemelni, mert a bécsi múzeumnak néprajzi tárgyakat hozott (WOLDAN, 1988, 126.). A bécsi néprajzi múzeum (mai nevén Weltmuseum Wien) honlapja megerősíti a tárgyak behozatalát (összesen 1800-ról írnak), de Sigl szerintük nem katonaként, hanem különböző adminisztratív pozíciókban dolgozott a Német Kelet-Afrikai Társaság szolgálatában 1887 és 1900 között. (<https://www.weltmuseumwien.at/en/curatorial-departments/#sub-saharan-africa>) (letöltés ideje: 2024. október 6.). Sigl karrierjéről az Osztrák–Magyar Monarchia afrikai érdekeltségeiről szóló kötetben, a múzeum Afrika-gyűjteménye kapcsán Barbara Plankensteiner ennél részletesebben is ír: a bécsi születésű Alfred Sigl 1887-ben a Német Kelet-Afrika Társaság szolgálatában kezdte afrikai működését, majd miután sikeresen részt vett a német uralom elleni felkelések leverésében, Herrmann von Wissmann felvette a német gyarmati katonasághoz (Deutsche Schutztruppe), amelynek kötelékében az első fontosabb német katonai állomás, Tabora parancsnoka is volt 1889–1893 között (PLANKENSTEINER, 2002, 268.) Életről némileg eltérő adatokkal szolgál az osztrák életrajzi lexikonban – érdekes módon nem külön szócikkben, hanem apja, Georg Sigl iparmágnás életrajza végén – Barbara Köfler-Tockner (pl. már a felkelés kezdetén felvették a német véderőhöz, Tabora parancsnoka csak 1891-től volt stb.), aki halálának évét 1905-ben adja meg (ez valószínűleg elütés, mert Barbara Plankensteiner (PLANKENSTEINER, 2002, 352.) még a róla szóló nekrológra is hivatkozik, amely 1903. április 20-án jelent meg a *Neue Freie Presse* hasábjain (v.ö. https://www.biographien.ac.at/oebl/oebl_s/Sigl_Georg_1811_1887.xml) (letöltés ideje: 2024. október 6.). A bécsi múzeum kelet-afrikai gyűjteményét a csaknem két és fél évtizeden át, 1888–1914 közt a mai Kenya területén, elsősorban

azonban olyanok is szerepelnek, akik már a 20. században dolgoztak Afrikában, például Friedrich Julius Bieber, aki Höhnel tolmácsaként járt az etióp uralkodó udvarában 1905-ben, vagy Rudolf Grauer, aki a 20. század első évtizedében vadászott Kelet-Afrikában, és zoológiai érdeklődése miatt gazdag tudományos anyagot is gyűjtött.²⁰ Összességében az életrajzgyűjteményből megállapítható, hogy az osztrák (magyar) részvétel Kelet-Afrika 19. századi megismerésében inkább csak egyes részterületekre szorítkozott, és az utazások néhány kivételtől (Oscar Baumann, Richard Buchta, Ernst Marno, Philipp Paulitschke, Teleki Samu, Ludwig von Höhnel) eltekintve főleg missziós, kereskedelmi, politikai, valamint vadászati célokkal indultak, és a tudományos eredmények csak „mellékes” tevékenységként születtek, ha születtek.

Míg a féltoronyi kiállítás kiegészítéseképpen megjelent mű Kelet-Afrikára és a terület feltérelésében való, az első világháború előtti osztrák és magyar részvételre vonatkozó, az utazók adatbázisát az egész földrészre és a 20. század közepéig kiterjesztette két elkötelezett Afrika-kutató, Alexander Brandt és Paul Kainbacher 2006-ban megjelent bibliográfiája. A civilben antikváriusként dolgozó Kainbacher könyvsorozat²¹ is kiadott a legnehezebben elérhető források közlése céljából, így a mai olvasó már nem gót, hanem latin betűkkel olvashatja a dél-szudáni római katolikus missziót vezető Ignaz Knoblecher feljegyzéseit, a kalandos életű Franz Binder önéletrajzát, vagy a kartúmi osztrák alkonzul, Martin Ludwig Hansal leveleit (KNOBLECHER, 2003; BINDER, 2006;

a kamba nép között dolgozó misszionárius, Günther Säuberlich (1864–1946) is közel 1500 tárggyal gyarapította, aki német állampolgár volt és soha nem állt osztrák szolgálatban (PLANKENSTEINER, 2002, 266.). Az ő gyűjteményét a kortársak is nagyra becsülték, mert kiváló összképet nyújtott az adott nép életéről, és gondos leírásokat is mellékel a tárgyakhoz (Wilhelm Hein véleményét idézi: PLANKENSTEINER, 2002, 280.). A másik katona, Herrmann keresztnévét sem említi Woldan, ezért elképzelhető, hogy azonos azzal a német véderőben szolgáló Herrmann hadnaggyal (kapitánnyal, századdal: ezek a rangok szerepelnek publikációiban a keresztnéve helyett, amelyet Heinze R-nek rövidít, de az illetőt németnek tartja (HEINZE, 2011, 574.)), aki több cikkből is foglalkozik Német-Kelet-Afrika egyes népeivel: pl. Herrmann 1892 (Ugogo, das Land und seine Bewohner. Mittheilungen des Deutschen Schutzgebietes (MDS) Bd. 5. 191–203.) Herrmann 1894 (Aus dem deutsch-ostafrikanischen Schutzgebiete. Die Wasiba und ihr Land. MDS Bd 7. 43–59.); Herrmann 1900 (Bericht über Land und Leute längs der deutsch-englischen Grenze zwischen Nyassa und Tanganyika. MDS Bd. 13. 344–346.).

²⁰ BASCHNEGGER – SCHLAG, 1988, 248–249., 253–255. Olyan problematikus megítélésű kalandor is külön életrajzzal szerepel, mint az eredetileg a Knoblecher-féle missziókon dolgozó Johann Klancznik, aki később önállósította magát, több kereskedőutat tett meg a korábban csak hírből ismert zandék közt, ám egyszer rabszolgakereskedésért letartóztatott, és később összeütközésbe került az őt akkor még szabadlábra helyezett helyi osztrák alkonzullal, Martin Ludwig Hansallal is (BASCHNEGGER – SCHLAG, 1988, 261–262.). A könyvben a lissai győzőről, Tegethoff admirálisról is külön életrajz olvasható, holott az ő életében az Afrika-kutatás csak annyiban játszott szerepet, hogy von Heuglinnel, Hansal elődjével a khartúmi osztrák alkonzuli poszton egy osztrák deportáltkolónia felállításának, valamint a vörös-tengeri kereskedelem lehetőségeinek kipuhatólása érdekében (akkor már tervbe vették a Szuezi-csatorna építését) térképezte az afrikai partvidéket (BASCHNEGGER – SCHLAG, 1988, 282–283.).

²¹ *Sammlung von alten Afrika-Reisebeschreibungen österreichischer Forschungsreisender.*

HANSAL, 2001).²² Munkájukban mindenkit sorra vesznek, aki valamilyen publikációt tett közzé afrikai tevékenységéről, vagy legalábbis írtak az újáról a kortársak.²³ Összesen 141 név szerepel a bibliográfiában, ám ezek közül kettő nem személy,²⁴ és több olyan ember is fel van sorolva, akinek a nevéhez nincs bibliográfiai tétel csatolva.²⁵ A nevek nagyobb részénél csak alig egy-két tétel olvasható, és természetesen olyanok is szerepelnek, akik az általunk vizsgált időszaknál később, a 20. század első felében jár-

²² Az előbbieken kívül Alexander Baumann, Ignaz Palme, Tegethoff és von Heuglin, valamint von Callot könyve jelent meg 2006-ig. A bibliográfia 2010-es újrakiadása után jelent meg 2011-ben a 8. kötet, Oskar Lenz-Oscar Baumann: *Die österreichische Congo-Expedition*.

²³ Sőt, az is szerepel, aki ebben az időszakban Afrikával, vagy az itt utazókkal foglalkozott. F. F. Lebzelter például csak egy cikkel szerepel, amelyben Ida Pfeiffer utazásának természettudományos eredményeiről értekezik ((BRANDT – KAINBACHER, 2006, 96.), V. von Kraus cikke arról szól, hogyan jelenik meg Dél-Afrika a gimnáziumi oktatásban ((BRANDT – KAINBACHER, 2006, 90.), Kersten D. 1867-ben Afrika német és főleg osztrák gyarmatosításának lehetőségeit tárgyalja (BRANDT – KAINBACHER, 2006, 84.) stb.

²⁴ Marien Verein der Mission Central-Afrika és a Pola-expedíció. A Közép-afrikai Misszió Mária Egyesülete szervezetet a leírás szerint 1846-ban Ausztriában alapították abból a célból, hogy missziókat hozzanak létre a bari nép közt a Felső-Nílus mentén (BRANDT – KAINBACHER, 2006, 114.). Itt azonban a szerzők összemosák a misszió és az egyesület alapítását. A Közép-Afrikai Vikáriátus missziós céllal valóban 1846-ban létesült, de Rómában alapította meg XVI. Gergely pápa (TONIOLO, 1946, 99.). A Mária Egyesületet (pontos nevén: Marien-Verein zur Beförderung der katholischen Mission in Central-Afrika, azaz A Közép-Afrikai Katolikus Missziót Támogató Mária Egyesület) azonban 1851-ben alapította Ignaz Knoblecher, hogy anyagi támogatást gyűjtsön missziója számára (FRELJH, 2009, 55.). Az egyesület 1852-től tíz évfolyamon át évente mintegy 50 oldalas jelentéseket tett közzé (BRANDT – KAINBACHER, 2006, 114.). A Pola-expedíció az 1890–1898 közötti oceanográfiai kutatóutak együttes neve, amelyet a Földközi-tenger keleti medencéjében és a Vörös-tengeren végeztek a „Pola” nevű kereskedelmi gőzössel, és amelynek során 1891-ben megtalálták a Földközi-tenger legmélyebb pontját, az 4404 méteres Pola-mélységet (BRANDT – KAINBACHER, 2006, 134.). Bár a szerzők nem írták, a mélység csak az addig mért legnagyobb érték volt, ma már a Pola-mélységnél 700 méterrel mélyebb Calypso-árok (5109 m) számít a Földközi-tenger legmélyebb pontjának (https://en.wikipedia.org/wiki/Calypso_Deep) (letöltés ideje: 2024. október 6.).

²⁵ Boleslavsky, Czillagh, Gröger, Kallina, Luksich, Stache (BRANDT – KAINBACHER, 2006, 33., 42., 60., 88., 110., 162.). Ezen utazók egy részét Paulitschke is megemlíti (Csillághról már írtunk korábban). Boleslavsky a mérnöki-földrajzi hadtest századosaként szerepel, aki korábbi egyiptomi tapasztalatai miatt a velencei Giovanni Miani által, az 1860-as évek első felében a Nílus forrásvidékre tervezett expedíció egyik résztvevője lett volna (PAULITSCHKE, 1898, 212.). Gröger pedig a könyvben bibliográfiai tételekkel szereplő Griesbach (Brandt-Alexander 2006: 59) útítársa lett volna a Fokföldön (PAULITSCHKE, 1898, 216.) Kettejük kapcsolatáról Brandt és Kainbacher nem ír. Guido Stache Paulitschke szerint is geológus, de míg Brandték csak megemlítik, hogy szaharai munkájáról a *Mittheilungen der k.k. Geographischen Gesellschaft in Wien* (MGGW) hasábjain számol be PAULITSCHKE (1898, 219.) bibliográfiai adatokat is ad. Alexander Brandt és Paul Kainbacher könyvében ugyancsak bibliográfiai tétel és keresztnév nélküli szerepel egy bizonyos Klainczek, aki az életrajzi leírás alapján Johann Klancznikkal azonosítható (BRANDT – KAINBACHER, 2006, 85.). Ugyanakkor némileg meglepő módon a Woldan által megnevezett, német szolgálatban álló három osztrák (Schmitt, Herrmann, Sigl) említés szintjén sem szerepel. Pedig ez utóbbi kettő munkásságáról fél oldalon keresztül ír Philipp Paulitschke (PAULITSCHKE, 1898, 231–232.), egy lábjegyzetben a Freiland vállalkozás sikertelensége kapcsán R. H. Schmitt egyik munkáját (*Das Colonialisationsproject der Freiländer und seine Ende*. MGGW 1895. 621–631.) is idézi, és később Schmitt német-kelet-afrikai vállalkozásait is ismerteti (PAULITSCHKE, 1898, 233.).

tak Afrikában, vagy írtak Afrika megismeréséről. Összességében azonban Kelet-Afrikát illetően a bibliográfia az *Abenteuer Ostafrika* című könyvben szerepeltetett utazókon kívül más jelentős kutatót nem sorol fel. Mindezt alátámasztja a bevezetőben adott áttekintés, amelynek Kelet-Afrikára vonatkozó 3,5 oldalán részletesebben csak Knoblechter és misszióstársai, Marno, Baumann, Teleki és Höhnel, valamint egy-egy mondatban Buchta és az egyiptomi-brit szolgálatban közel 40 évet Szudánban töltő Rudolf Slatin tevékenységét ismertetik (BRANDT – KAINBACHER, 2006, 8–11.). Mellettük csak felsorolás-szerűen emlékeznek meg Etiópia kutatóiról (Stecker, Kammel von Hardegger és Paulitschke)²⁶ és a Szomaliföldön járt vadászokról (Hoyos és Coudenhove, Liechtenstein, Potocki és Wahrmann, Wickenburg) (BRANDT – KAINBACHER, 2006, 11.).²⁷

²⁶ Érdekes, hogy még a felsorolásba sem fért bele (bár a Brandt–Kainbacher szerzőpáros külön szócikkben, összesen 16 bibliográfiai tétellel megemlékezett róla: BRANDT – KAINBACHER, 2006, 143–144.) a korábban már röviden említett, eredetileg egyiptológiával és orientalisztikával foglalkozó Leo Rheinisch, aki az 1870-es évek második felében két úton is elsősorban lingvisztikai gyűjtéseket végzett Etiópia határvidékein, és Philipp Paulitschke szerint (PAULITSCHKE, 1898, 219.) korszakalkotó publikációkat készített az ott élők nyelvéről. Reinisch számos műve közül megemlíthető pl. *Die Barea-Sprache* (1874); *Die Sprache der Irob-Saho in Abessinien* (1878); *Die Kunama Sprache in Nordost-Afrika* (1881–1891); *Die Chamirsprache in Abessinien* (1884); *Die Afar-Sprache* 1–3. (1886–1887); *Die Bilin-Sprache* 1–2. (1883–1887); *Die Saho-Sprache* 1–2. (1889–1890); *Die Somali-Sprache* 1–3. (1900–1903). A művek mind a Sitzungsberichte der Kaiserlichen Akademie der Wissenschaften, Philosophisch-Historische Classe kiadványaiként jelentek meg. Az *Osztrák Életrajzi Lexikon* vonatkozó szócikkének írói ugyancsak megerősítik Paulitschke kortársi ítéletét Reinisch műveinek minőségéről: „Einzelne dieser Arbeiten sind bis heute unübertroffen” (Egyes műveit máig nem múlták felül). (BÖHM – THAUSING 1984, 51.) Ugyanakkor a felsorolásban szereplő, zoológiai doktorátussal rendelkező Anton Steckert, aki a német Friederich Gerhard Rohlf's kísérőjeként európai kutatók közül elsőnek jutott el a Kufra-oázisba (ŽELIZKO, 1936, 276.), és aki 1881–1883 közt végig Abessziniában és a galla (ma oromo) népek lakta területeken kutatott, gazdag térképészeti és néprajzi anyaggal tért vissza, azonban az úton szerzett betegsége és korai halála megakadályozta abban, hogy összefoglaló művet alkosson (BASCHNEGGER – SCHLAG, 1988, 281–282.). Az ő tollából csak töredékek jelentek meg (felsorolásukat lásd: ŽELIZKO, 1936, 281.), a legjelentősebb, ám mindössze 8 szövegdolmányi cikkét (STECKER, 1891) is a jegyzeteiből G. E. Fritzsche állította össze. Az *Österreichisches Biographisches Lexikon*ban életrajzírója W. Kainrath azt is kiemeli, hogy útjának ezeken kívül zoológiai és paleontológiai eredményei is voltak (KAINRATH, 2008, 128.).

²⁷ A felsoroltak közül Paulitschke és Stecker, illetve Hoyos és Wickenburg külön életrajzot kapott az *Abenteuer Ostafrika* kötetben (BASCHNEGGER – SCHLAG, 1988, 272–273., 281–282., 260–261., 285–286.), de a többiek valamennyien szerepelnek Erich Woldan cikkében (WOLDAN, 1998, 126–127.). Paulitschke rajtuk kívül még több Afrika szarván járt vadászt is felsorol, köztük egy bizonyos felsőausztriai Thürheim grófort (PAULITSCHKE, 1898, 210.), a már korábban említett Zichy, valamint Pálffy és Eszterházy grófokat (PAULITSCHKE, 1898, 218., 225.). Ez utóbbi két arisztokrata útítársa volt Heinrich Karl von zu Liechtenstein herceg, akinek gazdag néprajzi képanyagát is említi a hozzá tartozó lábjegyzetben Paulitschke, mint amely feldolgozásra vár. A Hoyos és Coudenhove újáról készült beszámoló (HOYOS, 1894) mellé Paulitschke – más utazók anyagát is beépítve – szerkesztett térképet a MGGW számára (MGGW, 1894, 377–383.). Az útról Hoyos gróf *Zu den Aulihan* címmel (HOYOS, 1895) könyvben is beszámolt. Az Aulihan jelenti a területet is, de az ott élő, az Ogaden klánhoz tartozó klánt is (LEWIS, 1955, 22.). Potocki (aki két másik lengyel gróf, Tomás Zamoyski és Jan Grudzinski társaságában járta be a területet) lengyel nyelven jelentette meg útirajzát: *Notatki myśliwskie z Afryki. Somali* (Vadászfeljegyzések Afrikából. Szomália) Warszawa: Gebethener i Wolff. 1897. A Paulitschke által (PAULITSCHKE, 1898, 234.) „sportembernek” nevezett

Mint az eddig leírtakból is kiderül, a Szudánban, illetve Kelet-Afrikában járt honfitársaink nemcsak területileg, de időben is elkülöníthető csoportot alkotnak. Bár a szubszaharai Afrika néprajzi és földrajzi megismerése Szudánban ugyanúgy az 1840-es évek végén indult meg intenzívebben, mint amikor Kelet-Afrika belső vidékeire is behatoltak az első európaiak (Rebmann és Kraft misszionáriusok), és a kelet-afrikai tengerpartról induló első utazások (Burton, Speke, Grant) ugyanúgy a Nílus mentét és forrásvidékének feltárását célozták, mint az északról érkezők, az 1880-as években a Mahdi-felkelés miatt az északi útvonal lezárult. Honfitársaink tehát az 1880-as évekig járhattak csak ezen a szudáni területen (aki ott maradt, azt meggyilkolták [Hansal], vagy a felkelők fogságába esett [Rudolf Slatin és a felkelés előtt alig egy évvel Szudánba érkezett misszionárius, Joseph Ohrwalder]), míg Kelet-Afrika földrajzi és néprajzi megismerése igazából az 1880–1890-es években teljesedett ki. Bár az osztrák (magyar) utazók nagyobb mélységben Kelet-Afrika néprajzi megismeréséhez járultak hozzá (Baumann, Höhnel, Teleki) és a leggazdagabb (1000 feletti tételszámú) tárgygyűjtesek is innen származnak (Baumann, Sigl, Säuberlich), ugyanakkor a legnagyobb számban osztrák állampolgárok Kelet-Szudán (a mai Szudán és Dél-Szudán államok) területén jártak. Ezért érdemes Michael Zachnak a szudáni osztrák jelenlétről szóló 1985-ben megjelent monográfiában szereplő utazókat is még röviden számba venni. Zach könyvében egy híján 50 személynek szentel önálló (hosszabb-rövidebb, pár soros, de akár 10–12 oldalas) fejezetet, közülük azonban tízen a 19. század első felében jártak erre.²⁸

Osztrák (és magyar) utazók Szudánban

Az osztrák (és magyar) állampolgárok szudáni tevékenysége az 1850-es évek elejétől, a közép-afrikai misszió megindulásával kapott nagyobb lendületet. Bár összesen 12, a hitterítő tevékenységhez köthető személynek szentel külön fejezetet Zach, az 1863 után már csupán formálisan létező misszió tagjai közül a terület megismerésében csak a misszió vezetője, Ignaz Knoblecher (szlovén nevén Ignacij Knoblehar), valamint néhány munkatársa, köztük Anton Überbacher és Franz Morlang munkái tekinthetők jelentősebbnek.²⁹

Richard Wahrmann (1865–1912) egyébként Wahrmann Mór, az első zsidó vallású magyar országgyűlési képviselő fia volt (KONRÁD, 2012, 443–448.). A Szomáliában és Brit-Kelet-Afrikában is több utat megtett Eduard Wickenburg gróf tevékenysége – bár első útjáról írt könyvének (WICKENBURG, 1899) néprajzi megfigyelései nem különösebben részletesek (BORSOS, 1998, 114.) – azért is figyelmet érdemel, mert második útján (igaz, az már a 20. század első éveiben, 1901–1902-ben történt), a Höhnel és Teleki által elsőként feltérképezett Stefánia-tónál is járt (WICKENBURG, 1903).

²⁸ Közülük kettőn (Kotschy és Russegger) külön életrajzt kaptak a kelet-afrikai kiállítás könyvében (BASCHNEGGER – SCHLAG, 1988, 264–265., 276–278.), von Callot könyvét újra kiadta Kainbacher (*Reisen in Ägypten, Sudan und Äthiopien*. 2 Bände (= Sammlung von Afrika-Reisebeschreibungen österreichischer Forschungsreisender Bd. 7). Kainbacher, Baden bei Wien 2006), von Callot régészeti tevékenységéről (Zach 2007: Eduard Ferdinand Freiherr von Callot. Ein Pionier der Sudanarchäologie? Korrekturen zu GM 79, 83 und 85. In: Göttinger Miscellen 213, 2007, 105–110), illetve Pallme életéről és 1851-ben készült osztrák gyarmatalapítási javaslatáról pedig Zach külön tanulmányokban értekezett (ZACH 2002 Ignaz Pallme. Ein unbekannter Kolonialentwurf für Nordostafrika im Jahre 1851, In: Sauer, Walter (Hg.) k.u.k. kolonial. Wien et al: Böhlau. 79–110.).

²⁹ Anton Überbachernek a bari nyelvtanról írt feljegyzéseit, akárcsak Morlang gyűjtött anyagát J. C. Mitterutzner bedolgozta a bari nyelvről írott munkájába (MITTERRUTZNER, 1867: *Die Sprache der Bari in Central-Afrika*, Brixen: Weger) (ZACH, 1985, 70., 72.). Saját nevén még Franz Morlang

A misszionáriusok mellett politikai kinevezettek is képviselték Ausztriát Szudánban: 1850-ben konzulátust alapítottak, amelynek élére 1851-ben alkonzulként (mivel Szudán Egyiptom fennhatósága alá tartozott, a konzul Alexandriában székel) Konstantin Reitzet nevezték ki (ZACH, 1985, 87–88.). Reitz és az őt e poszton követők többsége (pl. August Ritter von Genczik, Joseph Natterer), ha írásban nem is, de tárgygyűjtésben hozzájárultak Szudán néprajzi megismeréséhez.³⁰ A misszió és a konzulátuson dolgozók mellett Zach több olyan utazót is felsorolt, akik személyes³¹ vagy tudományos³² indíttatásból keresték fel Szudánt.

Az 1881-ben indult Mahdi-felkelés – különösen Kartúm 1885-ös eleste után – elzárta észak felől az utat az európaiak elől Afrika belsejébe. Bár a Mahdi (azaz Muhammad Ahmad bin Abdullah) még abban az évben tífuszban meghalt, utódja alatt állama nem omlott össze, és csak 1898-ban tudta az angol–egyiptomi haderő felszámolni azt (ZACH, 1985, 178., 181.). A Mahdi-felkelést és uralmát a helyszínen élte át két osztrák állampolgár is: az angol–egyiptomi szolgálatban álló katona Rudolf Slatin és a misszionárius

is beszámolt a tágabb tudományos világnak szudáni tapasztalatairól (MORLANG, 1862–1863). Knoblecher távozása (és halála) után 1858-tól ő vezette tovább a gondokori missziót, és egészen 1863-as távozásáig a barik közt élt. Missziós munkája mellett utazott is: a brit Petherick kereskedő-karavánjával a Gondokoro misszióállomástól nyugatra eső területet járta be 1859-ben, és készített feljegyzéseket az itt élőkéről (ZACH, 1985, 72–75.). Különösen a Beji nevű település lakosságáról, mert az ottaniak őt varázslónak tartva életükről és történetükről sok mindent elmondtak neki (ZACH, 1985, 74.; V.ö. MORLANG, 1862–1863, 120–121.).

³⁰ A tárgygyűjtésben különösen a mindössze egy éven át (1856–1857) a konzulátuson dolgozó orvos, August Ritter von Genczik jeleskedett: néprajzi gyűjteménye darabjait számos magángyűjtőnek és legalább hét múzeumnak eladta (BASCHNEGGER – SCHLAG, 1988, 252–253.). Ugyan Reitz is gyűjtött néprajzi tárgyakat, és 150 tételt, elsősorban fegyvereket adományozott 1853-ban a bécsi Műszaki Egyetemnek (ezek csak később kerültek át a néprajzi múzeumba) (PLANKENSTEINER, 2009, 108.), az első, kifejezetten gazdag, több mint 500 tételből álló anyag, amelyet a bécsi múzeum néprajzi részlege dokumentált, az alkonzulként 1857–1862 közt szolgáló Joseph Natterertől származik. A muzeológiai tevékenység nem esett messze Natterer érdeklődésétől, korábban ugyanis a bécsi Természettajzi Múzeum elődjének kurátora volt (PLANKENSTEINER, 2009, 108.).

³¹ Köztük több olyan olasz (Dandolo, Trotti, Contarini) nemzetiségű embert, és egy bizonyos, kismartoni születésű Wagner Mátyást is, akiknek mind az 1848–1849-es Habsburg-ellenes tevékenységük miatt kellett emigrálniuk (ZACH, 1985, 123–125.), és ehhez a csoporthoz tartozott a korábban már említett Giovanni Miani is, akinek állítólag első európaiként sikerült a Nílus és Kongó vízválasztójától délre eső Uelle-medencét elérnie, ám ott elhunyt (ZACH, 1985, 135.) Sajátos személyes okok vezették hazánkfíát, gróf vásonykeői Zichy Vilmost Afrikába, nevezetesen, hogy hitelezői követeléseitől megszabaduljon (ZACH, 1985, 162.).

³² A misszióhoz bizonyos fókig kapcsolódott a már említett dél-tiroli pap-tanár Joseph C. Mitterutzner, mert ő – bár alapvetően szünidői kirándulásképpen – Knoblecher társaságában meglátogatta Heiligenkreuz és Gondokoro missziós állomásait, és a következő években a misszió történetével és egyes misszionáriusok életével foglalkozó cikkeket írt, valamint helyi segítők és a misszió dolgozók közreműködésével könyvet állított össze a bari és dinka nyelvtanról (MITTERRUTZNER, 1867, lásd 29. jegyzet, illetve: *Die Dinka-Sprache in Central-Afrika*, 1866 Brixen: Weger). Knoblecherről készített életrajzát (MITTERRUTZNER, 1869) a misszióvezető feljegyzéseinek Kainbacher féle új kiadásában újra megjelentették (KNOBLECHER, 2003, 1–53.). A nuba nyelvvel pedig Leo Reinisch foglalkozott (*Die sprachliche Stellung des Nuba* (= K. Akad. der Wiss. Schriften der Sprachenkomm. 3. 1911), de ő – mint korábban említettük – Szudán helyett inkább a mai Eritrea, Etiópia és Szomália területén folytatott nyelvészeti gyűjtéseket.

Joseph Ohrwalder. Ez utóbbi a Nuba-hegyek közti Delen missziós településen 1882-ben, Slatin (Darfur katonai parancsnoka) pedig egy évvel később esett a felkelők fogságába. Végül, hosszú (9, illetve 12 évnyi) fogság után mindketten meg tudtak szökni, és mindketten angolra is lefordított, több kiadást megért könyvben (OHRWALDER, 1892a, 1892b; SLATIN, 1896a, 1896b) számoltak be az átéltekről, amelyek jó propagandaanyagot szolgáltatottak a végső katonai megoldás kikényszerítéséhez (BASCHNEGGER – SCHLAG, 1988, 272.).³³ Bár csak néhány tárggyal, a bécsi múzeum néprajzi gyűjteményét Slatin is gyarapította (PLANKENSTEINER, 2009, 109.). A Mahdi-felkelők elleni harcokban valószínűleg még két további osztrák tiszt is részt vett, és elesett (ZACH, 1895, 187–189.),³⁴ de ennél különösebb, hogy a felkelők oldalán is találunk a Monarchiából származó személyt, bizonyos Alexander (vagy: Karl) Ingert, aki ráadásul talán Temesvárott született, és katonai kiképzőként, illetve magas kormányzati pozícióban szolgált a Mahdi utóda alatt (ZACH, 1895, 189–191.). Vele lezárult a 19. század második felében Szudánban utazó, téritő, kereskedő vagy harcoló osztrák és magyar állampolgárok sora.

Zárszó

Mivel jelen munkában a kevésbé ismert osztrák és magyar utazókat helyeztük előtérbe, Baumann, Höhnel és Teleki nagy kelet-afrikai expedícióival csak említés szintjén foglalkoztunk, és a tágabb értelemben vett (Szudán és Afrika szarva területével kiegészített) Kelet-Afrikában járt osztrák és magyar utazók közül sem tértünk ki részletesebben azokra, akiknek munkássága Afrika kutatástörténetében jelentősebbnek mondható. Ebben a kategóriában Etiópia kapcsán Leo Simon Reinisch mellett Philipp Paulitschke említhető, Szudánban pedig egyebek között Franz Binder, Richard Buchta, Martin Ludwig Hansal, Ignaz Knoblecher és Ernst Marno. Az ő munkásságuk elemzése még további dolgozatok feladata. Azonban bár a felsoroltak sokkal több ismerettel gazdagították az európaiak tudását Afrikáról, nagy valószínűséggel az ő tudományos eredményeik vizsgálata sem fogja cáfolni a kevésbé ismert utazók tevékenységének áttekintése kapcsán is megfogalmazható állítást, hogy az Osztrák–Magyar Monarchiából származó Afrika-járók tevékenységének eredményeképpen nem került és nem is kerülhetett sor egy Osztrák–Magyar Szudán vagy Osztrák–Magyar Kelet-Afrika megalapítására. Ehhez ugyanis nem tudományos eredmények, hanem politikai akarat, és annak valóra

³³ Bár a felkelés történetének fontos forrásai, néprajzi szempontból kevésbé jelentősek: OHRWALDER, 1892a; SLATIN, 1896a. Ohrwalder könyvének angol változata (OHRWALDER, 1892b) még ugyanabban az évben Francis Reginald Wingate angol felderítőtszít segítségével készült el. Slatin is egyszerre adatta ki mindkét nyelven, angolul ugyancsak Wingate közreműködésével (SLATIN, 1896b). Slatin a Mahdi-felkelés történetéről a bécsi Földrajzi Társaság 1895. október 22-i ülésén is beszámolt, és előadása, amelyben címe ellenére (*Meine Erlebnisse in Sudan*) inkább egy általános képet igyekezett rajzolni, a társaság közleményeiben meg is jelent (SLATIN, 1896c). Philipp Paulitschke (PAULITSCHKE, 1898, 220.) szerint mind Ohrwalder, mind Slatin az egyiptomi Szudán, illetve az ország népének kiváló ismerői voltak, de ez inkább történelmi és politikai, mint tényleges néprajzi ismereteket jelent. Slatin Szudán-ismeretét Woldan is kiemelte (WOLDAN, 1988, 126.).

³⁴ A két osztrák közül egy bizonyos Hertl őrnagynak még a neve is bizonytalan (Hertl, Hertl vagy Herlth), a másik személyt (Matyuga főhadnagy) pedig mindössze egyetlen forrás említi.

váltásához katonai-gazdasági erő lett volna szükséges, amelynek azonban a birodalom híján volt. Az Osztrák–Magyar Monarchia megmaradt közép-európai nagyhatalomnak, és az afrikai politikában szinte semmilyen szerepet nem játszott.

Irodalom

- BASCHNEGGER, Hanno – SCHLAG, Gerald (Hg.)
1988 *Abenteuer Ostafrika. Der Anteil Österreich-Ungarns an der Erforschung Ostafrikas*. Eisenstadt, Amt der Bgld. Landesregierung.
- BINDER, Franz
2006 *Reise in Orient und Afrika. Sammlung von alten Afrika-Reisebeschreibungen österreichischer Forschungsreisender*. (Hg. Paul KAINBACHER.) Band 6. Baden bei Wien, Kainbacher.
- BORSOS Balázs
1988 *Safari a pále, pále. A gróf Teleki Samu vezette felfedező expedíció (1887–1888) szerepe és jelentősége Kelet-Afrika néprajzi feltárásában*. Budapest, MTA Néprajzi Kutatóintézete.
- BÖHM, G. – THAUSING, G.
1984 Reinisch, Simon Leo. In: *Österreiches Biographisches Lexikon 1815–1950*, Bd. 9, Lfg. 41, 50–51.
- BRANDT, Alexander – KAINBACHER, Paul
2006 *Österreichische Forscher und Reisende. Eine Biographie und Bibliographie von A – Z bis 1945*. Baden bei Wien, Kainbacher.
- DUCHÂTEAU, Armand
1988 Die Völker Ostafrikas. In: BASCHNEGGER, Hanno – SCHLAG, Gerald (Hg.): *Abenteuer Ostafrika. Der Anteil Österreich-Ungarns an der Erforschung Ostafrikas*. 65–80. Eisenstadt: Amt der Bgld. Landesregierung.
- FAGE, J. D. – TORDOFF, William
2004 *Afrika története*. Budapest, Osiris Kiadó.
- FRELIH, Marko (ed.)
2009 *Sudanska Missija – Sudan Mission 1848–1858: Ignacij Knoblehar - missionary, explorer of the White Nile and collector of African objects*. Ljubljana, Slovene Ethnographic Museum.
- GÁBRIS Gyula
1996 Északkelet-Afrika (Abesszómália) In: PROBÁLD Ferenc (szerk.): *1996 Afrika és a Közel-Kelet földrajza*. 132–137. Budapest, ELTE Eötvös Kiadó.
- HANSAL, Martin Ludwig
2001 *Hansal's Briefe aus Chartum. Sammlung von alten Afrika-Reisebeschreibungen österreichischer Forschungsreisender*. (Hg. Paul KAINBACHER.) Band 1. Baden bei Wien, Kainbacher
- HASSINGER, Hugo
1949 *Österreichs Anteil an der Erforschung der Erde. Ein Beitrag zur Kulturgeschichte Österreichs*. Wien, Adolf Holzhausen.

HEINZE, Dietmar

2011 *Enzyklopädie der Entdecker und Erforscher der Erde I–VI*. Darmstadt, Wissenschaftliche Buchgesellschaft.

HOYOS, Ernst Graf

1894 Meine und Graf Richard Coudenhove's Reise nach den Somäli-Lande. *Mittheilungen der k.k. Geographischen Gesellschaft in Wien*, XXXVII, 337–383.

1895 *Zu den Aulihan. Reise- und Jagderlebnisse im Somälilande*. Wien, Gerold & C.

HÖSCH, R.

1993 Schmitt, Robert Hans. In: *Österreichs Biographisches Lexikon 1815–1950*, Bd. 10, Lfg. 49, 292–293.

KAINRATH, W.

2008 Stecker, Dr. Anton. In: *Österreichs Biographisches Lexikon 1815–1950*, Bd. 13, Lfg. 60, 127–128.

2020 Wickenburg (Capello von Wickenburg), Eduard (Ernst Karl Maria) Gf. In: *Österreichs Biographisches Lexikon 1815–1950*, Bd. 16, Lfg. 71, 171–172.

KNOBLECHER, Ignaz

2003 *Reise auf dem weissen Nil. Vorwort: Michael Zach. Sammlung von alten Afrika-Reisebeschreibungen österreichischer Forschungsreisender* (Hg. Paul KAINBACHER.) Band 4. Baden bei Wien, Kainbacher.

KONRÁD Miklós

2012 Wahrmann Mór és gyermekei. Adalék a dualizmus kori zsidó nagypolgárság történetéhez. *Történelmi Szemle*, 54, 3, 441–468.

KÖFLER-TOCKNER, B. – MENTSCHL, J.

2004 Sigl, Georg. In: *Österreichs Biographisches Lexikon 1815–1950*, Bd. 12, Lfg. 57, 252–253.

KRETSCHMER, Ingrid

1988 Österreichs Beitrag zur kartographischen Erschliessung Ostafrikas bis zum ersten Weltkireg. In: BASCHNEGGER, Hanno – SCHLAG, Gerald (Hg.): *Abenteuer Ostafrika. Der Anteil Österreich-Ungarns an der Erforschung Ostafrikas*. 129–160. Eisenstadt, Amt der Bgld. Landesregierung.

LEWIS, I. M.

1955 *Peoples of the Horn of Africa, Somali, Afar and Saho. Ethnographical Survey of Africa. North Eastern Africa Part 1*. London, International Africa Institut.

MITTERRUTZNER, J. C.

2003 *Dr. Ignaz Knoblecher, apostolischer Provicar der katholischen Mission in Central Afrika – eine Lebensskizze. Sammlung von alten Afrika-Reisebeschreibungen österreichischer Forschungsreisender* (Hg. Paul KAINBACHER.) Band 4. Baden bei Wien, Kainbacher. (eredeti kiadás: 1869. Brixen, Weger.)

MORLANG, Franz

1862–1863 Franz Morlang's Reisen östlich und westlich von Gondokoro, *Petermann's Geographische Mittheilungen*, Ergänzungsheft 2, 116–124.

OHRWALDER, Joseph

1892a *Aufstand und Reich des Mahdi im Sudan und meine zehnjährige Gefangenschaft dortselbst*. Innsbruck, Karl Rauch.

1892b *Ten Years Captivity in the Mahdi's Camp*. London, Sampon, Low, Marston & Comp.

PAULITSCHKE, Philipp

1898 Der Anteil Österreiches an der Afrika-Forschung in den letzten fünfzig Jahren. In: UMLAUFT, Friedrich (Verf.): *Die Pflege der Erdkunde in Oesterreich 1848–1898. Festschrift der K.K. Geographischen Gesellschaft aus Anlass des fünfzigjährigen Regierungsjubiläums des Kaisers Franz Joseph I.* 205–238. Wien, Lechner.

PLANKENSTEINER, Barbara

2002 Endstation Museum. Österreichische Afrikareisende sammeln Ethnographica. In: SAUER, Walter (Hg.): *k. u. k. kolonial. Habsburgermonarchie und europäische Herrschaft in Afrika*. 257–288. Wien – Köln – Weimar, Böhlau.

2009 The Sudan Collections of the Museum of Ethnology in Vienna. In: FRELJH, Marko (ed.) *Sudanska Missija – Sudan Mission 1848–1858: Ignacij Knoblehar - missionary, explorer of the White Nile and collector of African objects*. 107–109. Ljubljana, Slovene Ethnographic Museum.

SAUER, Walter (Hg.)

2002a *k. u. k. kolonial. Habsburgermonarchie und europäische Herrschaft in Afrika*. Wien – Köln – Weimar, Böhlau.

SAUER, Walter

2002 Schwarz-gelb in Afrika. Habsburgermonarchie und koloniale Frage. In: SAUER, Walter (Hg.): *k. u. k. kolonial. Habsburgermonarchie und europäische Herrschaft in Afrika*. 17–78. Wien – Köln – Weimar, Böhlau.

SLATIN PASCHA, Rudolf

1896a *Feuer und Schwert in Sudan. Meine Kämpfe mit den Derwischen, meine Gefangenschaft und Flucht 1879–1895*. Leipzig, Brockhaus.

SLATIN PASHA, Sir R.

1896b *Fire and Sword in the Sudan. A Personal narrative of Fighting and Serving the Dervishes*. London, Edward Arnold.

SLATIN PASCHA, Oberst

1896c *Meine Erlebnisse in Sudan. Mittheilungen der k.k. Geographischen Gesellschaft in Wien*, XXXIX, 36–59.

TARRÓSY István

2011 *Kelet-Afrika a fejlődés útján*. Pécs, Publikon.

TONIOLO, Elia

1946 The first centenary of the Roman catholic mission to Central Africa. *Sudan Notes and Records*, 27, 99–126. <https://www.jstor.org/stable/41716739>. (letöltés ideje: 2023. szeptember 17.)

WEIS, Hans

1988 Naturraum Ost Afrika. In: BASCHNEGGER, Hanno – SCHLAG, Gerald (Hg.): *Abenteuer Ostafrika. Der Anteil Österreich-Ungarns an der Erforschung Ostafrikas*. 9–34. Eisenstadt, Amt der Bgld. Landesregierung.

WICKENBURG, Graf Eduard

1899 *Wanderungen in Ost-Afrika*. Wien, Gerold & Co.

1903 Von Dschibuti bis Lamu. *Petermann's Geographische Mittheilungen*, 49, 193–199.

WOLDAN, Erich

1988 Österreichische Forscher in Ostafrika und ihre Publikationen. In: BASCHNEGGER, Hanno – SCHLAG, Gerald (Hg.): *Abenteuer Ostafrika. Der Anteil Österreich-Ungarns an der Erforschung Ostafrikas*. 125–128. Eisenstadt, Amt der Bgld. Landesregierung.

WRIGHT, Marcia

1985 East Africa 1870–1905. In: OLIVER, Roland – SANDERSON, G. N. (eds.): *The Cambridge History of Africa Volume 6. from 1870 to 1905*. 539–591. Cambridge, Cambridge University Press.

ZACH, Michael

1985 *Österreicher im Sudan, 1820 bis 1914*. (Beiträge zur Afrikanistik Band 24.) Wien, Afro-Pub.

ŽELIZKO, J. V.

1936 Afrikaforscher Dr. Anton Stecker und seine Reise nach Kufra und Abessinien in den Jahren 1878–1883. *Mitteilungen der Geographischen Gesellschaft*, 79, 10–12, 273–281.

BALÁZS BORSOS

NINETEENTH CENTURY AUSTRIAN AND HUNGARIAN TRAVELERS
IN EAST AFRICA. SUMMARIES OF RESEARCH HISTORY, WITH
PARTICULAR ATTENTION TO LESSER-KNOWN TRAVELERS

In African studies, it is a commonplace that the first steps in the scientific exploration of the continent were taken by the sons of those countries (United Kingdom, France, Germany, Portugal, Italy) that established colonies, sometimes entire colonial empires, on the continent. Yet, quite a few travelers, merchants, and soldiers of the Austro-Hungarian Monarchy, an “empire without a colony”, also played their part in acquiring the first knowledge, although colonization itself could never actually take place. There have been several summaries published of Austrian (Hungarian) participation in the exploration of Africa: the present paper is an analysis of these, highlighting travelers who have remained mostly unknown to posterity, and concentrating on the region, namely East Africa, where – as these research summaries emphasize – most of them visited.

Keywords: East Africa, Sudan, Austro-Hungarian Monarchy, travelers, missionaries, hunters

EURÓPÁN KÍVÜLI ANTROPOLÓGIÁK

REJTETT PÁRBESZÉDEK
AZ ANTROPOLÓGIA TÖRTÉNETÉRŐL, A BENNSZÜLÖTT
KUTATÓKRÓL ÉS A TEREPMUNKÁRÓL KÍNÁBAN¹

I. Bevezetés

Északnyugat-Kínában, a mai Xinjiang Ujgur Autonóm Terület vidékén ezer szálon fonódik össze az ott élő, különböző nyelvű, kultúrájú és vallású etnikumok történelme. Ez a világ régóta az etnográfusok, etnológusok, antropológusok figyelmének középpontjában áll. Ennek oka, hogy az adott vidék földrajzi jellemzői miatt az ott élő népek egészen az 1900-as évek első harmadáig viszonylagos elszigeteltségben éltek (LATTIMORE, 1944, 78.), páratlan kulturális örökséget hagyva utódaikra, akik mind a mai napig igyekeznek megőrizni vallási és kulturális hagyományait. A közelmúltban azonban a világ egésze felfigyelt Északnyugat-Kínára: Xinjiangban ugyanis a jogvédő szervezetek jelentései szerint a rendszerszintű diszkrimináció, az elnyomás, az etnikai tisztogatás, a népirtás, az emberiség elleni bűncselekmény fogalmain keresztül lehet csak megérteni a jelenben zajló történéseket (RUSER et al., 2020). Ezzel szemben a kínai kormány hivatalosan a vallási fanatizmus, a terrorizmus és a szeparatista csoportok ellen harcol (BERNÁT, 2008, 34–35.), és a kialakuló nemzetközi feszültség miatt voltaképpen bezárta Xinjiang kapuit, gátat vetve ezzel az adott területet és az ott élő etnikumokat érintő társadalomtudományi kutatásoknak is.

Korábban, 2010 és 2019 között, magam is több éven keresztül, több ízben folytattam terepmunkát a xinjiangi Ili folyó völgyében élő sibék között. Terepmunkáim során végignézttem, átéltem, hogy a kibontakozó politikai konfliktusok hogyan formálták, alakították nemcsak az ott élő etnikumok és az állam, hanem az egyes etnikumok, vagy egyszerűen csak az ember és ember közti kapcsolatokat. Ezek a történések, valamint a xinjiangi terepem „elvesztésének” megtapasztalása, illetve a Xinjiang-kérdéssel foglalkozó szakirodalom (lásd pl. HASMATH, 2011; RUSER et al., 2020; BELLÉR-HANN – STEENBERG – MIRSULTAN, 2021) áttanulmányozása számos kérdést vetett fel bennem, és ahhoz a felismeréshez vezetett, hogy a Kínában terepmunkát végző kutatók munkájának mélyreható, különböző látásmódokat ütköztető vizsgálata minden eddiginél aktuálisabb feladat.

E tanulmányom középpontjában is, végső soron, a terephez való hozzáférést befolyásoló tényezők kérdése áll. Ahhoz azonban, hogy e tényezők bármelyikét is láthatóvá tegyem, mindenekelőtt azt tartom fontosnak megvizsgálni, hogy hogyan formálódtak azok az intézményes keretek, hogyan keletkeztek azok a szakmai közösségek, amelyekben belül az antropológiai tudás manifesztálódott Kínában, és amelyek egyszersmind az

¹ A tanulmány a Nemzeti Kutatási, Fejlesztési és Innovációs Hivatal „OTKA” fiatal kutatói kiválósági program 134244-es számú pályázatának keretében készült. A tanulmány megírásához segítséget nyújtott továbbá az MTA Mobilitási Támogatási Program NKM2023-68-as számú pályázata.

én terepmunkáimnak is intézményes háttérrel biztosítottak. E kérdés tekintetében általánosságban elmondható, hogy Kínában az antropológia történetét négy tényező befolyásolta: a szovjet etnológiai iskola, a marxista etnológia, a nyugat-európai és amerikai antropológiai elméletek, valamint a sajátosan kínai színezetűnek tekintett etnológiai és antropológiai iskolák megszületését elősegítő tapasztalatok és elméletek egymásnak való megfeleltetése – vagyis a kormányzati politika és a tudományos kutatás egybefonódása (ZHANG – WU, 2022, 1.).

Annak a sajátos tudománytörténeti „világrendnek” a kialakulása, amely folyamat mentén az antropológia tudománya formálódott Kínában, több szempontból is érdekes lehet a magyarországi néprajzkutatók, etnológusok, antropológusok számára. A folyamat áttekintése egyrészt fontos adalékul szolgálhat annak megértéséhez, hogy a 19. század végén, illetve a 20. század elején az orientaliztika és az etnológia korabeli, sajátosan magyar intézmény- és kapcsolatrendszerét képviselő magyar kutatók, felfedezők milyen politikai és tudománypolitikai keretek között végezték munkájukat Kína határain belül. Másrészt, messzebbre tekintve, segítheti elmélyíteni ismereteinket arra vonatkozóan, hogy az antropológia adott lokális tradíciói hogyan léptek interakcióba a nyugati országok kutatásaival, azok elméletével és módszertanával (BEN-ARI – BREMEN, 2005, 5.).

Az alapos tudomány- és intézménytörténeti áttekintés nyilvánvalóan megkívánna annak számbavételét is, hogy az általunk néprajznak és etnológiának nevezett tudományok mellett milyen módszertani és ismeretelméleti különbségek mentén polarizálódott az antropológia Kínában. Mint ahogyan elvárható lenne annak vizsgálata is, hogy az egyes, eltérő szociokulturális háttérrel képviselő antropológiai iskolák mennyiben tekinthetők egységesnek vagy éppen egymástól eltérőnek. Ennek részletetekbe menő tárgyalása azonban, hogy az adott tudományok és iskolák között hol húzódnak a határok – ha egyáltalán beszélhetünk határokról, valamint az adott tudományterületek határain belül bekövetkező paradigmaváltásokról –, messze meghaladná a jelen tanulmány kereteit.² Így, bár tanulmányom kiindulópontja az antropológia adott régióra vonatkoztatott tudománytörténeti áttekintése, nem célom, hogy megírjam a „kínai antropológia”³ történetének mindenre kiterjedő krónikáját.⁴ Helyette, a nagyívű tudománytörténeti áttekintés után – szem előtt tartva az antropológia „központokról” és „perifériákról” alkotott, esetenként meglehetősen statikusnak bizonyuló (RÉGI, 2017, 20.) analitikus metaforáját –, a „perifériái perifériájáról” érkező bennszülött kutatókra irányítom a figyelmemet.

A szakirodalomban „öslakos etnográfusokként” (ang. *native ethnographers*; lásd pl. STEPHENSON – GREER, 1981) vagy éppen „bennszülött antropológusokként” (ang. *indigenous anthropologists*; lásd pl. RAMSTEDT, 2005) fémjelzett kutatók már az 1930-

² E kérdés tudománytörténeti jelentőségéről lásd pl. MÉSZÁROS, 2020, 315–317.

³ A HARRELL (2001) és STEFFEN (2020) tanulmányaiban megfogalmazott kétségek miatt nem tehetem meg, hogy ne hívjam fel a figyelmet a „kínai antropológia” kifejezés homályos mivoltára. Én magam a jelen tanulmányban az antropológia áttekintő történetét csupán a Kínai Népköztársaság határain belül vezetem végig, és nem elemzem a Brit Hongkongban vagy a Guomindang kormányozta Tajvanon zajló, az antropológia történetét befolyásoló eseményeket.

⁴ Ezzel a feladattal már sokan megpróbálkoztak, aminek köszönhetően számos, könnyen hozzáférhető angol, illetve kínai nyelvű munka tárgyalja az etnológia és az antropológia történetét Kínában. Lásd pl. MCGOUGH, 1979; ARKUSH, 1981; PASTERNAK, 1988; GULDIN, 1990.

as években sokban hozzájárultak az antropológia tudományának fejlődéséhez Kínában. Azóta természetesen az a politikai és gazdasági háttér, amely meghatározta ezeknek a kutatóknak a tevékenységét, sokban változott, amivel szoros összefüggésben módosult annak lehetősége is, hogy mikor, milyen mértékben vehettek részt a tudományos tevékenység „központjainak” munkájában.⁵ Mellettük pedig, előbb az ő munkájukat segítve, majd saját (tudományos) céljaiknak teret engedve megjelentek a Kína határain belül élő etnikai kisebbségek saját kutatói, akiket sok tekintetben nehezen lehetne bármely tudományos diszciplína szerint kategorizálni. Munkásságuk jelentősége azonban saját terepmunkáim tapasztalata alapján mindmáig kétségbe vonhatatlan, mint ahogyan befolyásuk is megkérdőjelezhetetlen a terepmunka-lehetőségek tekintetében.

Az elmúlt néhány évben, a xinjiangi terepem „elvesztését” követő „csendben” sok időm volt újragondolni a terepmunkáimat és az azok során kialakult kapcsolataimat. Azt, ahogyan a falvakban élő emberek – hol csendes megfigyeléssel, hol elutasítással, hol kitörő örömmel kísérve – próbálták értelmezni, mit is csinálok. Mindeközben születtek barátságok, köttettek szövetségek, és utóbbiak közül azok voltak a legerősebb kötelékek, amelyek – részben közös érdekeink miatt – a „perifériák” határain élők és tevékenykedő bennszülött kutatókhoz fűztek.⁶ Számomra itt, ezeknek a kötelékeknek a mentén válik kézzelfoghatóvá a tudománytörténet összefonódása a jelennel, ami miatt tanulmányom második fejezetét a saját terepmunkámat közvetve vagy közvetlenül befolyásoló bennszülött kutatók mibenlétével, a rájuk aggatott megnevezések esetlegességével, továbbá befolyásukkal kapcsolatban megfogalmazott gondolataimnak szentelem. Azokat a rejtett párbeszédeteket igyekszem így felszínre hozni, amelyek egyszersmind kijelölik az általam ismert bennszülött kutatók helyét az antropológia „kínai világrendjében”.

II. Az antropológia áttekintő története Kínában

Az Ázsián belül és Ázsiáról alkotott antropológiai tudás keletkezésének megértése egyaránt két feltételhez kötött. Egyrészt annak áttekintéséhez, hogy a tudástermelésben résztvevő kutatók honnan származtatják identitásukat (BEN-ARI – BREMEN, 2005, 6.); másrészt annak feltérképezéséhez, hogy szakmai közösségeik hol helyezkednek el az „antropológia világrendjében”. A GERHOLM és HANNERZ (1982, 6–8.) által felvázolt, a „központok és perifériák” metaforájával jellemzett struktúrán belül az „antropológia világrendjének” középpontjában az Amerikai Egyesült Államok, Nagy-Britannia és Franciaország állnak (BEN-ARI – BREMEN, 2005, 10.). Ehhez azonban fontos hozzátenni, hogy Ázsia esetében, legfőképpen a gyarmati és a hidegháború utáni új ázsiai antropológiai írások fejlődésében az amerikai és európai tudósok mellett az ausztrál kutatók is nagy szerepet játszottak (EVANS, 2005, 44.).

⁵ Ezt a kérdést Ázsiára vonatkoztatva részletesen taglalja: BEN-ARI – BREMEN, 2005, 27–28.

⁶ Ennek felismerésében, kapcsolataim ártértékelésében sokat segítettek azok a tanulmányok, amelyek azt vizsgálják: „kutató” és „kutattott” *valóban* megnyílnak-e egymás előtt azért, hogy megértsék egymást a benyomásokon és a közvetlen érdekeken túl (BANIWA, 2023, 54.).

Ugyancsak fontos szem előtt tartani azt a tényt, hogy az „antropológia világtrendjének” megrajzolása és benne a nemzetek, így például Kína helyének kijelölése sokkal összetettebb feladat a globális „központok” meghatározásánál.⁷ Mindennek nagyon egyszerű oka van: az, hogy a „központok” által kijelölt utak mentén kialakuló „őshonosított antropológiák” (ang. *indigenized anthropology*; EVANS, 2005, 45.), amelyeket nevezhetünk akár nemzeti antropológiáknak is, maguk is „központokra” és „perifériákra” tagolódnak (BEN-ARI – BREMEN, 2005, 10–11.). A továbbiakban ezért a tagolódás folyamatán keresztül igyekszem bemutatni az antropológia kezdeti lépéseit Kínában. Arra szeretnék választ kapni, hogy hogyan, mikor, minek a hatására és kiknek köszönhetően jelentek meg azok az intézmények, amelyek nemcsak nevükben, de tudományos célkitűzéseikben is az „antropológiai” jelzővel illethetők, illetve hogy hol helyezhetők el ezek az intézmények a kínai társadalomtudományi érdeklődés körein belül. Csak ezek áttekintése után térek rá arra a kérdésre, hogy a politikai viszonyok változása hogyan formálta a Kína határain belül lassanként kialakuló „központok” és „perifériák” tudományos tevékenységének lehetőségeit.

II.1. Antropológia a Kínai Népköztársaság megalapítása előtt

A kínai kutatók által „nyugati antropológiaként” fémjelzett tudományág a 20. század elején jelent meg Kínában (ZHANG – WU, 2021, 2.). Ezekben az időkben, az utolsó császári birodalom, a mandzsu Qing-dinasztia (1644–1912) bukásakor Kína már nem volt ura saját sorsának. Határain belül a szárazság, az éhínség, az áradások és a nyomokban fellépő járványok emberek millióinak az életét követelték meg. A természeti csapások mellett pedig az ország politikai, gazdasági és társadalmi rendszere egyaránt a hanyatlás jeleit mutatta. A régi rendszer 1895 és 1916 között végérvényesen eltűnni látszott, miközben mind több idegen hatalom igyekezett minél nagyobb terület felett befolyást szerezni Kínában. E folyamat menetét a kor legmeghatározóbb ideológiája, a nacionalizmus vezérelte, amelynek képviselői a régi rendszer eltűnését sürgették. Az átalakulásra tett kísérletek azonban nem jártak tartós sikerrel: 1916-ban Kína katonai kormányzói egymás ellen fordultak, külföldi hatalmak támogatásával felosztották egymás között az országot, és beköszöntött a kaosz időszak (SÁRKÖZI, 2018, 6–11.).

E korszak tudománytörténete szorosan összefügg a megalázottság és a kiszolgáltatottság érzésével, amelyet a kínaiaknak saját hazájukban és külföldön egyaránt át kellett élniük.⁸ A kínai értelmiség és a diákság, akiknek egy jelentős része Japánban, Európában vagy az Amerikai Egyesült Államokban tanult, a nyugati életmódban, valamint a nyugatról beáramló eszmék – a demokrácia, az individualizmus, a nacionalizmus – felvirágoztatásában látták Kína megmentésének egyetlen módját. Ebben a morális és szellemi

⁷ Hasonló kérdéssel foglalkozik Szilágyi Zsolt is a mongol néprajzkutatás áttekintéséről szóló tanulmányában (SZILÁGYI, 2024).

⁸ A kínaiakat, és legfőképpen a kínai értelmiséget megrázó sérelmek közé sorolható például a bokszterjegyzőkönny aláírása, a párizsi békekonferencia döntése, amely Japánnak adta az egykori német területeket a Shandong-félszigeten, vagy az északkeleti tartományok Japán megszállása (GERNET, 1982, 645–646.).

zűrzavarban, amely 1919 után érte el csúcspontját, a „tudományok”, köztük a társadalomtudományok mélységesen kétértelmű konnotációra tettek szert: a hazájukra már-már szégyenérzettel tekintő értelmiség egyszerre látta bennük a nyugati világ Kínával szembeni katonai és gazdasági fölényének okát, valamint a kínai felvilágosodás leglényegesebb, alapvető elemét. Annak lehetőségét, hogy általuk áttörjék az elmaradottságuk legfőbb okaként megjelölt hagyományos kultúrájuk korlátait (PIEKE, 2005, 60.).

A korábbi világkép átformálásának szükségességét hirdette az angol evolucionista filozófusok egyik első kínai fordítója, Yan Fu (1854–1921) is, aki Angliában, a Brit Királyi Haditengerészetnél tanult és ismerkedett meg Charles Darwin (1809–1882) és Herbert Spencer (1820–1903) műveivel. Yan Fu a 19. század utolsó éveiben érkezett vissza Kínába, és fordította le Thomas Henry Huxley (1825–1895) *Evolution and Ethics* (1893) című munkáját kínai nyelvre *Tiyanan lun* címmel. Az 1898-ban részben, majd 1902-ben teljességében megjelent fordítását (ALATAS, 2005, 228.) 1910-ig számos további fordítás követte. Neki köszönhető például Herbert Spencer *The Study of Sociology* (1873; kín. *Qunxue yiyuan* 1903), Adam Smith (1723–1790) *An Inquiry into the Nature and Causes of the Wealth of Nations* (1776; kín. *Yuan fu* 1901), valamint John Stuart Mill (1806–1873) *On Liberty* (1859; kín. *Qunji quanjie lun* 1903) című művének átültetése kínai nyelvre. Yan Fu fordításai, amelyeket saját megjegyzésekkel egészített ki, nagy hatással voltak a kínai gondolkodásra, különösképpen a rasszról való gondolkodás tekintetében.⁹ Elültették továbbá a köztudatban annak az elképzelésnek a magvát, hogy az életben maradásért folyó küzdelem törvénye nemcsak az állatvilágra, hanem a nemzetekre is vonatkozatható. Yan Fu és kortársa, a Japánba menekült Liang Qichao (1873–1929) az angolszász szociológia, valamint a darwini evolucionizmus eszméjének terjesztésével voltaképpen a Nyugat által kínált új erkölcsi világkép elfogadtatásán fáradoztak; azon, hogy a demokrácia és az individualizmus fokozatosan a kínai szokások és intézményrendszer részévé váljanak (GERNET, 1982, 646–647.).

Idővel azonban a nyugati eszmék iránti lelkesedés alábbhagyott, és a Nyugat utánzásának helyébe az 1930-as évektől a lassan, de biztosan előretörő marxizmus lépett, kielevezve a tisztán elméleti gondolkodók és a forradalmárok közti ellentéteket. Ahogyan Jacques Gernet kifejti, a kommunizmusnak Kínában igen sajátos körülményekhez kellett igazodnia: a kizsákmányolt vidéki népességhez, az ország félgymarmati helyzetéhez, illetve az 1927-től 1949-ig szüntelenül zajló fegyveres harcokhoz. Ebben az időszakban a kínai értelmiség tagjai közül is egyre többen lettek a marxizmus hívei. Ez részben annak volt köszönhető, hogy a magántulajdon eltörlése, amit a 19. században a *taipingok* meg is valósítottak, a kínai forradalmi hagyományok egyik legfőbb, ráadásul igen régi államigazgatási tradíciókkal is kapcsolatba hozható törekvése volt. Ez azonban csupán egy a számos rokon vonás között, ami magyarázatul szolgálhat arra, hogy a nyugati filozófiák közül miért a marxizmus állt a legközelebb a kínai gondolkodás általános irányultságához és tett szert olyan nagy népszerűsége ezekben az időkben az értelmiség tagjai között (GERNET, 1982, 645.).

⁹ Az emberi csoportokat rasszokra osztó „nyugati” osztályozás egészen a 19. század végéig ismeretlen volt Kínában. Az a nézet, hogy a kínaiak a „sárga rasszba” tartoznak, a misszionáriusok közreműködésével terjedt el az 1890-es években (DIKÖTTER, 1997, 36.).

A marxizmus térnyerésével párhuzamosan, ahogyan az irodalom, úgy a kibontakozó folklórkutatás is a forradalom szolgálatába állt. A kínai folklórkutatásban (kín. *minsuxue*),¹⁰ ami szűkebb értelemben a szóbeli irodalom tanulmányzására, tágabb értelemben a kultúra szélesebb megnyilvánulásainak, a hiedelmek, a hagyományosnak tekintett kultúra vizsgálatára irányult, kezdetektől fogva feszültség volt a néptől való tanulás és az emberek felemelésének kívánalma között. Az 1918–1926 között zajló Folklórmozgalom résztvevői arra törekedtek, hogy megváltoztassák társadalmukat, és olyan kulturális és irodalmi reformokat szolgáló politikai programokat hirdettek, amelyek a népi kultúrát a nemzeti örökség valódi forrásának tekintették (LINKE, 1990, 141.). Céljük egy új, népi kultúrán alapuló, de azzal nem azonos kultúra megteremtése volt. Az 1930-as években azonban a nép felemelése és a néptől való tanulás eszméinek ellentéte kiélesedett, és amíg egyes kutatók – mint például Gu Jiegang (1893–1980) – munkássága továbbra is elsősorban tudományos jellegű volt, addig mások számára a folklorisztika a kultúra nacionalizálásának eszközévé vált (EMINOV, 1978, 172.).

A többek között Gu Jiegang, Lou Zikuang (1905–2005) és Zhong Jingwen (1903–2002) nevéhez kapcsolódó folklorisztikai kutatások a népszokások, dalok gondos főljegyzésével nem sorolhatók az általunk „antropológiainak” nevezett munkák közé, hiszen a folkloristák teljesen elkülönítve kezelték gyűjtött anyagaikat attól a társadalmi és kulturális szövegtől, amelybe azok beágyazódtak (PIEKE, 2005, 62.). Ezek a kutatások mégis fontos kiindulópontjai voltak a szociál- és kulturális antropológia térnyerésének Kínában, azokkal a törekvésekkel egyetemben, amelyek a Kínában élő „mások” viselkedését, szokásait, jellemzőit igyekeztek a hatalom kérésének eleget téve megragadni. Az elmúlt években ez utóbbi törekvésekkel kapcsolatban számos tanulmány látott napvilágot, elsősorban a Qing-korra (lásd pl. MILLWARD, 1994; NEWBY, 1999; HOSTETLER, 2001; TENG, 2004) és a 20. század elejére összpontosítva. Laura HOSTETLER (2006) például azt vizsgálta, hogy a Qing-kormányzat milyen ún. Miao-albumok összeállítását rendelte el a Délnyugat-Kínában élő miaókról, hogy tisztviselőik képet nyerjenek arról, kiket is kell kormányozniuk. Rachel HARRIS (2005) pedig azt tanulmányozta, hogy az Északnyugat-Kínában élő etnikumok népdalainak gyűjtése és népszerűsítése mennyire lelkes visszhangra talált az utolsó császári dinasztia bukása utáni köztársasági években, ami egyértelművé teszi az „egzotikum” iránti korai érdeklődés meglétét Kínában (JACOBS, 2008, 547.).

Ekkor, a 20. század első néhány évében – elsősorban a britek Kínában betöltött pozíciói, illetve az Amerikai Egyesült Államokban tanuló kínai hallgatók nagy száma miatt – az angolszász hatások érvényesültek leginkább a társadalomtudományokban Kínában. Azonban a folklorisztika és az etnográfia (kín. *minzuzhi*) közti határvonalak kikristályosodásával, valamint az európai etnológia (kín. *minzuxue*) és az antropológia (kín. *renleixue*)¹¹ felbukkanásával párhuzamosan az eleinte csekély francia és német

¹⁰ A kínai kifejezés szó szerinti magyar fordítása: *népszokástan*.

¹¹ A kínai *antropológia* (*renleixue*) kifejezés az *embertan* szó szerinti fordításának feleltethető meg. A *minzuxue* (*etnológia*) kifejezést *minzutanként*, a *minzizhi* (*etnográfia*) *minzu-feljegyzéseként* lehetne átültetni magyar nyelvre. Az utóbbi két fogalomban fellelhető *minzu* szóösszetétel a japán *minzoku* szóból ered (GLADNEY, 1988, 117.), amelyet a 20. században ültettek át kínai nyelvre. A szóösszetételt a nyugati szakirodalomban gyakorta *népként*, *etnikumként*, *nemzetiségként* fordít-

befolyás egyre erőteljesebbé vált. Sőt, a „kínai” etnológia és antropológia tudományát megalapozó munka is a német Michael Haberlandtnak (1860–1940) köszönhető, akinek *Völkerkunde (Etnológia)* 1898) című munkája Lin Shu (1852–1924) és Wei Yi (1880–1933) fordításában jelent meg 1903-ban *Minzhongxue* címmel (LIU, 2003, 217.; MALIGHETTI – YANG, 2017, 302.).

A Qing-dinasztia kormányzata ugyanebben az évben, 1903-ban állította össze az egyetemek oktatási rendszerét, amelyen belül egy új, a humán rasszok osztályozásával és az antropológia tudományával kapcsolatos kurzus bevezetését fogadták el. Közeli egy évtized múlva, 1912-ben, a Kínai Köztársaság első évében az Oktatási Minisztérium ugyancsak kihirdette az egyetemek újonnan elfogadott oktatási rendszerét, és egy, az 1903-ashoz hasonló kurzus bevezetésére tett javaslatot. Az emberi létezés és a fajok tanulmányozására irányuló kurzust végül egyedül a Pekingi Egyetem vezette be (LIU, 2003, 217.). Mindeközben a rasszokról való gondolkodás a kormányzati politikának is meghatározó elemévé vált. Sun Yixian, vagy magyarul ismertebb nevén Szun Jat-szen (1866–1925), a dinasztikus forradalomnak véget vető 1911-es forradalom vezéralakja is a rasszokról alkotott elképzelések alapján öntötte formába az egyesített *hanzu*, vagyis a *han* nép ideáját, amely a *han* kínaiakat egységes „rasszként” jelölte meg.¹² Rajtuk kívül Sun Yixian még négy további, egy-egy „rasszhoz” sorolható csoportot nevezett meg: a mandzsukat, a mongolokat, a tibetieket és a *hui* név alatt egyesített muszlimokat. Ezek a csoportok voltaképpen felölelték valamennyi, a hatalomra potenciálisan jogot formáló és a formálódó kínai nemzeti egység létét kiválásukkal esetlegesen veszélyeztető etnikumot, akik a *han*okkal együtt alkották az Öt Nép Köztársaságát (GLADNEY, 1988, 116.). Szun Jat-szen rasszokról alkotott elképzelését Jiang Jieshi, azaz Csang Kaj-sek (1887–1975), az 1927-re Kína legnagyobb hatalmú katonai vezetőjévé váló tábornok változtatta meg, akinek hatalmát szovjet modellen alapuló egypártrendszer alapozta meg. Sun Yixiannel ellentétben Jiang Jieshi azt hirdette, hogy minden nem *han* csoport is egy és ugyanazon ősi kínai rassz része (GLADNEY, 1988, 117.). Ezzel voltaképpen azt az ideát öntötte formába, amelyből aztán a Kínai Kommunista Párt is sokat merített a kínai nemzeti egység kiépítéséhez (MULLANEY, 2011, 2.).

Az antropológia fogalma a fenti politikai, tudománypolitikai háttér mellett került bevezetésre a kínai tudományos világban (ZHANG – WU, 2021, 2.). Mindez Sun Xuewúnak (1888–1952) köszönhető, aki 1916-ban, a *Kexue (Tudomány)* című folyóiratban publikálta *Renleixue zhi gailüe (Bevezetés az antropológiába)* című tanulmányát, mintegy bevezetést nyújtva az európai és amerikai antropológiába (LIU, 2003, 217.; MALIGHETTI – YANG, 2017, 302.). Rá két évre, 1918-ban jelent meg Chen Yinghuang (1887–?) a Pekingi Egyetem professzorának *Renleixue (Antropológia)* című könyve a Shangwu Yin Shuguan gondozásában. Bár elsősorban a fizikai antropológia jellemzőit ismertette, voltaképpen

ják. Ugyanakkor arra hivatkozva, hogy a *minzu* szóösszetétel jelentését mindig másként értelmezték a kínai etnopolitikában, a kínai kutatók közül egyre többen érvelnek amellett, hogy az adott kifejezés, jelképezve a fogalom sajátosan kínai értelmezését, fordítás nélkül jelenjen meg az idegen nyelvű szakirodalomban (lásd pl. LEI, 2023, 23–43.). Erről a kérdésről bővebben lásd GLADNEY, 2003b, 7–9.

¹² A ma hivatalosan elismert 56 kínai etnikumon belül a *han* kínaiak teszik ki Kína lakosságának mintegy 92 százalékát.

ez volt az a monográfia, amely a köztudatba emelte az addig majdhogynem ismeretlen tudományt Kínában (LIU, 2003, 217.).

Ezzel szemben az etnológia formális bevezetésére 1926-ban került csak sor. Ekkor írta meg Cai Yuanpei (1868–1940) a *Yiban (Általánosságban)* magazinban megjelent *Shuo minzuxue (Az etnológiáról)* című tanulmányát, aminek hatására számos kínai tudós fogott bele etnológiai és antropológiai tanulmányokba (ZHANG – WU, 2022, 4.). Maga Cai Yuanpei, aki 1917-ben a Pekingi Egyetemet is megreformálta, Berlinben és Lipcsében tanult (LIU, 2003, 217.). 1906 és 1909 között a Lipcsei Egyetemen hallgatott antropológiát és filozófiát, de 1911 és 1915 között többször ellátogatott Franciaországba is (MALIGHETTI – YANG, 2017, 303–304.). Az etnológiáról írt tanulmánya mellett ő fordította le kínai nyelvre Friedrich PAULSEN (1846–1908) *System der Ethik* (1906; kín. *Lunlixue yuanli* 1909) című könyvét is, majd 1917-ben megírta a *Zhongguo lunlixue shi (A kínai etika története)* című monográfiáját (GERNET, 1982, 650.).

A *Shuo minzuxue (Az etnológiáról)* című munkájában Cai Yuanpei voltaképpen az etnológia tudományos célkitűzéseit igyekezett összefoglalni, kiemelten azt, hogy az adott tudományág elsődleges célja az egyes népcsoportok kultúrájának kutatása, azok lejegyzése és összehasonlítása. Ebben határozta meg az etnológia különbözőségét a rasszok osztályozására irányuló tanulmányoktól, illetve az antropológiától, ami az akkori kínai értelmezés szerint az emberi létezés biológiai természetét hangsúlyozta (LIU, 2003, 217.).

Cai Yuanpei 1928 áprilisában az Academia Sinica Társadalomtudományi Intézetén belül megalapította az Etnológiai Kutatócsoportot, amelynek egyszersmind vezetője is lett. Fő célkitűzése egy olyan új kutatói nemzedék kinevelése volt, amelynek tagjai tudományos munkájuk alapjának a terepmunkát teszik meg. Rendkívül magas presztízsének és az Akadémián betöltött pozíciójának köszönhetően végül az etnológia vált a Kína határain belül élő népcsoportokkal foglalkozó tanulmányok hivatalos elnevezésévé, míg a mind szélesebb körben ismertté váló szocio- és kulturális antropológiát leginkább a szociológiához társították (LIU, 2003, 219.).

Mindez jól mutatja az antropológia és az etnológia között fennálló bonyolult viszonyt az adott időszakban, amikor is négy fő célkitűzés megvalósítása motiválta az érintett kutatókat. Először is, hogy (1) minél több, antropológiai és etnológiai témájú könyvet fordítsanak le kínai nyelvre, illetve hogy (2) kínai kutatók is minél nagyobb számban publikáljanak antropológiai és etnológiai témákban. Harmadszor, kiemelten fontosnak tartották, hogy (3) megfelelő intézményes háttérrel rendelkező kutatócsoportokat hozzanak létre, amelyek tagjai (4) minél több terepmunkát végezzenek.¹³ Az empirikus adatgyűjtésről, a terepmunkáról alkotott elképzelések tekintetében ugyanakkor fontos különbség körvonalazódott ekkor a Nyugat és Kína között, ahol a terepmunka recepciója az adott politikai, társadalmi és kulturális kontextus által meghatározva meglehetősen egyedinek tekinthető. A kínai kutatók az etnológia és/vagy az antropológia tudományának kialakulásakor ugyanis egyértelműen csak a Kína határain belül élő

¹³ 1928 és 1945 között mintegy harminc kutatóról lehet tudni, akik tizenhat különböző etnikai csoportnál folytattak terepmunkákat (LIU, 2003, 218.).

etnikumok kutatására fókuszáltak (ZHANG – WU, 2022, 4.), a kulturális és társadalmi létezés törvényeit vizsgálva.¹⁴

Az új társadalomtudományi diszciplínák elterjedésében számos, nagynevű kutatótól tanult, neves intézményben doktorált kínai tudós vett részt. Így például Fu Sinian (1896–1950), az Academia Sinica Történeti és Filológiai Intézetének első direktora Londonban, a University College-on hallgatott pszichológiát 1920–23 között. Li Ji (1896–1979), aki igen magas pozícióra tett szert a Nankai Egyetemen Tianjinben, a Harvard Egyetemen doktorált 1923-ban (MALIGHETTI – YANG, 2017, 303.). Ling Chunsheng, (1902–1981), aki a Párizsi Egyetemen doktorált, Marcel Maussnál (1872–1950) hallgatott antropológiát (GUO, 2013, 136.). Wu Wenzao (1901–1985), miután 1923-ban végzett a mai Qinghua Egyetemen, Pekingben, a Columbia Egyetem hallgatója lett, ahol Franz Boas (1858–1942) tanítványaként tanult és szerzett doktori fokozatot. Az ő tanítványai közül szintén sokan végeztek külföldi tanulmányokat: Li Anzhai (1900–1985) a Yale Egyetemen védte meg doktori disszertációját 1947-ben, ahol Edward Sapir (1884–1939) hallgatója volt, míg Lin Yaohua (1910–2000) 1940-ben Raymond Firth (1901–2002) vezetésével írta meg PhD-dolgozatát (MALIGHETTI – YANG, 2017, 303.). A modern Kína legkiválóbb és talán legnagyobb befolyással bíró antropológusa, Fei Xiaotong (1910–2005) pedig Bronislaw Malinowski (1884–1942) hallgatója volt, és doktori fokozatát 1938-ban a London School of Economicsban szerezte meg. Doktori értekezése, ami *Peasant Life in China* címmel 1939-ben angol nyelven is megjelent, mérföldkőnek számít a kínai antropológiában. Voltaképpen ez volt az első munka Kínában, ami a klasszikus antropológiai módszertan mentén a kínai bennszülött csoportok modern, komplex társadalmának megértését célozta meg (LIU, 2003, 218.).

A fent felsorolt kutatók tudományos tevékenységéhez az 1930–40-es évektől gomba módra szaporodó főiskolai, egyetemi kutatóhelyek, kutatóintézetek nyújtottak intézményes háttérrel, mint például a Zhejiang, a Zhongshan és a Xiamen Egyetemek.¹⁵ 1933-ban a Qinghua Egyetemen pedig megalapították a Szociológiai és Antropológiai Intézetet, ahová a nagynevű orosz tudóst, Sergej Mihajlovich Shirokogorovot (1887–1939) is meghívták tanítani.¹⁶ Mellette, elsősorban Wu Wenzaónak köszönhetően olyan kiváló társadalomtudományi kutatók is megfordultak a Yanjing Egyetemen, mint például Alfred Radcliffe-Brown (1881–1955) 1935-ben, illetve Leslie White (1900–1975) 1937-ben és 1939-ben (MALIGHETTI – YANG, 2017, 303–304.).

Ugyancsak erre az időszakra tehető a Kínai Etnológusok Szövetségének megalapítása (1934), illetve a hozzá fűződő folyóirat, a *Minzuxue Bao* (Etnológiai közlöny) elindítása (MALIGHETTI – YANG, 2017, 303–304.). Mindeközben Wu Zelin (1898–1990), a Qinghua Egyetem antropológia tanszékének vezetője megalapította az első, nemzeti

¹⁴ Az, hogy a „központokról” a „perifériákba” érkező kutatók – mintegy „laboratóriumként” szemlélve az adott társadalmakat – ténylegesen meg tudták-e valósítani ezt a célkitűzésüket, ugyanolyan kérdéses, mint a Nyugat esetében, a „klasszikus antropológia” korának nevezett időszakban. Erről bővebben lásd SÁRKÁNY, 2013, 70–71.

¹⁵ Az itt felsorolt intézmények listája természetesen korántsem teljes. A második kínai–japán háború idején (1937–1945) alakult, a határmenti területeken élő etnikumokra szakosodó etnológiai és antropológiai kutatásokat befogadó intézmények bemutatását lásd pl. LIU, 2003, 218.

¹⁶ A fentebb említett FEI Xiaotong az adott intézmény első hallgatói közé tartozott (LIU, 2003, 218.).

relikviák közzétételének szentelt kiállítótermet, amelynek tanszéke adott otthont. Lin Huixiang (1901–1958), a Xiamen Egyetem professzora szintén 1934-ben állította fel az első antropológiai múzeum előkészítő osztályát (LIU, 2003, 218.).

A pezsgő tudományos élet eredményeként az 1920–40-es években számos angol, német, francia és japán nyelvű antropológiai munkát fordítottak le kínai nyelvre. Ide sorolható például Franz Carl Müller-Lyer (1857–1916) *The History of Social Development* (1920) című munkája, ami Tao Menghe (1887–1960) fordításában jelent meg *Shehui jinhua shi* címmel 1929-ben, vagy az ugyanebben az évben kiadott *Gudai shehui* című fordítás Lewis Henry Morgan (1818–1881) *Ancient Society* (1877) című munkájából. Ezzel párhuzamosan mind több kínai tanulmány is megjelent, mint például Cai Hesen (1895–1931) *Shehui jinhua shi* (1924; *A társadalmi fejlődés története*) vagy Lin Huixiang *Wenhua renleixue* (1934; *Kulturális Antropológia*) című munkája. A megjelenő publikációk mellett az új tudományágban való elmélyedést jelképezi az is, hogy 1934-ben, a Londonban tartott első Antropológiai és Etnológiai Tudományok Nemzetközi Kongresszusán három kutató személyében Kína is képviseltette magát (LIU, 2003, 218.).

Az Európából származó etnológia és az antropológia tehát a 19. század végén, a 20. század elején megtette első lépéseit Kínában. A fent felsorolt főiskolák, egyetemek, kutatóintézetek kutatói mindent megtettek azért, hogy megpróbálják értelmezni az Európában és az Amerikai Egyesült Államokban kidolgozott tudományos elméleteket és módszertanokat. Ezzel párhuzamosan, az 1930-as évek végén megkezdődött a nyugati etnológiától és antropológiától való elválás hosszú emancipációs folyamata, amely új, eredeti perspektívák megszületéséhez vezetett (MALIGHETTI – YANG, 2017, 302.). A folyamat előre haladtával párhuzamosan két nagy iskola formálódott meg, amelyek mind a követendő elméleti paradigmák, mind vezető kutatóik kulturális hátere tekintetében eltéréseket mutattak (ZHANG – WU, 2021, 2.).

Az északi iskola vezető alakja a korábban már említett Wu Wenzao volt, akinek munkásságára elsősorban Bronislaw Malinowski és Alfred Radcliffe-Brown, illetve a brit funkcionalizmus volt hatással. A Yanjing Egyetemhez fűződő iskola célja elsősorban gyakorlati problémák megoldása és egy saját elméleti paradigma kialakítása volt (ZHANG – WU, 2021, 2.). Nem véletlen hát, hogy érdeklődésük középpontjában a határmenti területeken élő etnikumok álltak (MALIGHETTI – YANG, 2017, 302.).

A déli iskola megalapítását a fentebb már szintén említett Cai Yuanpei alakjához kapcsolják, de az irányzat jeles képviselője volt a korábban már ugyancsak szóba került Lin Huixiang is. Ezt az irányzatot alapvetően az amerikai diffuzionizmus befolyásolta, és tagjai legfőképpen az etnikai csoportok történelme és kultúrája, a kulturális transzmisszió problematikája, a belső migráció, illetve a kínai nemzeti integráció iránt érdeklődtek (MALIGHETTI – YANG, 2017, 302.).

A megkülönböztetés a két iskola között tehát nem korlátozható csupán az általuk alkalmazott elméletre és módszertanra, hiszen kutatási érdeklődésük is alapvetően különbözött egymástól. A déli iskola tagjai elsősorban Kelet- és Dél-Kínára fókuszáltak, történelmi megközelítést alkalmazva, ami miatt hangsúlyozták a régészettudomány eredményeinek, valamint az ókori irodalom tanulmányozásának jelentőségét. Ezzel szemben a strukturális funkcionalizmust követő északi iskola követői, bár ugyancsak nagy figyelmet szentel-

tek a történeti szövegeknek, úgy vélték, hogy az antropológia feladata nem korlátozódhat a társadalmi és kulturális evolúció feltárására. Számukra e helyett a kortárs társadalom megértése volt a legfőbb cél (MALIGHETTI – YANG, 2017, 303.).

A két iskola által követett nyugati elméletek jelentősége még a második kínai–japán háború 1937-es kitörése után, a mindinkább a határ menti etnikumokra koncentráló kutatások tekintetében is érezhető volt. Ekkortájt kezdett azonban a marxista etnológia is egyre nagyobb befolyással bírni, előre vetítve egy új korszak kezdetét az antropológia történetében Kínában (ZHANG – WU, 2022, 5.).

II.2. Antropológia a Kínai Népköztársaság megalapítása után

A Kínai Népköztársaság megalapítása után (1949) az antropológia igen bonyolult utat járt be Kínában. 1952-ig minden nemzeti felsőoktatási intézményt újrastrukturáltak, hogy hozzáigazítsák azokat az új politikai hatalom elvárásaihoz. A modern szociológiához, a politikatudományhoz, a jogtudományhoz és a vallástudományhoz hasonlóan a szociál- és kulturális antropológiát is, mint burzsoá pszeudotudományokat, gyarmati vagy imperialista elméletek hordozóit (EVANS, 2005, 45–46.), törölték a szabadon gyakorolható társadalomtudományok sorából (LIU, 2003, 219.). A kommunista hatalom kiépítését szolgáló ideológusok a nyugati antropológiát egyértelműen a gyarmatosító kormányok kiszolgálójának, a gyarmatosítás eszközének tekintették (ZHANG – WU, 2021, 3.). Rehabilitálása majd csak az 1970-es években kezdődött meg, lépésről lépésre, míg az etnológia, mint az etnikai kisebbségek tudománya, ha meghatározott keretek között is, de tovább létezhetett (LIU, 2003, 219.).

Az Új Kína megalakulását követően Kína voltaképpen lezárta határait a külföldről érkező antropológusok előtt. A kutatás még a „baráti” országokból érkező „testvéri” elvtársak számára is hosszú ideig lehetetlen volt,¹⁷ ami miatt sokan a határon túli kínai világban kezdtek új kutatásokba.¹⁸ Ezzel egy időben, a felsőoktatás 1952-es reformja után, a kínai kormány társadalomtudósai zömét a szintén 1952-ben alapított Központi Nemzetiségi Főiskola Kutatási Osztályába tömörítette. Az adott intézmény neve az alapítását követő években többször is változott, előbb Központi Nemzetiségi Főiskola Nemzetiségi Kutatóközpont (1980), majd Központi Nemzetiségi Egyetem Etnológiai Intézetre (1994), végül Központi Nemzetiségi Egyetem Etnológiai és Szociológiai Inté-

¹⁷ Evans egész Ázsiára vonatkozóan érzékletesen beszámol arról, hogy a kommunista hatalomátvétel után még ha idővel meg is nyíltak az érintett országok határai a kutatók előtt, a terepmunkák csak szigorú ellenőrzés mellett folyhattak. Mint írja, ezek a megszorítások az olyan „testvéri” elvtársakra, elsősorban szovjet és magyar kutatókra is vonatkoztak, akik Vietnámban végeztek ritkaságszámba menő kutatásokat (EVANS, 205, 45.). Bár név szerint nem említi, de feltehető, hogy Evans a magyar kutató(k) alatt a BTK Néprajztudományi Intézet tudományos tanácsadóját, Vargyas Gábort érti, aki a vietnámi brúk között 1985–1989 között végezte terepmunkáit (VARGYAS, 2022, 177.).

¹⁸ A Tajvani Nemzeti Egyetemen például 1949-ben alapították meg a Régészeti és Antropológiai Tanszéket. 1955-ben a tajvani Academia Sinica is előkészítette az Etnológiai Intézet megalapítását, ami hivatalosan 1965-ben kezdte meg működését. Hongkongban az 1970-es évektől szenteltek mind nagyobb figyelmet az antropológiának; a Hongkongi Kínai Egyetemen például 1980 óta létezik antropológia tanszék (LIU, 2003, 219.).

zetre (2000). Voltaképpen ez az intézmény volt a Kínai Népköztársaság első etnológiai kutatóközpontja,¹⁹ a „kínai etnológia szimbóluma”, ahol a legnevesebb etnológusok, szociológusok, antropológusok, történészek és nyelvészek dolgoztak együtt a legkülönbözőbb etnikai csoportokból. Közéjük tartoztak a fentebb már többször említett Wu Wenzao és Fei Xiaotong is (MALIGHETTI – YANG, 2017, 305–306.).

Ezeknek a tudósoknak számos kormányprogramban kellett részt vennie, amelyek közül kettő kiemelkedő jelentőséggel bírt. Az első az etnikai csoportok megkreálását szovjet néprajztudományi mintára (FUNK, 2009, 315–316.; KHALID, 2021, 206.; ROY, 2005, 17.) visszavezethető *Etnikus klasszifikációs program* (kín. *Minzu shebie*) volt, amelyet a kínai kormány 1954-ben hirdetett meg (REES, 2000, 17.). Célja az volt, hogy az egységes akadémiai hálózattá szervezett „kínai etnológiát” a nem-*han* csoportok kategorizálásának szolgálatába állítsák (MULLANEY, 2011, 39.). A Kínai Népköztársaságban a ma hivatalosan elismert 56 etnikai csoport e program eredményeként született meg. A másik az 1956-ban, az *Etnikus klasszifikációs programmal* szoros összefüggésben meghirdetett *Nemzetiségek társadalmának és történetének országos ívű adatgyűjtési munkája* (kín. *Quanguoxing de minzu shehui lishi diaocha gongzuo*) című program volt, ami elsődlegesen az etnikai kisebbségek életkörülményeinek feltárását célozta meg (SÁRKÖZI, 2018, 80.).

Ezek a programok – amelyek az etnicitás tudatosítását tették meg a kutatások hajtóerejévé – kiemelkedően fontos szerepet játszottak a kínai kormány kisebbségpolitikájának és döntéshozatalának kialakításában (LIU, 2003, 220.). A programokban dolgozó társadalomtudósok igazodni kényszerültek a kormány azon elvárásához, hogy az állami ellenőrzést kiterjesszék az elmaradottnak ítélt kisebbségek felett.²⁰ A kutatók és kutatók egymáshoz való viszonyát mindennél jobban szimbolizálja, hogy alig volt olyan nagy befolyással bíró vezető kutató, aki megtanult volna egy kisebbségi nyelvet. Nemcsak elfogadott, de elvárt követelmény volt, hogy a kutatás minden fázisa a többségi etnikum nyelvén folyjon; az egyedüli kutatók, akik kisebbségi nyelveken dolgoztak, maguk is valamelyik etnikai kisebbségből származtak, akiket azért vontak be a kutatásokba, hogy segítsék a „központok” munkáját (EVANS, 2005, 47–48.).²¹

Az az elméleti apparátus, amellyel a „kínai etnológusok” az Új Kína megalapítását követően dolgoztak, a marxizmus sztálinista-maoista változata és a szovjet nemzetiségi elmélet volt (MALIGHETTI – YANG, 2017, 304.). A marxizmus tehát nem valamiféle „tisztá” formában eresztett gyökeret Kínában, és nem is valamiféle „tisztá” elméleti térben működött, hanem – mint minden tudás – alávetette magát a helyi politikai, társadalmi és kulturális erőknél (EVANS, 2005, 46.). A kínai etnológusoknak pedig – ahogyan az Sárközi Mihály meglátása szerint az európai volt szocialista országokban is történt –

¹⁹ A Kínai Tudományos Akadémia Nemzetiségi Kutatóintézetét 1956-ban alapították meg (LIU, 2003, 219.).

²⁰ A nyugati kutatótársadalomban sokan egyetértenek abban, hogy ez a folyamat egyfajta belső gyarmatosításként értelmezhető. Ahogyan Dru C. GLADNEY írja, minden társadalom hajlamos a „másik” egzotizálására, de Kínában ez a folyamat az állam aktív projektje volt, ami a nemzeti egység megteremtését szolgálta (2003a, 258.). A belső gyarmatosítás kérdéséről bővebben lásd pl. JACOBS, 2008, 546.

²¹ Ezeknek az etnográfusoknak a jelentőségéről szól tanulmányom második fejezete.

a maga vizsgálódási területén meg kellett keresnie azokat a jelenségeket, amelyek formálódásának törvényeit feltárva alátámaszthatták a történelem és a kultúra alakulásának marxista magyarázatát (SÁRKÁNY, 2013, 74.).

Az „imperialista nyugati elméletektől” való elszakadásnak és az antropológia „őshonossá” tételének egyik következménye az lett, hogy a Kínai Népköztársaság megalapítását követő mintegy harminc évben (!) a kínai antropológusok nem fértek hozzá az új antropológiai elméletekhez és kutatási eredményekhez. Azok az emberek, akikkel elméleti és empirikus kérdéseket vitathattak meg, szinte kivétel nélkül Kína határain belül éltek; más országok kommunista értelmiségeivel is csak ritkán nyílt lehetőségük a találkozásra. A bezárkózás másik következménye az volt, hogy Kína társadalomtudosainak Lewis Henry Morgan és Friedrich Engels (1820–1895) evolúciós téziseire alapozva kellett végzezniük kutatásaikat, a társadalmi fejlődés öt evolúciós állomásának – a *kezdetleges kommunizmus*, a *rabszolgaság*, a *feudalizmus*, a *kapitalizmus* és a *szocializmus* – szemüvegén keresztül szemlélve saját társadalmukat. Bizonyos tekintetben tehát Kína antropológusai egészen a közelmúltig egyfajta 19. századi evolucionista intellektuális univerzumban éltek – ahogyan Evans megfogalmazza (EVANS, 2005, 46.).

Mindez azonban nem jelenti azt, hogy a szociál- és kulturális antropológia elméletein felnövekvő kutatók ne ismerték volna fel a fenti ideológiák gyakorlatban való alkalmazásának esetlegességeit (SÁRKÖZI, 2018, 16.), és ne gondolkodtak volna el saját szerepükön a kialakuló tudományos világrendben. Példaként a kutatások középpontjának megtett intézmény, az 1952-ben alapított Központi Nemzetiségi Főiskola Kutatási Osztályának igazgatóját, a fentebb már többször említett Fei Xiaotongot hoznám fel, aki elsősorban Shirokogorov tanítványának tartotta magát. Az orosz antropológus évekig tanított a pekingi Qinghua Egyetemen, ahol Fei Xiaotong angliai doktori tanulmányai előtt szociológiából és antropológiából szerzett egyetemi diplomát (PASTERNAK, 1988, 639–640.). Tanulmányai hatására Fei Xiaotong a „burzsoá antropológia” kényszerű megtagadása előtt és után is legalább annyira antropológusnak, mint etnológusnak és szociológusnak tekintette magát, mondván:

„Ami engem illet, soha nem tettem egyértelmű különbséget az antropológia, a szociológia és az etnológia között, és ez a tisztázatlan státusz soha nem befolyásolta a munkámat. [...] Valójában soha nem változtattam kutatásom módszertani céljain és elméletén, mert megváltozott a diszciplináris neve. [...] A tudományos siker kulcsa a célok világos megértésében, a módszerek tökéletesítésében és az elmélet fejlesztésében rejlik.”²²

Fei Xiaotongot igazolja, hogy a brit funkcionalista antropológia által áthatott korai munkái a vidékfejlesztésről és a vidéki társadalmi struktúráról az új politikai döntéshozók és akadémikusok számára is fontos inspirációs források maradtak 1949 után is. Nem véletlenül, hiszen könyvei a falvakban és városokban végzett terepmunkákon alapultak, amelynek köszönhetően az etnopolitikai intézkedéseket végrehajtó intézmények

²² Fei Xiaotongot angol nyelven idézi PIEKE, 2005, 63–64. S. I. GY. kiemelése.

nem elszigetelten, hanem a teljes társadalmi struktúra funkcionális részeként álltak elő (PIEKE, 2005, 63.).

Ám a Fei Xiaotong által képviselt tudományos szemlélet sem élhetett sokáig az új politikai keretek között. Az újonnan formálódó tudományterület, amelynek ideológiai keretét tehát Morgan és Engels evolúciós elméletének sztálini újraértelmezése adta, és amelynek a kultúra elszigetelt elemeinek dokumentálása és összegyűjtése volt az elsődleges célkitűzése, mindinkább a szocialista folklórkutatásból, semmint az etnológiából vagy a szociál- és kulturális antropológiából táplálkozott. Végül 1957-ben, miután a Kínai Kommunista Párt megkezdte elszakadását a Szovjetuniótól, az anti-jobboldali kampány során Fei Xiaotongot Wu Wenzaóval és sok más kollégájával együtt jobboldalinak bélyegezték, a szovjet etnológiai iskolát pedig – ahogyan korábban az antropológiát – burzsoának és revizionistának kiáltották ki (PIEKE, 2005, 63.). Ez a szemlélet egészen a „kulturális forradalom” (1966–1976) után bekövetkezett változásokig meghatározta a tudományos életet (MALIGHETTI – YANG, 2017, 306.).²³

Miután a „kulturális forradalom” hullámai végigsöpörtek egész Kínán, egy hosszú rehabilitációs folyamat kezdődött meg, és ezen a folyamaton belül a társadalomtudományok megreformálása mindennél nagyobb figyelmet kapott a kínai kormánytól. Ez fordulópontot jelentett az antropológia történetében is, ahol az 1978–1995 közötti időszakot a diszciplína rekonstrukciós periódusának tekinthetjük, amit az ugrásszerű fejlődés és a nemzetköziesítés időszaka követett (ZHANG – WU, 2021, 1.).

A Kínában bekövetkező változások tekintetében kulcsfontosságú jelentőséggel bírt a Kínai Kommunista Párt 11. kongresszusának 3. plenáris ülése, amelyre 1978. december 18–22. között került sor Pekingben. Ez a plenáris ülés a politikai élet fordulópontja volt: Kína vezetői ezen az ülésen fogadták el Deng Xiaoping (1904–1997) realista politikai irányvonalát, a „reform és nyitás” politikáját, míg a „kulturális forradalmat” hivatalos dokumentumokban ítélték el (POLONYI, 1994, 244–245.). Ugyanebben az évben, 1978-ban a KKP Központi Bizottsága megrendezte az Országos Tudományos Konferenciát is Pekingben, amelyen néhány befolyásos tudós javaslatot terjesztett elő a kínai antropológia visszaállítására, amit etnológusok és szociológusok egyaránt örömmel fogadtak (ZHANG – WU, 2021, 4.). Ennek az előterjesztésnek, és általánosságban véve a „reform és nyitás” politikájának köszönhetően a mai Nemzetiségi Egyetem is visszanyerte jelentőségét Kína egyetemei között, a berkein belül folytatott etnológiai és antropológiai kutatásokkal egyetemben (MALIGHETTI – YANG, 2017, 307.).

²³ A folklorisztikán belül hasonló változások mentek végbe. A hatalmat kiszolgáló folkloristák – a Kínai Kommunista Párt ortodoxiájával összhangban – fő feladatuknak egy új népi kultúra megteremtését tartották. Voltaképpen Mao 1942-es, a Yan’an Irodalmi és Művészeti Fórumon megfogalmazott irányelvei mentén összegyűjtött folklór szolgáltatta a nyersanyagot a kínai szocialista kultúrát megteremtő írók és művészek számára. Zhong Jingwen (1903–2002) folklorista – sok kortársához hasonlóan – ugyancsak a jobboldaliak elleni kampány áldozata lett, és csak az 1980-as években állhatott ismét az akadémiai folklórtudomány élére (PIEKE, 2005, 62–63.).



1–2. kép Pártpolitikusok látogatása Xinjiangban a „kulturális forradalmat” követő politikai, gazdasági és kulturális rehabilitáció idején. Fényképek: An Su, 1980-as évek.
Reprodukció a fotós engedélyével

Ettől kezdve megsokszorozódott az antropológiai kutatásoknak háttérrel nyújtó intézmények száma Kínában. A Kínai Etnológiai Társaság 1980-ban alakult meg (LIU, 2003, 220.). A Kínai Antropológiai Társaság formálisan 1981 óta létezik (ZHANG – WU, 2021, 4–5.). Az egyetemek sorában ugyanebben az évben, 1981-ben, a Guangdong tartományi Guangzhouban, a Zhongshan Egyetemen állították vissza először az antropológia tanszékét. Ennek vezetője, Liang Zhaotao (1916–1987) két alapképzési szakot indított, egyet archeológiából, egyet pedig etnológiából, amit később átneveztek antropológiára (MALIGHETTI – YANG, 2017, 307.). Kezdeményezésükhöz további egyetemek is csatlakoztak, mint például a Fujian tartományi Xiamen Egyetem, ahol 1982-ben egyetemi képzés indult kulturális antropológiából (ZHANG – WU, 2021, 4.).

Utóbbi egyetemen még egy évvel korábban, 1981-ben került megrendezésre az Első Nemzeti Antropológiai Szimpózium, amelynek témája az antropológia helyének és szerepének kitűzése volt a kínai társadalomtudományok sorában (ZHANG – WU, 2021, 5.). 1983-ban, a Kanadában megrendezett Tizenegyedik Antropológiai és Etnológiai Nemzetközi Akadémiai Szimpóziumon a Kínai Társadalomtudományi Akadémia egy delegációval képviselte a kínai társadalomkutatókat. Ez volt az első lépés a nemzetközi akadémiai kapcsolatok megerősítéséhez többek között Japánnal, Franciaországgal, Németországgal, Olaszországgal, Angliával, Amerikával és Ausztráliával (LIU, 2003, 220.). A nemzetköziesítés tekintetében hasonlóan nagy jelentőséggel bírt az 1984-es guangzhou-i nemzetközi antropológiai szimpózium, amely az első nemzetközi antropológiai konferencia volt Kínában (ZHANG – WU, 2021, 5.).

Az 1980-as években bekövetkező nacionalista fordulat mély hatást gyakorolt az újjászülető társadalomtudományokra is, és amíg a történészeket a kínai etnikumok hazaszerető múltjának megírása motiválta (SÁRKÖZI, 2018, 143.), addig az antropológusok – a szociológusokkal egyetemben – diszciplínájuk megerősítése érdekében tudományuk *sinicizálását* (kín. *zhongguohua*) vagy lokalizálását, „öshonosítását” (kín. *bentuhua*) igyekeztek előkészíteni (PIEKE, 2005, 65–66.). Ebben az időben a formálódó „kínai antropológiát” egyaránt jellemezte a legújabb nyugati antropológiai elméletek bevezetése, illetve új, kínai elméletek megalkotása (HARRELL, 2001; LIU, 2003, 221.; ZHANG – WU, 2021, 7.).

Az adott tudománypolitikai háttér az 1990-es évektől számos további új antropológiai tanszék, specializáció és kutatóközpont megszületését eredményezte, de az új intézmények létrehozásánál is jellemzőbb volt a már meglévő kutatóhelyek átnevezése vagy alintézmények létrehozása. Ugyancsak ekkortájt a társadalomtudományokat képviselő legnevesebb intézmények, mint például a Kínai Társadalomtudományi Akadémia, számos különböző antropológiai programot szerveztek (MALIGHETTI – YANG, 2017, 307.). Az antropológia jövőjének szempontjából azonban minden bizonnyal az a szociál- és kulturális antropológiai tárgykörben 1995-ben rendezett szeminárium bírt a legnagyobb jelentőséggel, amelyen a korábbi történések után rehabilitált Fei Xiaotong felvetette, hogy a kínai antropológiának, etnológiának és szociológiának osztozniuk kell fejlődési útjuk ívében. Ezen az úton haladva a kínai antropológia nemcsak elismert nemzeti társadalomtudománnyá vált – gyakorlati jelentőségű társadalmi témák kutatásával sokban hozzájárulva a kormányzati politikai célok érvényre juttatásához –, hanem mind jobban integrálódott a nemzetközi tudományos világba is (ZHANG – WU, 2021, 5–8.).

III. A bennszülött kutatók és a terepmunka Kínában

A Kínában megtett első lépései után az antropológia – bár a közte és az etnológia közötti lévő viszony sok tekintetben mindmáig tisztázatlan maradt²⁴ – az intézményesülés, a tehetséggondozás, a kutatóközösségek kiépítése és a nemzetköziesítés tekintetében kétségtelenül nagy utat járt be. Diszkurzív szinten a Kínában dolgozó antropológusok arra törekedtek, hogy a „kínai antropológia” megteremtésével bizonyítsák és leépítsék a diszciplínájukat globálisan, évtizedeken keresztül meghatározó „központok” és „perifériák” mítoszát, miközben maguk is hasonló tudományos világrendet építettek ki országuk határain belül. E folyamat éppen ezért többet kínál a „központok” és „perifériák” közötti entitások újragondolásánál: éppúgy, mint bármely más ázsiai ország tekintetében, felkínálja a hegemon modell kiterjesztésének és alternatíváinak vizsgálatát is (BENARI – BREMEN, 2005, 29.).

Ez a vizsgálat véleményem szerint azonban csak akkor válik teljessé és élővé, ha a folyamatot, a történéseket interakciók keretében próbáljuk meg értelmezni. Emiatt tanulmányom második részében a saját kutatásaimon és tapasztalataimon keresztül próbálom meg végiggondolni, hogy a „kínai antropológia” történetében milyen szerepet játszottak – és játszanak mind a mai napig is – a „perifériák perifériájáról” érkező bennszülött kutatók. Ezzel együtt arra is igyekszem kitérni, hogy ezeknek a kutatóknak a tevékenysége milyen jelentőséggel bír az antropológiai és/vagy etnológiai terepmunka-lehetőségek tekintetében.

III.1. A terepmunka politikai és tudománypolitikai háttere Kínában

Ne végezz több színterű kutatásokat! (Helyette kutass egyetlen falut, egyetlen közösséget!) Ne dolgozz Kínában! (Helyette menj Tajvanra, ahol azt kutathatsz, amit csak akarsz!) Ne kutass etnikai kisebbségeket! (Kutasd inkább az „igazi” kínaiakat, a *hanokat*!) Ne kutasd a muszlimokat! (Helyette foglalkozz inkább a népi vallásokkal vagy a buddhistákkal!) – íme néhány azok közül az intelmek, íratlan szabályok, „meg nem tanulandó leckék” közül, amelyekkel Dru C. GLADNEY pályafutása során szembe talákozott Kínában. A Max Planck Institute for Social Anthropology gondozásában napvilágot látott tanulmányának megjelenése óta (2003b) több mint húsz év eltelt, de a kér-

²⁴ A 2000-es évek elején az Államtanács Akadémiai Bizottságának tudományrangsorolásában az etnológia az első szintű tudományok közé tartozott. Második szintű diszciplínaként az etnológiának voltak alárendelve a marxista elméletre és az etnicitás politikájára, valamint a kínai etnikai kisebbségek történetére, művészetére és gazdaságára irányuló kutatások. Az antropológia mint második szintű diszciplína az első szintű szociológiának volt alárendelve (LIU, 2003, 219.). A tudománypolitikai besorolással szemben viszont az egyik legnépszerűbb kínai online lexikon meghatározása szerint az etnológia az antropológia egyik ága, és az etnológusok feladata, hogy összehasonlító kutatásokat végezzenek a népcsoportok, fajok, etnikumok eredetével, elterjedésével, társadalmával, nyelvével, vallásával kapcsolatban. A két diszciplína képviselőivel szemben az etnográfusok feladata adott csoportok, etnikumok kultúrájának a vizsgálata a velük való közvetlen kapcsolat által, de összehasonlító kutatások elvégzése nélkül. <https://zh.wikipedia.org/zh-hans/%E6%B0%91%E6%97%8F%E5%AD%A6> (letöltés ideje: 2024. június 30.)

dések, amelyekkel akkor foglalkozott, mindmáig aktuálisak. Közülük sok dilemmával nekem is szembe kellett nézнем terepmunkáim előkészítése és lefolytatása alatt.

2010-ben, amikor a PTE IDI Néprajz- és Kulturális Antropológia Tudományok Program doktoranduszaként lehetőséget kaptam arra, hogy öt hónapig a „kínai etnológia” fellegvárának központjában, a pekingi Központi Nemzetiségi Egyetemen tanulhassak, már tudtam, mit szeretnék: folytatni az egyetemi tanulmányaim alatt megkezdett kutatásaimat, és feltérképező jellegű terepmunkát végezni az eredetileg Északkelet-Kínában élő, mandzsu nyelvet beszélő sibék között. Ez volt a feltétele annak, hogy bejárva az adott etnikai kisebbség által lakott térségeket, közösségeket, eldönthessem, hogy a jövőben hol lenne érdemes hosszú időtartamú, résztvevő megfigyelésen alapuló terepmunkát kezdenem. Céljaimat nem akartam, nem tudtam, nem is tudtam volna eltitkolni, hiszen már a Központi Nemzetiségi Egyetemre is azért jelentkeztem, hogy – terepmunkáimat előkészítve – mandzsu nyelvet tanuljak a Nemzeti Kisebbségek Régi Nyomtatványainak Kutatóintézetében. Innen, az egyetem vezetőségének engedélyével juthattam el az északkeleti tartományok mellett Északnyugat-Kínába, a mai Xinjiang Ujgur Autonóm Terület vidékére, ahol a sibék egy maroknyi csoportja él.

Azt, hogy a Központi Nemzetiségi Egyetem vezetősége milyen nagy felelősséget vállalt azzal, hogy lehetővé tette xinjiangi látogatásomat, csak a későbbi terepmunkáim során értettem meg, amikor is adott kormányzati szervek emberei szinte hetente kikérdeztek engem és adatközlőimet arról, mit is csinálok ott. Az ellenőrzések háttereként fontos tudni, hogy a 18. század derekán, amikor a Qing-dinasztiát megalapító mandzsuk hatalma északkeleten már megdönthetetlennek látszott, ezt a vidéket még mindig különböző mongol törzsek uralták. A mandzsuknak 1757-ben sikerült csak megtörnie e törzsek hatalmát, és az új tartomány birodalomba történő beilleszkedése még hosszú időn keresztül nehezen haladt. Csak a 19. században négy muszlim felkelés söpört végig ezen a tartományon, amelyek közül a legnagyobb 1865–1877 között zajlott. A 20. század folyamán pedig egy 1933-as ujgur felkelés vetett majdhogynem véget a kínai kontrollnak az adott terület felett (LATTIMORE, 1944, 80.).

Maguk az ujugrok egy török nyelvű, szunnita muszlim etnikum, akik mind a mai napig megőrizték azokat a nyelvi, vallási és kulturális vonásaikat, amelyek hasonlóvá teszik őket Közép-Ázsia és a Közel-Kelet más török nyelvű népeihez – özbegekhez, kazakokhoz, kirgizekhez, türkménekhez, anatóliai törökökhöz és azeriekhez (BELLÉRHANN, 2020, 559.). Az ujugroknak az 1900-as évek első felében, a Kínai Népköztársaság megalapítása előtt – túl az 1933-as eseményeken – 1944–1949 között is volt egy nagyobb elszakadási kísérlete, amiről a Nyugat elsősorban moszkvai jelentések alapján értesülhetett (LATTIMORE, 1944, 78.). Miután azonban a kínai csapatok visszaszerezték a kontrollt az adott terület felett, ami végül 1955-ben elnyerte az autonóm tartományi rangot és ma is használta hivatalos nevét (BERNÁI, 2008, 31.), megkezdődött annak az asszimilációs törekvéseket és a modernizáció előmozdításának elemeit elegyítő nemzetiségi politikának a kiterjesztése (BARTHA-RIGÓ, 2017, 59.), amely mind a mai napig meghatározza nemcsak az ujugrok, hanem a Xinjiangban élő valamennyi etnikai kisebbség, így a sibék mindennapjait.



3. kép Életkép Xinjiangból. Fénykép: Sárközi Ildikó Gyöngyvér, 2007

Ennek a politikának, illetve a tartományban kibontakozó és a nemzetközi szintésre is kilépő etnikai konfliktusoknak a részletes áttekintése a jelen tanulmánynak nem feladata. Azt azonban fontosnak tartom kiemelni, hogy dacára a célzottan Xinjianggal foglalkozó, a szegénység felszámolását célul kitűző gazdasági irányelveknek, többek között a politikai döntéshozatalban való tényleges részvételük megghiúsulása és a munkaerőpiacot jellemző diszkrimináció miatt (HASMATH, 2011, 134–135.) az ujgurok az 1990-es évektől kezdve egyre határozottabban adtak hangot elégedetlenségüknek (BELLÉR-HANN, 2020, 559–560.). Ezzel párhuzamosan az ujgurok megnövekedett etnovallási tudatától, illetve a szeparatistának bélyegzett törekvéseitől való félelem szigorú intézkedésekre sarkallta a kínai kormányzatot, és a két fél között évtizedeken át tartó összecsapások számos halálos áldozatot követeltek mindkét oldalon.

A feltérképező jellegű terepmunkám eredményeire építve a fenti politikai háttér mellett kezdem meg résztvevő megfigyelésen alapuló terepmunkáim sorát a xinjiangi Chabucha'er Sibe Autonóm Járásban 2012-ben, az akkori Xinjiangi Tanárképző Egyetem Történelmi és Etnológiai Intézet Szociál- és Kulturális Antropológia Kutatóintézetének intézményes háttérével. Ekkor már előkészítés alatt állhattak a Kínai Társadalomtudományi Akadémia Etnológiai és Antropológiai Intézetének a *Gazdasági és társadalmi fejlődés átfogó felmérése Kína etnikai kisebbségi területein a 21. század elején* (kín.

21 Shiji chu Zhongguo shaoshuminzu diqu jingji shehui fazhan zonghe diaocha) címmel 2013-ban kezdeményezett, országos ívű kutatásai. Ahogyan azt az adott program címe is sejteti, ezek a társadalmi kérdésekkel, problémákkal összefüggő kutatások az antropológia gyakorlatban való alkalmazását, a kormányzati politika megvalósításának elősegítését követelték meg a tudomány képviselőitől (ZHANG – WU, 2021, 11.). Különös-képpen igaz ez Xinjiang tekintetében, ahol a társadalmi jelen szisztematikus kutatására irányuló törekvések kibontakoztatása egyértelműen a társadalmi és gazdasági fejlődés feltétele (FANG, 1996, 5.).

Az antropológia tudományán belül ez a pragmatikus attitűd – ahogyan azt az előző fejezetben már jeleztem – a „kulturális forradalom” után vált mind hangsúlyosabbá Kínában, és maradt meghatározó napjainkig annak ellenére is, hogy még mindig épp olyan kevesen nevezik magukat szociál- vagy kulturális antropológusnak, mint korábban. Ráadásul a legtöbb antropológiai kurzust még mindig szociológiai, etnológiai vagy történettudományi tanszékeken és intézetekben oktatták (PIEKE, 2005, 64.), ahogyan azt a xinjiangi fogadóintézményem neve is jelzi. Annak, hogy ez az 1993-as alapítású intézmény (DIMULATI – CUI, 2003, 93.) egyáltalán hajlandó volt intézményes háttérrel nyújtani a kutatásaimhoz, megengedte, hogy belelássak kínai kollégáim társadalomtudományi kutatásainak mikéntjébe, valamint lehetővé tette, hogy falura költözhessek terepmunkát végezni Kína politikailag talán legszigorúbban felügyelt tartományába, egyértelműen annak is köszönhető volt, hogy az intézmény akkori vezetője több magyarországi kutatóval és intézménnyel ápolt régre visszatekintő, jó kapcsolatot. Ám a belém fektetett bizalom önmagában kevésnek bizonyult a kutatások megkezdéséhez, és a terepmunkához szükséges engedélyek kijárása 2011 őszétől még hosszú hónapokat vett igénybe.²⁵ Annak érdekében, hogy betekintést nyújtsak ebbe a folyamatba, illetve a terepmunka lefolytatásának feltételrendszerébe, az alábbiakban közlök néhány válogatott szemelvényt a terepmunkanaplómból.²⁶ Az első vonatkozó bejegyzés így szól:

„Tegnap egész nap vártam a kapcsolatra XY, de nem jött. [...] Ma azonban pekingi idő szerint 11.30-kor találkoztunk, és elmentünk abba a 6. emeleti irodába, ahol a kutatók ügyeit intézik. [...] Teljesen értelmetlen a rendszer. A vidéki kutatás engedélyezéséhez kell egy ember, aki lekísér, és egy, aki ott figyelemmel követ. No meg igazolás a szállásról – bár még azt sem tudom, hogy az engedélyt megkapom-e. [...] Egy hét múlva talán lesz eredmény.”
(Terepnapló-bejegyzés, 2011. december 2.)

Akkor, amikor a fenti sorokat írtam a terepmunkanaplómba, már készen voltam azzal a rövid kutatási tervvel, amelyben pontokba szedve fejtettem ki, hogy pontosan hol, mikor és milyen ütemterv szerint szeretnék haladni a kutatásaimmal. Terveim között szere-

²⁵ Bár a 2010-es terepfelmérést követően 2011. november 22-én érkeztem csak vissza Xinjiangba, az ügyintézés valójában már korábban, még Magyarországról elkezdődött.

²⁶ Az itt nyilvánossá tett kiemelésekben változtatások, javítások nélkül közlöm a terepnapló-bejegyzéseimet, megtartva az esetleges helyesírási hibákat is. Egyedül a terepmunkanaplóban feljegyzett szemelvényeket nem hozom nyilvánosságra; minden egyes személynevet az „XY” jelölés helyettesít.

pelt, hogy anyanyelvi környezetben tanulhassak sibe nyelvet,²⁷ illetve hogy minél több, a sibék történelmével és vallási kultúrájával²⁸ kapcsolatos anyagot gyűjtsék. A kutatási terv utolsó pontjában jeleztem, hogy a gyűjtött anyagokat a fogadóintézményem kutatóival szeretném áttekinteni, és hogy az adott kutatás képezné alapját a doktori disszertációmnak. Ezt a gépelt kutatási tervet az egyetemi ügyintéző lepecsételte és kézírással kiegészítette az engedélyeztetés első szakaszához szükséges információkkal, jelezve, hogy terepmunkám során hol fogok lakni és ki fog az utamon kísérni. A kutatásaim megkezdésének utóbbi feltétele – ahogyan az a terepmunkanapló idézetből is kiviláglik – teljesen váratlanul ért, sőt! Megrémisztett a gondolat, hogy a folyamatos felettem gyakorolt kontroll kitételével a terepmunkám be is fejeződött, mielőtt elkezdődhetett volna, hiszen lehetetlenné válik a beilleszkedésem, a meghitt, bensőséges kapcsolatok kiépítésének a lehetősége. Csak akkor nyugodtam meg kissé, amikor megtudtam, hogy kísérőmként egy a fogadóintézmény által kiválasztott doktoranduszt tettek meg, aki maga is sibe nemzetiségű és onnan származott, ahol én a kutatásaimat megkezdzeni terveztem.

Az egyetem még ugyanezen a napon a leadott kutatási tervem alapján kiállított két dokumentumot, egyet a Xinjiang Ujgur Autonóm Tartományi Oktatási Osztálynak, egyet pedig a Chabucha'er Sibe Autonóm Járási Kulturális Irodának címezve. Ezekben részletesen ismertették, hogy ki vagyok, hol születtem, hol dolgozom, és hogy doktoranduszként a fogadóintézményben folytatok kutatásokat együttműködésben az ottani kutatókkal. Ugyancsak tájékoztatást adtak a kutatásaim tervezett menetéről, továbbá arról, hogy kit jelöltek ki a felügyeletemre. Külön kiemelték továbbá, hogy a tervezett terepmunkát önköltségből állom, és a megadott információkra hivatkozva kérték a címzett intézményeket, hogy bírálják el a terepmunka végzésére irányuló kérelmet. Ekkor azonban még nem sejtettem, hogy az engedélyek kiadásához még számos hasonló papír kiállítására lesz szükség, és ezt az alábbi, mintegy két héttel később írt terepnapló bejegyzés is alátámasztja:

„Az elmúlt napokban felgyorsultak az események, bár én még mindig úgy érzem, hogy vánszorog az idő.

A vidéki lakhatási engedélyem még mindig nincs kiadva. Elvileg holnap utaztam volna, de lehet, hogy a papírokat csak holnap kapom kézbe. Ha ez így van, akkor talán már nem kapok vonatjegyet. [...]

20 perc múlva hívom az irodát az engedély ügyében. Bankba talán ma nem jutok el, majd meglátjuk...”

(Terepnapló-bejegyzés, 2011. december 15.)

A fenti bejegyzéssel egy napon látott napvilágot a Xinjiang Ujgur Autonóm Tartományi Oktatási Osztálynak a tartományi Külügyi Hivatalhoz írt kérelme. Ebben a korábban

²⁷ Ennek jelentőségéről a bennszülött kutatók kapcsán a következő alfejezetben írok.

²⁸ A kutatási terv megírásakor igazodtam ahhoz a fogalomhasználathoz, ami a kínai nyelvű néprajzi és antropológiai szakirodalmat jellemezte. Ezért használtam a *zongjiao* (vallás) fogalom helyett a *zongjiao wenhua* (vallási kultúra) kifejezést. Az adott fogalmak használatának jelentőségéről lásd SÁRKÖZI, 2021, 168–169.

leadott anyagok alapján megfogalmazták, hogy elfogadják a terepmunka megkezdésére irányuló kérelmemet, és engedélyezik, hogy anyagokat gyűjtsék a sibék történelméről, kultúrájáról, népdalairól. Egyszóval, hogy olyan kutatómunkát folytassak, ami segíti a doktori értekezésem megírását. A kérelemben hangsúlyozták, hogy a kutatásaim kiadásait önköltségen állom, hogy az utamon a fogadóintézmény mely hallgatója fog kísérni, illetve hogy a terepmunka lefolytatásával kapcsolatban minden a vonatkozó jogszabályok betartása szerint fog történni.

A várt engedélyek beszerzése azonban még váratott magára, ahogyan azt a további – olykor meglehetősen ingerlékeny hangvételű – terepnapló-bejegyzéseimből is látni lehet:

„Bármilyen meglepő, még mindig Ürümcsiből²⁹ jelentkezem. ☺ De már nem vagyok dühös, ezen már csak röhögni lehet. [...]

Indulásom napján jött egy SMS, hogy a nem tudom kicsoda még mindig nem írta alá a papírokat, így kimentem az állomásra, és visszaváltottam a jegyet.”

(Terepnapló-bejegyzés, 2011. december 20.)

„No, ma egy kicsit megmozgattam a szálakat. Megint felhívtam XY tanárnőt, és fenyegetőleg megkérdeztem, hogy szükséges-e nekem személyesen felkeresnem az érintett lingdao-t³⁰ ahhoz, hogy megkapjam végre a papírokat. Majd írtam egy három lapos SMS-t a kapcsolatnak, hogy miként is zajlanak az események, és jeleztem, hogy nekem ez mind pocsékba ment idő.

A kapcsolat most hívott vissza aggódva, holnap maga néz utána a dolognak.”

(Terepnapló-bejegyzés, 2011. december 21.)

„Bejegyzéseim lassanként egy Y kategóriás brazil szappanoperára hasonlítanak: megkapom az engedélyt, nem, nem kapom meg, de, meglesz, csak még néhány nap, még néhány hét, vagy nem?

A dolog a Wenhuating-en 文化厅³¹ belül akadt el, és az ok egy új, júniustól érvényben lévő törvény. Ennek fényében újra kellett írni a papírokat, és ma magam mentem el a központba, ami a Nanmen-től 南门³² nem messze található. Az épület jellegtelen, mint a sikátor is, amiben áll. Az iroda, ahova mennem kellett, a hetedik emeleten áll. Ott két nő ült egymással szemben, az asztalaiknál, és rettentő mogorván kezeltek.

Majd befutott XY úr, aki még a titkárnőknél is lekezelőbb volt. Végignézte a papírokat, szépen, lassan, tüzetesen, végigkritizálva mindent, majd átmentünk az irodájába, ahol tovább folytatta a vizsgálatot. Végül egy papírt nyomtatott ki és dugott az orrom alá, a negyedik pontra bökdösve, mely szerint nem nyújtottam be részletes ismertetést a kutatási terveimről, az eredmények közléséről stb.

²⁹ Ürümcsi (kín. Wulumuqi) város a Xinjiang Ujgur Autonóm Tartomány tartományi székhelye.

³⁰ A lingdao jelentése: vezető.

³¹ A Kulturális Osztály kínai megfelelője.

³² Az említett hely a tartományi székhely egyik központi tere.

Itt azért nem bírtam ki, és megjegyeztem, hogy ezt korábban is közölhatték volna velem, de hát, ugye, »remélem, megértem a törvényeiket« – mondta alig leplezett mosollyal az arcán. [...]

A dühtől remegő kezekkel szuszakoltam vissza a papírokat a mappába, elkészöntem, és rohantam vissza a kollégiumba, hogy megírjam a beszámolót. Szép, három oldalas összegzés lett, holnap folytatás következik.”

(Terepnapló-bejegyzés, 2011. december 28.)

Az a törvény, amelyet a fenti bejegyzésben említék, a szellemi kulturális örökség védelmére hivatkozva szabályozza többek között a terepmunka végzésének feltételeit Kínában, és kérvényem benyújtásakor mindössze pár hónappal korábban, 2011 februárjában lépett csak érvénybe. Ennek a törvénynek megfelelően 2011. december 28-án a tartományi Kulturális Osztály egy új beadványt készített. Ebben a személyes adatok megadása mellett részletesen ismertetnem kellett a tervezett terepmunka lefolytatásához szükséges korábbi munkatapasztalataimat, valamint azt, hogy pontosan hol, mit és milyen módszerekkel (jegyzetek készítésével, kép- és hanganyag rögzítésével) fogok kutatni.

Ehhez a beadványhoz, mintegy kiegészítésként született meg egy további, mindenél részletesebb kutatási terv is, amit azonban másnap ismét nem talált elégségesnek a hivatal:

„Ma reggel ismét megírtam a Wenhuating-et, és az anyagomat ismét nem találták elegendőnek. Pontosán meg kell határozni, hogy hogyan, milyen módszerekkel akarok kutatni (riport, fénykép, felvétel stb.), és hogy a kutatott anyagokat mire akarom felhasználni. Például el akarom-e adni vagy fel akarom-e tölteni az internetre.

Mindenesetre ma sokkal barátságosabbak voltak, és én is higgadtabban álltam hozzá a dologhoz. Az ottani főmuftik egyikével írtam egy papírt, hogy pontosan adja meg nekem a szükséges paramétereket, ennek alapján újraírtuk a tervezetet. Most faxon várjuk a választ, hogy így elfogadják-e, ha igen, akkor újból le kell pecsételtetni, és mehetek vissza.

Mint kiderült, nem csak az iskolában, hanem az egész tartományban én vagyok az első, aki ezeket a papírokat elintézi.”

(Terepnapló-bejegyzés, 2011. december 29.)

„Ma reggel ismét a Wenhuating-ben kezdtem a napomat. Idejekorán odamentem, hogy minél előbb megkezdjék az ügyintézést. Az ötödik emeleti folyosón összefutottam azzal a lekezelő, apró emberrel, akivel kapcsolatban nem tudom eldönteni, hogy valamilyen betegség vagy a rosszindulat tette-e olyan rókaszerűvé, amilyen. Amint meglátott, rögtön beterelt az irodájába, és telefonált XY úrnak [...], hogy jöjjön, mert itt van ez a magyar „hogyishívják”.

XY úr azonban késett, elakadt a forgalomban. Amikor megérkezett, mondta, hogy tegnap átolvasták a papíromat, és telefonon meg is vitatták a kérdéses pontokat XY tanárnővel – csak akkor kerekedett el a szeme, amikor közöltem vele, hogy

minderről tudomásom van, mert amikor mindezt megbeszélték, ott voltam XY mellett.

Aztán XY úr megint átfutotta a papírokat, és elkezdte intézni az ügyemet. [...] És XY úr felkapta a kagylót, és telefonált, és elrohant, majd jött vissza, és hozta a papírjaimat. Én pedig oda álltam mellé, [...] és XY úr megragadta a tollat, és rávéste a papíromra az „engedélyezve” 同意 szót a megfelelő rubrikába, majd jött a rókaalkú is, aki kénytelen-kelletlen szintén a beleegyezését adta. Majd végigmért, volt valami csodálkozás a szemében, aztán köszönés nélkül elment. XY úr pedig bőszen fénymásolt és pecsételt, majd a telefonszámával a kezemben utamra engedett, miközben én a »nem is tudom, hogyan fejezhetném ki a szívemben lakozó mélységes hálámát« szavakkal búcsút vettem tőle.

Amint kértem a kis sikátorba, nagyot szippantottam a levegőbe, és felhívtam XY-t, hogy a papírok a kezemben vannak. Ő pedig elmagyarázta, hogy hogyan juthatok el a Waiban 外班 irodához, ahol az engedélyeztetés utolsó fordulója vár rám. Úgyhogy felszálltam a 44-es buszra a Nanmen-en, és három megállót követően leszálltam, majd kis keresgélés után megérkeztem a keresett épületbe. Ott felmentem a 21. emeletre, és betoppantam abba az irodába, ahol a végső engedélyt megadják. Kisebb megrökönyödést váltott ki, hogy magam vittem a magam papírjait, de közöltem velük, hogy nincs vesztegetnivaló időm, és mivel az ügyintéző nem ért rá, az Újév miatt pedig holnap délutántól szerdáig minden zárva tart, ezért én vettem kézbe a dolgokat.



A papírokat leadtam, holnapra vagy szerdára kész lesznek.”

(Terepnapló-bejegyzés, 2011. december 30.)

„A január 3-i napom eseménytelenül telt, ma azonban reggel kaptam egy SMS-t XY-tól, hogy a papírjaim talán délutánra kész lesznek. Majd egy óra múlva hívott, hogy ő nem ér rá, ezért én menjek el ügyet intézni. Így beültem egy kávézóba, vártam egy óracskát, utána pedig a Nanmen-en felszálltam a 44-es buszra, és elmentem a Waiban-hoz. Ott átvettem a papírokat, amiket XY lefénymásolt az egyetem főépületében, és megígérte, hogy a jövő héten átadja azokat XY-nak. A papírokat megmutattam XY-nak is, aki örömeiben megölelt.”

(Terepnapló-bejegyzés, 2012. január 4.)

Így történt, hogy a fogadóintézményben dolgozó kollégák segítségével – tudomásom szerint – Xinjiang történetében elsőként sikerült kijárom valamennyi szükséges engedélyt, hogy falura költözve megkezdhessem terepmunkáimat a sibék között. A fentebb kiemelt szemelvényekből ugyanakkor kimaradt, hogy miközben az engedélyek kiadására vártam, hogyan segített a háttérből a sibe értelmiség, akik között az intézményesített néprajzi, etnológiai, antropológiai kutatások keretén kívül tevékenykedő bennszülött, sibe kutatók is szép számmal akadtak. Az adott kormányzati szervezetek által elfogadott kutatási tervem is valójában a velük való egyeztetések, a velük folytatott párbeszédék eredményeként született meg, és bár ezeknek a kapcsolatoknak a kiépítése még 2010-ben, a feltérképező jellegű terepmunkám során kezdődött meg, jelentőségüket csak sokkal később ismertem fel.

审批机关意见	
经办人 审核意见	同意 签名(盖章): 塔依尔江 2011年12月30日
非物质 文化遗产调查 管理机构审核 意见	同意  签名(盖章): 魏延芳 2011年12月30日
非物质 文化遗产调查 管理机构审批 意见	同意  签名(盖章): 高亚芳 2011年12月30日
备注	

4. kép A terepmunkát engedélyező dokumentumok egyike. Fénykép: Sárközi Ildikó Gyöngyvér, 2012

III.2. Terepmunka a bennszülött kutatók terepén

2010-ben, még a feltérképező jellegű terepmunkám idején ismertem meg a Jilin Tartományi Néprajzi Társaság Sibe Nemzetiségi Gyógyászati és Kulturális Örökség Kutatóközpontjának vezetőjét, Tong Jingfeit (1951–2022) – vagy ahogyan én hívtam: Tong bácsit. Tong bácsi már az első találkozásunk alkalmával a szívébe zárt engem, aminek két oka is volt. Az egyik a magyar származásom és a családnevem volt, merthogy Tong bácsi az általa felállított sibe–magyar rokonságelmélet szerint hitt abban, hogy bizonyos magyar családnevek összeegyeztethetők bizonyos sibe nemzetségekkel. Vezetéknevem, a Sárközi/Sárközy pedig éppen ezek közé a családnevek közé tartozik, ami miatt Tong bácsi úgy vélte, hogy rokonok vagyunk. A másik ok egyszerűen az a tény volt, hogy a sibék között, a sibékről szerettem volna kutatásokat folytatni, ami rendkívüli módon meghatotta a saját etnikuma iránt mélyen elkötelezett Tong bácsit. Nyomban írt is nekem összesen nyolc ajánlólevelet, amelyekben ismertette, hogy magyar doktorandusz hallgató vagyok, aki a sibék történelmét és kultúráját kutatja, és hogy őseim a sibék Sagu nemzetségével azonos ágról valók. Az ajánlólevelekben kérte továbbá a címzetteket, hogy azok segítsék a kutatásaim kibontakoztatását. A levelekhez

pedig csatolt egy listát, amelyen tartományok szerinti beosztásban valamennyi olyan sibe politikai vezető, illetve értelmiségi neve ott szerepelt, akik Tong bácsi reményei szerint segítségemre lehettek a kutatásaimban.³³



5. kép Tong Jingfei. Fénykép: Készítője ismeretlen, 1975. Reprodukció engedéllyel

Tong bácsi, annak ellenére, hogy egy, a nevében néprajztudományi jellegű kutatóközpontot vezetett, nem volt sem néprajzkutató, sem etnológus, sem antropológus. A róla szóló hivatalos életrajzok egyike úgy mutatja be, mint egy egyetemet végzett embert, akinek felsőfokú végzettsége van masszázsból, és aki nem mellesleg párttag (NA – HAN, 2010, 966.). Hozzá hasonlóan sokan azok közül, akik a listáján szerepeltek, szintén „csupán” az etnikumuk iránti elkötelezettségük miatt váltak műkedvelő kutatókká. Mégis, ez a lista lett az első támpontom ahhoz, hogy megalapozhassam a tervezett kutatómunkámat. Tong bácsinak köszönhetően ugyanis a lista alapján feltárult előttem a bennszülött sibe kutatóknak az a kapcsolatrendszere, amely – túl a kutatások hivatalos, államilag elismert intézményes keretrendszerén – ha nem is közvetlen módon, de alapvetően befolyásolta a munkámat. Mert bár a lista ajtókat nyitott ki előttem, a terep, amelyre vezetett, a bennszülött kutatók terepe is volt egyben. Ennek jelentőségét csak a sibék sajátos történelmén keresztül érthetjük meg.

Maguk a sibék, ahogyan azt fentebb már említettem, eredetileg Északkelet-Kínában, Mandzsúria vidékén éltek. Több évszázados horcsin mongol fennhatóság után hódoltak be a későbbi Qing-dinasztia megalapítója, Nurhaci (ur. 1616–1626) előtt, és kezdték

³³ A Tong bácsival való megismerkedésem történetét lásd SÁRKÖZI, 2018, 1–3.

meg szolgálatukat a mandzsuk hatalmának alapját képező Nyolczászlós hadseregben. A Nyolczászlós hadsereg kiépítése a 17. század elejétől annak derekáig nagyjából fél évszázadot vett igénybe, és a sibék a hadseregbe sorozva – azon túl, hogy nevük feljegyzésével a történelem színpadára léptek – mintegy „megörökölték” a mandzsuk nyelvet és írásrendszert. 1764-ben azonban császári parancsra a sibe haderő egy részét határőrszolgálatra a birodalom északnyugati határvégeire, a mai kínai–kazah határ mentére, az Ili folyó völgyébe rendelték. Az áttelepülő katonák családjaikkal együtt indultak el északkeletről, és a mai Mongólián keresztül vezető útjuk az Ili folyó völgyéig valamivel több mint egy évig tartott (SÁRKÖZI, 2018, 6–9.).

A nyugatra telepítés eseménye a sibe azonosságtudat alakulásának egyik legfőbb mérföldköve. Az áttelepítést követő évszázadok során ugyanis a „kínaiává válás” folyamata nem azonos arányban érintette az egymástól elszakított sibék két nagy csoportját, meglehetősen sajátos nyelvészeti és kulturális jellemzőkkel ruházva fel őket. A sibék Északkelet-Kínában maradt csoportjai, amelyek elszórtan éltek a nyolczászlós katonai táborokban, a *han* kultúra erőteljes hatása, a Nyugat egyre intenzívebb befolyása és az idegen hatalmak expanziós törekvései miatt már az 1900-as évek elejére egy újfajta identitástudat szerint éltek, elfeledve nyelvüket, írásrendszerüket és szokásaik jelentős részét. Sibe identitásuk elvesztéséről árulkodnak a nagynevű orosz antropológus, Szirokogorov 20. század eleji, mandzsuk-tunguz népekről folytatott kutatásai is, amelyek kapcsán Szirokogorov említést sem tesz a mandzsúriai sibékről; helyette csak az Ili folyó vidékén élő „sibe mandzsukról” tudósít (SHIROKOGOROFF, 1924, 14.). Ezzel szemben az Északnyugat-Kínába áttelepített, a Nyolczászlós hadsereg katonai táborainak mintájára kiépített falvakban élő sibék számára lehetővé vált, hogy megőrizzék sibe identitástudatukat (SÁRKÖZI, 2018, 9–10.).

Ezen a területen, a mai Xinjiangban az indoírani, iszlám, türk, mongol és tibeti kulturális hatások történelmi korokon keresztül elegyedtek a *hanok* kultúrájával. A vidéken belül Ili völgyének lakói mindig is mongol vagy türk eredettel bírtak, de az 1700-as évek közepén, amikor a sibék letelepültek itt, a tartományon belül is nagy áttelepítések történtek (WIENS, 1969, 760–761.). Ezekben az időkben a tartományt valójában nem a központi hatalom irányította, hanem olyan tisztviselők, akiknek a földrajzi elszigeteltség miatt jóformán nem volt kapcsolata a központi kormányzattal. Ez az elszigeteltség egészen a 20. század első harmadáig jellemző volt Xinjiangra, ahol a mintegy 30 000 fős sibe falvak is az 1930-as évekig megőrizték katonai tábori jellegüket. 1927-ben, amikor Lattimore Xinjiangban járt, még nem voltak autók és repülőgépek a tartományban, mint ahogyan nem volt elektromos hálózat és telefon sem. Amíg a Turkesztán–Szibéria vasút el nem készült (1926–1931), és amíg az első repülőgépek fel nem szálltak, a vidék megközelítése kelet felől, a Góbi sivatagon keresztül, tevékaravánokkal, hónapokat vett igénybe. Északi irányban, Dél-Szibéria sztyeppén át, a legközelebbi vasútvonal megközelítése több mint tíz napig is tarthatott kocsival vagy szánnal. Nyugatra, Xinjiang déli vidéke felől, a közép-ázsiai vasutat öt-hat napon belül lehetett elérni lóháton, a területet övező hegyi hágókon át. Míg dél felől a világ legmagasabb hegyei húzódnak – a Himalája, a Karakorum és a Kunlun –, amelyeken keresztül egy, de akár két hónapra is szükség lehetett az áthaladáshoz lóháton, tavasszal vagy ősszel.

De nemcsak Xinjiang volt elvágva a külvilágtól, hanem határain belül is az egyes csoportok egymástól. Az ott élő emberek nem xinjiangiként gondoltak magukra, hanem kasgariként, turfániként, jarkandiként – attól függően, hol éltek a vidék határain belül (LATTIMORE, 1944, 78–79.).



6. kép Postás egy jurtában élő családnál Xinjiangban. Fénykép: An Su, 1980-as évek.
Reprodukció a fotós engedélyével

Ezen a területen egészen az 1950-es évekig a néprajzi, etnológiai, antropológiai kutatások jelentős részét orosz vagy nyugatról érkező kutatók, köztük magyarok végezték (DIMULATI – CUI, 2003, 93.). Így volt ez a sibékre irányuló kutatások tekintetében is, amelyekben belül az egyik első – és sokáig az egyetlen – etnográfiai kutatás az orosz N. N. Krotkov (1869–1919) nevéhez köthető.³⁴ A helyzet csak a Kínai Kommunista

³⁴ A KROTKOV által 1912-ben írt tanulmány a sibe sámánok beavatási rítusáról, a késlétra megjárásának szertartásáról tudósít. Ez volt az a próbatétel, aminek sikerétől függött, hogy a sámántanoncok milyen sámánokká lesznek: csak a késlétrát sértetlenül megjáró tanítványok válhattak *iletu*, azaz *igaz* sámánná, akik gyógyíthattak közösségükben. A próbát nem teljesítő tanítványok *butu*,



7. kép A haladás jelképe: a telefon megjelenése Xinjiangban. Fénykép: An Su, 1980-as évek.
Reprodukció a fotós engedélyével

Párt hatalomra jutása után (1949) változott meg, amikor is a Kínai Népköztársaság első népszámlálása (1953–54) után kezdetét vette előbb az *Etnikus klasszifikációs program* (1954), majd a *nemzetiségek társadalmának és történetének országos ívű adatgyűjtési munkája* (1956).

Az 1953 júliusa és 1954 májusa között zajló népszámlálás (MULLANEY, 2011, 20.) voltaképpen annak a kérdésnek a tisztázását tűzte ki célul, hogy hány etnikum is él a Kínai Népköztársaság határain belül. A népszámlálás azonban nem várt eredményt hozott, hiszen több mint 400 nem-*han* csoport identifikálta magát etnikai kisebbségként, azaz *minz*ként (GLADNEY, 1988, 108.). Az *Etnikus klasszifikációs program*, amelyet a Kínai Kommunista Párt 1954-ben hirdetett meg (REES, 2000, 17.; MULLANEY, 2011, 3.), éppen a népszámlálás során megállapított *minz*uk számának a kiigazítását, pontosabban fogalmazva csökkentését célozta meg. Ezen a programon belül kiemelkedő szerep jutott a kínai társadalomtudósoknak, hogy – ahogyan azt korábban már említettem – az egységes akadémiai hálózattá szervezett kínai etnológiát a nem-*han* csoportok kategorizálásának szolgálatába állítsák. Ez volt az a program, amelynek keretében kínai etnológusok és

azaz *rejtező* sámánokká lettek: olyan vallási specialistákká, akik látenszen birtokában vannak ugyan sámántudományuknak, de gyógyító feladatot nem láthatnak el (SÁRKÖZI, 2021, 160.).

nyelvészek járták be Xinjiang vidékét is. Majd 1956-ban, amikor az *Etnikus klasszifikációs programmal* szoros összefüggésben megkezdődött az elsődlegesen a nemzeti-ségi autonóm területeken élő nemzeti kisebbségek életkörülményeinek feltárást célzó, a *nemzetiségek társadalmának és történetének országos ívű adatgyűjtési munkája* című program, mind több, az etnikai kisebbségek valamelyikéhez tartozó embert vontak be a társadalomtudományi kutatásokba. Rájuk elsősorban a nyelvtudásuk miatt volt szükség. Az 1950-es évek végén pedig, amikor a fenti kutatómunka eredményeire alapozva kezdetét vette a *nemzeti kisebbségek rövid történetének és krónikájának összeállítását célzó országos szintű munka* (kín. *quanguoxing bianxie shaoshu minzu jianshi jianzhi gongzuo*; 1958) (Ji, 2004, 1.), már sibe kutatók is csatlakoztak a programhoz.

1959-ben két, a Xinjiang Ujgur Autonóm Területen született és nevelkedett káder kapott megbízást arra, hogy a fenti program részeként feladatot vállaljon a sibék rövid történetének megírását célzó munkafolyamatban. Egyikük a Chabucha'er Sibe Autonóm Járás Első falvában született Ji Qing (1936–2006) volt, aki egyetemi tanulmányait 1953-ban fejezte be Xi'anban. Ji Qing tanulmányai befejezése után visszatért Chabucha'erba, ahol számos tisztség mellett a járási Népi Kormányiroda vezetője volt (Ji, 2004, 2.), majd 1981-ben a Yili Tanárképző Főiskola helyettes igazgatója lett (NA – HAN, 2010, 1514.). A másikuk Xiao Fu (1924–1992) középiskolai történelemtanár volt (NA – HAN, 2010, 1085.).

Ji Qing és Xiao Fu a Kínai Tudományos Akadémia Nemzetiségi Kutatóintézetének irányítása alatt kezdték meg kutatómunkájukat. Ennek első lépése az volt, hogy behatóan tanulmányozták, hogyan, milyen elmélet és módszertan segítségével kutassák a saját etnikumuk történelmét, társadalmát és kultúráját. Kutatómunkájuk részletes tervezete a Xinjiang Ujgur Autonóm Terület tartományi székhelyén született meg, szem előtt tartva azt az igényt, hogy a kutatócsoport a sibék által lakott két nagy földrajzi területet – vagyis Északkelet- és Északnyugat-Kínát – egyaránt bejárja. Kutatásaik legfőbb célja az volt, hogy minél több olyan kéziratot, a sibék történelmével és kultúrájával kapcsolatos anyagot felgyűjtsenek, amely által a sibék „történeti fejlődése” feltárhatóvá válik (Ji, 2004, 2.).³⁵ Ez lehetett egyben az egyik oka is annak, hogy a sibék rövid történetének megírására, (re)konstruálására nem északkeletről jelöltek ki kutatókat. Hiszen a családokon, nemzetségeken belül őrzött kéziratok jelentős része még mandzsui nyelven íródott, amit az északkeleten élő sibék már nem tudtak elolvasni, értelmezni. Közöttük, ahogyan fentebb említettem, a mandzsui nyelv és írásrendszer már az 1900-as évek elejére feledésbe merült.

A Ji Qing és Xiao Fu által vezetett kutatócsoport Xinjiangban kezdte meg kutatásait, majd az északkeleti tartományokban folytatták azokat, többek között a Liaoningi Egyetem történelem tanszékével együttműködésben. A csoport a mandzsúriai kutatóút során Liaoning tartomány tartományi székhelyét, Shenyang várost választotta bázisául, onnan járták be elsősorban Tieling, Dalian és Dandong vidékét (NA – HAN, 2010, 10.).

³⁵ A kéziratok, magántulajdonban lévő dokumentumok felgyűjtése azért is volt különösen fontos a kutatócsoport számára, mert a sibék történelmére vonatkozó adatokat tartalmazó levéltári anyagok szisztematikus feldolgozása csak a „kulturális forradalom” után, 1978-ban kezdődött meg. Erről bővebben lásd SÁRKÖZI, 2018, 99.

Adatgyűjtésük végül 1959 augusztusában fejeződött be, amikor is Ji Qing és Xiao Fu visszatért Shenyangba, hogy megkezdjék a gyűjtött anyagok áttekintésére és rendszerezésére irányuló munkafolyamatot. Ennek eredményeként született meg egy beszámoló *Jelentés az északkeleti sibe nemzetiség társadalomtörténetére irányuló kutatásokról* (kín. *Dongbei xibozu shehui lishi diaocha baogao*) címmel (SÁRKÖZI, 2018, 87.).

Nem sokkal azután, hogy Ji Qing és Xiao Fu északkeleti kutatóútja véget ért, és mindketten hazatértek a Chabucha'er Sibe Autonóm Járásba, Xiao Fu ismét meghívást kapott Pekingből. A Központi Nemzetiségi Kutatóintézetből hívták, hogy térjen vissza a fővárosba, és folytassa kutatómunkáját. Így hát Xiao Fu folytatta a sibék rövid történetének megírását (Ji, 2004, 8.), amely végül a Kínai Tudományos Akadémia Nemzetiségi Kutatóintézetének gondozásában, belső forrásanyagként látott napvilágot *Összefoglaló a sibe nemzetiség rövid történetéről és krónikájáról* (kín. *Xibozu jianshi jianzhi hebian*) cím alatt 1963-ban (SÁRKÖZI, 2018, 106.). Xiao Fu történetírói tevékenysége azonban a „kulturális forradalom” idején megszakadt: neki is, mint sok más értelmiséginek, vissza kellett térnie a Chabucha'er Sibe Autonóm Járásba, hogy a falubeliekkel együtt részt vegyen a mindennapi termelőmunkákban. Ez volt az az időszak, amikor az antropológiai kutatások felfüggesztése után az etnológiai kutatások is megtorpantak Kínában. Xiao Fu történetírói munkáját csak a forradalom után kezdhette újra, akkor azonban már a Xinjiangi Társadalomtudományi Akadémia munkatársaként (Ji, 2004, 8–9.).

A sibék rövid történetének első, 1963-as kiadása, pontosabban az első kivonat nyomtatásra való előkészítése minden kétséget kizáróan Xiao Fu munkájának köszönhető (Ji, 2004, 8.). Ebben a könyvben a kutatócsoport terepmunkájának köszönhetően egy külön fejezet olvasható olyan népszokásokról, mint például a házasságkötési és temetkezési szokások, a fontosabb ünnepnapok vagy a népviselet (ZHONGGUO KEXUEYUAN MINZU YANJIUSUO – XINJIANG SHAOSHU MINZU SHEHUI LISHI DIAOCHA ZUBIAN, 1963, 82–115.). A könyvben felbukkan továbbá a sibék vallásának, vallási hiedelmeinek egy apró szelete is. Igaz, a hatalom szekuláris politikájának megfelelően ezekről a hiedelmekről azt olvashatjuk, hogy azok a könyv megjelenésekor már nem képezték részét a sibék életének (ZHONGGUO KEXUEYUAN MINZU YANJIUSUO – XINJIANG SHAOSHU MINZU SHEHUI LISHI DIAOCHA ZUBIAN, 1963, 9–10.).³⁶ 1986-ban, a könyv újrakiadásakor azonban fordult a kocka. A *Sibe nemzetiség rövid története* (kín. *Xibozu jianshi*) című, újraserkesztett változatban a szerkesztők már külön fejezetet szenteltek a sibék vallási hagyományainak („XIBOZU JIANSHI” BIANXIEZU, 1986, 135–140.), és bővültek a sibe társadalm szerkezetre, népszokásokra, illetve általánosságban a sibe kultúrára vonatkozó etnográfiai közlések is („XIBOZU JIANSHI” BIANXIEZU, 1986, 78–134.).

Memoárokból és hátramaradt fényképanyagokból arra lehet következtetni, hogy mindez azoknak a sibe értelmiségi körökből kikerülő műkedvelő kutatóknak – elsősorban történészeknek és etnográfusoknak – köszönhető, akik már a kezdetektől fogva, szoros együttműködésben Ji Qinggel és Xiao Fúval, részt vettek a sibék társadalmára és történelmére irányuló kutatásokban (NA – HAN, 2010, 21–22.). Terepmunkáik sorát, amelyeken a sibék társadalm szerkezetéről, genealógiáiról, tradíciójáról, vallási hagyományairól és népszokásairól folytattak gyűjtéseket, az *A kínai sibe emberek* (kín.

³⁶ Ennek valláspolitikai okairól lásd SÁRKÖZI, 2021, 162–163.

Zhongguo xiboren) című könyv (NA – HAN, 2010.) közel száz oldalon (!) keresztül taglalja. Ezeknek a kutatásoknak a jelentős része a „kulturális forradalom” után bontakozott ki, amikor is a kulturális rehabilitáció jegyében egymás után alakultak meg a sibe tudományos, illetve tudománynépszerűsítő társaságok. Ezeket számba véve látható, hogy csak 1980–1990 között, mindössze egyetlen évtized alatt tizenegy nagyobb jelentőséggel bíró intézmény alakult meg. Ezek a következők voltak:

- (1) a Xinjiang Ujgur Autonóm Területi Sibe Nyelvi Társaság 1980-ban;
- (2) az Ürümcsi Sibe Nyelvi Társaság 1980-ban;
- (3) az Ili Sibe Történelmi, Nyelvi és Irodalmi Művészeti Társaság 1986-ban;
- (4) a Liaoning Tartományi Sibe Történelmi Társaság 1987-ben;
- (5) a Liaoning Tartományi Sibe Történelmi Társaság Daliani Szervezete 1988-ban;
- (6) a Shenyang Városi Sibe Baráti Társaság 1988-ban;
- (7) a Qiqiha'er Városi Sibe Baráti Társaság 1988-ban;
- (8) a Changchun Városi Sibe Baráti Társaság 1988-ban;
- (9) a Ha'erbin Városi Sibe Baráti Társaság 1988-ban;
- (10) a Jinzhou Városi Sibe Baráti Társaság 1989-ben;
- (11) és a Liaoyang Városi Sibe Baráti Társaság 1989-ben (NA – HAN, 2010, 612–613.).

A fenti és a később megalakuló különböző szervezetek lettek a sibe etnikus törekvések legfőbb felkarolói és megfogalmazói mind Északkelet-, mind Északnyugat-Kínában. Egyszersmind az ilyen és ehhez hasonló szervezetek tagjai voltak azok, akik között a Tong bácsival való első találkozásom után hullámszerűen söpört végig a jelenlétem híre, és akik a kezdetektől fogva minden egyes tartományban, járásban, városban és faluban érdeklődéssel, olykor nem kevés kritikával illetve követték végig kutatásaimat. Nem véletlen hát, hogy idővel a figyelmem az eredetileg tervezett, a sibe sámánizmusra irányuló kutatásokról a sibe etnonacionalista mozgalmak és a kínai nemzetépítési törekvések összefonódásának kérdése felé fordult.

Mindent összevetve két, különösen nagy befolyással bíró műkedvelő kutatót szeretnék itt kiemelni. Az egyikük az 1929-ben, Liaoning tartományban született Na Qiming, aki pilótaként részt vett a Shenyang város felszabadításáért indított harcokban, és akít a sibék nemzeti hősként tisztelnek (NA – HAN, 2010, 882.). A másikuk az 1925-ben, szintén a Liaoning tartományban született Han Qikun, aki 1953-ban fejezte be felsőfokú tanulmányait az Északkeleti Tanárképző Egyetem Kínai *Han* Nyelvi és Irodalmi Tanszékén (NA – HAN, 2010, 981.). Mindketten számos terepmunkán vettek részt. Na Qiming például 1985-ben Jinxianben, Xinjianxianben és Fuxianben végzett néprajzi gyűjtéseket, majd 1988-tól újabb hat éven keresztül folytatott terepmunkákat (NA – HAN, 2010, 883.). Han Qikun pedig már a sibékre irányuló első történeti és társadalomtudományi kutatásokban is részt vett, többek között segítve a központi hatalom által a sibék történetének megírására kijelölt két kutató, Ji Qing és Xiao Fu munkáját is. Ami pedig ennél is fontosabb, hogy terepmunkáik alapján mindketten olyan etnográfiai munkákat tettek le az asztalra, amelyek

mindmáig hivatkozási alapul szolgálnak a sibékre irányuló etnográfiai, antropológiai és etnológiai kutatások számára. Mind közül is kiemelkedik a többek között a Han Qikun segédletével összeállított *Shenyang Xibozu Zhi* (*A shenyangi sibék krónikája*) című kötet (SHENYANG SHI MINWEI MINZU ZHI BIANZUAN BANGONGSHI, 1988).



8. kép Han Qikun (első sor, bal oldalon) a sibe politikai és kulturális elit körében.

Forrás: NA – HAN, 2010, 504.

Érdekes módon tehát amíg a központi etnológiai kutatások vezetői elsősorban a xinjiangi Chabucha'er Sibe Autonóm Járásban született és nevelkedett kádereket bízták meg a sibékre irányuló kutatások lefolytatásával, addig a sibék által, alulról szerveződő kutatási hálózatban a velük szorosan együttműködő két, északkelet-kínai születésű, műkedvelő etnográfus tett szert nagy befolyásra. Olyannyira, hogy Han Qikun voltaképpen valamennyi, a sibe etnonacionalista mozgalmat alapvetően befolyásoló tevékenységben vezető szerepet játszott, sokban hozzájárulva ahhoz, hogy északkeleten, ahol a sibe nyelv és kultúra már korán feledésbe merült, mind többen térjenek vissza sibe identitásukhoz.³⁷

³⁷ A Kínai Népköztársaság első népszámlálásának adatai szerint 1953-ban mintegy 19 000 fő sibét tartottak számon Kínában. Ebből körülbelül 6000-en éltek az északkeleti Liaoning tartományban, míg a fennmaradó lélekszám javarészt a Xinjiangba áttelepített sibéket takarta. Volt olyan északkeleti vidék, mint például Jilin, ahol mindössze 360 főnyi sibét tartottak számon (TONG – BAI – BA, 2010, 334.). 1982-ben azonban, amikor a harmadik népszámlálás adatai szerint a sibék létszáma már 83 000 főre volt tehető (YANG, 1995, 288.), a sibék lélekszámának aránya is nagymértékben módosult: Xinjiangban mindössze 32,72%-ra, Liaoning tartományban pedig 59,03%-ra (YANG – ZHANG – XIONG, 1988, 52.). Mindennek háttérében az *Etnikus klasszifikációs program* kiigazítása áll, amely folyamat során csupán az 1970–80-as években több millió ember, köztük sibék kérték

Mellettük, a „kulturális forradalom” elmúltával, amikor is a központi kutatóhelyek újjáéledésével párhuzamosan mind több etnológiai és antropológiai tanszék jött létre, lassanként megjelent azoknak a sibe kutatóknak a nemzedéke, akik egyre szorosabb kapcsolatot ápoltak az állami intézményekkel. Ezek a sibe kutatók, bár még nem az etnológiai vagy antropológiai műhelyek végzettjeiként kezdték meg pályafutásukat, méltó versenytársai lettek az ugyancsak a sibéket kutató központi kutatóhelyek *han* nemzetiségű kutatóinak, mint amilyen például a Kínai Társadalomtudományi Akadémia Etnológiai és Antropológiai Kutatóintézetének professzorasszonya, illetve a Kínai Társadalomtudományi Akadémia Sámánkultúra Kutatóközpontjának helyettes igazgatója, Meng Huiying is.

A teljesség igénye nélkül szeretném itt megemlíteni például az 1944-ben, a chabucha’eri Első faluban született Yong Zhijiant, aki 1963-ban még a Xinjiangi Egyetem matematika szakán kezdte meg tanulmányait. Yong azonban egy betegség miatt még ugyanebben az évben hazatért szülőfalujába, ahol 1964-től különböző oktatási intézményekben vállalt munkát. 1982-ben azonban a járási Oktatási Hivatalban kezdett dolgozni, majd két év múlva, 1984-ben a járási Kulturális Iroda munkatársa lett. 1985-től a Xinjiang Ujgur Autonóm Terület Régi Könyvek Irodájában sibe és mandzsu nyelvű iratok gyűjtésével, rendszerezésével és publikálásával foglalkozott. Itteni munkájával összhangban 1986 és 1988 között a Központi Nemzetiségi Főiskolán folytatott tanulmányokat, amelyek eredményeként 1992-ben napvilágot látott nagyhatású tanulmánya és egy eredetileg titkos tanításokként átadott, a sibék sámánista hagyományaihoz kötődő kéziratos énekgyűjteményről készített fordítása (NALA – YONG, 1992). Yong Zhijian ezt követően, egészen pontosan 1996-tól a tartományi Etno- és Valláspolitikai Kutatóintézetben dolgozott helyettes intézetvezetőként, mígnem 1999-ben visszahelyezték a Régi Könyvek Irodájába, ahol helyettes vezető lett (NA – HAN, 2010, 1095.).

Yong Zhijian mellett ugyancsak meg kell említenem az 1941-ben, Liaoning tartományban született An Zhentait, aki, miután 1964-ben elvégezte a Liaoningi Egyetem történelem szakát, a Liaoningi Társadalomtudományi Akadémia kutatója lett, és számos nagy hatású etnográfiai munka szerkesztésében vett részt (NA – HAN, 2010, 1091.).

A sibe néprajzi kutatások tekintetében azonban két etnográfus magasan kiemelkedik. Egyikük az 1956-ban, Chabucha’erban született He Ling, aki 1982-ben végzett a Xinjiangi Egyetem történelem szakán. He Ling még ugyanebben az évben kezdett el a Xinjiangi Népi Kiadónál dolgozni, de ezen felül számos jelentős kutatóhelynél vállalt szerepet. Munkatársa volt például a Kínai Etnológiai Társaságnak és a Kínai Sámánizmuskutató Egyesületnek is. Szerkesztőként több mint négyszáz könyv szerkesztésében vett részt, száznál is több tanulmányát pedig olyan folyóiratokban publikálta, mint a *Xinjiang Shehui Kexue* (*Xinjiangi Társadalomtudományok*), a *Xibei Minzu Yanjiu* (*Kutatások az északnyugati etnikumokról*), a *Xinjiang Daxue Xuebao* (*A Xinjiangi*

etnikai hovartozásuk megváltoztatását (Wu, 2006, 50.). A sibék esetében a fenti számarány növekedésének oka nem kis részben a sibe lokális elitek munkáját segítő műkedvelő etnográfusoknak köszönhető. Ezzel kapcsolatban Han Qikun tevékenységének jelentőségéről bővebben írok a 2018-ban megjelent monográfiámban (SÁRKÖZI, 2018, 109–132., 137–151.).

Egyetem Lapja) és a *Xinjiang Shifan Daxue Xuebao (A Xinjiaigi Tanárképző Egyetem Lapja)* (NA – HAN, 2010, 1288–1290.).

Végül He Ling mellett meg kell emlékezni az 1945-ben, ugyancsak Chabucha'erben született Tong Qingfúról, aki Tongjia Qingfu néven publikált. Tongjia Qingfu 1966-ban végzett a Yili Tanárképző Főiskola ujjur nyelv és irodalom szakán. Tagja volt többek között a Xinjiang Ujjur Autonóm Tartományi Etnikai Nyelvek és Írások Munkabizottságának, valamint az Etnikai és Vallási Bizottságnak. 2005-től csatlakozott a sibék szellemi kulturális örökségét felkutató programokhoz, többek között a Chabucha'er Sibe Autonóm Járás Népi Kormányának megbízásából. A sibe népszokásokkal kapcsolatos munkái a 2000-es évek elejétől láttak napvilágot (NA – HAN, 2010, 1098–1100.).



9. kép A szerző terepmunkán a sibe műkedvelő történész, néprajzi gyűjtő, családfáiró Guan Wenminggel. Fénykép: Vargyas Gábor, 2013

Ezeket a munkákat a műkedvelő etnográfusok munkáival egy nagyon fontos szál köti össze: az, ahogyan inspirálják a falvakban élő, az etnográfiai, etnológiai, antropológiai tudásközpontokkal semmilyen közvetlen kapcsolatot nem ápoló néprajzi gyűjtőket, műkedvelő kutatókat. Terepmunkáim során magam is több olyan emberrel ápoltam jó kapcsolatot, akik a modernizáció során feloldódó kultúrájuk, szokásaik eltűnéséből fakadó félelmük miatt – minden iskolai végzettség nélkül – maguk kezdtek néprajzi gyűjtőmunkába, vagy éppen lokális közösségük történetének megírásába.³⁸ Ezek az emberek

³⁸ Ilyen néprajzi gyűjtőkről, illetve lokális történetírókról szólnak például a következő tanulmányok: SÁRKÖZI, 2022, 2023.

mind ismerik, féltve őrzik, és olykor forrásanyagként használják a fentebb megnevezett kutatók munkáit – mint ahogyan amazok is gyakran keresik fel ezeket a néprajzi gyűjtőket általuk nem ismert adatok elnyerésének reményében. Feltehetően a néprajzi, etnológiai, antropológiai tudást előállító központoktól való távolság az, ami a kialakuló kínai tudományos „világrendben” mindmáig ilyen szorosan, ezer szálon összefonódó közösséggé formálta ezeket az embereket. A világukba kívülről belépő kutató felé pedig ki nem mondott elvárás a részükről, hogy ismerje műveiket, közösségüket, és kiigazodjon sajátos világrendjükben. Ennek részletes taglalása azonban már egy új tanulmány megírását kívánná meg.

IV. Befejezés

Áttekintve az antropológiai tudás keletkezésének és fejlődésének folyamatát, könnyen beláthatóvá válik, hogy az antropológia „lokalizációja”, a „natív antropológia” megteremtése mindmáig központi kérdés Kínában. Így volt ez már a kezdetekkor is, hiszen, ahogyan említettem, már Cai Yuanpei, az etnológiai és antropológiai tanulmányok kibontakoztatásának első jelentős ösztönzője is megpróbált kidolgozni egy „sajátosan kínai” tudományos szisztémát (LIU, 2003, 221.).

Azok a tudományos gondolatok és elméletek, amelyek az ezt követő évtizedekben az antropológia és etnológia útját kikövezték, a „kínai” kultúra és történelem összefonódásának eredményei. Kínai kutatók azonban nem győzik hangsúlyozni, hogy azok az elméletek és kutatási módszerek, amelyek az 1930-as években hódító útjukra indultak Kínában, a gyarmati terjeszkedés kontextusában keletkeztek, és bár a világháború után a nyugati etnológia és antropológia fokozatosan a modern társadalmak elemzése felé fordult, továbbra is fontos szerepet játszott a Nyugat felsőbbrendűségének és kultúrája feltételezett univerzalizmusának megerősítésében. És bár Malinowski is felhívta a figyelmet arra, hogy az antropológiát empirikus kutatáson alapuló modern tudománynak kell tekinteni – foglal állást e kérdéssel kapcsolatban a kortárs kínai antropológia jeles képviselője, Yang Shengmin –, az antropológusok tévesen úgy gondolták, hogy kutatásaik racionális és biztos tudást hozhatnak létre, feltárva a különböző társadalmak jellemzőit, és megmagyarázva a közöttük lévő különbségek okait (MALIGHETTI – YANG, 2017, 309.).

Mára azonban az antropológiai világrend középpontjai eltolódtak és sokasodtak, megszüntetve az egykori dichotómiát „központ” és „periféria” között. A posztmodern kritika pedig aláásta a klasszikus antropológia optimizmusát, megmutatva annak korlátait és hiányosságait. Ez egyszersmind arra készítette a diszciplínát, hogy újragondolja az alapjait, ami egyedülálló lehetőséget teremtett arra, hogy a kínai kutatók elmélyítsék tapasztalataikat és kialakítsák saját nézőpontjukat. (MALIGHETTI – YANG, 2017, 309–311.).

Annak a folyamatnak azonban, amely során az antropológia formálódott Kínában, objektív és szubjektív összetevői egyaránt vannak. Előbbiek tekintetében nem elhanyagolható az a tény, hogy Kína merőben különbözik a nyugati világtól, így értelemszerűen az ott született elméletek nem alkalmazhatók minden kritika nélkül a kínai társadalomra (LIU, 2003, 221.). Ahogyan részletesen ismertettem, a kínai antropológiai és etnológiai kutatásoknak végül három, egymással szorosan összefüggő jellemzője alakult ki.

Ezek közül az első a történelmi megközelítés, aminek jelentőségét a marxista etnológia hívta életre. A „kínai antropológia” második fontos eleme a határterületek és az ott élő etnikai kisebbségek etnográfijának beépítése az antropológiai kutatásokba. Végül harmadikként nem feledkezhetünk meg az antropológia alkalmazott jellegű megközelítéséről, amelynek okát ugyancsak Kína történelmében,³⁹ illetve a Kínai Népköztársaság etnopolitikájában kell keresnünk, és amely miatt nyugati kutatók részéről számos kritika éri a „kínai antropológiát”.

Ami az antropológia formálódásának szubjektív elemeit illeti, az egyik legfontosabb tényező az etnikai kisebbségek fokozatos bevonása a tudományos véráramlásba (LIU, 2003, 221.). Ennek a folyamatnak egy szeletét, a sibékre irányuló társadalomtudományi kutatások kibontakozásának kezdeti lépéseit igyekeztem bemutatni tanulmányomban, nevezzük ezeket a kutatásokat akár etnográfiai, akár etnológiai vagy antropológiai kutatásoknak. Hiszen, ahogyan láttuk, ezeknek a társadalmi-kulturális vizsgálatoknak egy jelentős része a hivatalos, államilag elismert intézményes kereteken kívül zajlott, ami miatt nagyon nehéz lenne bárhogy is felcímkézni őket. Ezen kutatók mellett ma már természetesen egyre több sibe fiatal tanul a különböző egyetemeken létrehozott néprajzi, etnológiai és antropológiai tanszékeken, megismerkedve a legmodernebb szociál- és kulturális antropológiai elméletekkel és módszertanokkal. Azzal kapcsolatban, hogy ők hogyan fognak gondolkodni elődeik helyéről a „kínai antropológia” keretrendszerében, és hogy ebben a „világrendben” hol helyezik el saját magukat, még nyilván nagyon korai lenne állást foglalni. De akárhogy is legyen, a „perifériák perifériájáról” érkező kutatók tevékenységének áttekintése és figyelembe vétele nélkül a „kínai antropológia” története hiányos volna. Mint ahogyan véleményem szerint hiányos marad az ebbe a világba kívülről belépő kutatókkal való interakció vizsgálata nélkül is, hiszen éppen ezek a különböző erőterekből érkező kölcsönhatások működtetik azt a tudományos „világrendet”, amelyhez mindannyian tartozunk.

Irodalom

ALATAS, Syed Farid

2005 Indigenization. Features and problems. In: BREMEN, Jan van – BEN-ARI, Eyal – ALATAS, Syed Farid (eds.): *Asian Anthropology*. 227–243. London – New York, Routledge.

ARKUSH, R. David

1981 *Fei Xiaotong and Sociology in Revolutionary China*. Cambridge, MA, Harvard University Press.

³⁹ Mindezzel kapcsolatban Yang úgy véli, hogy a kínai tudósokat a nyugati kollégákhoz képest mindig is jobban érdekelte kutatásaik alkalmazhatósága. Ráadásul a harmincas években a kínai–japán háborúk súlyos nemzeti és területi válságot idéztek elő, mély hatást gyakorolva a tudományág fejlődésére. Az ellenállás megszervezése, a határok megerősítése és védelme ugyanis egyenesen ösztönözte a kormányzatot, hogy – átlépve a tisztán akadémiai érdekek korlátait – a társadalomtudósokat a hatalom szolgálatába állítsák (MALIGHETTI – YANG, 2017, 311–312.).

BANIWA, Gersem

- 2023 “Indigenous intellectuals embrace anthropology. Will it still be the same?” A needed debate. *Anuário Antropológico*, 48, 1, 53–60.
<https://doi.org/10.4000/aa.10515>

BARTHA-RIGÓ Márta

- 2017 Kína kisebbségpolitikája Hszincsiang Autonóm Tartományban. *Kisebbségkutatás*, 26, 2, 57–75.

BELLÉR-HANN Ildikó

- 2020 Ujgur identitásnarratívák Kínában a „reform és nyitás” időszakában. *Világtörténet*, 10, 42, 559–579.

BELLÉR-HANN, Ildikó – STEENBERG, Rune – MIRSULTAN, Aysima

- 2021 Introduction. Narratives from Xinjiang: social and political significance. *Asian Ethnicity*, 22, 1, 1–10. <https://doi.org/10.1080/14631369.2020.1833706>

BEN-ARI, Eyal – BREMEN, Jan van

- 2005 Asian Anthropologies and Anthropologies in Asia. An introductory essay. In: BREMEN, Jan van – BEN-ARI, Eyal – ALATAS, Syed Farid (eds.): *Asian Anthropology*. 3–39. London – New York, Routledge.

BERNÁT Péter

- 2008 Az ujgur kérdés és ami mögötte van. *Nemzet és biztonság*, 4, 30–37.

DIKÖTTER, Frank

- 1997 Racial Discourse in China. Continuities and Permutations. In: DIKÖTTER, Frank (ed.): *The Constructions of Racial Identities in China and Japan*. 12–33. Hong Kong, Hong Kong University Press.

DIMULATI Aomai'er – CUI Yanhu

- 2003 Kua wenhua jiaoji yanjiu: Xinjiang duominzu shehui wenhua yanjiu xin shidian – liang ge xinjiang renleixue yanjiuzhe de duihua [Kulturák találkozásának vizsgálata: a társadalom és kultúra kutatásának új perspektívái a többnemzetiségű Xinjiangban – két xinjiangi antropológus párbeszéde]. *Xinjiang Shifan Daxue Xuebao (Zhaxue Shehuixue Kexue Ban)*, 24, 4, 93–97.

EMINOV, Sandra

- 1978 Folklore and Nationalism in Modern China. In: OINAS, Felix J. (ed.): *Folklore, Nationalism and Politics*. 163–183. Columbus OH, Slavica Publishers.

EVANS, Grant

- 2005 Indigenous and Indigenized Anthropology in Asia. In: BREMEN, Jan van – BEN-ARI, Eyal – ALATAS, Syed Farid (eds.): *Asian Anthropology*. 43–55. London – New York, Routledge.

FANG Xiaohua

- 1996 Wenhua renleixue yu Xinjiang wenhua [Kulturális antropológia és Xinjiang kultúrája]. *Xinjiang Shifan Daxue Xuebao (Zhaxue Shehui Kexue Ban)*, 1, 2–6.

FUNK, Dimitrij

- 2009 Search of a “Roster of 26 Smaller Peoples of the North” of Russia. In: VARGYAS Gábor (ed.): *Passageways. From Hungarian Ethnography to European*

- Ethnology and Sociocultural Anthropology*. 315–329. Budapest, Department of European Ethnology and Cultural Anthropology, The University of Pécs – L'Harmattan Publishing House.
- GERHOLM, Tomas – HANNERZ, Ulf
 1982 Introduction: the shaping of national anthropologies. *Ethnos*, 1–2, 5–35.
- GERNET, Jacques
 1982 *A History of Chinese Civilization*. (transl. FOSTER, J. R.) Cambridge – London – New York – New Rochelle – Melbourne – Sydney, Cambridge University Press.
- GLADNEY, Dru C.
 1988 Clashed Civilizations? Muslim and Chinese Identities in the PRC. In: GLADNEY, Dru C. (ed.): *Making Majorities. Constituting the Nation in Japan, Korea, China, Malaysia, Fiji, Turkey and the United States*. 106–131. Stanford, California, Stanford University Press.
 2003a *Dislocating China: Muslims, Minorities, and Other Subaltern Subjects*. Chicago, University of Chicago Press.
 2003b *Lessons (Un)Learned: Ten Reflections on Twenty Years of Fieldwork in the Peoples Republic of China*. (Working Paper 60.) Halle, Max Planck Institute for Social Anthropology.
- GULDIN, Gregory Eliyu (ed.)
 1990 *Anthropology in China: Defining the discipline*. Armonk, NY, M. E. Sharpe.
- GUO Shuyun
 2013 The History of Research on Shamanism in China from 1930 to 2010. (transl. Ildikó Gyöngyvér SÁRKÖZI) *Shaman*, 21, 1–2, 135–161.
- HARRELL, Stevan
 2001 The Anthropology of Reform and the Reform of Anthropology: Anthropological Narratives of Recovery and Progress in China. *Annual Review of Anthropology*, 30, 139–161. <https://doi.org/10.1146/annurev.anthro.30.1.139>
- HARRIS, Rachel
 2005 Wang Luobin: Folk Song King of the Northwest or Song Thief? Copyright, representation, and Chinese Folk Songs. *Modern China*, 31, 3, 381–408. <https://doi.org/10.1177/0097700405276354>
- HASMATH, Reza
 2011 Managing China's Muslim Minorities: Migration, labor, and the rise of ethnoreligious consciousness among the Uyghurs in urban Xinjiang. In: BARBALET, Jack – POSSAMAI, Adam – TURNER, Bryan S. (eds.): *Religion and the State. A comparative sociology*. 121–137. London – New York – Delhi, Anthem Press.
- HOSTETLER, Laura
 2001 *Qing Colonial Enterprise: Ethnography and Cartography in Early Modern China*. Chicago, University of Chicago Press.
 2006 Introduction: Early modern ethnography in comparative historical perspective. In: DEAL, David M. – HOSTETLER, Laura (transl.): *A Chinese "Miao" Album*. xvii–lxvii. Seattle, University of Washington Press.

JACOBS, Justin

- 2008 How Chinese Turkestan Became Chinese: Visualizing Zhang Zhizhong's "Tianshan pictorial" and Xinjiang Youth Song and Dance Troupe. *The Journal of Asian Studies*, 67, 2, 545–591.

Ji Qing

- 2004 *Qingxi xibo* [Sibe kötődések]. Shenyang, Liaoning Renmin Chubanshe.

KHALID, Adeeab

- 2021 *Central Asia. A new history from the imperial conquests to the present*. Princeton, Princeton University Press.

KROTKOV, N. N.

- 1912 Kratkie zametki sovremennom sostoianii shamanstva u Sibio, zhivushchikh v Iliiskoi oblasti i Tarbagatane. *Zapiski vostochnogo otdeleniia imp. russkogo arkheologicheskogo obshchestva*, 23, 2–3, 117–136.

LATTIMORE, Eleanor

- 1944 Behind the Sinkiang Incident. *Far Eastern Survey*, 13, 9, 78–81.
<https://doi.org/10.2307/3022114>

LEI Hao

- 2023 *Minzu as Technology: Ethnic Identity and Social Media in Post 2000s China*. Singapore, Palgrave MacMillan.

LINKE, Uli

- 1990 Folklore, Anthropology, and the Government of Social Life. *Comparative Studies in Society and History*, 32, 1, 117–148.
<https://doi.org/10.1017/S0010417500016352>

LIU, Mingxin

- 2003 A Historical Overview on Anthropology in China. *Anthropologist*, 5, 4, 217–223. <http://krepublishers.com/02-Journals/T-Anth/Anth-05-0-000-000-2003-Web/Anth-05-4-217-303-2003-Abst-PDF/Anth-05-4-217-223-2003-143-Liu-M/Anth-05-4-217-223-2003-143-Liu-M-Text.pdf> (letöltés ideje: 2024. november 29.)

MALIGHETTI, Roberto – YANG Shengmin

- 2017 The contributions of Chinese anthropology. A conversation between Roberto Malighetti and Yang Shengmin. *Anuac*, 6, 1, 301–317.
<https://doi.org/10.7340/anuac2239-625X-2835>

MCGOUGH, J. P. (ed.)

- 1979 *Fei Hsiao-tung: The dilemma of a Chinese intellectual*. Armonk, NY, M. E. Sharpe.

MÉSZÁROS Csaba

- 2020 Néhány gondolat a néprajztudomány és az antropológia kapcsolatáról. In: CSEH Fruzsina – MÉSZÁROS Csaba – BORSOS Balázs (szerk.): *Számvetés és tervezés. A néprajztudomány helyzete és jövője a 21. században*. 315–320. Budapest, BTK Néprajztudományi Intézet (ELKH) – L'Harmattan Kiadó.

MILLWARD, James A.

- 1994 A Uyghur Muslim in Qianlong's Court: The meaning of the fragrant concubine. *Journal of Asian Studies*, 53, 2, 427–458.
<https://doi.org/10.2307/2059841>

MULLANEY, Thomas S.

- 2011 *Coming to Terms with the Nation. Ethnic Classification in Modern China*. Berkeley – Los Angeles – London, University of California Press.

NA Qiming – HAN Qikun

- 2010 *Zhongguo xiboren* [A kínai sibe emberek]. Shenyang, Liaoning Minzu Chubanshe.

NALA Erxi (cop.) – YONG Zhijian (transl.)

- 1992 *Saman shen 'ge* [Sámánénekek]. Tianjin, Tianjin Guji Chubanshe.

NEWBY, L. J.

- 1999 The Chinese Literary Conquest of Xinjiang. *Modern China*, 25, 4, 451–474.
<https://doi.org/10.1177/009770049902500403>

PASTERNAK, Burton

- 1988 A Conversation with Fei Xiaotong. *Current Anthropology*, 29, 4, 637–662.
<https://doi.org/10.1086/203685>

PIEKE, Frank N.

- 2005 Beyond Orthodoxy. Social and cultural anthropology in the People's Republic of China. In: BREMEN, Jan van – BEN-ARI, Eyal – ALATAS, Syed Farid (eds.): *Asian Anthropology*. 59–79. London – New York, Routledge.

POLONYI Péter

- 1994 *Kína története*. Budapest, Maecenas.

RAMSTEDT, Martin

- 2005 Anthropology and the nation state: Applied anthropology in Indonesia. In: BREMEN, Jan van – BEN-ARI, Eyal – ALATAS, Syed Farid (eds.): *Asian Anthropology*. 201–223. London – New York, Routledge.

REES, Helen

- 2000 *Echoes of History. Naxi music in modern China*. Oxford – New York, Oxford University Press.

RÉGI Tamás

- 2017 Kreatív határvidékek: a kontaktzónák antropológiája. In: LAJOS Veronika – POVEDÁK István – RÉGI Tamás (szerk.): *The Anthropology of Encounters. A találkozások antropológiája*. 11–32. Budapest, Magyar Kulturális Antropológiai Társaság.

ROY, Olivier

- 2005 *The New Central Asia. The Creation of Nations*. Washington Square, New York, New York University Press.

RUSER, Nathan – LEIBOLD, James – MUNRO, Kelsey – HOJA, Tilla

- 2020 Cultural Erasure. Tracing the destruction of Uyghur and Islamic spaces in Xinjiang. *Policy Brief*, Report No. 38.

SÁRKÁNY Mihály

- 2013 Néprajz és szociokulturális antropológia. *Ethnographia*, 124, 1, 67–79.

SÁRKÖZI Ildikó Gyöngyvér

- 2018 *From the Mists of Martyrdom. Sibe Ancestors and Heroes on the Altar of Chinese Nation-Building*. Halle, Max Planck Institute for Social Anthropology.
- 2021 Shamanism – Religion, culture, both or neither? A case study on a Chinese Sibe song and dance group of pensioners. *Shaman: an international journal for shamanistic research*, 29, 155–180.
- 2022 Silence. In: MIRSULTAN, Aysima – SCHLUESSEL, Eric – SULAIMAN, Eset (eds.): *Community Still Matters. Uyghur Culture and Society in Central Asian Context*. 124–137. Copenhagen, NIAS Press.
- 2023 A Piece of Qing History. The Historical Value of a Sibe Self-taught Historian’s Collection of Genealogies. *Ming Qing Yanjiu*, 27, 54–94.
<https://doi.org/10.1163/24684791-12340069>

SHENYANG SHI MINWEI MINZU ZHI BIANZUAN BANGONGSHI (ed.)

- 1988 *Shenyang xibozu zhi* (A shenyangi sibék krónikája). Shenyang, Liaoning Minzu Chubanshe.

SHIROKOGOROFF, S. M.

- 1924 *Social Organization of the Manchus. A study of the Manchu clan organization*. Shanghai, Royal Asiatic Society.

STEFFEN, Megan

- 2020 Refusing to inherit “China”: The troubled histories and continuities of an anthropological object. *Transnational Asia: an online interdisciplinary journal*, 4, 1, 1–37. <https://doi.org/10.25615/9BGT-HZ22>

STEPHENSON, John B. – GREER, L. Sue

- 1981 Ethnographers in their own Cultures: two Appalachian cases. *Human Organization*, 40, 2, 123–130. <https://doi.org/10.17730/humo.40.2.bm0222k70018666q>

SZILÁGYI Zsolt

- 2024 Nézzük meg a nomádokat! A mongol néprajzkutatás történetének rövid áttekintése. *Ethno-Lore: A HUN-REN Bölcsészettudományi Kutatóközpont Néprajztudományi Intézetének Évkönyve*, XLI, 293–321.
<https://doi.org/10.58449/EL.2024.10>

TENG, Emma Jinhua

- 2004 *Taiwan’s Imagined Geography: Chinese Colonial Travel Writing and Pictures, 1683–1895*. Cambridge, Mass., Harvard University Press.

TONG Jingfei – BAI Changyou – BA Qinglin

- 2010 *Tan gu lun jin hua xibo* [A sibék múltjának és jelenének megvitatása]. Changchun, Jilin Sheng Minsu Xuehui Xibozu Yiyao Wenhua Yichan Yanjiu Zhongxin – Jilin Sheng Changchun Shi Tong Shi Rendetang Xibozu Yiyao Wenhua Yanjiusuo.

VARGYAS Gábor

- 2022 Terepmunka és történelmi emlékezet politikai rezsimek határán. In: VARGYAS Gábor: *A megértés édes öröme. Terepmunka, politika, etika a Közép-vietnámi*

Felföldön. 177–209. Budapest, ELKH Bölcsészettudományi Kutatóközpont Néprajztudományi Intézet, az MTA kiváló kutatóhelye – PTE Néprajz – Kulturális Antropológia Tanszék – L'Harmattan Kiadó.

WIENS, Herold J.

1969 Change in the Ethnography and Land Use of the Ili Valley and Region, Chinese Turkestan. *Annals of the Association of American Geographers*, 59, 4, 753–775. <https://doi.org/10.1111/j.1467-8306.1969.tb01810.x>

WU Shimin

2006 *Zhongguo minzu lilun xinbian* [Ismételten a kínai etnikus teóriáról]. Beijing, Zhongyang Minzu Daxue Chubanshe.

„XIBOZU JIANSHI” BIANXIEZU (ed.)

1986 *Xibozu jianshi* [A sibe nemzetiség rövid története]. Beijing, Minzu Chubanshe.

YANG Kuifu (ed.)

1995 *Zhongguo shaoshu minzu renkou* [A kínai nemzeti kisebbségek lélekszáma]. Beijing, Zhongguo Renkou Chubanshe.

YANG Yixing – ZHANG Tianlu – XIONG Yu

1988 *Zhongguo shaohu minzu renkou yanjiu* [A kínai nemzeti kisebbségek lélekszámának vizsgálata]. Beijing, Minzu Chubanshe.

ZHANG Jijiao – WU Yue

2021 Seventy Years of Chinese Anthropology. *International Journal of Anthropology and Ethnology*, 5, 7, 1–14. <https://doi.org/10.1186/s41257-021-00048-3>

2022 Theoretical exploration of Chinese anthropology and ethnology: the road to construct the Chinese School. *International Journal of Anthropology and Ethnology*, 6, 15, 1–27. <https://doi.org/10.1186/s41257-022-00074-9>

ZHONGGUO KEXUEYUAN MINZU YANJIUSUO – XINJIANG SHAOSHU MINZU SHEHUI LISHI DIAOCHA ZUBIAN (eds.)

1963 *Xibozu jianshi jianzhi hebian* [Összefoglaló a sibe nemzetiség rövid történetéről és krónikájáról]. Beijing, Zhongguo Kexueyuan Minzu Yanjiusuo.

ILDIKÓ GYÖNGYVÉR SÁRKÖZI

HIDDEN DIALOGUES. ON THE HISTORY OF ANTHROPOLOGY, INDIGENOUS RESEARCHERS, AND FIELDWORK IN CHINA

The multi-ethnic region of northwestern China, now Xinjiang Uyghur Autonomous Region, has long been the focus of attention of ethnographers, ethnologists, and anthropologists. Recently, however, ethno-political and religious conflicts in the region have led China to close the gates to Xinjiang, blocking social science research into the region and its ethnic groups. Taking these events as a starting point, the study focuses on the factors that influence access to the field. However, in order to make any of

these factors visible, the author considers it important to examine first of all how the institutional frameworks and professional communities within which anthropological knowledge has been actualized in China have been formed. This comprehensive scientific-historical survey focuses on the indigenous researchers who, as early as the 1930s, made a major contribution to the development of the science of anthropology in China. Since then, of course, the political and economic context that determined the activities of these researchers has changed considerably, and in close connection with this, the possibility of when and to what extent they could participate in the work of the „centers” of scientific activity also changed. Drawing on the experiences of her own fieldwork among the Sibe of China, the author argues that the importance of the work of indigenous researchers coming from the „periphery of the peripheries” is still undisputed, as is their influence on fieldwork opportunities. In this paper, she seeks to bring to light the hidden dialogues that mark the place of the indigenous researchers she personally knows in the „Chinese world order” of anthropology.

Keywords: China, Xinjiang, history of science, anthropology, ethnology, ethnography, Sibe

SZILÁGYI ZSOLT

NÉZZÜK MEG A NOMÁDOKAT! A MONGOL NÉPRAJZKUTATÁS TÖRTÉNETÉNEK RÖVID ÁTTEKINTÉSE

Bevezetés

Jelen tanulmány nem vállalkozhat arra, hogy teljes képet tárjon az olvasó elé a modern mongol néprajzi kutatások nagyjából egy évszázados történetéről. Célja elsősorban az, hogy összefoglaló áttekintést adjon azokról a nagyobb fordulópontokról, amelyek a 20. század második felében függetlenné váló – de a század utolsó évtizedéig önállóan semmiképp nem tekinthető – Mongóliában a tudományos kutatás intézményrendszerének kialakulását, a professzionális tudományosság létrejöttét, és így a néprajz mint tudományos diszciplína megjelenését meghatározták. A cikk kifejezetten a mongóliai néprajzkutatás történetére koncentrálnak, nem vállalkozhat a nemzetközi mongolisztikai, illetve a mongolokkal, Mongóliával foglalkozó etnológiai, antropológiai kutatások teljes spektrumának részletes bemutatására. Ezekből inkább csak néhány, egy-egy tudománytörténeti korszakra jellemző példát kívánok felvillantani, melyeket – a hazai mongolisztikai kutatások jelentős hagyományaira tekintettel – magyar példák is kiegészítenek majd. Az összefoglalás forrásanyagát saját kutatási tapasztalataim, a Mongóliában az utóbbi öt-hat évben folyó tudománytörténeti kutatásokban való részvételem mellett Gelegjamtsiin Tserenkhanddal folytatott beszélgetéseim adják, aki – ahogyan alább láthatjuk – a modern mongol néprajzi kutatás intézményi és módszertani kereteinek kialakításában is meghatározó szerepet játszott.¹

Az utóbbi egy évtizedben maguk a mongolok is komoly figyelmet fordítottak saját tudománytörténetük áttekintésére, legyen szó az intézményesülésről, az egyes diszciplínák történetéről, vagy a Mongóliával foglalkozó nemzetközi kutatások összefoglalásáról. Ez a törekvés összefügg azzal, hogy az utóbbi években minden korábbinál nagyobb szerepet kapott a mongol nemzeti identitás újrafogalmazásának igénye, ami egyrészt felértékelte a kultúrakutatás szerepét, másrészt erősítette a megmaradt régi intézményi struktúrák átalakítására, illetve az új kutatási irányzatok és módszertani megközelítések bevezetésére tett kísérleteket. A mongol etnográfiai kutatások történetére egyébként is jellemző, hogy olyan korszakokban kapott lendületet, amikor az országban meghatározó politikai, gazdasági, társadalmi átalakulások zajlottak, így több esetben a tudomány önmaga is közvetlenül visszahatott ezekre a folyamatokra.

¹ A cikkben könnyebb azonosíthatóság érdekében a mongol neveket, címeket, fontosabb kifejezéseket a modern halha (khalkha) mongol nyelv angolos tudományos átírásával adom meg, de a magyar nyelvben is meghonosodott kifejezések (burját, halha, ojrát, Csojbalszan) említésekor a népszerű magyar alakot (is) használom. A főszövegben így járok el az orosz nevek tekintetében, de ahol szükséges (pl. hivatkozások) inkább az angol, a kínai kifejezéseknél a pinyin átírás az irányadó. A jegyzetek és a bibliográfia a könnyebb azonosíthatóság érdekében a tudományos átírást tartalmazzák.

2019-ben minisztériumi támogatással indult program a Mongol Tudományos Akadémia Történettudományi és Néprajzi Intézetében a mongol néprajzi kutatások történetének összefoglalására, de e program mellett korábban több kezdeményezés is született arra vonatkozóan, hogy az elmúlt évtizedek Mongóliával foglalkozó külföldi mongolisztikai, etnológiai kutatásainak történetét is áttekintsék. Ebben a munkában hol közvetlenül, hol közvetetten nekem is volt szerencsém részt venni. Az említett két diszciplína számos tekintetben szorosan kapcsolódik egymáshoz, hiszen vannak közös – adott esetben hasonló módszertannal és megközelítéssel vizsgált – kutatási témái. Mongóliában kevésbé volt érezhető az a gyakorlat, hogy diszciplináris, intézményi, tudománypolitikai vagy más érdekekre hivatkozva ezeket a tudományterületeket „jól” elhatárolják egymástól, ebben hozott némi változást az antropológiai tanszék létrehozása a Mongol Állami Egyetemen 2004-ben (MONTERO, 2011). A tudománytörténeti összefoglalókban e diszciplínák történetét párhuzamosan vizsgálják, a mongolisztika összefoglaló fogalmát jellemzően inkább a külföldi kutatások bemutatásánál alkalmazzák (CHULUUN – TSERENKHAND, 2022).

Mongóliában a legutóbbi időig alapvetően a szovjet befolyás időszakában kialakult intézményi struktúra, tudományos, módszertani háttér határozta meg a kutatás struktúráit (BULAG, 2011; TSERENKHAND – MARALMAA, 2020). Az 1990-es rendszerváltás, és különösen a kétezres évek elején megindult átalakulás az évtized közepére-végére teremtette meg azt a – tudománypolitikai, felsőoktatási, koncepcionális – környezetet, amelyben megkezdődhetett az intézményi struktúrák határozott átalakítása. Ennek elsősorban az adta meg az alapját, hogy a szovjet befolyás megszűnése után, az 1990-es évektől a mongolok számára is megnyílt a lehetőség a globális tudástermelés korabeli „nyugati” központjaival, tudományos műhelyeivel – Nyugat-Európa, USA, Anglia, valamint Japán, később Dél-Korea – való szorosabb kapcsolatok kialakítására. A nemzetközi együttműködések, az így elérhetővé vált ösztöndíjak biztosították a fiatal generáció számára azt a lehetőséget, hogy elődeikétől eltérő tudományos környezetben, nyugati kutatási műhelyekben, (számukra) új tudományos megközelítésekkel ismerkedjenek meg. Közülük sokan kint is maradtak külföldön. A korábbi generáció egyik legmarkánsabb képviselője Uradiin E. Bulag jelenleg is a University of Cambridge Antropológiai Tanszékén dolgozik; de a fiatalabbak közül említhetjük Orkhon Myadart, aki most a Hawaii Egyetemen végzi a mongolok nomádokkal kapcsolatos társadalomföldrajzi kutatásait; Mandukhai Buyandelgert, aki az MIT Antropológiai Tanszékén végez vallás-, és politikai antropológiai kutatásokat; és Urtnast Erdenetuyat, aki müncheni Ludwig Maximilian Egyetemen folytatja környezetantropológiai vizsgálatait. Mások külföldi tanulmányaik után hazatértek. Dulam Bum-Ochir, aki Cambridge-ben, és Lkhamsüren Mönkh-Erdene, aki többek között a Stanford Egyetemen és a Princetnonon volt ösztöndíjas, visszatért Mongóliába, és új tapasztalataik alapján megkezdték a korábbi intézményi, oktatási struktúra átalakítását (L. Mönkh-Erdene jelenleg a Max Planck Institute kutatója). Ez kormányzati, illetve tudománypolitikai támogatás nélkül – amely egyrészt az intézményi struktúra átalakításának lehetőségét, másrészt a kutatóhelyek bővítésének anyagi támogatását, illetve a régészeti, etnográfiai kutatások finanszírozását jelenti – természetesen nem lett volna lehetséges. Mint fentebb említettük, ezek a törekvések egybeestek azokkal

a folyamatokkal, amelyek a mongol önállóság, függetlenség bizonyítását, a korábbi (szovjet típusú) rendszertől való elfordulást, a nyugat felé történő nyitást célozták.

Az új környezetben a kutatási témák nem, vagy csak részben változtak. A mongol etnográfiai kutatás témafelvetéseiben alapvetően követte az elődök által kijelölt utat. Ezek a teljesség igénye nélkül a következők:

1. Társadalmi struktúra: melyek a hagyományos társadalmi struktúrák a mongol nomádok között? Hogyan működnek ezekben a társadalmakban a rokoni kapcsolatok, a házasság, a klánrendszerek? (BADAMKHATAN, 1962, 1987; BAATARKHÜÜ, 2017)
2. A hagyományos nomád életmód és annak változása: milyen változások, regionális sajátosságok figyelhetők meg a mongol nomád pásztorkodásban, hogyan alkalmazkodik az életmód a változó természeti, gazdasági, politikai környezethez? (BATNASAN, 1978; NYAMBUU, 1982)
3. Gazdasági gyakorlatok: mik a jellemzői a mongol nép hagyományos gazdasági gyakorlatainak, beleértve az állattenyésztést, a kereskedelmet és a kézművességet? Hogyan változtak ezek a tevékenységek az idők során? (TSERENKHAND, 1972)
4. Vallás és szakrális hagyomány: milyen szerepet tölt be a népi vallásosság, a sámánizmus és a buddhizmus a mongol emberek életében? Hogyan befolyásolták ezek a vallások a társadalmi gyakorlatokat, rituálékat és a közösségi életet? (NYAMBUU, 1976; OTGONBAATAR, 2009)

A felsorolást természetesen még lehetne folytatni, és itt éppen csak felvillantani kívánunk egy-egy publikációt, de a mongol néprajzi kutatásokat összegző 1987–1996 között megjelent háromkötetes sorozat is a fenti tematikák mentén tekinti át a kutatás addigi eredményeit (BADAMKHATAN, 1987; BADAMKHATAN – TSERENKHAND, 1996a, 1996b), ahogyan a kétezres évek elején mongolul is megjelentek új kutatási módszertani kiadványok (BUM-OCHIR, 2008; BUM-OCHIR – MÖNKH-ERDENE, 2012).

A mandzsu korszak és a Teokratikus Mongol Állam idősza

Bár a mongol tudományosság intézményesülése egyértelműen a 20. századhoz köthető, a vizsgált téma szempontjából nem hiábavaló röviden felidézni, hogy a 19–20. század fordulóján milyen kutatók jelentek meg Mongóliában, kik azok, akik a mongol néprajzi kutatások első úttörői lehettek. A tudománytörténetben betöltött szerepüket természetesen az utókor határozta meg. Az első expedíciók elsősorban még a felfedezők kíváncsiságával fordultak a mongol terep felé, és gyűjtöttek – szinte – mindent a nomád életmód, a vallás és a kultúra egyéb területeiről. Elsősorban a megismerés és a leírás volt fontos számukra, ami felbecsülhetetlen információkat eredményezett az őket követő kutatók számára is. Itt nincs lehetőség arra, hogy részletesen bemutassunk minden kutatót, misszionáriust, utazót, aki a 19. század második felében, a 20. század elején megfordult Mongóliában, inkább csak arra törekszünk, hogy röviden felvázoljuk, mely nemzetek képviselői jelentek meg a belső-ázsiai területen, vagy Mongóliában ebben az időszakban.

Két tényező határozta meg, hogy milyen országok képviselői vállalkoztak e terület felfedezésére. Egyrészt a 19. század második harmadától az eurázsiai térség belső területeinek megismerése céljából nyugat-európai expedíciók indultak erre a területre. Ez időben egybeesett az ópiumháborúk után Kína felé megindult gyarmatosítási hullámmal, a „klasszikus” nagyhatalmak és új kihívóik pozíciószerző törekvéseivel. Ez a közép- és belső-ázsiai területek feletti befolyás megszerzéséért a 19. században folytatott brit–orosz versenyfutás (SZILÁGYI, 2004a, 35–47.), a Great Game korszaka (HOPKIRK, 1992), amelybe a cári Oroszország rendkívül kedvező helyzetben lépett be, hiszen korábbi szibériai terjeszkedése következtében a térség közvetlen szomszédjává vált, így a terület megismerését célzó expedíciók a cári kormányzat területszerző törekvéseit is szolgálták. Nem véletlen tehát, hogy a 19. század második felében és a 20. század legelején a mongolok lakta területek felé induló expedíciók jelentős részét oroszok vezették, de nem ők voltak az egyetlenek, akik érdeklődtek e terület, illetve az itt élők kultúrája iránt. A 19. század második felében brit, francia, német, amerikai kutatók is eljutottak a mongolok lakta területekre, ahogyan finnek, svédok, norvégok is végeztek fontos kutatásokat. Közülük néhányan a mongolokkal foglalkozó tudományterületek meghatározó képviselői lettek, míg mások tevékenységének hatása inkább csak a 19. század második felében Ázsiába vezetett magyar expedíciók tudománytörténeti szerepéhez hasonlítható. A teljesség igénye nélkül közülük most megemlítünk néhányat, részben azokat, akiknek munkáit az utóbbi évek mongolisztikai tudománytörténeti kutatásaiban a mongol kollégák is említették, vagy le is fordították mongol nyelvre.

A britek érdeklődése e terület iránt a fent említett versengés miatt sem meglepő. Közülük érdemes megemlíteni James Gilmourt (1843–1891), aki misszionáriusként tevékenykedett Kínában és Mongóliában. 1870-ben Kalganból indulva a mongol területeken keresztül utazott Kjahtába (Khiagt), majd le is telepedett, és 21 évig élt a mongolok között, akiknek kultúrájáról, szokásairól gyűjtött anyagait csaknem negyven beszámolóban, levélben foglalta össze (BYAMBARAGCHAA, 2022, 182.). A *Mongolok között* címmel megjelent kötetét 2013-ban Mongóliában is kiadták (GILMOUR, 2013). A 20. század elején, hasonló missziós tevékenységet végzett Mongóliában John Hedley, aki 1904–1905-ben járt a mongol területeken, és a mongolok közötti utazásairól 1906-ban Shanghaiban jelentette meg visszaemlékezéseit (BYAMBARAGCHAA, 2022, 182.; HEDLEY, 2009).

A mongol területekre legkorábban eljutott francia utazók közül a mongol összefoglalások említik Emile Antoine Henry de Bouillane de Lacoste-t (1867–1937), aki 1899–1900 között utazott Mongóliában. Kjahtánál lépte át a mongol határt, eljutott a mongol fővárosba Urgába (Khüree), majd a Tuul-folyó mentén, illetve az Orhon-völgyében utazott. Eljutott Uljasztaj (Uliastai) és Kobdó (Khovd) városába is, ahol a mandzsu *ambanok* is fogadták. Útja során 97 fényképet készített, amelyeket jelenleg a francia Nemzeti Könyvtárban őriznek. Ma a mongol néprajzkutatás különleges figyelemmel fordul a korábbi időszakban Mongóliában készült fényképek felé. A Mongol Tudományos Akadémia Történettudományi és Néprajzi Intézetében az elmúlt években sorozatot is indítottak a korábbi néprajzi fotók kiadására, ahogyan az intézet egykori vezetője S. Chuluun is erre alapozta a 10 kötetes *Mongolchuid* sorozatát. Ezért fontosak a mai mongol néprajzkutatás számára de Lacoste fotói, ahogyan az Albert Khan (1860–1940) által alapított, az első mongol témájú színes felvételt tartalmazó fotógyűjtemény is, amelyben 142 Mongóliában készült

fotó található. Ezek nagy részét Stéphane Passet (1875–1941) készítette 1912–1913 közötti mongóliai útján (KONAGAYA, 2021).

A német kutatók közül Alexander von Humboldt már 1829-ben eljutott az orosz-mongol határvidékre, de az utóbbi években elsősorban Herman Consten (1878–1957) fotói, és útibeszámolói keltették fel a mongol kollégák figyelmét. Consten 1907–1913 több utazást is tett a mongol területeken, ahol régészeti, néprajzi kutatást végzett, de szemtanúja volt a 20. század elején kirobbant mandzsu-ellenes mongol felkeléseknek is. A német diplomáciát is fontos információkkal látta el a térségben zajló politikai folyamatokkal kapcsolatban. Utazásai során dokumentálta az általa felkeresett területen élő mongol népek életmódját, szokásait, vallási életét. Jegyzeteket és fotókat is készített. Útjairól 1920-ban Berlinben jelentetett meg egy kétkötetes összefoglalást, amit 2019-ben mongol nyelvre is lefordítottak (CONSTEN, 2019).

Az itt említett nyugat-európai hatalmak mellett a skandináv államok – eltérő okokból – szintén fontos szerepet játszottak a belső-ázsiai területek feltérképezésében, sőt a mongolisztikai kutatások megalapozásában is. Ezen államok közül Finnországban tekint vissza a legrégebbi hagyományokra a belső-ázsiai és mongol területek kutatása, ami egyrészt a – magyarokhoz hasonló – nyelvtörténeti érdeklődés miatt valósult meg, másrészt azért, mert 1809 és 1917 között Finnország területe autonóm nagyhercegség volt az Orosz Birodalmon belül, így a finn kutatók viszonylag szabadon mozoghattak az orosz érdekszféra területén. Közülük az első nyelvész, Matthias Alexander Castrén (1813–1852) volt, aki már az 1840-es években Szibériába vezetett expedíciója során átlépte a mongol területek határát, eljutott Tuvába és Majmacsenbe (Maimachen, ma Altanbulag). Az általa írt és halála után megjelent burját nyelvtan az első összefoglalás volt egy élő mongol nyelv leírásáról (JANHUNEN, 2012, 44.). Castrén kutatásait a századfordulón Gustaf John Ramstedt (1873–1950) folytatta, aki elsősorban nyelvészeti érdeklődéssel 1898 és 1912 között hétszer végzett terepmunkát a mongol nyelvű népek között elsősorban Mongóliában, de járt a kalmük területeken és a Xinjiangban élő nyugat-mongolok között is. Munkájával nem csak a finn Ázsia-kutatás, de a nemzetközi mongolisztika meghatározó alakjává is vált.

Míg a finnek Ázsia és Mongólia iránti kíváncsisága elsősorban nyelvészeti, kultúr-történeti, régészeti érdeklődésen alapult, és jellemzően az orosz, és külső-mongol területeket, Belső-Ázsiát vette célba, addig a svédek, norvégok, dánok kapcsolata ezzel a területtel inkább gyakorlati jellegű volt. Elsősorban a korai francia, angol keresztény missziós tevékenységekhez volt hasonló, és jellemzően inkább a Kínával kapcsolatos mongol által (is) lakott területeket – Xinjiangot, Belső-Mongóliát, Gansut, Qinghait – érte el. Ennek fontos példája az 1897–1951 között működött Svéd Mongol Misszió (Svenska Mongolmissionen) volt, amely leginkább Kalganra és környékre koncentrált tevékenységét (JANHUNEN, 2012, 51.), de hasonló protestáns keresztény missziót működtettek a norvégok is (GREGENSEN, 2023). Itt a misszionáriusok közül az egyik leghíresebbet, Frans August Larsont (1870–1957) említhetjük, aki kereskedőként is tevékenykedett Khüree-ben, a mongol fővárosban és Kalganban. Elsősorban gyapjút és lovakat szállított a mongol területekről Kínába.

Hasonló gazdasági tevékenységet dánok is végeztek, akik az orosz cárizmus utolsó korszakában próbálkoztak farmok alapításával Szibériában. Közülük néhányan a mon-

gol területekre is eljuttak. 1923-ban, nem sokkal a mongol forradalom győzelme után, Észak-Mongólia Hövszgül (Khövsgöl) megyéjében, Erdenebulgan sumban hoztak létre egy farmot. Az alapítók között volt Henning Haslund-Christensen (1896–1948), aki korának egyik legkiválóbb mongol-szakértőjévé vált. Utazásáról több könyvet írt, az 1935-ben megjelent *Zajagan (Emberk és istenek Mongóliában)* kötetének fordításával a mongol olvasók is megismerkedhettek (HASLUND-CHRISTENSEN, 2010).

A skandináv expedíciós utazók közül itt még érdemes megemlíteni Gösta Montell (1899–1975) nevét, aki 1929-ben csatlakozott Sven Hedin (1865–1952) svéd-kínai expedíciójához, amely Belső-Ázsiát célozta meg. Montell ennek keretében jutott el a mongolok lakta területekre, útjáról megjelent kötetét magyarul is olvashatjuk (MONTELL, 1940).

Oroszország – kihasználva a Qing-dinasztia ópiumháborúk utáni folyamatos gyengülését, és azt a tényt, hogy a perifériákon képtelen volt érdekei hatékony érvényesítésére – fokozatosan kiépítette gazdasági kapcsolatait Mongóliában, 1861-ben már kereskedelmi konzulátust is nyitott a mongol fővárosban. A 19. század második felétől számos expedíció indulhatott Mongólia és a szomszédos közép-ázsiai területek felfedezésére, amelyek egyebek mellett néprajzi megfigyeléseket is tettek. Itt a felsorolás szintjén teszünk említést néhányukról.

Grigorij Potanyin (1835–1920) orosz botanikus volt, aki természettudományi kutatásai mellett etnográfiai megfigyeléseket tett a 19. század végén a mongolok által lakott területekre vezető útjain. 1876-ban érkezett a nyugat-mongóliai Kobdóba (Khovd), ahol a telet töltötte, majd a következő évben innen Uljasztajba utazott. Csaknem tíz évvel később, 1884-ben egy útja Pekingbe vezetett, melynek során a belső-mongol területeken áthaladva Hohhotba, majd a tibeti határvidékre is eljutott, ahol Kukunór és Qinghai területén élő mongolok között is vizsgálódott, mielőtt tovább folytatta volna útját a Tibeti-fennsíkra. Expedíciói során nemcsak a terület földrajzi viszonyait tanulmányozta, hanem a helyi népek kulturális hagyományait is. Potanyin érdeklődött a mongol folklór és népszokások iránt, emellett részletes beszámolókat készített a mongol nép hagyományos életmódjáról és társadalmi szerveződéséről. Pjotr Kozlov (1863–1935) szintén orosz felfedező volt, aki Nyikolaj Przsevalszkij kutatásait folytatva a 19. század végén, és a 20. század elején több expedíciót vezetett Közép-Ázsiába, beleértve Mongóliát is. Kozlov expedíciói során nemcsak földrajzi, hanem régészeti és néprajzi kutatásokat is végzett, melynek kapcsán különösen a mongolok vallásgyakorlata, nomád kultúrája iránt érdeklődött. 1905-ben a mongol főváros közelében találkozott a 13. dalai lámával, aki a britek 1904-es tibeti betörése miatt menekült Mongóliába (SZILÁGYI, 2024a, 67–68., 237.).

Az orosz kutatók közül az etnológiai, mongolisztikai kutatás számára talán a legértékesebb megfigyeléseket Alekszej Matvejevics Pozgnyejev (1851–1920) végezte, aki már 1876-os első útján fontos gyűjtéseket folytatott, amelyeket több tanulmányban közre is adott. Cikkei mellett az 1892–1893-as mongóliai utazása alapján írt, és 1896–1897-ben Szentpéterváron megjelent könyve vált igazán meghatározó forrássá (POZDNEYEV, reprint 1971). A kötet értékes információkat tartalmaz a 19. századi mongol buddhista közösség mindennapjairól, társadalmi, gazdasági kapcsolatairól. Véleménye szerint a buddhizmus és a mongol kolostori rendszer megfigyelése lehet a kulcsa a mongol

társadalom megértésének. Anyaga a témával kapcsolatos mai kutatásokhoz is fontos alapvetéseket tartalmaz (TELEKI, 2014).

Ugyanakkor az orosz érdeklődés, a keleti kultúrák vizsgálatára létrehozott kutatóhelyek más nemzetek képviselői számára is megteremtették a lehetőséget arra, hogy a mongol nyelvvel és kultúrával foglalkozhassanak. Közülük itt a lengyel nyelvész és orientalista, Wladyslaw Kotwicz (1872–1944) nevét említhetjük, aki több, a kalmükök között végzett kutatás után 1912-ben jutott el Mongóliába, ahol a török orthoni feliratokat, illetve az Erdene zuu kolostort vizsgálta. Kutatásaival a lengyel és a nemzetközi mongolisztika egyik meghatározó alakjává vált (TULISOW et al., 2012).

Sokat emlegetett tény, hogy a magyarság keleti nyelvi és kulturális kapcsolatainak feltárása, a belső-és kelet-ázsiai térség felfedezése érdekében a 19. század második harmadától több kutató indult az eurázsiai kontinens közepe felé (SALÁT, 2023). Témánk szempontjából e kutatóutak közül kiemelkedik Szentkatolnai Bálint Gáboré, aki 1873-ban jutott el a mongol fővárosba, ahol több hónapon keresztül gyűjtött, elsősorban halha nyelvi anyagot (BIRTALAN, 2009), de fontos néprajzi megfigyeléseket is tett (BIRTALAN, 2012, 2015). Ma őt tekintik a magyar mongolisztika első képviselőjének, és tevékenysége, az általa gyűjtött adatok az etnológiai kutatások számára is relevanciával bírnak.

A 19–20. század fordulójáról két olyan utazót szeretnék megemlíteni, akiknek munkássága idáig kevesebb figyelmet kapott a Mongóliával foglalkozó magyar kutatások történetében. Az egyikük, gróf Zichy Ágoston 1876-ban utazott Urgába, három évvel Szentkatolnai Bálint Gábor után, de majd húsz évvel a – gróf Zichy Jenő vezette – nagy magyar Ázsia-expedíciók előtt. Gróf Zichy Ágost (1852–1925) jogász, utazó, földrajztudós a Magyar Tudományos Akadémia levelező tagja volt. 1876-ban indult kétéves útja során Sziámon, Japánon keresztül jutott el Kínába. Shanghai és Peking után Urgába indult a Góbin át. Bár elsősorban érdeklődő földrajztudósként járt a területen, és megfigyelései is alapvetően ebben a körben mozogtak, a mongolokkal kapcsolatos megjegyzései kiegészítik a Szentkatolnai által leírtakat. Utazásáról többek között a *Földrajzi Közleményekben* számolt be (ZICHY, 1877). Tapasztalatai feltehetőleg inspirálták Zichy Jenőt is a későbbiekben. Ágostot utazásán testvére, Zichy József is elkísérte, aki útinaplói első kötetében emlékezett meg az ázsiai útról (ZICHY, 2013).

A másik utazó, Dr. Sebők Imre 1913-ban, röviddel a Teokratikus Mongol Állam megalakulását követően, a fontos orosz–mongol, orosz–kínai szerződések idején járt az orosz–mongol határvidéken élő burjátok között. Sebők Imre (1878–1917) katolikus pap volt, aki egy időben a Magyar Nemzeti Múzeum Néprajzi Osztályának munkatársaként is dolgozott. Több hónapos ázsiai újáról írott visszaemlékezéseit csaknem hatvan oldal terjedelemben jelentette meg a *Turán* című folyóiratban *A fehérlóáldozat* címmel (SEBŐK, 1917a, 1917b). *A sárga kérdés* című, 1916-ban megjelent hosszabb, általa kultúrgeográfiai tanulmánynak nevezett összefoglalásában értekezett a mongol buddhizmus társadalmi, politikai szerepéről, a mongol kultúra új, modern impulzusokra adott válaszairól. Bár ő maga a tanulmányát nem néprajzi leírásként határozta meg, beszámolója történészi és etnográfusi szemmel is nagyon érdekes megállapításokat tartalmaz nemcsak a mongolokra, de az adott kulturális környezetre vonatkozóan is.

Az 1920-as évek meghatározó politikai, társadalmi változásokat hozott el Mongóliában. A mongol teokrácia alig egy évtizedes korszakából ekkor lépett át az ország

a szovjet befolyás időszakába, amely egy teljesen új rendszer kiépülését eredményezte, egyúttal elhozta a modern mongol tudományosság intézményesülésének periódusát is. Ekkor is tartózkodtak magyarok az országban, de őket inkább kalandos életük, mintsem tudományos érdeklődésük sodorta erre a vidékre. Geleta József beszámolójából, amit Forbath László jegyzett le (FORBATH, 1934), illetve Radnóti Róth Andor fényképeiből azonban fontos pillanatképeket kaphatunk az országról. Geleta részletgazdag írásai a mongolok hétköznapi életét, a buddhizmus 20. század eleji társadalmi szerepét, mindennapi gyakorlatait is megvilágítják. E beszámolók azonban sokkal inkább hasonlítanak a 19. század második felének expedíciói által gyűjtött anyagokra, mint célzott etnográfiai gyűjtések összefoglalóira.

A „bennszülött” etnográfiai kutatás kezdetei

Felmerül a kérdés, hogy ebben a korai korszakban dolgoztak-e olyan „bennszülött” kutatók, akik a mongol kultúra egyes aspektusainak vizsgálatával foglalkoztak. Ha példát akarunk erre felhozni, akkor érdemes kilépnünk a mai Mongólia határain túlra is. Dorzhi Banzarov (1822–1855) egy kozák származású burját-mongol volt, aki a Kazanyi Egyetemen Jozef Kowalewski (1801–1878) tanítványaként fordult a keletkutatás felé, így tudományos megközelítésének az akkori orosz tudományosság adta az alapját. Témánk szempontjából kandidátusi értekezését fontos kiemelni (*Chernaja vera ili shamanstvo u Mongolov*, 1891; NATTIER – KRUEGER, 1981), amelynek egyik fő célja a mongol (burját) sámánizmus önálló, rendszerezett szakrális hagyományként való bemutatása, továbbá a mongol kultúrára kifejtett hatásának hangsúlyozása volt (HESSE, 1987).

Róna-Tas András (RÓNA-TAS, 1972) és Dorothea Heuschert-Laage (HEUSCHERT-LAAGE, 2020) – egymástól függetlenül – egyaránt a modern mongol néprajzi/antropológiai kutatás (egyik) első képviselőjének tekintik Lobsangchoidant (kb. 1875–1928), egy harcsin mongol hivatalnokot, aki a mandzsu Lifan Yuan hivatalban² betöltött tisztségéhez előírt vizsga részeként járta be Belső-Mongólia keleti területeit, ahol fordítóként és mongol nyelvtanárként is dolgozott. 1914–1916 között írta meg *Mongyol-un jang ayaliyin oyilaburi* (A mongol szokások megértése/megismerése, 1981) című összefoglalóját, amely az egyik első 20. század eleji mongol néprajzi publikáció volt. A mű rendkívül izgalmas korszakban született. 1911-ben összeomlott a mandzsu Qing-dinasztia hatalma, melynek nyomán a mongolok 1912-ben kikiáltották saját függetlenségüket és megalapították a mongol buddhista főláma, a *bogd gegeen* által vezetett Teokratikus Mongol Államot (SZILÁGYI, 2024a, 64–77.). A függetlenség kikiáltásával nem csak Mongólián belül erősödtek fel a mongol állam önállóságát, a nomád mongol kultúra sajátosságait, egyediségét hangsúlyozó nacionalista hangok, hanem a határokon túl is. A már egy évtizeddel korábban felsejlő pánmongolizmus ideája is egyre több követőre talált, és

² 1638-ban a mandzsu uralkodó, Abahai (Hong Tajji, uralkodott 1636–1643 között, mongol uralkodói neve Degedü erdentü) Belső-Mongólia elfoglalása és a birodalomhoz csatolása (1636) után hozta létre a Nagy Faltól északra eső területek igazgatásának hivatalát, melynek neve a történetírásban Lifan Yuan.

az új mongol kormányzat is tett lépéseket annak érdekében, hogy a Góbitól délre fekvő mongol területeket az anyaországhoz csatolja. Ez a környezet ad sajátos hangsúlyt Lobsangchoidan munkájának, aki meg is fogalmazta, hogy könyve megírására az a cél vezette, hogy megismertesse a világgal a mongolok kultúráját, de egyúttal a nemzeti identitástudat megalapozásának vágya is motiválta a szerzőt. Munkája olyan alaptémákat vet fel, amelyek napjainkig a mongol néprajzkutatás fő sodrához kapcsolódnak: a mongolok mitológiai eredete, a mongol társadalom szerkezete, az elsődleges társadalmi egység, az *aimag*, a mongol törzsek földrajzi elterjedése, a család, az ünnepek, gazdálkodás, a nomád életmód, viselet, ételek, gazdasági kapcsolatok és kereskedelem, a letelepült kínaiakkal kapcsolatos kulturális, gazdasági interakciók, vallásosság.

Az előbb említett nacionalista lendület, a nemzeti kultúra megismerésére és megismertetésére, egyediségének hangsúlyozására irányuló törekvések Mongólián belül is felerősítették a hasonló tematikájú kutatásokat. A 20. század elején a kínai (mandzsu) hatalom gyengülésével, részleges önállóságuk visszaszerzésével a mongolok letették a modern mongol tudományosság alapköveit. A század első évtizedeinek – és a mongol néprajztudomány születésének – meghatározó képviselője volt burját-mongol származású Jamsrangiin Tseveen (Tsiben Jamtsarano, 1881–1942), aki a mongol kultúra kutatójából vált a kultúrpolitika meghatározó szereplőjévé, majd később korábbi harcostársai áldozatává.

Tseveen már 1903-ban indított kutatóutakat, néprajzi gyűjtéseket a Szentpétervári Egyetem és a Közép- és Kelet-Ázsia Kutató Orosz Bizottság támogatásával különböző mongol régiókba, köztük Burjátiába, a központi mongol területekre a halhák közé, valamint Belső-Mongóliába. Tseveen, akárcsak a korszak több mongol értelmiségije és politikusa, kacérkodott a pánmongol eszmékkal. A mongolok által lakott területek egységes mongol állammá szervezése a 20. század első harmadában vissza-visszatérő elképzelés volt, amely azt célozta, hogy a Mongóliában, az Oroszország Bajkál körüli területein, illetve a belső-mongol területeken élő, kulturálisan, életmódjában egységesnek tekinthető mongol nomád népeket egy mindkét szomszédjától független, önálló államba szervezze. Az elképzelés nem csak a Qing-dinasztiától való elszakadás időszakában volt terítéken, de megjelent az 1920-as évek elején – a Mongol Néppárt egyes programjaiban, Ungern mongóliai kalandja idején –, illetve még a későbbi mongol diktátor, Csojbalsan (Kh. Choibalsan, 1895–1952) is kacérkodott vele pályája egyes szakaszaiban (SZILÁGYI, 2024a, 92., 96., 108., 118.).

A 20. század elején nem csak a mongolok szomszédjaiktól markánsan eltérő nomád életmódja és nyelve volt az egyetlen kulturális jellemző, amely alapján egy egységes állam létrehozását vizionálták. Hasonló szerepet töltött be a buddhizmus is. A mandzsu kor végére a mongol kolostori rendszer, illetve a vallás a mongol kultúra alapvető, megkerülhetetlen jellemzőjévé vált, amely hatással volt a mongol társadalom szerkezetére, az ünnepekre, a nyelvre és a kultúra legkülönbözőbb területeire. A központi mongol, halha területekről a perifériára szorította a sámán hagyományokat, és a Qing Birodalmon belül a buddhizmus, illetve a kolostori rendszer egy sajátos mongol kulturális mintát – és kutatási témát – is adott. Tseveen írásai azt mutatják, hogy – a korabeli mongol elit sok tagjára jellemzően – a nemzeti érzelmektől hajtva támogatta a pánmongol elképze-

léseket, hitt abban, hogy az összes mongol egy egységes mongol államba szerveződjön. Ez a vízió készítette Tseveent arra, hogy a független Mongólia 1911. decemberi megalapítása után energiáját az új mongol nemzet felépítésére és a mongol lakosság felvilágosítására fordítsa. Az 1910-es években ő szerkesztette Mongólia első újságját, és vezette az ország első modern világi iskoláját is. Ezek a kezdeményezések a Teokratikus Mongol Állam rövid korszakában még nem szerveződtek olyan egységes törekvéssé, amelyek a modern mongol tudomány alapjainak kialakítását célozták. Ebben a korszakban alapvetően ugyanaz a társadalmi, kulturális elit működött, mint a mandzsu korban, az oktatás központjait a kolostoriskolák (*datsan*) adták, a tudomány elsősorban a vallási elit kezében volt. Ebben hozott alapvető változást az 1921-es forradalom és a szovjet befolyás, amely a modern mongol tudományosság adminisztratív kereteit is kialakította.

A mongol Szent- és Kéziratok Gyűjteményének Intézete, a Mongol Tudományos Akadémia elődje

Az 1921 tavaszán-nyarán lezajlott mongóliai hatalomváltást forradalomként szokták hivatkozni. Pontosabb meghatározása azonban koronként változik a „népi forradalom”-tól (*ardiin khuv’sgal*) a napjainkban bevett „nemzeti demokratikus forradalom”-ig (*ündesnii ardchilsan khuv’sgal*). Az eseményt a mai mongol tudományos közeg és a közvélemény egyaránt a mongol függetlenség elnyerésének időpontjaként jelöli meg. Ez abban a tekintetben igaz is, hogy véget vetett a korábbi évszázadokat meghatározó feudális jellegű társadalmi berendezkedésnek, a kínai (mandzsu) közigazgatás és kultúra befolyásának, és teret nyitott egy új mintának, ami a szovjetek közvetítésével érkezett az országba. A szocialista rendszer konszolidációjára és a tényleges, Kína által is elismert függetlenségre azonban még hosszú évtizedekig, a század közepéig várni kellett. Az új hatalmi struktúrák kiépítésével párhuzamosan ugyanakkor megindult az a folyamat, amely kialakította a modern mongol tudományosság alapjait.

1921. november 19-én a népi kormány döntést hozott Mongólia első tudományos intézménye, a *Sudar Bichgiin Khüreelen*³ megalapításáról (BATDORJ, 2023, 35.). A sajátos politikai helyzetet mi sem illusztrálja jobban, mint az a tény, hogy a döntéshez a korábbi teokrata, a 8. *bogd gegeen* jóváhagyását is kérték, amit meg is kaptak (CHULUUN – BATDORJ – NATSAGDORJ, 2021, 16–19.). Az intézet vezetője S. Jam’yan gün, főtitkára Tseveen lett, utóbbi 1932-ig hivatalában is maradt (SZILÁGYI, 2024a, 152.). Tseveen még abban az évben megírta a Mongol Népi Forradalmi Párt fentebb már hivatkozott tízpontos programját, amely egyértelműen elkötelezte magát a mongol tudományos élet fejlesztése és a mongol kultúra tudományos kutatása mellett. Mindezt természetesen a régi társadalmi struktúrákkal való szakítás, a modernizáció jegyében és az új, szovjet minták keretében tette.

Tseveen számos néprajzi terepmunkát szervezett orosz tudósok (B. B. Polinov, Z. E. Kozlova, P. K. Kozlov, I. P. Racskovszkij) közreműködésével, amelyek útvonalait a Mongol Népköztársaság Néprajzi és Nyelvi Atlasza (RINCHEN, 1979) mutatja be. Egy

³ A „Mongol Tudós Társaság” (KARA, 1998, 395.).

1930-as cikkben, amely felvázolta a *Sudar Bichgiin Khüreele*n és a Szovjet Tudományos Akadémia között aláírt ötéves együttműködési tervet, Tseveen 12 együttműködésre létrehozott kutatócsoportot említett, amelyek közül az egyik egy „néprajzi kutatócsoport” volt (TSEVEEN, 1930, 1997, 55.; BULAG, 2011, 47.).

A fent említett terepmunkák mellett az 1920-as években más orosz kutatók is vizsgálódtak a Mongóliában. Nicholas Poppe (1897–1991) Balji Bambayev mongol kutatóval végzett terepmunkákat 1926-ban, 1927-ben és 1929-ben elsősorban a Tola (Tuul) folyó völgyében, Bulgan aimagban az Amarbayasgalant kolostor környezetében, illetve az Erdene zuu kolostornál. Poppe terepen végzett kutatásai mellett a fővárosban élő barga és dahur származású adatközlőkkel kapcsolatos néprajzi kutatást is végzett, B. Ja. Kazakevics 1926-ban a dar’ganga területeken dolgozott (BATDORJ, 2022, 20.). Bambayev még diákként B. Ja. Vlagyimircovot (1884–1931) is elkísérte terepmunkáira, aki 1924-ben kutatott a Közép-Mongóliában és Hentij (Khentii) aimagban (JOHELSON, 1928). Bár ebben az időben már egyértelmű volt a szovjet (orosz) – mongol tudományos kapcsolatok túlsúlya, 1923-ban a dán Henning Haslund-Kristensen⁴ (1896–1948), 1924-ben az amerikai Roy Chapman Andrews (1880–1960) is vizsgálódhatott a mongol terepen.

Bulag a mongol néprajz történetéről írt összefoglalásában felhívja a figyelmet egy Tseveen és Byambiin Rinchen (1905–1977)⁵ által közösen jegyzett dolgozatra, amelyet a mongol néprajzi kutatások egyik első elméleti alapvetésének tekint (BULAG, 2011, 49.). Rinchen a mongol tudományosság ikonikus alakjává vált, szerepe messze túlmutat az ország határain, és ezt nem csak a magyarokhoz kötődő szoros kapcsolatai⁶ miatt jelenthetjük ki. Rinchent egész pályája során jellemezte egyfajta nacionalista meggyőződés, amivel a saját – mongol – kultúra kutatásának fontosságát hangsúlyozta. Ez az 1920–1930-as években még tolerálható volt a hatalom számára, hiszen a régi, mandzsu kori társadalomszerkezettel való szakítást segítette, a bolsevik hatalom konszolidációja után azonban ez a törekvés már az új ideológiával szemben hatott, ami jelentős hatással volt Rinchen pályájára is.

A két fiatal mongol tudós említett cikke az 1930-as években született, sajátos politikai környezetben. Az állampárton belül folyó politikai harc bizonytalan belpolitikai helyzetet generált, amelyben meghatározó volt, hogy kit milyen kapcsolatok kötnek

⁴ A terepre jutás politikai környezet által történő meghatározottságára jellemző, hogy Kristensen következő belső-ázsiai kutatóútján (1938–1939-ben: MYAGMAR, 2022, 202.) már „csak” Belső-Mongóliában kutathatott, a korábban vizsgált mongóliai terep elérhetetlen volt számára. Vélhetően hasonló okok vezették erre a területre, mint Ligetit 1928–1932 közötti belső-mongóliai terepmunkája során.

⁵ B. Rinchen mongol irodalmár, esszéista, költő és kutató. Nyelvészeti, néprajzi, történeti kutatásai meghatározóak a mongol tudományosság számára, a mongol kulturális örökség megőrzésének szószólója volt, ezért a harmincas években nem kerülhette el a túlzott a nacionalizmus vádját sem, évekre börtönbe került emiatt. Bár később részben rehabilitálták, az 1960-as évek elején politikai okokból újra félreállították. A magyar kutatókhoz fűződő kapcsolata meghatározó jelentőséggel bírt az 1950-es évek végén új lendületet kapó magyar mongolisztikai kutatások tekintetében.

⁶ Itt elsősorban Rinchen Ligeti Lajos (1902–1987) magyar mongolistaéhoz, illetve tanítványaihoz fűződő kapcsolatára, 1956-os magyarországi látogatására, és annak következményeire gondolunk (SZILÁGYI, 2021, 23.).

a szovjet hatalmi elithez, és ezek az erőviszonyok a turbulens környezetben meglehetősen gyakran változtak. 1930-ban Anandiin Amar (1886–1941), az ország egykori miniszterelnöke (1928–1930) vette át a *Sudar Bichgiin Khüreeleen* vezető posztját, aminek nevét Tudományos Intézetre (*Shinjlekh Ukhaanii Khüreeleen*) változtatták, és amely átfogó együttműködésbe kezdett a Szovjet Tudományos Akadémiával. Az 1923-tól kezdődő tíz évben leginkább szovjet közreműködéssel 13 tudományos témában 40 kutatási együttműködés („expedíció”) indult Mongóliában. Közös kutatások kezdődtek továbbá a belső-mongolokkal, burjátokkal és kalmükökkel is (CHULUUN – BATDORJ – NATSAGDORJ, 2021, 15.). Az együttműködés keretein belül számos orosz tudóst küldtek Moszkvából a mongol intézetbe, ez azonban nem jelentette a szovjet kapcsolat kizárólagosságát. Az intézet, és később az ebből létrejött Tudományos Intézet, majd a Mongol Tudományos Akadémia a kezdetektől tagjai közt tudhatott más országokból érkező kutatókat is. A mongol néprajztudomány elmúlt száz évét bemutató forráskiadvány tanulsága szerint például Paul Pelliot (1878–1945) francia orientalistát, a burját származású Agvan Dorzhiev, B. Bazaart és W. L. Kotwiczot (1872–1944); rajtuk kívül a korábbi előkelői réteg képviselői is feltűntek, például Erdene jonon van Shirendamdin (1869–1931) és a khalkha chin van Nyagt (CHULUUN – BATDORJ – NATSAGDORJ, 2021, 69–78.).

1931 elején Tseveen addig felívelő pályája derékba tört. Túlzott nacionalizmussal, jobboldali elhajlással vádolták meg, és 1932-ben száműzték Mongóliából. Ezt követően a Leningrádi Egyetem Keletkutatási Intézetében dolgozott. 1937-ben tartóztatták le Mongóliában: pánmongolizmussal és a japánoknak való kémkedéssel vádolták, mint oly sokakat a politikai koncepciós perek során. Az egyik első áldozata volt annak a folyamatnak, amelyben a hatalomra kerülő politikai erők – Choibalsan vezetésével – belső ellenzékükkel leszámoltak, és amely az 1937–1939 között lezajlott „nagy tisztogatásban”, a politikai ellenzék és a buddhista kolostori rendszer ellen elkövetett pogromban csúcsosodott ki (SZILÁGYI, 2024a, 136–154.). Tseveent, aki 1917-től szoros kapcsolatot ápolt a bolsevikokkal, letartóztatása után Moszkvában a Szovjetunió Legfelsőbb Bíróságának Katonai Kollégiuma 1940. február 19-én öt év börtönbüntetésre ítélte. 1942-ben munkatáborban halt meg. Rinchent is letartóztatták 1937-ben, de ő – túlélve a nagy tisztogatást – 1942-ben szabadult, de az 1960-as évek elején, mint említettük, ismét félreállították. 1960-ban már csak közvetetten tudta segíteni Diószegi Vilmos mongóliai útját. 1962-ben pedig a Dzsingisz kán születésének 800. évfordulójára szervezett meg-

⁷ Agvan Dorzhiev (1853–1938) burját láma. 1873-ban, 19 éves korában lépett be a gelugpa rendbe és utazott Tibetbe, ahol a Gomang dacanban tanult. 1888-ban tette le szerzetesi fogadalmát. Később a 13. dalai láma tanítója lett, és igen szoros kapcsolatba került a tibeti uralkodóval. Az orosz területeken kívül járt Kínában, de Franciaországban, Ausztriában, Olaszországban és Angliában is megfordult. 1900-ban a kínai bokszerlázadás leverésének is szemtanúja volt. A 20. század első évtizedeiben jelentős szerepet játszott a belső-ázsiai buddhista életben, de a tibeti és mongol diplomáciában is. Próbálva kihasználni a Great Game során kialakult orosz–brit rivalizálást, lobbizott egy belső-ázsiai buddhista állam létrehozásáért, amely a tibeti és mongol területeket egyesíthette volna, kivonva őket a Qing-fennhatóság alól. Közreműködött az 1913. január 21-én aláírt tibeti–mongol egyezmény létrehozásában is. Ez volt az egyetlen olyan szerződés, amely függetlennek ismerte el a mandzsu császárság bukása után létrejött Teokratikus Mongol Államot, illetve a független Tibetet (SZILÁGYI, 2024a, 44–45., 67.).

emlékezések miatt a túlzott nacionalizmus bélyegét sütötték rá, így politikai és tudományos pályája újra megbicsaklott (SZILÁGYI, 2024a, 238.).

A Tseveen és Rinchen által írt cikk abban az évtizedben jelent meg, amikor a Mongol Népköztársaság alapításának 10. évfordulójára (1934) több fontos történeti munka is született. A. Amar foglalta össze a forradalom előtti Mongólia történetét, L. Dende megírta a *Mongoliin tovch tüükh* (Mongólia rövid története) című kötetet, míg az új mongol politikai elit akkori vezetői, Kh. Choibalsan, D. Losol és G. Demid a *Mongol ardiin ündesnii huv'sgaliin üüsej baiguulagdsan tovch tüükh* (A mongol népi nemzeti forradalom kialakulásának és létrejöttének rövid története) című munkájukban összegezték a forradalom eseményeit. Ez utóbbi könyv az 1921-es forradalom egyik legérdekesebb összefoglalása, és amely mű később az állami történelemhamisítás áldozatává vált (SZILÁGYI, 2024a, 73.) A könyveket viszonylag erős nacionalista álláspont jellemezte, de ebben az akkor jellemző politikai környezet hatását, a Komintern és a szovjetek Mongóliával kapcsolatos politikáját is észre kell vennünk. A korábbi évekhez képest a mongolokat a Szovjetunióval kapcsolatos minél szorosabb azonosulás helyett ekkor inkább arra ösztönözték, hogy saját kultúrájuk és identitásuk hangsúlyozásával álljanak ellen az 1932-ben Mandzsukuót, majd 1939-ben a belső-mongóliai bábállamot (Mengjiang) megalapító, és így befolyási övezeteiket a mongol határig kitoló japánok folyamatos – jellemzően a pánmongol eszmék köntösébe bújtatott – kihívásaival szemben. Az új mongol értelmiség számára ez elfogadható volt, hiszen törekvéseik épp a mongol kulturális hagyomány összefoglalását és a nemzeti identitás megfogalmazását célozták, amely különösen aktuális volt a több évszázados mandzsu uralom után.

A korai mongol néprajzi kutatásokat tehát egyértelműen befolyásolta a politikai háttér. Ez nem csak abból következett, hogy a modernizációt zászlajára tűző fiatal értelmiség több képviselője is a mongolok által lakott területek peremvidékéről, Burjátiaiból és Belső-Mongoliából származott, de látható volt abból is, hogy a legtöbb néprajzi expedíciót az etnikailag egyébként egységes mongol terület nyugati-mongolok, illetve északi, darhatok, tuvák lakta területeire indították.

A pánmongolizmus bár kulturális értelemben indokolható elképzelés volt, a század második harmadára elvesztette politikai lehetőségeit, így a mongol tudományosság is – annak ellenére, hogy a kezdetekben a perifériákon élő mongol csoportok kutatásával foglalkozott – fokozatosan a mongol területek központja felé fordult. A pánmongolizmus elképzelése fokozatosan a kellemetlen lett a Komintern számára és átlépte azt a határt, ami még a szovjetek számára elfogadható mértékű – kontrollált – nacionalizmus volt. Ennek középpontjában a Mongol Népköztársaság állt, azonban a perifériára, sőt a határokon túlra szorult mongolság nem lehetett része. Burjátia – a Szovjetunió rovására – természetesen nem kapcsolódhatott a mongol területekhez, a Komintern a Belső-Mongóliában élő mongolokat a japán fasizmus lehetséges eszközeként kezdte kezelni, amely veszélyezteti a szocialista Mongólia létét. Tseveen könyve, amely kizárólag a Mongol Népköztársaság földrajzi határain belül található nem halha csoportokra összpontosított, beilleszkedett ebbe a Komintern és a szovjet által kontrollált – formájában nemzeti, tartalmában szocialista – „nacionalizmusba”, amelynek középpontjában a Mongol Népköztársaság állt, és hozzájárult egy szűken elképzelt mongol nemzet felépítéséhez.

A központtól távol eső területekkel kapcsolatban az új mongol kormányzat két problémával is szembesült. Egyrészt a forradalom győzelme után az új kormányzatnak külön figyelmet kellett fordítania a nyugat-mongóliai területek feletti fennhatóság megszerzésére, hiszen ott a korábbi évtizedben is formálódott egy szeparatista mozgalom, és nem volt egyértelmű, hogy csatlakozni akarnak-e az új kormányzathoz. Másrészt egyértelműen azonosítható volt egy a mandzsu korban kialakult halha-mongol dominancia, ami nem volt összeegyeztethető az új kormányzati ideológiával, amely az egyének és etnikai csoportok egyenlőségét hangsúlyozta. Ebből következik, hogy a Nyugat-Mongóliában élő nomádok különböző csoportjainak korai etnográfiai tanulmányozása – amire Tseveen először 1934-ben megjelent (TSEVEEN, 1997) kötete, és Rinchen fentebb említett korai munkái is példák, de ide sorolhatók olyan társtudományokhoz is köthető munkák, mint az ölotök eredetét feldolgozó négykötetes sorozat, aminek első kiadása 1936-ban jelent meg (BAYANCHULUUN, 2008) – nem csupán intellektuális gyakorlat volt, hanem egy nagyobb politikai akció része, amely az 1921-ig Mongóliára jellemző társadalmi szerkezet átalakítását, a korábbi hatalmi éltek pozícióinak megtörését és a kisebb etnikai csoportok (*baga yastan*) halha dominancia alóli „felszabadtítását” célozta. Ez a művelet azonban nemcsak etnikai csoportokat hozott létre, hanem létszámbeli hierarchiát is kialakított, a népességet a nemzetállam-építés nyugati mintáját követve két csoportra, többségre és kisebbségre osztotta.

Tseveen és Rinchen közös dolgozatukban az etnográfiát (oroszul etnografija) *khiin aimgiin sudlaln*nak (kb. „emberek közösségének tudománya”) fordították, és úgy határozták meg, hogy „az emberek civilizációjának, kultúrájának, életének, szokásainak, törvényeinek vizsgálata” (BULAG, 2011, 49.). Azt sugallták, hogy a néprajz nemcsak a kultúra és a civilizáció, valamint az emberi társadalmak változásának megértéséhez hasznos eszköz, hanem a szomszédokkal történő interakciók értelmezéséhez is, és más tudományágak, például a szociológia és a nyelvészet is széles körben hivatkoznak eredményeire. A néprajzi kutatás általuk megfelelőnek ítélt témái a következők voltak: „jog, szokások, vallási hagyomány, etnogenetikai különbségek (az *ovog ündesnii yalгаа*), folklór”. Nagyjából azokat a témákat jelölték ki, amelyekben az elmúlt száz év mongol néprajzi kutatásai mozogtak, de természetesen a felsorolást még lehetne bővíteni.

A modern mongol néprajzi kutatás intézményesülése a konszolidált szocializmus korában

A második világháború után Mongólia a konszolidált szocializmus időszakába lépett. 1946-ban Kína is elismerte az ország függetlenségét, és megindulhatott a társadalom szocialista átszervezése. Az előző korszakhoz köthető társadalmi elit háttérbe szorítása, pozícióik gyengítése és a régi rendszertől elszakadni képes új mongol társadalom kialakítása során az oktatás meg-, illetve újjászervezése, valamint az új kultúra „kialakítása” is fontos eszköze volt a hatalomnak. A nagy tisztogatás után a régi kulturális hagyományval való szakítás következő lépése volt, hogy az ujgur–mongol írást feladva bevezették a cirill abc-t. Bár ez az írásrendszer sem volt maradéktalanul alkalmas a mongol nyelv

lejegyzésére, a Mongol Népi Forradalmi Párt Központi Bizottsága és a Minisztertanács 1941 márciusában hozott rendelkezése értelmében bevezették (MOROZOVA, 2009, 106.). A lépés szimbolikus jelentőséggel bírt a *szangha* (a buddhista gyülekezet) visszaszorítása, eltüntetése, és a korábban a magas műveltséget jelentő buddhista edukációs rendszerrel történő szakítás tekintetében is. Az 1940-es évek közepétől a rendszerváltásig gyakorlatilag a szekuláris oktatási rendszer egyeduralma volt jellemző, ami az 1990-es évek vallási újjáéledése során az újjáalakult buddhista kolostorokat is nehéz helyzetbe hozta. A régi mongol kulturális emlékeket, az irodalmat nem tanították az iskolákban, a műtárgyakat (BAWDEN, 1968, 247.) – a szakrális tárgyakat már a nagy tisztogatás idején – megsemmisítették. A cél az volt, hogy az új edukációs struktúra kialakításával, továbbá a kiadványok cenzúrázásának bevezetésével a lehetőségét is elvegyék annak, hogy a mongol értelmiség a hagyományos mongol kultúrához kötődhessen.

A néprajzkutatásnak ebben a helyzetben kellett megtalálnia a szerepét. Az új korszak mongol kutatóinak megjelenése az 1950–1960-as évek fordulójára tehető, és leginkább talán Sandagsürengiin Badamkhatan, illetve Gelegjamtsiin Tserenkhand emelhető ki közülük. 1957-ben S. Badamkhatan (1934–1998), a Moszkvai Egyetem Régészeti és Néprajzi Tanszékén végzett kutató lett Mongóliában az első professzionálisan képzett etnográfus. Kutatóként kezdett dolgozni a Mongol Tudományos Intézet Történettudományi Osztályán. Hozzá csatlakozott később G. Tserenkhand, aki 1963-ban végzett Moszkvában, később mindketten kandidátusi fokozatot szereztek, és a legutóbbi időkig a néprajzi kutatást folytató mongol intézmények meghatározó vezetői voltak.

Az első, kifejezetten néprajzi kutatásokkal foglalkozó szervezeti egységet az 1950-es években hozták létre a Mongol Népköztársaság Tudományos Intézetének Történeti Osztálya alatt, Régészeti és Néprajzi Csoport néven, majd 1985-re a Mongol Tudományos Akadémia Történeti Intézetének egyik önálló osztályává bővült. Az osztályt előbb S. Badamkhatan (1985–1995), majd G. Tserenkhand (1995–2008) vezette.

1957-től az intézmény etnológiai expedíciókat is szervezett Kobdó (Khovd), Uvsz (Uvs), Csojbalszan (Choibalsan), Bulgan és Hövszgül (Khövsgöl) megyékben (*aimag*), elsősorban dörböt, dzahcsin, torgut, altaji urjanhai, mjangat, burját és halha csoportok (*yastan*) etnogenezisének, tárgyi kultúrájának, szakrális hagyományának tanulmányozására. E kutatások meghatározó alakja volt Badamkhatan, aki kisebb tanulmányok mellett 1962-ben *Khövsgöliin tsaatan ardiin aj baidlin toim* (A hövszgülí cátán nép életmódjának vázlatja) és 1965-ben *Khövsgöliin darkhad yastan* (A hövszgülí darhat etnikai csoport) címmel jelentette meg monográfiáit. E kötetek az etnicitás és az hagyomány kérdésének néprajzi szempontból történő vizsgálatában jelentettek fontos előrelépést.

Az 1960-as évek közepén megkezdődtek a mongol nomád pásztorok hagyományos nomád kultúrájának átalakulását vizsgáló kutatások. A mongol gazdaság radikális átszervezése, a szocialista kollektivizálás folyamata lezárult, így az új körülményekhez adaptálódott nomád életmód megfigyelése, az esetleges változások okainak vizsgálata lett a néprajzkutatás egyik fontos témája (TSERENKHAND, 1972, 1982).

A mongol „etnokulturális” kutatások fő iránya egyrészt a mongol népcsoportok életkörülményeinek, életmódjának tanulmányozása, az azokból származó hagyományok megismerése, másrészt a közöttük kialakult kulturális különbségek dokumentálása,

okainak tisztázása lett. Az 1960–1970-es években fontos akadémiai kérdés volt annak vizsgálata, hogy a hagyományos pásztorkodás miként korszerűsödött, változott a társadalmi fejlődésnek megfelelően. Szisztematikus néprajzi kutatásokat végeztek az állattenyésztés, a legelőváltás erdős sztyeppi, füves pusztai és a Góbi területén tapasztalható változatairól, az étkezés, a családi ünnepek, a szakrális hagyomány, a vidék és a város kapcsolatának kérdéseiben.

A mongol kutatók az 1970-es évek óta törekszenek a mongol etnicitás kialakulásával kapcsolatos kérdések összefoglalására. A mongol népcsoportok kultúrája általában közös eredetre vezethető vissza, de később a természeti vagy az adminisztratív környezet változása következtében bizonyos elemek tekintetében szétvált, és az egyes etnikai csoportokra jellemző sajátosságok alakultak ki. Ugyanakkor a mongol etnicitás folyamatát egyrészt az etnikai csoportok közötti homogenizáció, másrészt a társadalmi, gazdasági és kulturális élet minden szegmensébe való integráció jellemzi, és kiemelt jelentőséggel bír az a tény is, hogy a halha nyelvjáráson alapuló mongol irodalmi nyelv minden csoport fő nyelvéné vált (Tserenkhand – Maraalma, 2020).

Az 1960-as és az 1980-as évek között a mongol néprajzkutatók főként a kollektívákban élő pásztorok új életmódjának, illetve a mongóliai etnikai folyamatoknak és a szocialista életmódnak a tanulmányozásával foglalkoztak. Tserenkhand kutatásaiban olyan kérdésekre összpontosított, mint a vizsgált etnosz (*ugsaatan*) történelmi fejlődése és jellemzői, illetve az általuk lakott területek sajátosságai; a pásztorok életének és tudatának változása a szocialista korszakban, valamint a modernizációnak köszönhetően a nomád szállásokon megjelent új használati tárgyak. A témában 1972-ben megjelent monográfiája: *Khödöö aj akhuin negdelchdiin örkh ger akhui* (A kollektív kolhoz tagok háztartásai és élete a vidéki gazdaságban).

Ezekben az években a kutatás fókuszja a központi mongol területeken élő halha népesség felé fordult. Miközben a professzionális néprajzi kutatás korai időszakaiban elsősorban a periférián élő kisebb népcsoportokra irányult a kutatás, az 1970-es évektől fokozatosan a perifériáról a központ felé fordult. Ez valójában egy nagyobb „szocialista nemzetépítési projekt” része volt, és itt kétségkívül igazodtak a kultúrpolitika elvárásaihoz is.⁸ Az 1960-as évek eleje előtt, mint már említettük, az etnográfusokat az etnikai származás sajátosságai, valamint néhány kis(ebb) etnikai csoport (*yastan*) anyagi és szellemi kultúrája érdekelte, a következő évtizedtől azonban elkezdtek értékelni az „etnikai folyamatokat”, az „egyesült szocialista mongol nemzet” (*ündesten*) kialakulását (Bulag, 2011). A halha mongolok fókuszba kerülése a társtudományok tekintetében is megfigyelhető volt. Vezető mongol történészek, mint Shirendeb, Ochir, Natsagdorj, a nagy történelmi összefoglalások megjelentetése mellett a halhák történelmi kutatásának is számos fontos publikációt szenteltek. Natsagdorj, aki 1962-től harminc éven át vezette a Történettudományi Intézetet, 1963-ban jelentette meg a *Khalkhiin tüükh* (A halhák története) című, mérföldkönek számító könyvét. D. Gongor, az intézet tudományos titkára a kétkötetes *Khalkhiin tovchoon* (A halhák rövid története) című munkáját 1970-ben, illetve 1978-ban adta ki.

⁸ A szakirodalomból kitűnő hasonló következtetéseket a Tserenkhanddal készített 2022-es interjú is megerősíti.

A tudományos intézmények a nemzetközi kapcsolatok tekintetében alapvetően a korábbi mintákat követték, elsősorban a szovjet, illetve a szocialista országokból érkező kutatók dolgozhattak együtt mongol kollégáikkal. Az 1960-as évekre tehető,⁹ hogy két magyar néprajzkutató is eljutott mongol területekre. Egyikük, Diószegi Vilmos 1960-as évekbeli kutatásai már a kortársak számára is ismertté váltak, és meghatározóak lettek a hazai és nemzetközi sámánizmus-kutatás területén. Földes László 1967-es, Dornod aimagban végzett terepmunkája kevésbé ismert, de kiváló példája annak, hogy a korszakban milyen keretek között dolgozhatott terepen egy kutató Mongóliában. Érdekes tény, hogy mindkét magyar néprajzos munkája szélesebb körben gyakorlatilag ismeretlen volt a mongol kollégák előtt, de ez az utóbbi időben végzett munkánknak köszönhetően változóban van. A mongolok tudománytörténet iránti érdeklődése, a velük kapcsolatos korábbi kutatások számbavételére való törekvésük egybeesik azzal az elképzeléssel, hogy a magyar kutatók által a korábbi évtizedekben gyűjtött anyagokat érdemes „visszavinni”, megismertetni a forrásközösség, illetve a mongol kutatóközösség tagjaival is. Jelenleg leginkább a Diószegi és Földes által készített fotóanyag mongóliai megismertetésén dolgozunk.

Bár Mongólia iránti érdeklődésük alapvetően más tőről fakadt, mindkét magyar kutató a szocialista szövetségi rendszerben kialakult tudományos kapcsolatoknak köszönhette a terepre jutását. Diószegit egyértelmű tudományos érdeklődés vezette délszibériai terepei után Mongóliába, míg Földes inkább csak kiegészítő tapasztalatként tekintett a mongol terepre a pásztorkodás-kutatás során. Mindketten a központtól távolabb eső területeken gyűjtöttek, bár témaválasztásukban, megközelítésükben alapvetően eltértek egymástól.

Diószegi egy olyan korszakban tudta véghezvinni a sámán hagyományok vizsgálatát, amikor ez a téma egyáltalán nem volt a mongol néprajztudomány homlokterében, sőt alapvetően ellentétben állt a szocialista kormányzat kultúrpolitikai törekvéseivel. Jelentősége éppen azért kiemelten fontos a mongol tudománytörténet számára, mert a nemzeti kultúra olyan sajátosságaira hívta fel a figyelmet, amelyek a mongol kulturális önazonosság megfogalmazása tekintetében voltak lényegesek. Ingoványos talajon mozgott, amit az is bizonyít, hogy az útja előkészítésben közreműködő Rinchen, mint említettük, csak közvetve tudta segíteni a magyar kutató terepmunkáját, mert akkor már nacionalista meggyőződése miatt fokozatosan a tudományos élet peremére szorult.

Diószegit a terepre mongol kutatók kísérték, mivel sem hely-, sem nyelvismerettel nem rendelkezett, illetve a korszak gyakorlatának megfelelően külföldi kutatók önállóan nem mozdíthatnak a terepen.¹⁰ Egyikük a fiatal Badamkhatan volt, akinek a mongol néprajztudományban betöltött kiemelt szerepét fentebb igyekeztünk hangsúlyozni, és akinek

⁹ Fiatal magyar mongolisták: Róna-Tas András, Kara György és Köhalmi Katalin 1957-ben már eljutottak Mongóliába. Tulajdonképpen azzal a kutatóúttal indult a 20. század második felének magyar–mongol tudományos együttműködése (SZILÁGYI, 2021, 23., 2024b, 5.)

¹⁰ A korszakban kiadott beutazási engedélyek egy adott területre, például a fővárosra szóltak. Azt elhagyni tilos volt, ahogyan azt Sárközi Alice magyar mongolista is megtapasztalhatta 1966-ban, amikor mongóliai részképzése idején a férjével elhagyták a fővárost, és a rendőrség szállította őket vissza vidékről Ulánbátorba (Sárközi Alice és Kónya Albert szíves szóbeli közlése alapján).

darhatokról írt összefoglaló monográfiájára biztosan hatással voltak Diószegi darhat sámánhagyománnyal kapcsolatos kutatásai (DIÓSZEGI, 1961). A másik fiatal mongol Otgonii Pürev (1931–2020) volt, aki – talán nem függetlenül Diószegi hatásától – a későbbiekben a mongol sámánizmus meghatározó kutatójává vált (PÜREV, 2002, 2003).

Földes László Dornod aimagban kutatott, az ő terepre jutását is a kétoldalú tudományos kapcsolatokat szabályozó keretszerződés tette lehetővé. Földes jól mérte fel, hogy a számára ismeretlen terepen teljesen ki lesz szolgáltatva a helyi segítőknek, a munka eredményessége csak kis részben függött a magyar kutató elképzeléseitől. Sokkal nagyobb befolyással volt erre, hogy terveit képes-e elfogadtatni a mellé kirendelt helyi munkatársakkal, illetve a helyi bürokrácia vezetőivel. Amint utaltunk rá korábban, a szocialista időszakban Mongóliában a terepre jutást komolyan befolyásolta az adminisztratív környezet, a rendkívül túlbürokratizált rendszer gyakorlatilag minden szintjén meg kellett küzdeni a munka megvalósításáért. Ráadásul a rendszeren belüli hierarchia nem feltétlenül biztosította, hogy egy felső szintű döntést az alsóbb szinteken maradéktalanul végrehajtanak. Földesnek ebben a tekintetben szerencséje volt. A mellé rendelt Ch. Sodnom, az ulánbátori múzeum néprajzosa sok segítséget nyújtott a magyar kutatónak.¹¹ Földes örömmel számol be arról szakmai jelentésében, hogy a választott terepet a mongol kolléga jól ismerte, megfelelő kapcsolati hálóval rendelkezett a terepmunkára kijelölt Dornod megyében, illetve a megyeközpontban, Choibalsanban.¹² Ugyanakkor élünk a gyanúperrel, hogy a terepet nem a magyar kutatóval történő konzultáció alapján választották, hanem éppen azért utaztak Dornodba, mert a helyi segítő azon a területen rendelkezett olyan kapcsolatokkal, amelyek a kutatómunka sikeres megvalósítására esélyt adtak. Akárhogy is történt, Földes örömmel számolt be a terepen töltött összesen 18 napról, és a munkáját sikeresnek értékelte (SZILÁGYI, 2024b).

Az 1980-as években a mongol néprajzi kutatások legfontosabb feladata a három kötetes *Mongol néprajz* sorozat megírása lett. A kötetek végül majd tízéves eltolódással jelentek meg (*Mongol ugsaattii züi I.* 1987; *Mongol ugsaattii züi II.* 1996a; *Mongol ugsaattii züi III.* 1996b), és a diszciplína meghatározó kiadványai lettek. Az első kötet a halha mongolok között gyűjtött néprajzi anyagokra koncentrált, a második a nyugati-mongol (ojrát) kutatásokat összegzi, míg a harmadik a burját, barga, üdzümcsin, dariganga, hoton, réntartó tuva, hamnigan anyagokat adja közre. A sorozat megírásában a Mongol Tudományos Akadémia Történettudományi Intézet Néprajzi Osztályának kutatói, S. Badamkhatan, G. Tserenkhand, G. Batnasan, Ts. Ayush, D. Tangad, T. Disan, D. Nansalmaa, L. Jamsran, G. Menes, I. Lkhagvasüren, G. Gantogtokh vettek részt. A kutatók igyekeztek összegezni az addigi mongol néprajzi kutatási eredményeket az etnikai csoportszerkezet, a gazdálkodás, a nomád állattartás, a legelőváltás, a hagyományos anyagi kultúra és a társadalmiszerkezet témakörében.

A kisebb tanulmányok és összefoglaló kötetek mellett a Mongol Tudományos Akadémia intézetének az 1959 óta folyamatosan megjelenő *Ugsaatan sudlal* (Néprajz) című

¹¹ Vezetéknévéről nem találtam információt sem a jelentésben, sem a róla készített fényképeken.

¹² A várost az eredeti nevééről (Bayan Tümen) 1941-ben, a mongol bolsevik forradalom 20. évfordulója tiszteletére nevezték át Choibalsanra, a mongol személyi kultuszt létrehozó egykori diktátor, Khorloogiin Choibalsan neve után. Choibalsanról részletesen lásd: SZILÁGYI, 2019.

folyóirata, valamint a Mongol Állami Egyetem Régészeti és Antropológiai Tanszéke által 2002 óta megjelentetett *Mongol arkheologi, antropologi, ugsaatan sudlaliin setgöl* (Mongol régészeti, antropológiai és néprajzi folyóirat) vált a terület két meghatározó folyóiratává. Az akadémiai intézet mellett a mongol néprajztudomány másik fontos intézménye a Mongol Állami Egyetem tanszéke lett, de a mongol néprajzi oktatás már a rendszerváltás utáni időszakra vezet bennünket.

A mongol néprajz és antropológia a politikai rendszerváltás után

Az 1990-es évek legelején lezajlott politikai rendszerváltás, az 1992 januárjában elfogadott új mongol alkotmány és az évtizedben kialakuló új szakpolitikai háttér újra megváltoztatta a mongol néprajztudomány környezetét. Ez részben az intézményi keretek átalakulását jelentette, de a diszciplína társadalompolitikai szerepe is megváltozott.

Az intézményi keretekben a legmarkánsabb változás, hogy 1991-ben Kh. Nyambuú vezetésével a Mongol Nemzeti Egyetem Bölcsészettudományi Karán létrejött az Néprajzi Tanszék. A korábbi években a diszciplínának nem volt felsőoktatási képzési helye, a néprajz szakos kutatók külföldön, a Szovjetunió egyetemein szerezték meg a képzettségüket. 1998-tól G. Tserenkhand vette át a tanszék irányítását, ahol professzori címet is szerzett. Irányításával folytatódhatott a mongol néprajzosok fiatal generációjának képzése, és 1998 óta hét PhD fokozat és nagyjából 20 diplomamunka témavezetője volt.¹³

Az ezredforduló utáni első évtized jelentős változást hozott a képzési modellben. Japánból történt hazatérése után 2004-ben L. Mönkh-Erdene vette át a tanszék irányítását, így vezető pozícióba került az első olyan mongol kutató, aki nem a szovjet iskolában, illetve az orosz etnográfiai iskola követőjeként vált a mongol néprajzi kutatás meghatározó alakjává.¹⁴ A nyugati mintát, a kulturális antropológia módszertanát és elméleti megközelítéseit követő fiatal generáció a korábbi iskola képviselőit konzervatív kutatási szemlélettel vádolta, és lépéseket tett az antropológiai iskola elfogadtatása felé. Mönkh-Erdene jelentős erőfeszítéseket tett annak érdekében, hogy a néprajzi tanszék oktatóival, az egyetem vezetésével elfogadtassa az antropológiát mint új tudományos diszciplínát. Erőfeszítéseit nem csak a tanszék nevének megváltoztatásában merültek ki, de igyekezett olyan oktatókat is alkalmazni, akiknek voltak antropológiai műhelyekben szerzett tapasztalatai. A stafétát 2008-ban adta át D. Bum-Ochirnak, a Cambridge-i ösztöndíj után hazájába visszatért fiatal antropológusnak, aki követte őt a tanszék élén. Erőfeszítéseiknek köszönhetően az egyetemen és a szélesebb tudományos közegben is sikerült elfogadtatni elképzeléseiket, és létrejöhetett az új tanszék. 2013-ban az egyetemi struktúrában bekövetkezett változás során a régészeti tanszéket összevonták az antropológiaival, így a Mongol Állami Egyetemen jelenleg Régészeti és Antropológiai Tanszék működik. A tanszéknek megalakulása óta komoly nyugati tudományos kap-

¹³ G. Tserenkhand szíves szóbeli közlése alapján.

¹⁴ Mönkh-Erdene a Hokkaidó Egyetemen szerezte PhD fokozatát, dolgozott a Stanford University-n és a Max Planck Intézetben is. Kutatásai alapvetően a nemzeti, szubetnikai identitások, az etnicitás, nacionalizmus vizsgálata elsősorban a posztszovjet korszakban.

csolatai vannak, azonban a mongol tudományosságban elfoglalt helye a csaknem két évtizedes erőfeszítések ellenére még mindig bizonytalan.

Az elmúlt években a néprajztudomány területét szakpolitikai keretek között is határozottan támogató kormányok tevékenységének köszönhetően a tudományág szerepe, társadalomra gyakorolt hatása és haszna nőtt. Az elmúlt évtizedekben újraformálódó és újrafogalmazott mongol nemzeti identitásban a néprajztudomány által vizsgált kulturális minták, a hagyományos nomád életforma, az ünnepek, a vallásosság szerepe megnőtt, így a diszciplína társadalmi presztízse is emelkedett. A kulturális örökségvédelmi törvény módosításainak köszönhetően a nagyberuházások megindítása előtt nem csak régészeti feltárásokat, de néprajzi kutatómunkát is kötelező végezni. Az új projektek e munkák finanszírozására is elkülöníthetnek forrásokat.

Jó példa erre, hogy a Mongol Tudományos Akadémia Történeti és Néprajzi Intézete (2019-től ez a neve az intézménynek) számos beruházás előtt végzett kutatást a szellemi kulturális örökséggel kapcsolatban. Így 2010 óta az Oyu Tolgoi bányászati beruházás által finanszírozott projekt keretében folyik a szellemi kulturális örökség kutatása, és több mint tíz terepkutatást végeztek Ömnögov' aima (megye) olyan területein, mint Khanbogd, Manlai, Bayan-Ovoo és Dalanzadgad. A kulturális örökséggel kapcsolatos néprajzi kutatásoknak nagy lendületet adott, hogy Mongólia 2005-ben csatlakozott az UNESCO szellemi kulturális örökség programjához.

Bár kétségtelen, hogy a néprajzi, antropológiai kutatásokon belül kialakultak bizonyos generációs konfliktusok Mongóliában, ezek napjainkra elcsitulni látszanak. A diszciplína képviselői a rendszerváltás előtti évtizedekben gyűjtött anyagokra elsősorban forrásként tekintenek, és ha meg is fogalmazódnak módszertani kritikák, azokat gyakran felülírja a korábban dokumentált anyagok jelentősége. Ahogyan azt már említettem, napjainkban a mongol néprajzi, történettudományi érdeklődés egyik fontos eleme a korábban gyűjtött adatok megismerése, rendszerezése és (akár ismételt) közreadása, amely a mongol kutatók által gyűjtött néprajzi adatokra is vonatkozik. S. Chuluun, a Mongol Tudományos Akadémia Történettudományi és Régészeti Intézetének egykori igazgatója hivatalba lépése után szinte azonnal megkezdte ezt a munkát. Vezetésével már 2011-ben kiadták az 1960–1990 között született néprajzi terepmunkanaplók egy részét, lehetővé téve az ott rögzített adatok megismerését és újraértékelését (CHULUUN, 2011). E munka következő lépése a már említett fotóalbum-sorozat, amelyben a magyar kutatók fényképeit is igyekszünk megjelentetni, hiszen a Diószegi Vilmos vagy Földes László által a múlt század közepén készített fényképek jelentős forrásértékkel bírnak.

Napjainkban a Mongóliában folyó néprajzi vizsgálatok egyrészt a kisebb etnikai csoportokra épülő korábbi kutatási hagyományokat folytatják, másrészt egyes új társadalmi jelenségek, például a korábban soha nem látott léptékű modernizáció és urbanizáció, a környezeti változások (így a bányászati beruházások által okozottak), valamint olyan újjáéledő vallási jelenségek, mint a sámánhagyományok, illetve az ismét virágzó buddhizmus társadalmi szerepének vizsgálatára fókuszálnak. A kutatás forrásanyagát a rendszeres terepmunkák mellett elsősorban már az archívumokban hozzáférhető korábbi kutatási anyagok, a Badamkhatan vezetésével közreadott háromkötetes munka, és az annak alapjául szolgáló gyűjtések adják.

Az 1990 utáni posztszovjet Mongóliában, és még inkább az elmúlt másfél évtizedben az új mongol identitás megkonstruálása során felértékelődött az *ulamjlalt soyol* (hagyományos kultúra), amely elsősorban a mongol államalapítás, a Nagy Mongol Birodalom történeti jelentőségét, és a hagyományos nagyállattartó nomád gazdálkodáshoz köthető kulturális jelenségek szerepét hangsúlyozza. Ahogyan Mönk-Erdene és Bum-Ochir egy közös munkájukban (MÖNKH-ERDENE – BUM-OCHIR, 2019) kiemelik, az utóbbi években egyre több nyíltan nemzeti érzelmű, nacionalista kampány zajlott, amelyek a nemzeti (*ündesnii*), hagyományos (*ulamjlalt*) kultúra (*soyol*) újjáélesztését, megőrzését szorgalmazzák, legyen szó a hagyományos viseletekről, az ujjur-mongol írás bevezetéséről, a szakrális hagyományról vagy az ünnepekről, tehát a hagyományos mongol (nomád) kultúra egyfajta újjáéledéséről beszélhetünk. Ezt lehet ugyan a nacionalizmus egyfajta posztmodern megnyilvánulásának is tekinteni, de értelmezhető a globalizáció hatásaira adott válaszként is. Az elmúlt harminc évben Mongóliában olyan intenzitású gazdasági, társadalmi változások zajlottak le, a modernizáció olyan gyorsan történt, amely egyfajta – más országokban is tapasztalható – értékválságot teremtett. Ebben a közegben az, hogy mit tekintünk „hagyományos” kulturális elemnek, alapvető jelentőségű kérdés, aminek megválaszolását a mongol társadalom elsősorban a tudományos közösségtől várja. Ugyanakkor el kell ismerni, hogy a mongol néprajz, szociokulturális antropológia erőforrásai ma még meglehetősen korlátozottak a tudományos intézményekre rótt feladatok elvégzéséhez. Az emberi erőforrás szűkös, a tudományos utánpótlás akadozik, és bár a kormányzat az elmúlt öt évben a meglévő tudományos műhelyek mellé újakat is létrehozott – pl. a 2022 őszén megnyílt Dzsingisz kán Nemzeti Múzeum (Chinggis khaan Ündesnii Muzei), vagy a Dzsingisz kán Kulturális Örökség Intézet (Chinggis khaanii Öv, Soyoliin Khüreeleen) –, az elmúlt két évben mindössze egy antropológiai dolgozatot védtek meg a Mongol Állami Egyetem tanszékén.¹⁵

A forráshiányra adott egyik lehetséges – bár nem elégséges – válasz a nemzetközi együttműködések kialakítása lehet. A rendszerváltás óta eltelt évtizedekben a korábbi tudományos együttműködések mellett megjelentek a nyugati, japán, dél-koreai és kínai kapcsolatok is. A mongol etnográfusok számos külföldi kutatóintézetrel építettek ki együttműködést, köztük a Cambridge-i Egyetem Mongol és Belső-Ázsiai Tanulmányok Központjával az Egyesült Királyságban, a japán Shiga Prefectural University-vel, a HUN-REN Bölcsészettudományi Kutatóközpontjával, a magyar Néprajzi Múzeummal, illetve orosz, burját, tuva és kalmük tudományos intézetekkel, de a kínai Belső-Mongol Állami Egyetemmel és más kutatási központokkal is. Ezek az együttműködések új kutatási megközelítéseket, módszertant, diszciplináris változásokat is hoztak a mongol tudományos életbe, amire jó példa a Mongol Állami Egyetem antropológiai műhelyének létrejötte, vagy a Mongol Tudományos Akadémia Történettudományi és Régészeti Intézetének átalakítása. Az intézményt a Mongol Akadémia részleges szervezeti átalakításainak keretein belül 2019-ben Történettudományi és Néprajzi Intézetnek

¹⁵ G. Byambaragchaa 2024 májusában védte meg *Daguu malchid: „Oyu Tогоi” uurkhai orchmiin*. (Szatellit pásztorok: az „Oyu Tolgoi” bánya körül) című antropológiai PhD disszertációját a Mongol Állami Egyetem antropológiai tanszékén. A dolgozat az „Oyu Tolgoi” projekt keretében zajló bányászati beruházás nomádokra gyakorolt hatásait vizsgáló nagyobb kutatás keretében született.

nevezték át, így emelve be az intézet nevébe az évtizedek óta itt folyó néprajzi kutatásokat. A névváltoztatás nem csak formális. Több fiatal kutató felvételével erősítették a diszciplináris kutatási feltételeket, illetve új kutatási programok, például a fentebb már hivatkozott tudománytörténeti kutatás indítása mellett publikációs platformokat is létrehoztak. Utóbbiak közül fontos megemlíteni a külföldi etnológusok által végzett kutatások mongóliai megismertetésének céljából létrehozott, fentebb már hivatkozott könyvsorozatot. Az intézet részleges átalakítása során nemzetközi példák is inspirálták az intézmény vezetőjét, S. Chuluunt, és ebben a tekintetben a magyar néprajzos műhelyekkel kialakított szoros kapcsolatai is fontos szerepet játszottak.

Ma Mongóliában a térség más területeihez¹⁶ képest jóval könnyebb tudományos kutatásokat megvalósítani. A terepre jutást ugyan szabályozzák, a kutatási terveket – főleg az olyan speciális területeken, mint a régészet – ellenjegyeztetni kell a szakpolitikai döntéshozókkal, de alapvetően elmondható, hogy nem nehezítik a külföldi kutatók terepre jutását az egyéni kutatások tekintetében sem, bár kétségtelen, hogy mongol intézményi partnerrel együttműködve a programok megvalósítása jóval könnyebb. Mongólia 1990-ben felszámolta azokat az akadályokat, amelyek a kutatást korlátozták, és az 1990-es évek viszonylagos szabályozatlansága után mára jól meghatározott adminisztratív környezetben végezhetik munkájukat a kutatók.

Összegzés

Ahogy a fenti rövid összefoglalásból is kitűnik, az intézményesült tudományos kutatás Mongóliában immár egy évszázados múltra tekint vissza. A néprajzi kutatás tudományos kereteinek, hátterének kialakításában alapvető jelentőségű volt a szovjet szövetségi rendszerben biztosított intézményi keret, amely a 20. század jelentős részében meghatározta a diszciplína módszertani hátterét is. Ugyanakkor a politikai rendszerváltás után nem következett be markáns szakítás a korábbi a tudománytörténeti korszakkal, bár a felsőoktatási intézményekben a 2000-es évek első évtizedében bevezetett névváltoztatás akár jelezhetett volna egy radikális elfordulást a szovjet típusú kutatástól a nyugati stílusú szocio-kulturális antropológia felé.

A mongol tudományos műhelyek inkább érdeklődéssel fordulnak az 1990 előtt gyűjtött anyagok felé, amiket az alapkutatás felbecsülhetetlen jelentőségű forrásanyagának tekintenek. Az elmúlt évtizedben a mongol kutatók kiemelt programokat indítottak a diszciplína történetének összefoglalására. A program 2019–2022 között zajlott. A 2010-es évek elején a Mongol Tudományos Akadémia Történettudományi és Régészeti Intézete megkezdte az 1960-as évektől induló korszak néprajzi gyűjtőfüzeteinek rendszerezését, részbeni publikálását is

A terepmunka jelentések elkészítésének gyakorlata az 1960-as évekre nyúlik vissza, és napjainkban a mongol kollégák ezekre a „nyers”, részben feldolgozatlan vagy publikálatlan adatokat tartalmazó anyagokra fontos kiindulópontként tekintenek, akkor is,

¹⁶ Kínával kapcsolatban lásd Sárközi Ildikó Gyöngyvér tanulmányát a jelen kötetben (SÁRKÖZI, 2024).

ha ma másként gondolkodnak a kutatás módszertanáról, a publikációkról, mint az adott terepmunkák megszületésének időszakában. A mai néprajzi vizsgálódások egyik legfőbb kiindulópontja a három kötetes mongol összefoglalás, amely a mongol etnográfiai kutatás történetének legnagyobb szabású munkája.

Részben a konszolidált szocializmus időszakában megkezdett munkák folytatásaként a napjainkban Mongóliában folyó néprajzi kutatás az etnikai csoportokra épülő, korábban végzett regionális vizsgálódások továbbvitelére, illetve egyes új társadalmi jelenségek és környezetek megismerésére fókuszálnak. Ez utóbbiak tekintetében már megjelent a fiatal generáció új szellemű, a kulturális antropológia módszertanát követő tevékenysége. A megújulás egyik új iránya lehet a mongol határokon túlra történő „kilépés”, hiszen a mongol néprajzi kutatás a megelőző időkben jellemzően a mongol nomádokra koncentrált.

Ma a mongol néprajzi, történettudományi kutatás élvezi azt a kiváltságot, hogy központi szerepet tölt be a kultúra, a társadalom, valamint Mongólia történelmének tanulmányozásában és átalakításában. Az elmúlt csaknem másfél évtizedben kiemelten fontos szerepet vívott ki a Mongóliában zajló emlékezetpolitikai, örökségesítési folyamatok befolyásolásában, intézményi háttérének kialakításában. A mongol néprajzkutatók, a történészekkel, irodalomtudósokkal és általában a bölcsészettudományok képviselőivel együtt képesek bemutatni, formálni a mongol nemzeti kultúrát, meghatározva annak kötődését és tartalmát, közvetlenül befolyásolva a mongol nemzeti identitás rekonstrukciójának folyamatát.

Ehhez a tevékenységhez az intézményi struktúra is rendelkezésre áll, ugyanakkor az utóbbi években létrejöttek olyan új kulturális intézmények – Dzsingisz kán Nemzeti Múzeum, Dzsingisz kán Kulturális Örökség Intézet – amelyek ezt a funkciót erősíteni próbálják. Ezzel együtt azonban a kutatási, felsőoktatási intézményi keret mellett nincs olyan múzeum, amelyet kifejezetten a néprajzi gyűjtemények bemutatására alapítottak volna. Jelenleg a Mongol Nemzeti Múzeum, a Szépművészeti Múzeum – közkeletű nevén Zanabazar Múzeum –, illetve megyeközpontok kisebb múzeumainak regionális gyűjteményeket bemutató kiállításain ismerkedhetünk meg néprajzi tárgyakkal. Ez a helyzet a közeljövőben változni fog. Jelenleg is folyik Töv megyében egy új Néprajzi Múzeum építése, amely a jelenlegi tervek szerint a Dzsingisz kán Nemzeti Múzeum intézményi irányítása alatt, a múzeummal és az akadémiai kutatóintézzettel kialakított szakmai együttműködés keretében fogja megkezdeni a munkát a közeljövőben.

A kétségkívül előremutató változások mellett azonban el kell ismerni, hogy a jövőt bizonyos kihívások terhelik. Érezhető az emberi erőforrás hiánya, a tudományos műhelyekben dolgozók létszáma nem kielégítő, és az egyetemi oktatás ellenére az utánpótlás biztosítása sem egyértelmű. Az új intézmények alapítása mellett látszanak a finanszírozási problémák is. A tudományos ágazat a világ több pontjához hasonlóan Mongóliában is alulfinanszírozott. Annak ellenére, hogy a kormányzat a kommunikáció szintjén hangsúlyozza a tudományos kutatás fontosságát, és a mongol Oktatási Minisztérium (Bolovsroliin Yaam) új vezetése kifejezetten ambiciózus célokat fogalmazott meg a tudományos és oktatási intézmények együttműködésének elősegítése, társadalmi szerepük növelése érdekében tett lépésekről, ezek hatása csak évek múlva válhat érzékelhetővé.

Irodalom

BAATARKHÜÜ, B-Ö.

2017 *Mongol Ulsiin tuvachuud* [A mongóliai tuvák]. Ulaanbaatar, Admon Print.

BADAMKHATAN, S.

1962 *Khövsgöliin tsaatan ardiin aj baidal* [A hövszögöli cátánok élete]. Ulaanbaatar, Mongoliin Shinjlekh Ukhaanii Akademi.

1965 *Khövsgöliin darkhad yastan* [A hövszögöli darhatok]. Ulaanbaatar, Mongoliin Shinjlekh Ukhaanii Akademi.

BADAMKHATAN, S. (red.)

1987 *Mongol Ulsiin ugsaatanii züi I. Khalkhiin ugsaatanii züi* [Mongol néprajz I. Halha néprajz]. Ulaanbaatar, Mongoliin Shinjlekh Ukhaanii Akademi.

BADAMKHATAN, S. – TSERENKHAND, G. (red.)

1996a *Mongol Ulsiin ugsaatanii züi II. Oiradiin ugsaatanii züi* [Mongol néprajz II. Ojrát néprajz]. Ulaanbaatar, Mongoliin Shinjlekh Ukhaanii Akademi.

1996b *Mongol Ulsiin ugsaatanii züi III. Buriad, barga, üzemchin, dar'ganga, khoton, tuva-tsaatan, tuva-malchin, khamnigan yastnuudiin ugsaatanii züi* [Mongol néprajz III. Burját, barga, üdzümcsin, dariganga, hoton, réntartó tuva és hamnigan népcsoportok néprajza]. Ulaanbaatar, Mongoliin Shinjlekh Ukhaanii Akademi.

BANZAROV, Dorzhi

1891 *Chernaja vera ili shamanstvo u Mongolov i drugija stati*. Sanktpeterburg, Tipografija Imperatorskoj Akademi Nauk.

BATDORJ, Ch.

2022 *Mongol ulsiin shinjlekh ukhaanii baiguullagaas ugsaatan sudlaliin chigleleer yavuulsan sudalgaa* [A mongol tudományos intézmények által végzett néprajzi kutatások]. In: CHULUUN, S. – TSERENKHAND, G. (red.): *Mongol ugsaatan sudlaliin tüükhen toim* [A mongol néprajzkutatás történeti áttekintése]. 13–31. Ulaanbaatar, Mongoliin Shinjlekh Ukhaanii Akademi, Tüükh, Ugsaatanii züin Khüreelelen.

BATNASAN, G.

1978 *Bügd Nairamdakh Mongol Ard Uls dakh'negdelchdiin aj akhuigaa khötlökh arga ajillagaa (etnografiiin sudalgaa)* [A szocialista szövetkezetek irányításának módja a Mongol Népköztársaságban (néprajzi tanulmány)]. Ulaanbaatar, Mongoliin Shinjlekh Ukhaanii Akademi.

BAYANCHULUUN, B.

2008 *Dörvön ööldiin tüükh* [A négy ölot (nemzetség) története]. (Bibliotheca Oiratica X.) Ulaanbaatar, Soyombo printing KhKhK.

BAWDEN, Charles R.

1968 *Modern History of Mongolia*. New York – Washington, Frederick A. Praeger.

BYAMBARAGCHAA, G.

2022a *Shinjlekh ukhaan sudlal ba ugsaatan sudlaliin tüükhiin yerönkhii oilgolt* [A tudományos kutatás és a néprajz történetének általános áttekintése]. In:

- CHULUUN, S. – TSERENKHAND, G. (red.): *Mongoliin ugsaatan sudlaliin tүүikhэн тоим* [A mongol néprajzkutatás történeti áttekintése]. 7–12. Ulaanbaatar, Mongoliin Shinjlekh Ukhaanii Akademi, Tүүikh, Ugsaatanii зүүн Khүreelen.
- 2022b Angli Mongolch erdemnii Mongoliin ugsaatan sudlaliin chigleer yavuulsan sudalgaa [Angol mongolisták mongol néprajzi témákban végzett kutatásai]. In: CHULUUN, S. – TSERENKHAND, G. (red.): *Mongol ugsaatan sudlaliin tүүikhэн тоим* [A mongol néprajzkutatás történeti áttekintése]. 181–192. Ulaanbaatar, Mongoliin Shinjlekh Ukhaanii Akademi, Tүүikh, Ugsaatanii зүүн Khүreelen.
- BIRTALAN Ágnes
- 2009 *Gábor Bálint of Szentkatolna, A Romanized Grammar of the East- and West-Mongolian Languages. With popular Chrestomathies of both Dialects.* (Budapest Oriental Reprints: Series B 3) Budapest, Library of the Hungarian Academy of Sciences – Csoma de Kőrös Society.
- 2015 Kalmyk and Khalkha Ethnographica in Gábor Bálint of Szentkatolna's Manuscripts (1871–1873). *Acta Orientalia Academiae Scientiarum Hungaricae*, 68, 3, 253–267. <https://doi.org/10.1556/062.2015.68.3.1>
- 2012 Religion and Mongol Identity in the mid-19th Century Uрга: On the Basis of a Mongolian Monk's Oral Narratives Recorded by Gábor Bálint of Szentkatolna in 1873. *Quaestiones Mongolorum Disputatae*, 8, 25–54.
- BULAG, E. Uradyn
- 2011 Foundations of Mongolian Ethnology. In: CHULUUN, S. (red.): *Field Reports in Mongolian Ethnology. Studia Ethnologica Document Series I. Tomus I–XI.* 46–66. Ulaanbaatar, Institute of History, Mongolian Academy of Sciences – Mongolia and Inner Asia Studies Unit, University of Cambridge.
- BUM-OCHIR, D.
- 2008 *Uls төрийн khүн sudlaliin onoliin үүд* [Elméleti bevezetés a politikai antropológiába]. Ulaanbaatar, Bembi Khevleliin gazar.
- BUM-OCHIR, D. – MÖNKH-ERDENE, L.
- 2012 *Niigem, soyoliin khүн sudlaliin onoliin үүд* [Elméleti bevezetés a társadalmi és kulturális antropológiába]. Ulaanbaatar, Admon Khevleliin gazar.
- CONSTEN, Hermann
- 2019 *Tsövүүн tsagiin erchlees dundakh Mongol ornoor* [Veszedelmes időken Mongólián át]. Ulaanbaatar, Nepko Khevleliin Gazar.
- CHULUUN, S. (red.)
- 2011 *Field Reports in Mongolian Ethnology. Studia Ethnologica Document Series I. Tomus I–XI.* Ulaanbaatar, Institute of History, Mongolian Academy of Sciences – Mongolia and Inner Asia Studies Unit, University of Cambridge.
- CHULUUN, S. – TSERENKHAND, G. (red.)
- 2022 *Mongoliin ugsaatan sudlaliin tүүikhэн тоим* [A mongol néprajzkutatás történeti áttekintése]. Ulaanbaatar, Mongoliin Shinjlekh Ukhaanii Akademiin, Tүүikh, Ugsaatanii зүүн Khүreelen.

DIÓSZEGI Vilmos

1961 Problems of Mongolian Shamanism. *Acta Ethnographica*, 10, 195–206.

GILMORE, James

2013 *Mongolchuudiin dund* [Mongolok között]. Ulaanbaatar, Mönsudar.

GREGENSEN, Malin

2023 Nordic Connections: Norwegian and Swedish Missionaries in Changsha in the 1920s. *The Journal of Imperial and Commonwealth History*, 51, 3, 442–463. <https://doi.org/10.1080/03086534.2023.2205691>

HASLUND-CHRISTENSEN, Henning

2010 *Mongol khün, Mongol burkhad* [Mongol ember, mongol istenek]. Ulaanbaatar, Bitpress.

HEDLES, John

2009 *On Tramp among the Mongols (1906)*. Whitefish, Kissinger Publishing.

HESSE, Klaus

1987 On the History of Mongolian Shamanism in Anthropological Perspective. *Anthropos*, 82, 403–413.

HEUSCHERT-LAAGE, Dorothea

2020 Mobility and the origins of Mongolian Ethnography. Lobsangchoidan's Understanding Mongolian Customs (1918). *Acta Mongolica*, 19, (539), 30–40.

HOPKIRK, Peter

1992 *The Great Game: The Struggle for Empire in Central Asia*. New York, Kodansha International.

JANHUNEN, Juha

2012 Mongolian Studies in the Nordic Countries: A Brief Historical Survey. *Northern Humanities Studies, (北方人文研究)*, 5, 43–55.

JOCHELSON, Waldemar

1928 Northern Mongolia. *American Antropologist*, 30, 4 (Oct.–Dec.), 699–705.

KARA György

1998 *Mongol–Magyar kéziszótár*. Budapest, Terebess Kiadó.

KONAGAYA, Yuki

2021 Expedition Photographs of Mongolia (1880–1930). *Bulletin of the National Museum of Ethnology*, 45, 3, 517–567.

LOBSANGCHOYIDAN

1981 *Mongyol-un jang ayali-yin oyilaburi* [A mongol szokások megismerése]. Kökeqota, Öbör Mongyol-un arad-un keblel-ün qoriy-a.

MONTELL, Gösta

1940 *A mongol pusztákon keresztül*. Budapest, Athenaeum.

MONTERO, Luis

2011 *Studying Anthropology in Mongolia*. Open Society Foundations. <https://www.opensocietyfoundations.org/voices/studying-anthropology-mongolia> (letöltés ideje: 2024. október 16.)

MOROZOVA, Irina Y.

2009 *Socialist Revolutions in Asia. The social history of Mongolia in the twentieth century*. Abington – New York, Routledge.

- MÖNKH-ERDENE, D. – BUM-OCHIR, D.
 2019 Revitalisation of Cultural Heritage in Mongolia: Development, Legislation and Academic Contribution. *Inner Asia*, 21, 83–103.
<https://doi.org/10.1163/22105018-12340117>
- MYAGMAR, N.
 2022 Daniin mongolch erdemtnii Mongoliin ugsaatan sudlaliin chigleleer yavuulsan sudalgaa [Dán mongolisták által végzett néprajzi kutatások]. In: CHULUUN, S. – TSERENKHAND, G. (red.): *Mongol ugsaatan sudlaliin tüükhen toim* [A mongol néprajzkutatás történeti áttekintése]. 199–206. Ulaanbaatar, Mongoliin Shinjlekh Ukhaanii Akademi, Tüükh, Ugsaatnii züin Khüreelen.
- NATTIER, Jan – KRUEGER, John R.
 1981 The Black Faith or Shamanism among the Mongols. Dorji Banzarov. *Mongolian Studies*, 7, 53–91.
- NYAMBUU, Kh.
 1976 *Onoogin mongol yos* [A mai mongol szokások]. Ulaanbaatar, Mongoliin Shinjlekh Ukhaanii Akademi.
 1982 Orchiin tsagiin ugsaatnii yavts ba socialist aj akhui [A modern etnikai fejlődés és a szocialista gazdaság]. *Ugsaatan Sudlal*, 8, 88–117.
- OTGONBAATAR, B.
 2009 *Mongolchuudiin orshuulgiin zan üil. (XX. zuun.)* [A mongolok temetkezési szokásai. 20. század]. Ulaanbaatar, Mongoliin Shinjlekh Ukhaanii Akademi.
- POZDNEYEV, A. M.
 1971 *Mongolia and the Mongols*. KRUEGER, J. R. (ed.). (Ural Altaic Series Vol. 61.) Bloomington, Indiana University.
- PÜREV, O.
 2002 *Mongol böögiin shashin* [A mongol „sámán vallás”]. Ulaanbaatar, Admon.
 2003 *Mongol böögiin shashnii ner tom ’yoonii tailbar tol’* [A mongol „sámán vallás” kifejezéseinek jegyzéke]. Ulaanbaatar, Mongoliin Shinjlekh Ukhaanii Akademi, Tüükh, Arkheologiin Khüreelen.
- RINCHEN, B. (red.)
 1968 *Mongol Ard Ulsiin Khamnigan aialguu* [A hamnigan nyelvjárás a Mongol Népköztársaságban]. Ulaanbaatar, BNMAU Shinjlekh Ukhaanii Akademi.
 1979 *Mongol Ard Ulsiin Ugsaatnii Sudlal, Khelnii Shinjleliin Atlas* [A Mongol Népköztársaság néprajzi és nyelvi atlasza]. Ulaanbaatar, Mongoliin Shinjlekh Ukhaanii Akademi.
- RÓNA-TAS András
 1972 The Birth of Modern Anthropology in Mongolia. *The Mongolian Society Bulletin*, 11, 1, 5–12.
- SALÁT Gergely
 2023 Kína és Magyarország a Szent István-i államalapítástól napjainkig. *Passages: Az Orient Projekt Magyar–Ázsiai Kapcsolattörténeti Platform Évkönyve*, 1, 267–297. <https://doi.org/10.59608/pas2023a019.00>

SÁRKÖZI Ildikó Gyöngyvér

- 2024 Rejtett párbeszéddek. Az antropológia történetéről, a bennszülött kutatókról és a terepmunkáról Kínában. *Ethno-Lore: A HUN-REN Bölcsészettudományi Kutatóközpont Néprajztudományi Intézetének Évkönyve*, XLI, 249–292. <https://doi.org/10.58449/EL.2024.09>

SEBŐK Imre

- 1916 *A sárga kérdés*. Budapest, Lampel R. Könyvkereskedése.
1917a A fehérlóáldozat I. *Turán*, 8–9, 373–401.
1917b A fehérlóáldozat II. *Turán*, 10, 426–447.

SZILÁGYI Zsolt

- 2019 Egy 20. századi mongol diktátor, Khorloogiin Choibalsan reprezentációja. A mongol emlékezetpolitika mint konstrukció. *Ethno-Lore: a Magyar Tudományos Akadémia Néprajzi Kutatóintézetének évkönyve*, XXXVI, 277–302.
2021 *Magyar–mongol kapcsolatok a politikai átalakulások után*. (PEACH Műhelytanulmányok 27.) Budapest, Pázmány Péter Katolikus Egyetem Bölcsészeti és Társadalomtudományi Kar Nemzetközi és Politikatudományi Intézet Modern Kelet-Ázsia Kutatócsoport Pázmány East Asia Club, Hungary (PEACH). https://btk.ppke.hu/storage/tiny_mce/uploads/PEACH-muhelytanulmanyok/peach_wp_27_szilagyi_magyar_mongol.pdf?u=1bPhTb (letöltés ideje: 2024. november 6.)
2024a *Kánságtól a köztársaságig. Mongólia modern története a mandzsu kortól napjainkig*. Budapest, L'Harmattan Kiadó.
2024b Földes László 1967-es mongóliai terepmunkája. *Ethnographia*, 135, 3, 531–544.

TELEKI Krisztina

- 2014 Monastic sites visited by A. M Pozdneev during his second trip to Mongolia (1892–1893). *Acta Orientalia Academiae Scientiarum Hungaricae*, 73, 4, 337–361. <https://doi.org/10.1556/aorient.67.2014.3.7>

TSERENKHAND, G.

- 1972 *Khödöö aj akhui negdelch malchdiin örkh, ger akhuin* [A szocialista kollektívákban élő pásztorok háztartásai]. Ulaanbaatar, Mongoliin Shinjlekh Ukhaanii Akademi.

TSERENKHAND, G. – MARALMAA, H.

- 2020 Mongoliin ugsaatnii züi sudalгаа ба орчин үе [A mongol néprajztudomány napjainkban]. *Mongolovedenie*, 12, 3, 468–480.

TSEVEEN, J.

- 1997 [1934] Tseveen, J.: *Tüüвер зокхиолууд: Darkhad, Khövsgöl нууриин урианхай, khoton, bayad, өөлд, myangat, zakhchin, torguud, khoshuud, tsakhar, dar'ganga, altain урианхай, khasag, khamnigan nariin үндес байдлиин товч өгүүлел* [Tseveen, J.: Válogatott művek. Darhat, Khövsgöl-vidéki urjanhai, hoton, bajit, ölot, mjangat, dzahcsin, torgut, hosut, cahar, dariganga, altaji urjanhai, hasag, hamnigan népcsoportok eredetének és állapotának rövid leírása]. Ulaanbaatar, Ulsiin Khevreliin Gazar.

TULISOW, Jerzy – INOUE, Osamu – BAREJA-STARZYŃSKA, Agata – DZIURZYŃSKA, Ewa (eds.)

2012 *In the Heart of Mongolia. 100th Anniversary of W. Kotwicz's expedition to Mongolia 1912*. Krakow, Polish Academy of Arts and Science.

ULYMHZHEV, D.

1993 Dorzhi Banzarov – the First Buryat. *Mongolian Studies*, 16, 55–57.

ZICHY Ágost

1877 Utazás Pekingből a mongol sivatagon át Urgába. *Földrajzi Közlemények*, 5, 8–37.

ZICHY Mihály (szerk.)

2013 *Gróf Zichy József utazásai I. Ázsiai útinapló 1975–1876*. Budapest, Széphalom Könyvműhely – Országos Széchenyi Könyvtár.

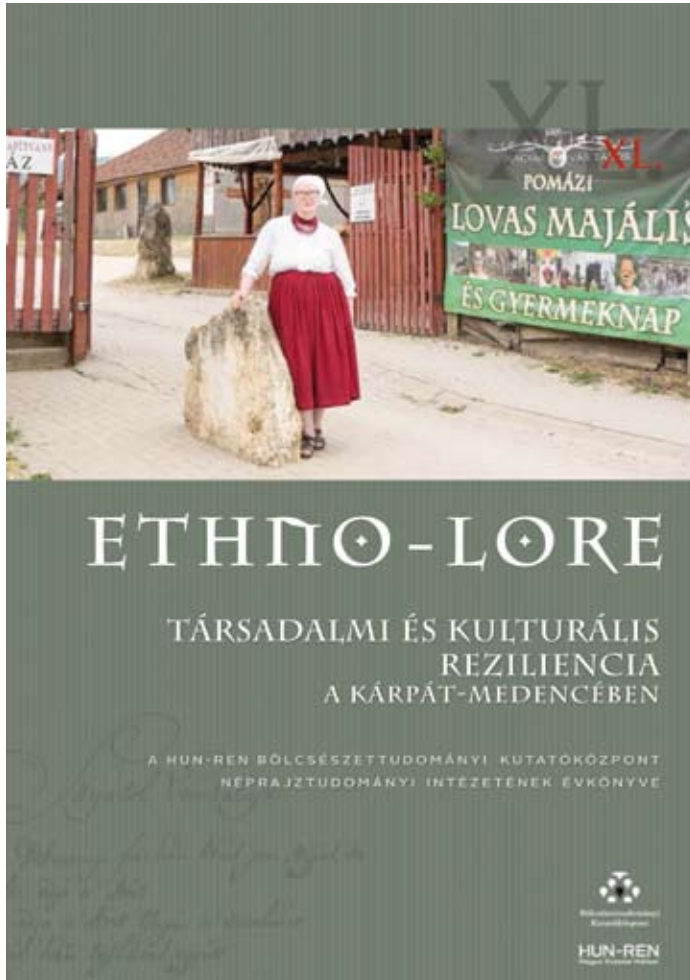
ZSOLT SZILÁGYI

LET'S LOOK AT THE NOMADS! A BRIEF OVERVIEW OF THE HISTORY OF MONGOLIAN ETHNOGRAPHIC RESEARCH

This study aims to provide a comprehensive overview of the major turning points that determined the development of the institutional system of scientific research, the emergence of professional scholarship, and thus the emergence of ethnography as a scientific discipline in Mongolia, which became independent in the second half of the 20th century but could not be considered independent until the last decade of the century. The article focuses specifically on the history of ethnographic research in Mongolia and cannot undertake a detailed presentation of the entire spectrum of international Mongolistics or ethnological and anthropological research on Mongolians and Mongolia. The source material for this summary is provided by the author's own research experiences, his participation in scientific-historical research in Mongolia over the last five years or so, as well as conversations with those who have been instrumental in establishing the institutional and methodological framework of modern Mongolian ethnographic research. In addition to a summary of the history of the discipline, the article briefly outlines the institutional context and draws attention to the role of the discipline in the redefinition of Mongolian national identity.

Keywords: Mongolian ethnographic research, history of science, Mongolian studies, identity, memory politics

A KUTATÓINTÉZET MUNKATÁRSAI ÁLTAL ÍRT VAGY
SZERKESZTETT, 2023-BAN MEGJELENT KÖNYVEK



Balogh Balázs (főszerk.) – Ispán Ágota Lídia – Magyar Zoltán (szerk.) – Turai Tünde (vendégszerk.)

Ethno-Lore. A HUN-REN Bölcsészettudományi Kutatóközpont Néprajztudományi Intézetének Évkönyve XL.

Társadalmi és kulturális reziliencia a Kárpát-medencében

Budapest, 2023, HUN-REN Bölcsészettudományi Kutatóközpont Néprajztudományi Intézet, 424 p.



**Ament-Kovács Bence –
Eitler Ágnes (szerk.)**

**Örökségképzés,
kulturális emlékezet,
identitás**

(Néprajztudományi Könyvtár 1.)

Budapest, 2023, HUN-REN
Bölcsészettudományi
Kutatóközpont Néprajztudományi
Intézet, 492 p.



**Balogné Tóth Katalin –
Balogh István (szerk.)**

Közösségek és örökségek

Források, módszerek,
kérdésfelvetések a vidéki
zsidóság történetének
kutatásához

Gyula, 2023, Magyar Nemzeti
Levélár Békés Megyei Levélár,
270 p.



Balogh Balázs – Fülemile Ágnes

Történeti idő és jelenlét Kalotaszegen

Fejezetek egy emblemikus néprajzi táj jelképpé válásának történeti, társadalmi folyamatairól (Életmód és tradíció 18.)

Budapest, 2023, HUN-REN
Bölcsészettudományi
Kutatóközpont Néprajztudományi
Intézet, 658 p.



Leonard Mars

Mi volt Ónán bűne?

Válogatott etnográfiai
tanulmányok a zsidó kultúra
témaköréből

(Szerk. Balogné Tóth Katalin –
Gyórfy Eszter. Ford. Malina János –
Szappanos Kata – Vándor Judit.)
(Kultúrák keresztútján 15.)

Budapest, 2023, L'Harmattan
Kiadó, 410 p.

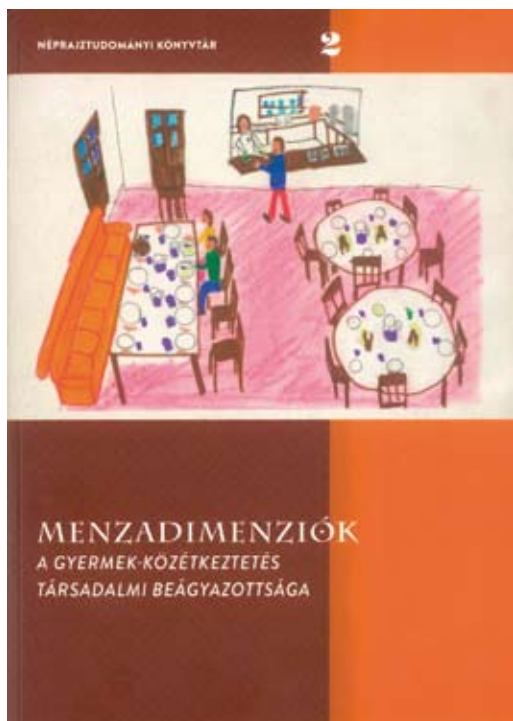


Bednárík János
(sajtó alá rendezte)

Amire még emlékszem

Hofher Józsefné
Krenn Borbála feljegyzései

Budapest, 2023, Jezsuita Kiadó,
180 p.



Bádi Anikó (szerk.)

Menzadimenziók

A gyermek-közétkeztetés
társadalmi beágyazottsága
(Néprajztudományi Könyvtár 2.)

Budapest, 2023, HUN-REN
Bölcsészettudományi
Kutatóközpont Néprajztudományi
Intézet, 339 p.



Borbély Sándor

Informális gyakorlatok

Hétköznapi gazdasági
és politikai cselekvések
Kárpátalja határvidéki
régiójában

(Kultúrák keresztútján 31.)

Budapest, 2023, L'Harmattan
Kiadó, 330 p.



**Bognár Szabina – Nagy Janka
Teodóra – Szabó Ernő (szerk.)**

Élő jogszokások

Jogi néprajzi, jogtörténeti
és jogi kultúrtörténeti
tanulmányok

(Jogi Kultúrtörténeti,
Jogi Néprajzi Kiskönyvtár 11.)

Székszárd, 2023, Pécsi
Tudományegyetem
Kultúratudományi,
Pedagógusképző és
Vidékfejlesztési Kar, 356 p.



**Hoppál Mihály –
Magyar Zoltán –
Szabados György**

Attila

A hunok királya a magyar
folklórban

(A Nemzeti Kultúrtörténet
Kincsestára 4.)

Budapest, 2023, Európai Folklór
Intézet – Magyar Napló Kiadó –
FOKUSZ Egyesület, 357 p.

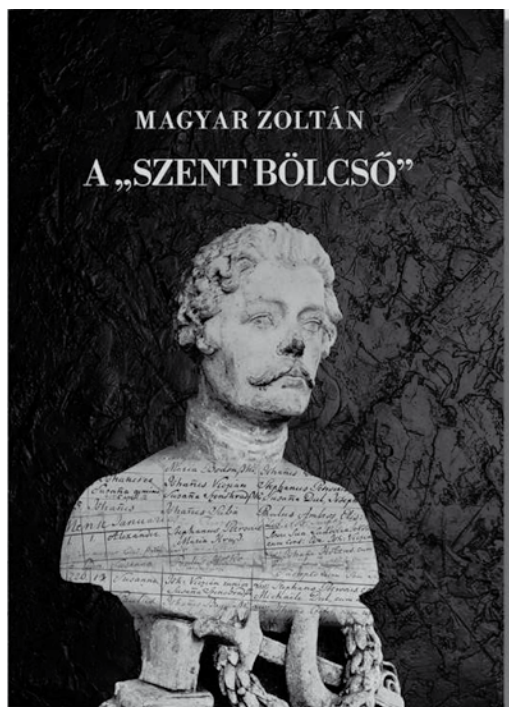


Magyar Zoltán – Filus Erika

Kiskőrös: Szlovák Tájház

(Tájak – Korok – Múzeumok
Kiskönyvtára 863.)

Budapest, 2023, Tájak – Korok –
Múzeumok Egyesület, 16 p.



Magyar Zoltán

A „szent bölcső”

Petőfi születésének
folklorhagyománya

Kiskőrös, 2023, Petőfi Szülőház
Múzeumi és Művészeti
Alapítvány, 44 p.



Magyar Zoltán

**Kiskőrös: Petőfi-
szülőház**

(Tájak – Korok – Múzeumok
Kiskönyvtára 864.)

Budapest, 2023, Tájak – Korok –
Múzeumok Egyesület, 16 p.

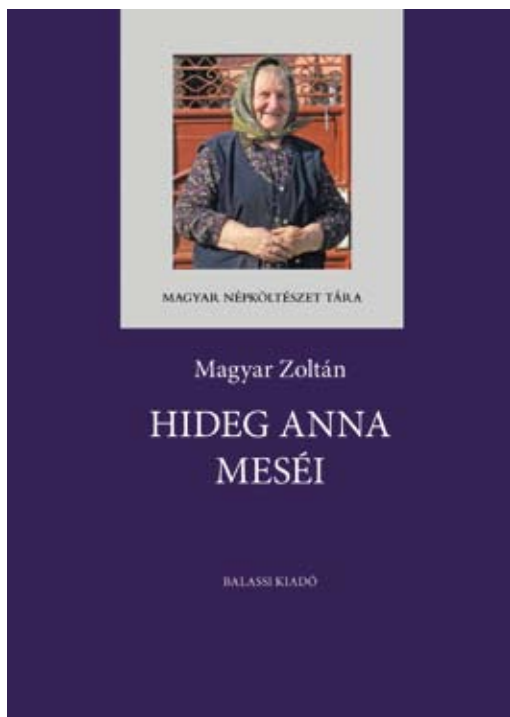


**Magyar Zoltán – Németh Gyula –
P. Szathmáry István**

Bestiarium Hungaricum

Csodás lények és teremtmények a
magyar néphagyományban

Budapest, 2023, Cser Kiadó, 251 p.

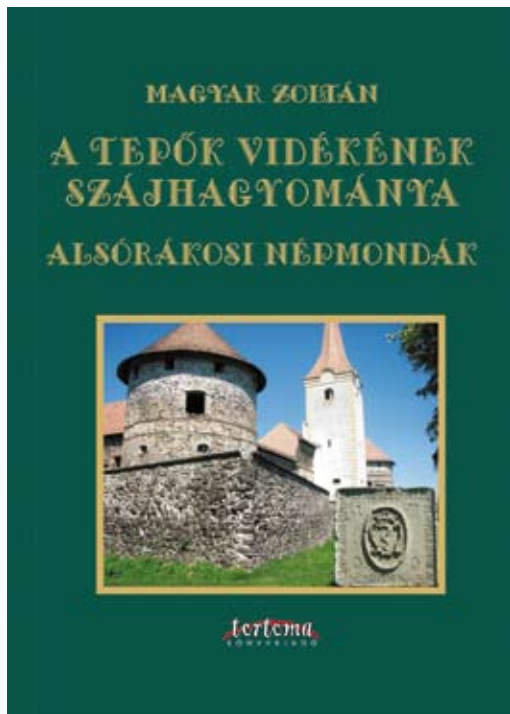


Magyar Zoltán

Hideg Anna meséi

Ördögösfüzesi mesék,
mondák és egyéb történetek
(Magyar Népköltészet Tára
XXII.)

Budapest, 2023, Balassi Kiadó,
448 p.



Magyar Zoltán

A Tepők vidékének szájhagyománya

Alsórákosi népmondák

Barót, 2023, Tortoma
Könyvkiadó, 160 p.



Magyar Zoltán

Szent István a magyar kultúrtörténetben

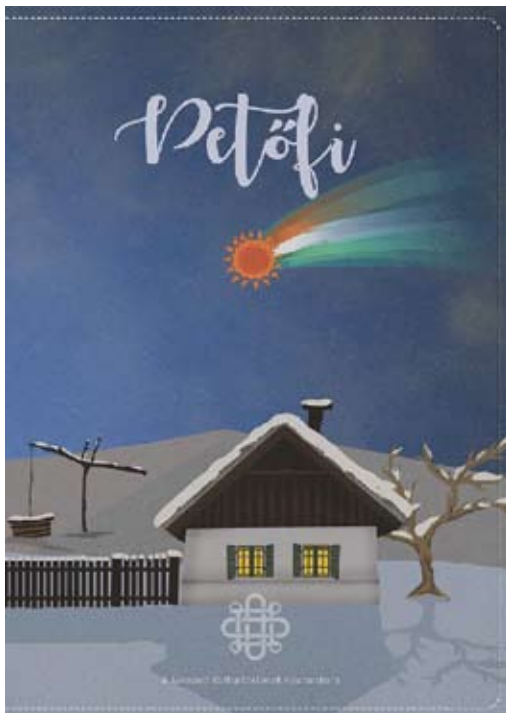
Budapest, 2023, Akadémiai
Kiadó, digitális kiadás: <https://mersz.hu/magyar-szent-istvan-a-magyar-kulturtortenetben>



Magyar Zoltán

Kárásztelki mesék és mondák

Nagyvárad, 2023, Collegium Varadinum, 120 p.

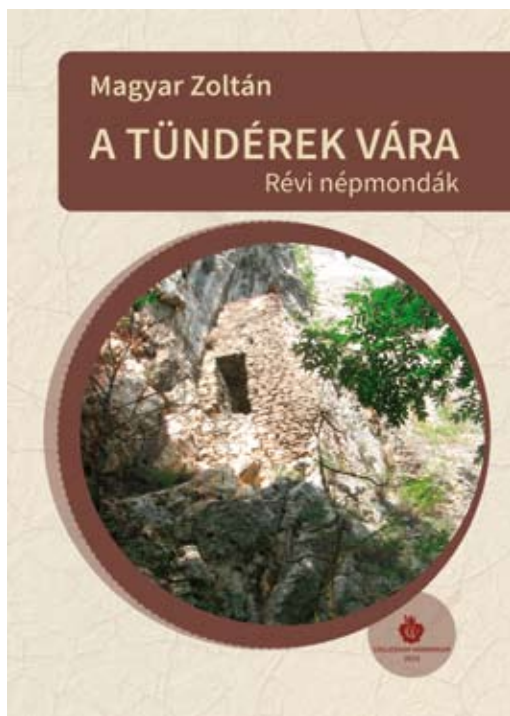


Magyar Zoltán

Petőfi

A folklórhőssé vált költő
(A Nemzeti Kultúrtörténet
Kincsestára 5.)

Budapest, 2023, Európai Folklor
Intézet – Magyar Napló Kiadó –
FOKUSZ Egyesület, 258 p.

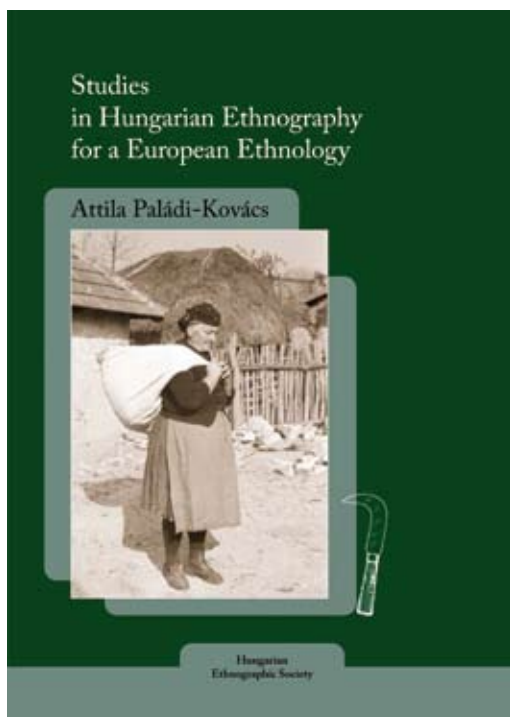


Magyar Zoltán

A tündérek vára

Révi népmondák

Nagyvárad, 2023, Collegium
Varadinum, 251 p.



Paládi-Kovács Attila

**Studies in Hungarian
Ethnography for a
European Ethnology**

(Ed. Cseh Fruzsina)

Budapest, 2023, Hungarian
Ethnographic Society, 234 p.



**Szilágyi Zsolt – Szivák Júlia
(szerk.)**

Média és populáris kultúra Ázsiában

Budapest, 2023, Typotex Kiadó,
230 p.



**Szilágyi Zsolt – Na. Batbold
(eds.)**

Diosegi Vilmosiin Mongoliin tukhai gerel zurguud (1960)

[Vilmos Dioszegi's photos of
Mongolia (1960)]

Ulanbator, 2023, Chingis Khan
Undesnii Muzei, 88 p.



Molnár Zsolt – Ulicsni Viktor – Babai Dániel et al.

Disznók az erdőben. Svinje u šumi i bari. Pigs in the forest and marsh

Hagyományos ökológiai tudás a Száva árterén. Tradicionalno ekološko znanje svinjara Bosutskih šuma. Traditional ecological knowledge of svinjars

Vácrátót – Novi Sad, 2023, HUN-REN Ökológiai Kutatóközpont Ökológiai és Botanikai Intézet – Institute for Nature Conservation of Vojvodina Province, 199 p.

SZERZŐK

BORSOS Balázs kutatóprofesszor, igazgatóhelyettes, HUN-REN BTK Néprajztudományi Intézet, Etnológiai Osztály, Budapest. borsos.balazs@abtk.hu

GULYÁS Zoltán tudományos munkatárs, HUN-REN BTK Néprajztudományi Intézet, Budapest. gulyas.zoltan@abtk.hu

MÉSZÁROS Csaba tudományos főmunkatárs, osztályvezető, HUN-REN BTK Néprajztudományi Intézet, Etnológiai Osztály, Budapest. meszaros.csaba@abtk.hu

NAGY Zoltán tudományos főmunkatárs, HUN-REN BTK Néprajztudományi Intézet, Etnológiai Osztály, Budapest; tanszékvezető, egyetemi tanár, Pécsi Tudományegyetem, Bölcsész- és Társadalomtudományi Kar, Néprajz – Kulturális Antropológia Tanszék, Pécs. nagy.zoltan@abtk.hu

RUTTKAY-MIKLIÁN Eszter tudományos főmunkatárs, HUN-REN BTK Néprajztudományi Intézet, Budapest. ruttkay-miklian.eszter@abtk.hu

SÁNTHA István tudományos főmunkatárs, HUN-REN BTK Néprajztudományi Intézet, Etnológiai Osztály, Budapest. santha.istvan@abtk.hu

SÁRKÖZI Ildikó Gyöngyvér tudományos főmunkatárs, HUN-REN BTK Néprajztudományi Intézet, Budapest; egyetemi adjunktus, Károli Gáspár Református Egyetem Bölcsész- és Társadalomtudományi Kar, Kelet-Ázsia Intézet, Kínai Tanszék, Budapest. sarkozi.ildiko.gyongyver@abtk.hu

SOMFAI KARA Dávid tudományos főmunkatárs, HUN-REN BTK Néprajztudományi Intézet, Etnológiai Osztály, Budapest; nemzetközi kutatási szakértő, Neumann János Egyetem, Nemzetközi Iroda, Kecskemét. somfaikara.david@abtk.hu

SZ. KRISTÓF Ildikó tudományos főmunkatárs, HUN-REN BTK Néprajztudományi Intézet, Etnológiai Osztály, Budapest. kristof.ildiko@abtk.hu

SZILÁGYI Zsolt tudományos főmunkatárs, HUN-REN BTK Néprajztudományi Intézet, Etnológiai Osztály, Budapest; muzeológus, Néprajzi Múzeum, Budapest. szilagyizsolt@abtk.hu

VARGYAS Gábor professor emeritus, HUN-REN BTK Néprajztudományi Intézet, Etnológiai Osztály, Budapest; professor emeritus, Pécsi Tudományegyetem, Bölcsész- és Társadalomtudományi Kar, Néprajz - Kulturális Antropológia Tanszék, Pécs. vargyas.gabor@abtk.hu

