

HOPPÁL MIHÁLY

Kell-e nekünk magyar mitológia?

Néhány hónappal ezelőtt megjelent egy hosszú cikk a Magyar Nemzetben *Múltunk kacatjai* címmel (Vásáry 2015) – igaz, az alcíme az volt, hogy *Kell-e nekünk őstörténet?* Már a kérdésfeltevés is bántó – két barátom is felhívott és kérdőre vont, hogy ki ez a Vásáry?! Megnyugtattam őket, hogy akadémikus, és ő az egyik főszerkesztője az év elején (végre) megjelent *Magyar őstörténet – Tudomány és hagyományörzés* (Sudár et alii szerk. 2014) című kötetnek. Ez a több mint 400 nagyalakú oldalból álló kötet most a legfrissebb összefoglalása annak, amit a hivatalos vagy akadémiai tudományosság a magyar őstörténet kérdéseiről mond vagy mondani akar.

Egy másik tudós-kutató, Pócs Éva 2011-ben a VII. Nemzetközi Hungarológiai Kongresszuson előadást tartott *Ősvallásunk: magyar örökség vagy kutatói konstrukció?* címmel. A pécsi egyetem professzor-asszonya elküldte nekem az előadás szövegét. Dolgozatában megpróbálta Diószegi Vilmos elgondolásait és eredményeit cáfolgatni, de érvei nem eléggé meggyőzőek ahhoz, hogy mesterének (volt hivatali főnökének) több száz adatát semlegesítse. Ami viszont érezhető volt: Pócs Évának az a törekvése, hogy lehetőleg mindenkit eltántorítson egy új magyar mitológia megírásától. Ő mindenesetre már évtizedek óta tervezi egy nagy összefoglaló megírását (én csak egy évtizede). Mindenesetre 716 oldalon megjelentetett egy *Hiedelemszövegek* című gyűjteményt, hogy ezekre a szövegekre hivatkozni tudjon a magyar „hiedelem-enciklopédia” megjelenésekor. Pócs Évával lényegében együtt kerültem az MTA Néprajzi Kutatócsoportjába (noha ő idősebb öt évvel), ott együtt dolgoztunk a Népi Gyógyászat Archívum, majd pedig a Magyar Néphit kérdőív kialakításán, anyagainak kézi rendezésén. Ennek egyik eredménye volt a munkák elején, négy évtizede a Palóc Néphit Kérdőív kiadása (Pócs – Hoppál 1970).

Közismert tény, hogy annyi más tudománnyal együtt az összehasonlító mitológiakutatás is a XIX. század szülötte. Egyszerűen azért, mert ez a század hozta el a filológiai tudományok, az összehasonlító nyelvtudomány és nagy eposzok (pl. a *Sahnáme* és

a *Kalevala*) szövegének megismerését. Feltétlenül meg kell említeni, hogy a század végére megfejtették az egyiptomi hieroglifákat, valamint a sumér és a babilóniai ékírásokat. Kiadták a *Zend Avestát*, az *Ed-dákat* és más szent szövegeket. A finnugor kutatókat tekintve Reguly Antal gyűjtései (1843–1844), A. Castrén és A. Ahlqvist útjai, valamint Munkácsi Bernát több tízezer soros szövegei hoztak teljesen új anyagot (1888–1889-ből) a vogul mitológiáról.

Itt kell egy módszertani megjegyzést tenni – nevezetesen azok a szövegek, amelyek korábban nem álltak a kutatás rendelkezésére, az összehasonlítás számára sem léteztek. És ez napjainkra is érvényes – a nehezen hozzáférhető orosz gyűjtések és publikációk nélkül nemigen lehet releváns eredményeket elérni. A másik megjegyzés az, hogy nemcsak a hasonlóságokat kell vizsgálni, hanem azt is, hogy mi hiányzik a két mitológiai rendszerből. A hasonló motívumok könnyen felismerhetőek, de a hiányokat nehezebb feltárni – vagyis a kontrasztív kutatásokra is nagy hangsúlyt kell helyezni.

A strukturalista (később szemiotikainak nevezett) szemléleten alapuló, egyszerűen csak duálisnak nevezett osztályozó rendszerek (Veres 1976) pontosan elrendezik a világot, mármint a mitológia világát, mégpedig úgy, hogy például a vogul mitológiában „a szentséges ellentéte a tisztátalan” (Munkácsi 1892–1902. I: CCLXVII.) vagy a bálvány állandó jelzője, hogy szárnyas, míg a torem/isten jelzője, hogy lábas (Munkácsi 1892–1902. I: XXCLVIII). Az indoeurópaiaknál hármas osztályozás figyelhető meg (vö. Hoppál 2014: 57–73. a Dumezilről szóló fejezetet), míg az altáji (török) népek mitológiájában tökéletes a duális szembenállások rendszere, amelyben a *NAP*-ot nőnek (Nap-anya), a *HOLD*-at férfinak szólítják, reggel a *NAP*-hoz, este pedig a *HOLD*-hoz imádkoznak (vö. Harva 1964: 422).

Kevesen tudják, legalábbis a magyar folklórkutatásban soha senki nem említi, hogy *Az Osztrák–Magyar Monarchia írásban és képen* című monumentális monográfia-sorozat Magyarországról szóló első kötetében (1888) a magyar nép nyelvét, eredetét, „kedélyét és véralkatát” összefoglaló fejezetet, valamint benne a „vallásról, őshitről, babonákról” és a magyar népköltészetéről szóló részeket Jókai Mór írta. A magyar irodalom nagy alakja előljáróban felteszi a kérdést:

„Mi volt a magyarok ősvallása? Arról kő, írás nem beszél. Törvényeink csak kiirtásáról szólnak. Meg-

tiltják a kövek, a források mellett való áldozást, a vér-áldozatot, a hegedősöknek, a népénekeseknek haszontalan fecsegéseit, régi írást, zeneszerszámot, áldozat-üstöt összetöretnek, elégtetnek, még a nyomát is elpusztítják az ősi mythosnak.

Csak a későbbi krónikák, a szájhagyomány, a nép emlékében megöröklött rege, s a keresztény világnézetbe beletaláló babonák adnak némi vezérsugárt a képzeletnek, hogy a múltak képét visszavarázsolja.

Az 'Isten' maga ős szó [...]; azt mondják *édes Isten, boldog Isten, élő Isten, örök Isten, teremtő Isten*; a rendes köszöntésváltás: *adjon Isten, fogadj Isten.*" (Jókai 1888: 306.)

A nagy író *A magyar nép babonái* című részben sorra veszi a tündérek, sárkányokról, a vasorrú bábáról, a 'lidérc'-ről, az óriásokról, a manókról, a táltosról és a *garabonciás*ról szóló hiedelmeket. Ez utóbbiról egy még gyermekkorában hallott 'eredeti' mesét idéz, majd a babonás történet bemutatása után a következőket írja:

„Az ősvallás emlékeit csak a népszokásokban és babonákban lehet még puhatolnunk. Ezekből nagy becsű tárházat találunk Ipolyi Arnold *'Magyar mythologia'* című művében. Általánosságban megjegyzendő, hogy a magyar fajnál a babona nem izmosodik vakhitté, inkább a kedélyes játék természetét ölti fel.” (Jókai 1888: 324–330.)

A folklórkutató-olvasó számára mindazonáltal talán a legérdekesebb az Attila-mondakör általa adott ismertetése és összefoglalása, valamint egy Jókai által készített rekonstrukció, egy fiatal levante temetési szertartásának leírása, melyet „régii hagyományokból, krónikások leírásaiból, székely népmondákból” állított össze. Nagy kár, hogy semmi közelebbit nem tudunk meg Jókai forrásairól, mégis elgondolkodtató a nagy mesélő részletes leírása arról, hogy a fiatal harcos arája egészen a sírig kísérte völegényét, vállalva, hogy azután a sírgödörben, az áldozati lovakkal együtt halálra nyilazzák (Jókai 1888: 310–314). Ez a motívum teljesen egybevág Attila fejedelem temetésének fő motívumával, nevezetesen a halottkísérő szolgálk lenyilazásával, párhuzamait e sorok írója megtalálta a Távols-Keleten mongol és kínai forrásokban (vö. Hoppál 2014: 16–18, valamint uo., 103–122).

A magam részéről az Arany János *Toldijában* szereplő bikaküzdelem motívumának találtam meg a távols-keleti párhuzamait (Hoppál 2014: 123–176.), egész pontosan Kínában az ott élő hui nemzetség körében, ahol máig élő népi sportjáték a bikafékezés, mégpedig

szabadkézzel (mert ez lehetséges, fotó van róla!). Mint ahogy a *fejben keresés*, a Molnár Anna ballada egyik motívuma, szintén kelet felé vezette a fiatalon elhunyt kiváló erdélyi folkloristát, Demény István Pált (2002, vö. még Hoppál 2002).

A magyar mitológia-kutatás mindig figyelembe vette a monda- és mesekutatás eredményeit. Gondoljunk csak Berze-Nagy János kétkötetes nagy munkájára, a *Magyar Népmesetípusokról* szólóra. A szerző e mű eredményeire építette később mitológiai tanulmányait (Berze-Nagy 1961²).

Ma már köztudott, hogy a népmesék egyes típusai, az úgynevezett hősmesék, lényegében mítoszokként értelmezhetőek, motívumszerkezetük megegyezik. Így például a híres *Fehérlófia* című mese és rokonai egészen a Távols-Keletig (a Kínában élő jugurok, mongolok, daurok és közép-ázsiai török népek körében is) nyomon követhetők. Ez az a mese, amelynek hőse egy griffmadár segítségével képes feljönni az alvilágból, ám közben etetnie is kell a madarat, méghozzá a saját húsvával (vö. Hoppál szerk. 2007; Horváth Izabella 1995).

Érdeemes néhány szót ejteni egy másik kiemelkedően fontos mondánkról, a *Csodaszarvas*ról is, amellyel tudósok sokasága foglalkozott az elmúlt évszázadban. Kutatásaik során mindig újabb és újabb adatok, variánsok kerültek elő, mégpedig olyan népek köréből, amelyeknek a folklóráját korábban nem vizsgálták. Nemrégiben például a karacsáj-balkároknál gyűjtöttek ilyen szövegeket (Somfai Kara Dávid és Agócs Gergely szíves közlése).

Van a magyar néphit- és mitológiakutatásnak egy méltatlanul elfeledett alakja: Róheim Géza (1891–1956), aki írt egy kitűnő kis ismeretterjesztő kötetet *Magyar néphit és népszokások* címmel még a múlt század első negyedében (Róheim 1925). Később pedig, amikor már Amerikában élt, *Hungarian and Vogul Mythology* címmel monográfiát jelentetett meg az American Ethnological Society közreműködésével (Róheim 1954). A magyar néphitről szóló áttekintésében sorra vette a magyar mitológia (vagyis a néphit) fontosabb alakjait, mint a kísértet, a házi kígyó, a lidérc, a sárkány, a tündérek és a táltos. Különösen az utóbbiról írt részletesen. Gazdag összehasonlító adatanyag alapján azt állította, hogy a sámánok emlékéit idéző táltos alakja sok tekintetben a délszláv népi hiedelmek hatását mutatja (Róheim 1984: 284–325).

Róheim életének utolsó éveiben végezte el a vogul és a magyar mitológiák összehasonlító elemzését. Az

igazat megvallva: nem sok összevethető motívumot talált a két nép mitológiájában. Az viszont igaz, hogy a vogul mitológia fő alakjának, a Világ-ügyelő-férfinek az alakjához igen érdekes észak-amerikai indián párhuzamokat hoz, illetve kapcsol be az összehasonlító vizsgálatokba – megerősítve azt a feltételezést, hogy az obi-ugor (és a ket) mitológia néhány motívuma megtalálható az indiánok mitológiai történeteiben (Hoppál 2010: 48–49, valamint Róheim 1954: 32). Van viszont egy máig sokat vitatott tétele Róheim Gézának (legalábbis az ő nevéhez kötik a megállapítást) – nevezetesen, hogy „a magyar néphit szláv néphit” (ezt nem találtam meg művében, de így tanultuk az egyetemen).

Érdekes tipológiai jellemzőnek tartjuk, hogy a szláv népekkel ellentétben a magyarban nincsenek meg a *POGODA* típusú *időjárás*-istenek vagy mitológiai lények, amelyek viszont nagyon gyakran szerepelnek a Volga mentén élő finnségi népek hitvilágában.

Még az elmúlt évszázad utolsó éveiben kitűnő eredményeket publikált a fiatalon elhunyt erdélyi folklorista, Demény István Pál (1949–2000). Különösen életének utolsó éveiben mintha tudatosan vállalta volna Vargyas Lajos kutatásainak folytatását, hiszen „a magyar szóbeli hősi epika” szibériai, sőt eurázsiai motívum-párhuzamait kutatta, méghozzá kiváló eredménnyel (Demény 2002, 199). Demény azon kevesekhez csatlakozott, akik szerint nemcsak hogy volt középkori magyar hősepika, de annak nyomai is fellelhetők. Ezeket a nyomokat, töredékeket rendre újraz vizsgálta és újra is értelmezte. Egyúttal igen kritikus volt az adatok hitelességének megítélésakor, annyit mégis biztosnak látott, hogy a XV. és a XVI. században még voltak énekmondók a magyar urak udvari mulatságain.

Demény sorra vette azokat a mondákat és folklór-motívumokat, amelyeket évszázadokon keresztül megőrzött a magyar szóbeli hagyomány – ezek a keletkezés feltehető időrendjében: a csodaszarvas-monda, Emese álma, a vérszerződés, az Álmos-monda, a fehér ló mondája, Lehel kürtje, Botond hőstette és a Szent Lászlóhoz kapcsolódó mondai motívumok (a lovas üldözés, a párba, a „fejbenezés”). Majd az Anjou-kori, a törökellenes harcokat megéneklő hősi epika folklórban fennmaradt emlékei következnek, végül néhány értékes fejezet és eszmefuttatás a magyar szóbeli epika hőseiről, sztereotip formuláiról és az egész hagyomány fejlődéstörténetéről (Demény 2002).

Minden egyes monda elemzése során egész sor új adatot sorakoztat fel, és természetesen a korábbi elgondolásokat is ismerteti. Ezekből a párhuzamokból a legtöbb esetben az derül ki, hogy a magyar szöveghagyományhoz legjobban hasonlító adatok Keleten találhatóak. Így a csodaszarvas-mondához a perzsa és az obi-ugor változatok, valamint a kaukázusiak állnak legközelebb. Az Emese álma, más szóval a *turul-sas általi megtermékenyítés* motívuma (vagyis az Árpád-ház eredetmondája) szintén Kelet felé mutat, és legközelebbi párhuzama a burjátoktól gyűjtött eredetmondában található, amely szerint az első sámán egy burját asszony és egy álmában reá szálló sas nászárból született. Magam a mandzsuk körében találtam meg e mítosz megfelelőjét, sőt tárgyi ábrázolását, ami egy kis szobrocska: egy sasfejű asszony, „Isen-mama” szoptatja az első sámánt (Hoppál 1996: 70). Nem tartjuk kizártnak, hogy az Árpádok eredetmondája a sámán-királyok égi eredetét elbeszélő, a mitikus őst megörökítő mondák típusához sorolható, és Belső-Ázsiából hozott hagyomány lehet. Hiszen az állatostól való származ(tat)ás ott igen gyakori motívum volt, ahogy azt Julian Baldick kitűnő könyvében oly sok példával bizonyította (Baldick 2000).

Az angol kutató könyvét természetesen az erdélyi szerző már nem olvashatta, pedig nagy örömmel tette volna, hiszen ebben a könyvben egész sor olyan adat található, amelyek Demény sejtéseit támasztják alá. Megerősítették volna őt feltevéseinek igazát illetően.

A mitológiai rekonstrukció ma is időszerű tudományos problematika – és ezt nemcsak doktori disszertációk, de egy nagyjelentőségű könyvsorozat is bizonyítja. Az *Uráli Népek Mitológiai Enciklopédiájának* (*Encyclopaedia of Uralic Mythologies*) kötetei azt célozzák, hogy pontos leírások alapján jó összehasonlító anyag álljon rendelkezésre a velünk rokon (közeli és távoli) népek mitológiai rendszereiről, amelyet aztán a magyar ősvalláskutatásban is hasznosíthatunk.

Jan Assmann *A kulturális emlékezet* című munkájában, amely 1999-ben végre magyarul is megjelent, a következőket írja:

„A kultúra konnektív struktúrája egyúttal a tegnapot hozzákapcsolja a mához, mégpedig olyanformán, hogy meghatározó élményeket és emlékeket formál és őriz meg, a tovahaladó jelen horizontján egy másik idő képeit és történeteit is magába zárja... A kultúrának ez az aspektusa a mitikus és a történeti elbeszélések alapja... Ami az egyes individuumokat 'mi'-vé

kovácsolja, nem más, mint a közös tudás és önelképzelés konnektív struktúrája, amely egyfelől közös szabályokra és értékekre, másfelől a közösen lakott múlt emlékeire támaszkodik.” (Assmann 1999: 16.)

A nagyhatású kultúrfilozófus a mitikus történetek, illetve a népi hiedelemvilág tanulmányozása során rávilágít arra, hogy az elbeszélések szövegében összekapcsolódó elemekből olyan struktúrák jönnek létre, amelyek akár évezredekken keresztül is időtállóknak bizonyulnak (Ivanov 1984). Ezt a tényt evidenciaként kezelik az orosz és a finn mitológia-kutatók – itthon a magyar kutatók között csak félve lehet kimondani, noha a magyar néphit, a népdalok és a népművészet szimbolizmusa, a népmesék és a mondák motívumai, a szólások, a helynevek ugyanúgy használható (és megfejthető) információkat tartalmaznak, mint a szláv, lett, litván, észt és finn kultúrában. A finn mitológiakutató Anna-Leena Siikala erről így ír:

„Mind a mítosz, mind a történet-írás olyan szimbolikus formák, amelyek összekötik a múltat és a jelent... Azáltal, hogy kodifikálják a világkép szerkezetét, a mítoszok a múlt mentális modelljei, s mint ilyenek a kultúra hosszú távú emlékezetének tekinthetők... A mitológia az egyik legidőtállóbb mentális reprezentáció, amely képes ellenállni a legradikálisabb történelmi változásoknak... A mitikus hagyományok életét az jellemzi, hogy alapvetően konzervatív az alkotóelemek szerkezetét és azok témáit tekintve” (Siikala 2002: 109–110.).

Láthatjuk tehát, hogy a hazai és a nemzetközi kutatások egy irányba mutatnak; a magyar kutatók helyes úton járnak, amikor ki akarják terjeszteni az

összehasonlítások horizontját. A magyar mitológia (és ősvallás) nem állt társtalanul az eurázsiai sztyepén – még formálódásának idején sem.

Anna-Leena Siikala egy újabb írásában, ha lehet, akkor még világosabban fogalmaz, amikor azt írja, hogy „az etnikus vallások és a hagyományos hitvilág mélyen beágyazódik az adott kultúra mélyszerkezetébe... és időről időre újraélednek, mégpedig azért, hogy a helyi közösségek identitását megerősítsék” (Siikala 2008: 12.). Nem véletlen tehát, hogy az elmúlt tíz-húsz évben szerte Szibériában megfigyelhető volt a helyi kis népek körében a helyi hagyományok – mitológiák, népi ünnepek, sámán rítusok – felélése, sőt újjászületése (Hoppál 2013). Ez nem más, mint egyfajta ideológiai reneszánsz – akár spirituális újjászületést is mondhatnánk. Annyi bizonyos, hogy a régi mítoszok újra-elmondása, újrajátszása (színházban, filmen, fesztiválon, ünnepeken) a kis népek körében mindenekelőtt arra szolgál, hogy megerősítse az adott közösség etnikus identitását, vagyis, hogy egyesítse a közösség tagjait a közös tudásban és a közös rituális élményben, az emlékezés élményében. Nyilvánvaló az is, hogy nemcsak a mítosz újra-elmondásának, hanem az összehasonlító mitológiának, illetve az ősvallás-kutatásnak is ehhez hasonló, világos társadalomépítő célja van. Jól érzékelhető tehát, hogy a tudomány halad, de a *nép* marad, elméletek jönnek-mennek, de az etnikus tudat marad. Lehet, hogy a népek, népcsoportok vándorolnak, de a gének maradnak (legalábbis ma úgy látjuk), és maradnak a mítoszok is az emlékezetben. Vagyis a *gének* és a *mémek* maradnak, mint vízben a kövek!

Irodalom

ASSMANN, Jan

1999 *A kulturális emlékezet. Írás, emlékezés és politikai identitás a korai magaskultúrákban*. Budapest: Atlantisz Kiadó.

BALDICK, Julian

2000 *Animal and Shaman. Ancient Religions of Central Asia*. London – New York: Tauris.

BERZE-NAGY János

1961² *Égigérő fa – Magyar mitológiai tanulmányok*.

Pécs: Tudományos Ismeretterjesztő Társulat

DEMÉNY István Pál

2002 *Hősi epika*. Budapest: Európai Folklór Intézet.

HARVA, Uno

1964 *The Mythology of All Races: Finno-Ugric Siberian*. New York: Cooper Square.

HOPPÁL Mihály

1996 A magyar samanizmus és a honfoglalók hitvilága. In: Pócs Éva – Voigt Vilmos (szerk.): *Ősök, táltosok, szentek. Tanulmányok a honfoglaláskor és Árpád-kor folklórából*. 67–76. Budapest: MTA Néprajzi Kutatóintézet.

2002 Hősi epika és kulturális emlékezet. In: DEMÉNY István Pál: *Hősi epika*. 7–10. Budapest: Európai Folklór Intézet.

2007 *Fehérlófia*. (Szerkesztette: Hoppál Mihály) Budapest: Európai Folklór Intézet.

2010 *Uralic Mythologies and Shamans*. Budapest: Institute of Ethnology, Hungarian Academy of Sciences.

- 2013 *A sámánság újjászületése*. Budapest: Balassi Kiadó.
- 2014 *Mítosz és emlékezet*. Budapest: Magyar Vallástudományi Társaság – L'Harmattan Kiadó. (Vallástudományi Könyvtár XII.)
- HORVÁTH Izabella
- 1995 A Comparative Study of the Shamanic Motifs in Hungarian and Turkic Folk Tales. In: KIM, Taegon – HOPPÁL, Mihály (eds.) *Shamanism in Performing Arts*. 159–170. Budapest: Akadémiai Kiadó.
- IVANOV, V. V.
- 1984 *Nyelv – mítosz – kultúra*. Budapest: Gondolat Könyvkiadó.
- JÓKAI Mór
- 1888 Vallás, őshit, babonák. In: *Az Osztrák–Magyar Monarchia írásban és képen – Magyarország I. kötete*. 306–332. (Első hasonmás kiadás 2012) Debrecen, Méry Ratio Kiadó.
- MUNKÁCSI Bernát
- 1892–1902 *Vogul Népköltési Gyűjtemény I–IV*. Budapest.
- PÓCS Éva – HOPPÁL Mihály
- 1970 *Kérdőív a palóc néphit és népi gyógyászat gyűjtéséhez*. (Lektorálta: Diószegi Vilmos) Eger (Sokszorosított kézirat).
- PÓCS Éva
- 2011 *Ősvallásunk: magyar örökség vagy kutatói konstrukció* (kézirat)
- RÓHEIM Géza
- 1925 *Magyar néphit és népszokások*. Budapest: Athenaeum.
- 1954 *Hungarian and Vogul Mythology*. Locust Valley, N. Y.: J. J. Augustin Publ.
- 1984 *A bűvös tükör*. Válogatás Róheim Géza tanulmányaiból. (Válogatta, sajtó alá rendezte, az utószót és a jegyzeteket készítette Verebélyi Kincső) Budapest: Magvető Könyvkiadó.
- SIKKALA, Anna-Leena
- 2002 The Kalevalaic Tradition as Finnish Mythology. In: Anttonen, V. – Bartha E. (eds.) *Ethnologica et Folkloristica Carpathica* 12–13. 107–121. Debrecen – Turku: Department of Ethnography, University of Debrecen.
- 2008 *Mythic Discourses? Finno-Ugric Studies on Mythology*. FF Network 34. (June) 3–16.
- SUDÁR Balázs et alii (szerk.)
- 2014 *Magyar őstörténet – Tudomány és hagyományörzés*. Budapest: MTA Bölcsészettudományi Központ.
- VÁSÁRY István
- 2015 Kell-e nekünk magyar őstörténet, s ha igen, miért? Múltunk kacatjai. *Magyar Nemzet* (febr. 28.) 25.
- VERES Péter
- 1976 Duális osztályozó rendszerek. *Ethnographia* LXXXVII: 3: 348–357.



Sámánszertartás az Inwang-hegyen – Szöul városában (1991)