

# NÉPI KULTÚRA— NÉPI TÁRSADALOM

A MAGYAR TUDOMÁNYOS AKADÉMIA  
NÉPRAJZI KUTATÓINTÉZETÉNEK ÉVKÖNYVE  
XVI.







NÉPI KULTÚRA — NÉPI TÁRSADALOM

FOLCLORICA ET ETHNOGRAPHICA



# NÉPI KULTÚRA — NÉPI TÁRSADALOM

FOLCLORICA ET ETHNOGRAPHICA

A MAGYAR TUDOMÁNYOS AKADÉMIA  
NÉPRAJZI KUTATÓINTÉZETÉNEK ÉVKÖNYVE XVI.

FŐSZERKESZTŐ

PALÁDI-KOVÁCS ATTILA

SZERKESZTETTE

NIEDERMÜLLER PÉTER és SÁRKÁNY MIHÁLY



AKADÉMIAI KIADÓ, BUDAPEST 1991



ISBN 963 05 6011 9

Kiadja az Akadémiai Kiadó, Budapest

Első kiadás: 1991

© *Akadémiai Kiadó, Budapest 1991*

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

Printed in Hungary

## TARTALOM

<b>BODROGI TIBOR:</b> Az Ancient Society előzményei . . . . .	9
VARGYAS GÁBOR: Néhány különös Massim-térségbeli (délkelet-új-guineai) szoborról . . . . .	65
LAMMEL ANNAMÁRIA: Az ismeretek koncentrikus szerveződése a totonák indiánoknál . . . . .	77
BARTHA ANTAL: A kelet-európai sztyepén élő magyarság eszközkultúrája . . . . .	91
VERES PÉTER: A finnugor őshaza meghatározásának vitatott kérdései a legújabb adatok alapján . . . . .	105
HOPPÁL MIHÁLY: A szibériai sziklarajzok és a samanizmus . . . . .	139
FALVAY KÁROLY: Adalékok a vajnahok (csecsenek és ingusok) szokáshagyományaihoz . . . . .	153
SÁRKÁNY MIHÁLY: Lévi-Strauss és a történelem . . . . .	167





## SUMMARIES

<b>TIBOR BODROGI:</b> The Antecedents of the "Ancient Society" . . . . .	63
<b>GÁBOR VARGYAS:</b> On some Interesting Sculptures from the Massim-Area (South-East New Guinea) . . . . .	76
<b>ANNAMÁRIA LAMMEL:</b> The Concentric Organization of Knowledge in the Totonac-Indian Culture . . . . .	90
<b>ANTAL BARTHA:</b> The Material Culture of the Hungarians Living on the East-European Steppe . . . . .	103
<b>PÉTER VERES:</b> The Problems of the Proto-homeland of the Finno-Ugric Peoples Based upon the Latest Data . . . . .	138
<b>MIHÁLY HOPPÁL:</b> The Siberian Rock Art and Shamanism . . . . .	152
<b>KÁROLY FALVAY:</b> Additional Material to the Traditional Customs of the Waynals (the Chechen and the Ingush) . . . . .	166
<b>MIHÁLY SÁRKÁNY:</b> Lévi-Strauss and History . . . . .	179



## AZ ANCIENT SOCIETY ELŐZMÉNYEI

*Montezuma's Dinner. A System* megírását követő években MORGAN érdeklődése ismét az amerikai indiánok etnológiája, különösen a délnyugati (Új-Mexikó) és a mexikói kultúrák problematikája felé fordult. A kérdéssel először 1857-ben, az American Association for the Advancement of Science montreali ülésén megtartott, az irokézek leszármazási szabályát tárgyaló előadásában (1858) foglalkozott. Elsősorban W. PRESCOTT összefoglaló történeti munkájára<sup>1</sup> támaszkodva, már itt kifejtette azt a nézetét, hogy az azték társadalomszervezet csak kevéssé haladta meg az irokéz törzsszövetség szintjét, a korai spanyol források közlései túlzottak, amennyiben szerzőik az európai feudális rendszer struktúráját, intézményeit és uralmi mechanizmusát vélték felfedezni Mexikóban, Közép-Amerikában és Peruban.

A problémára L. H. MORGAN az *Indian Migrations*ben tért vissza.<sup>2</sup> A tanulmány, amelyben az amerikai indiánok elterjedését, vándorlásuk útvonalait a természeti környezet által meghatározott létfenntartási lehetőségekkel és az ezekből következő demográfiai eltérésekkel magyarázza, életformájuk alapján három csoportra osztja az észak- és közép-amerikai indiánokat. A halászatból-vadászatból élő „kóborló indiánok” és a létfenntartásukat földművelésre és halászatra-vadászatra alapozó, „részben falusi indiánok” bemutatása után MORGAN a „kifejezetten falusi indiánok” gazdálkodásával foglalkozik. Az Új-Mexikótól a panamai földsorosig terjedő sávban élő indiánok létfenntartása a sűrű erdőkkel borított területeken — mindenekelőtt a Mexikó-völgyben, Yucatánon és Guatemalában — a hal- és a vadállomány szűkössége miatt, a földművelésen alapult. MORGAN ezért figyelmét a földművelés „jellegére és mértékére” fordítja, ugyanis „ha meg tudnánk állapítani termelékenységük fokát, ez lehetőséget nyújtana arra, hogy megállapítsuk valószínű lélekszámukat és azt, hogy ez pozitív előnyt jelentett-e a barbár nemzetekkel szemben a kontinens uralmáért folytatott versengésben”.<sup>3</sup>

Áttekintve előbb az Új-Mexikótól dél felé eső térség földrajzi viszonyait és népeinek megoszlását, úgy látja, hogy az északi indiánoktól ismert politikai szerve-

<sup>1</sup> PRESCOTT, W., 1843.

<sup>2</sup> A kérdés MORGANT permanensen foglalkoztatta, de nem tekintette magát eléggé felkészültnek, hogy fellépjen az általánosan elfogadott nézetekkel szemben, amint ez 1867. június 5-én F. PARKMANHOZ intézett leveléből is kitűnik. Mint írja: „A mexikói terület az, amely mindenekelőtt új feldolgozást igényel, de a történetet olyan jól táltalták, és annyira tökéletesen lezártak mutatták, hogy csaknem lehetetlen megdönteni a ravaszul fabrikált mesét.” A levélrészletet közli RESEK, C., 1960, 132.

<sup>3</sup> MORGAN, L. H., 1869a, 423.



zet három fokozata található meg körükben: a nemzetség (*tribe*), a törzs (*nation*) és a törzsszövetség (*confederacy of nations*). Ez a három fokozatot felölelő szervezet jellemzi az aztékokat, valamint Yucatan és Guatemala falusi indiánjait, akik „valószínűleg az ehhez az osztályhoz tartozók közül Észak-Amerikában a legmagasabb szinten állottak, és civilizációjuk is a legrégebb volt”.<sup>4</sup> Földművelésük, amelyet MORGAN „kertkultúra”-nak nevez, a száraz termesztés mellett ismerte a „csatornarendszerrel folytatott öntözés”-t is, eszközeik azonban kezdetlegesekek voltak, bár az aztékok ásóikon és baltáikon a rezet is felhasználták.

Mégis, ha földművelésüket behatóbb vizsgálat alá vesszük, a részletekben sajnos szűkszavú spanyol források alapján úgy tűnik, hogy az öntözéses természet ellenére „az a nagy munkaráfordítás, amely eljárásaikkal a föld kellő állapotba hozására és megművelésére volt szükséges, ezekben a térségekben korlátozta a népesség lehetséges számát” (kiemelés tőlem — B. T.)<sup>5</sup> Ezért a rendelkezésre álló adatokból nem lehet megállapítani, vajon „a vadászaton vagy a földművelésen alapuló létfenntartás volt-e a kedvezőbb az amerikai bennszülöttek számának növekedéséhez és hatalmának fejlődéséhez”. Jóllehet nyilvánvaló, hogy a kóborló életmód felváltása a földműveléssel és ezzel az áttérés a falvakban való megtelepülésre „lényeges előnnyel járt”.<sup>6</sup> Az alacsony lélekszám,<sup>7</sup> továbbá „a kormányzás eszméjének korlátok közé szorított növekedése” nem tette lehetővé, hogy az amerikai indiánok politikai szervezete meghaladja a törzsszövetség, illetve az ezt irányító főnöki tanács szintjét, a hatalmat sehol sem ruházták át egyetlen személyre, vagyis — bár MORGAN itt kifejezetten még nem említi — nem létezhetett azték „monarchia” sem.

Míg MORGAN ebben a tanulmányában, amelyből — ha még csak kezdeti megfogalmazásban ugyan, de — kirajzolódnak materialista társadalomfejlődési szemléletének körvonalai, a falusi indiánok kérdésével elsősorban a migráció vonatkozásában foglalkozik, az ugyanabban az évben megjelent másik írása *The „Seven Cities of Cibola”* címmel<sup>8</sup> az Új-Mexikót tárgyaló spanyol forrásokat veti egybe a térség lakosságának kultúrájára és helyzetére vonatkozó XIX. századi adatokkal.<sup>9</sup>

Bár a spanyol források által említett „Cibola hét városa” azonosítását önmagában véve nem tartja különösebben jelentősnek, mégis úgy véli, hogy a kérdés tisztázása más, fontosabb kérdések megvilágítását teszi lehetővé. A Rio Grandétól és mellékfolyóitól nyugatra elterülő vidék nemesfémekről és drágaköveiről szóló híresztelések miatt keltette fel már a XVI. század harmincas éveiben a spanyolok figyelmét, akik a hírek ellenőrzésére a szerzetes Marcos de NIZA-t küldték ki.

NIZA 1539-ben írt jelentése pontosabban meg nem határozott területen fekvő gazdag városokról számol be, többemeletes, lapos tetetű házakkal, türkizberakással díszített falakkal; a lakosok pedig „arany- és ezüstedényeket használnak, mivel

<sup>4</sup> Uo. 429.

<sup>5</sup> Uo. 440.

<sup>6</sup> Uo. 440—441.

<sup>7</sup> „...képtelenek voltak létfenntartási eszközeikkel elegendő számban egy azonos leszármazású népséget kifejleszteni egy konföderáció keretében, hogy félelmetes hatalmat hozzanak létre.” MORGAN, L. H., 1869a, 441.

<sup>8</sup> MORGAN, L. H., 1869b.

<sup>9</sup> MORGAN álláspontját azonos címmel a Klub előtt 1869. június 1-jén tartott előadásában is kifejtette. KABELAC, K., 1969, IV. 49.

más fémekkel nem rendelkeznek, és ezeket jobban használják, és nagyobb bőségben is találhatóak, mint Peruban”.<sup>10</sup>

Az 1540—1542-ben Francisco NASQUE DE CORONADO vezetésével kiküldött expedíció elfoglalta ugyan „Cibola hét városát”, de kiábrándultan kellett visszatérnie Mexikóba: „... az arany- és ezüstérmék és a drágakövek, amelyek erre a sivatár vidékre csábították, mint az álom, elenyésztek.”<sup>11</sup> A területéről szóló 1846—1858 közötti újabb híradások több katonai expedíciótól származnak; a jelentések különböző nagyságú, romos pueblókról adnak számot, köztük olyanokról, amelyek 600 helyiséget foglaltak magukban, és 3000 ember elszállásolására voltak alkalmasak. A pueblók részletező leírása és a CORONADO-féle expedícióra vonatkozó tudósítások beható elemzése után MORGAN végül is arra a következtetésre jut, hogy „az Új-Mexikóról való jelenlegi tudásunk szerint” Cibola hét városának helye nem állapítható meg pontosan, de nagy valószínűséggel feltehető, hogy azok a Chaco völgyének pueblóival azonosíthatók.

De a hely pontos megállapítása csak másodrangú jelentőségű MORGAN számára. MORGAN mindenekelőtt az építmények jellege és funkciója érdekelte, valamint azok a következtetések, amelyek belőlük Mexikó és Közép-Amerika építkezéseivel, illetve társadalmi életével kapcsolatban vonhatók le. Az építményekben mind itt, mind Mexikóban, két idea jut kifejezésre: egyrészt védelmi célokat szolgáltak, másrészt keretet adtak a kommunisztikus életforma számára. Bár az építkezésben a környezeti feltételek (építőanyag, klimatikus viszonyok) miatt vannak eltérések, alig lehet kétséges, hogy „Mexikó és Yucatán házépítészetének minden lényeges elve megtalálható az Új-Mexikóban élő falusi indiánok építményeiben”.<sup>12</sup>

Az *Indian Migrations*nek a létfenntartásra és a népesség lélekszámára vonatkozó fejtegetéseit MORGAN az építkezés sajátjaival alátámasztva állapítja meg: a civilizáció felé közeledő aztékok sem emelkedtek jelentősen az észak-amerikai indiánok általános szintje fölé, az építmények itt is közösségi házak voltak, amelyek lakói („kölcsonösen rokon személyek csoportjai”) kommunizmusban éltek.<sup>13</sup> Így a „Palace of Palanque” vagy a „Governor’s House at Uxmal” nem indián előkelőségek rezidenciái, hanem közösségi lakóházak voltak, amelyeket a nép épített a maga ízlése szerint, saját használatára, s amelyek helyiségeiben „teljes egyenlőségben” éltek. Mindez a társadalomszervezetre vonatkozó adatokkal egybevetve azt mutatja, hogy a falusi és a részben falusi indiánok, tehát az aztékok és az irokézek között a különbség nem volt olyan jelentős, amint ezt a jórészt túlzó, romantikára hajló spanyol források alapján általában feltételezik, „túlbecsülve a

<sup>10</sup> MORGAN, L. H., 1869b, 460.

<sup>11</sup> MORGAN, L. H., 1869b, 460. A csalódott CORONADO az alkirályhoz intézett jelentésében így összegezi eredményeit: „... biztosíthatom Felségedet, hogy ő (a szerzetes) semmiben sem mondott igazat, amiről jelentést tett, ellenkezőleg, minden másképp volt, kivéve a városok neveit és a nagy kőházakat”, majd ezeknek az ottani, ma is fennálló pueblókkal egyező leírása után leszögezi: „A hét nagyváros hét kis város, melyek mindegyike olyan házakból áll, amikről beszéltem.” MORGAN, L. H., 1869b, 482—483.

<sup>12</sup> MORGAN, L. H., 1869b, 492.

<sup>13</sup> A „kommunisztikus életmód” ideája itt kerül először határozott megfogalmazásra. Ez MORGAN szerint azt jelenti, hogy „ők [azaz: egy-egy rokonsági csoport] csoportosan vadásznak és halásznak, és annak eredményét egyenlően osztják el, bárki is ejtse el a vadat vagy a halat; és a földet is ezen elvek szerint művelik”. További sajátosságok: közös tárolók, szabályozott vendégbarátság. Az építészetben a kommunisztikus életmód a nagy, sok rokon családot befogadó házakban jut Amerika-szerte kifejezésre.

falusi indiánok értelmét és előrehaladását” és „alábecsülve a kóborló indiánok értelmét és haladását”.<sup>14</sup>

MORGANNak a régi mexikói és közép-amerikai társadalmakra vonatkozó nézetei további alakulásában F. A. BANDELIER<sup>15</sup> kutatásai is szerepet játszottak. Kapcsolatuk 1873-ban kezdődött BANDELIER első levelével, és MORGAN haláláig tartott. (A levelezésből csak BANDELIER levelei maradtak fenn, amelyekből azonban MORGAN nézeteire is következtetni lehet. A leveleket L. A. WHITE publikálta.)<sup>16</sup> BANDELIER, aki ekkor már jól ismerte a régi spanyol krónikások munkáit, kezdetben nem mindenben értett egyet MORGAN álláspontjával, s bár elismerte, hogy az új-mexikói pueblók „közösségek” és nem „államok” voltak, a közép-amerikai társadalmak esetében azonban úgy fogalmazott, hogy „bár valóban despotikus és barbár monarchiát, de mégis monarchiát, politikai képződményt, államot vagyok kénytelen látni”.<sup>17</sup> BANDELIER „megtérése” alig két év alatt következett be, mindenekelőtt a *Systems*ben foglaltak hatására; s már 1875-ben az a véleménye, hogy kizárólag a MORGAN által használt „katonai demokrácia” kifejezés alkalmas meghatározni „a mexikói intézményeknek azt a sajátos fajtáját, amely nem köztársasági, de nem is monarchikus”.<sup>18</sup>

1877-ben a mexikóiak katonai szervezetéről, harcmódoráról írt tanulmányában már teljesen MORGAN nézetei tükröződnek, s ezek elfogadása jut kifejezésre az *Ancient Society*val való megismerkedés után a földbirtoklást és öröklést, valamint a társadalomszervezetet és a kormányzati rendszert tárgyaló írásaiban is.<sup>19</sup> A kapcsolat azonban nem volt egyoldalú, s nemcsak abban állott, hogy BANDELIER MORGAN koncepciói alapján dolgozott.<sup>20</sup> A maga részéről különösen két kérdésben igyekezett MORGAN nézeteit alátámasztani: kimutatni vélte egyrészt a nemzetiség, a frátria, a törzs és a törzsszövetség meglétét a régi Mexikóban (ezzel megerősítette MORGAN vélekedését arról, hogy az azték társadalom a „societas” szintjén állott), másrészt felhívta a figyelmet a régi spanyol írók túlzásaira.<sup>21</sup>

<sup>14</sup> MORGAN, L. H., 1869b, 495.

<sup>15</sup> A berni születésű Adolph F. A. BANDELIER (1840—1914) ifjúkorában került az Egyesült Államokba, ahol apja üzleti vállalkozásaiban vett részt. Tanulmányait a berni egyetemen végezte, és szabad óráit az Amerikára vonatkozó spanyol irodalomnak szentelte. Az üzleti foglalatosságát 1880-ban hagyta abba, ezután az Archaeological Institute of America megbízásából Új-Mexikóban, Mexikóban, Ecuadorban, Bolíviában és Peruban végzett archeológiai kutatásokat. 1903-tól New Yorkban a Columbia Universityn és az American Museumban dolgozott (WHITE, L. A., 1940, 2—5.). MORGAN hatására írt első mexikói tárgyú tanulmányaitól eltekintve a szakirodalom különösen Új-Mexikóban végzett kutatásait tartja kiemelkedőnek [róla nevezték el azt a védettség alatt álló területet (Bandelier National Monument), amelyen a régi pueblo kultúra emlékei találhatók.] Mint LOWIE írja róla: „Elsősorban arról híres, hogy ő volt az, aki megdöntötte azt az általánosan elterjedt hiedelmet, hogy Amerikában grandiózus birodalmak léteztek, bár jócskán túllőtt a célon.” LOWIE, R. H., 1956, 1000.

<sup>16</sup> WHITE, L. A., 1940.

<sup>17</sup> Uo. 13.

<sup>18</sup> Uo. 221.

<sup>19</sup> WATERMAN, T. T., 1917.

<sup>20</sup> 1879-ben, a mexikói társadalomszervezetről írott tanulmányának átdolgozásakor ezeket írja MORGANNak: „Ebben a rekonstrukciós munkában az »Ósi társadalom« felépítését követtem, és hasonló, bár az Ónével nem azonos címek alatt foglaltam össze a tipikus rokonság összes funkcióját a régi mexikóiak között.” WHITE, L. A., 1940, 21.

<sup>21</sup> Negatív álláspontját BANDELIER már első terepmunkája során revideálta. Mint 1880 decemberében MORGANNak is megírta: „Feltűnő, hogy ezek a papok milyen jól voltak informálva az indiánok szokásairól... Általában véve a spanyol szerzők és jelentéseik csodálatosan pontosak és igazak.” WHITE, L. A., 1940, 24.



Bár 1874-ben BANDELIER még csak feltételezi az irokéz intézmények meglétét a mexikóiaknál (amelyről határozottabban 1876 végén nyilatkozik),<sup>22</sup> adatai<sup>23</sup> és állásfoglalása MORGAN csak megerősítik véleményében. Ennek újabb kifejtésére H. H. BANCROFT<sup>24</sup> munkájának megjelenése adott alkalmat. Az 1874—1875-ben kiadott ötkötetes munka<sup>25</sup> Amerika Csendes-óceán parti népességének etnológiájáról nyújt összefoglaló képet a rendelkezésre álló irodalom alapján.<sup>26</sup> MORGAN *Montezuma's Dinner* című írásában<sup>27</sup> BANCROFT munkájának második kötetével foglalkozik, recenzió helyett saját nézetét fejtve ki mindenekelőtt az aztékok társadalmi rendszeréről.

A tanulmányban MORGAN túllép a *The „Seven Cities of Cibola”*-ban még csak elnagyoltan felvázolt álláspontján, amennyiben ekkorra már kialakult evolúciós fokozatainak megfelelően értékeli az azték társadalmat és kultúrát. Határozott és lényegében véglegesnek mondható nézetei abban is megmutatkoznak, hogy következetesen a saját terminológiáját alkalmazza: Mexikó városát az új-mexikói analógiák alapján „pueblo”-nak, építményeit „közösségi lakóházak”-nak nevezi, állam vagy monarchia helyett „konföderációról” szól, a krónikások lordjait és más hangzatos elnevezésű méltóságait „szachemekként” és „hadi főnökökként” említi stb.

MORGAN felfogása szerint a korai spanyol leírások tévesen mutatják be az európai társadalomtól „két etnikai periódus”-sal korábbi indián társadalmat, és sajnálatosnak tartja, hogy az amerikai történetírás az indián életnek ezt a téves

<sup>22</sup> Az erre vonatkozó bizonyítékot BANDELIER TORQUEMADÁNál véli megtalálni, aki arról ír, hogy a törzsek mindegyike „több *gentes*re és családra oszlott”. A spanyol *gente* szó népet, tömeget vagy csapatot jelent, és bizonyos esetektől eltekintve nincsen többes száma. BANDELIER szerint a klasszikus nevelésben részesült TORQUEMADA itt a római *gens* értelmében használta a *gentes* kifejezést. Bandelier levele Morganhoz 1876. december 2-án, WHITE, L. A., 1940, II/18.

<sup>23</sup> Az *Ancient Society*ban MORGAN még csak BANDELIER kéziratos fordításaira támaszkodhatott (1961, 163., 166.). BANDELIER adatainak felhasználásáról és az ebből adódó egyes filológiai problémákról lásd GIBSON, Ch., 1947, 82—83.

<sup>24</sup> BANCROFT, H. H. (1832—1918), amerikai történétíró. Mint San Franciscó-i könyvkereskedő, nagy történeti könyvanyagot gyűjtött össze, és foglalkozását feladva a *Native Races of the Pacific States* és más munkák írásának szentelte életét. Munkái inkább enciklopedikusak, értékük a bennük foglalt hatalmas adatmennyiséggől adódik.

<sup>25</sup> I.: Vad törzsek; II.: Civilizált nemzetek; III.: Mítoszok és nyelvek; IV.: Régiségek; V.: Primitív történelem.

<sup>26</sup> Etnológiai tanulmányai során MARX is megismerkedett BANCROFT munkájával, annak legalábbis első kötetével. Az *Ancient Society*ből készített kivonatban az északnyugati indiánokkal kapcsolatban említi BANCROFT munkáját: „E törzsek közül néhánynál — a Kulusokat kivéve — nemzetségi szervezet található. Lásd *Bancroft: Pacific States. I. 109.*” (KRADER, L., 1974, 183.) MARX hívta fel BANCROFT munkájára ENGELS figyelmét, amint ezt MARXhoz 1882. december 8-án írt leveléből tudjuk: „Hogy tisztában legyek végre a Tacitus germánjai és az amerikai vörösbőrűek közötti párhuzammal, enyhén kivonatoltam Bancroftod első kötetét. A hasonlóság csakugyan annál meglepőbb, mert termelési módjuk olyan alapvetően különböző — itt halászkok és vadászok, állattenyésztés és földművelés nélkül, ott földművelésbe átmenő nomád állattenyésztés. Ez éppen azt bizonyítja, hogy ezen a fokon a termelés módja kevésbé döntő, mint a régi vérségi kötelékeknek és a nemek (*sexus*) régi kölcsönös közösségének felbomlási foka a törzsen belül. . . . Nagyon sokat tanultam ebből a könyvből, s egyelőre, a germánok vonatkozásában, eleget. Mexikót és Perut félre kell tennem magamnak későbbre.” (MEM 35. 117—118.) ENGELS az *Eredet*ben több ízben is hivatkozik BANCROFT munkájának adataira MORGAN egyes megállapításainak kiegészítéseként. Lásd MEM 21. 38., 49., 51., 141.

<sup>27</sup> MORGAN, L. H., 1876a.

koncepcióját még mindig elfogadja.<sup>28</sup> A „teljesen értéktelen” spanyol közlésekkel szemben MORGAN szerint az aztékoknál is lényegében ugyanazok az intézmények és szokások találhatóak meg, mint Észak-Amerika indián törzseinél. A feltételezés igazolására MORGAN összehasonlítja az irokéz társadalmat és életmódot az aztékokról ismert leírásokkal, figyelmét hét jellegzetes vonásra fordítva.<sup>29</sup> Bizonyítási eljárása során MORGAN kimutatja az aztékoknál a törzsszövetség, a frátria, a nemzetség, a főnöki tanács meglétét, megállapítva, hogy Montezuma a „vezér hadifőnök” tisztségét töltötte be. A társadalomszervezetnek ebből a rendjéből következik, de MORGAN szerint a források elemzéséből is kitűnik, hogy az aztékoknál — bár földbirtoklási rendszerük az általános amerikaiánál egy fokkal magasabb szintű volt — közösségi földtulajdonnal találkozunk. A forrásokból jól ismert vendégbarátság gyakorlata kommunisztikus életmódra, vagyis közösségi termelésre, közös raktárakra, főzésre és szétosztásra,<sup>30</sup> míg házaik tervrajza közös birtoklásra és használatra mutat. Montezuma „palotája” is közösségi lakóépület volt, amelyben a „hadifőnök” nemzetségi rokonságával élt együtt; az étkezés pedig, amelyet a spanyolok olyan pompázatosnak festenek,<sup>31</sup> nem volt más, mint a nagy háztartáshoz tartozók közös ebédje, amelyhez a közös raktárakból vett élelmet „közös főzőházban készítették el, és az üstből agyagedényekbe osztották szét, melyek mindegyike egy-egy személy étkét tartalmazta”.<sup>32</sup>

Nyilvánvaló tehát, hogy a spanyol szerzők a tények legdurvább elferdítésével jutottak el odáig, hogy — hódításukat felértékelendő — monarchiává változtassák a demokratikus azték rendszert, felruházza ezt koruk európai államalakulatainak mintájára „fejlett feudális jellemvonásokkal”. Általánosságban szólva az a véleménye, hogy felfedezése idején Amerikában sehol sem volt állam vagy civilizáció, és (az eszkimókétől eltekintve) csak egyetlen fajta létezett, a „Red Race”.<sup>33</sup>

<sup>28</sup> Erről, a BANDELIER által „régi iskolá”-nak nevezett irányzatról MORGAN a „félreértés”, „túlzás”, „csalfa teóriák”, „téves végkövetkeztetés” kifejezéseket használva, elítélően nyilatkozik (MORGAN, L. H., 1876, 266.). Hasonlóan erőteljes szavakkal szól BANCROFT munkájáról, amely szerinte összegezi mindazokat a tévedéseket, amelyek a spanyol Amerikával foglalkozó munkáiban hemzsegnek: „Extravaganciájukat, túlzásaikat és abszurditásaikat testesíti meg, és túlmegy rajtuk képzelőerő, valamint az állítások vakmerősége tekintetében.” (MORGAN, L. H., 1876a, 267.) Az ilyen nézetek annak tulajdoníthatók, hogy „Amerikában az etnológia tudománya ismeretlen”, de ennek megteremtéséhez „verifikált tényekre” van szükség, amelyeknek viszont előfeltétele, „hogy meglátogassuk a bennszülött törzseket falvaikban és táborhelyeiken, hogy intézményeiket mint élő szervezeteket tanulmányozzuk, továbbá hogy tanulmányozzuk körülményeiket és életvitelüket.” MORGAN, L. H., 1876, 269.

<sup>29</sup> Ezek a következők: 1. A nemzetségekre, frátriákra és törzsekre tagolódó társadalomszervezet; 2. a közös földtulajdon; 3. a vendégszeretet szabálya; 4. a kommunisztikus életmód; 5. a házak közösségi jellege; 6. az a szokás, hogy naponta csak egyszer étkeznek; 7. az a szokás, hogy előbb a férfiak esznek és utánuk a nők meg a gyerekek.

<sup>30</sup> MORGAN ebben az észak-amerikai törzsektől ismert kommunisztikus életmód mellett egy, a yucatáni majákról szóló, XIX. századi leírásra támaszkodik, megállapítva, hogy „az élelmiszereket közös raktárakból szerzik be, és az üstből osztják szét”. MORGAN, L. H., 1876a, 286.

<sup>31</sup> E leírások alkalmat nyújtanak MORGANNak, hogy rámutasson a túlzásokra, a nyilvánvaló tények elferdítésére, s megállapítsa: „Az a kép, amit itt az indiánok életéről rajzolnak, egyszerűen hamis. A barbárság középső fokán lévő falusi indiánok az étkezés felszolgálására való asztal és székek kora előtti állapotban voltak.” MORGAN, L. H., 1876a, 306.

<sup>32</sup> MORGAN, L. H., 1876a, 294.

<sup>33</sup> MORGAN *Montezuma's Dinnerje* az eredetileg az *Ancient Society* V. részébe szánt „Az aztékok háza” című fejezetten alapszik. MORGAN a tanulmányt a *Houses X.* fejezeteként némileg eltérő szerkezet-

Mindazoknak a részletvizsgálatoknak az eredményeit, amelyeket különféle vonatkozásokban és hangsúllyal az *Indian Migrations*ben, a „*The Seven Cities of Cibola*”ban és végezetül a *Montezuma's Dinner*ben végzett, MORGAN az *Ancient Society* hetedik fejezetében összegezte, figyelmét mindenekelőtt a társadalomszervezetre összpontosítva. Abból kiindulva, hogy „az azték törzsszövetség három törzset — az aztékot vagy mexikóit, a tezkukánt és tlakopánt — egyesített, s így a társadalmi fejlődési sor két felső tagja — a törzs és a törzsszövetség — adva volt”,<sup>34</sup> MORGAN az észak-amerikai indián törzsek társadalomszervezetének analógiájára feltételezi a frátria (ez ugyan nem szükségszerű) és a nemzetség meglétét.

A szemléletükben egyébként megbízhatatlannak tartott spanyol források saját szempontú kiértékelésével előbb a nemzetségek és frátriák létezését mutatja ki, a spanyolok „urait” az irokéz szachemek rangjára fokozza le, és megkísérli bizonyítani a főnöki tanács meglétét. Ebből a monarchikusnál jóval egyszerűbb társadalomszervezetből következően Montezuma sem uralkodó volt, hanem csupán „vezér hadifőnök”, aki tisztségét egy bizonyos nemzetségen belül, választás útján nyerte el. Mindezek alapján nyilvánvaló, hogy az azték szervezet „társadalmi volt, nem pedig politikai”, s ők sem, mint Amerika egyetlen őslakos népe sem, jutottak el „az uralmi szervezet területen és tulajdonon alapuló, második nagy formájának az eszméjéhez”.<sup>35</sup>

Demokratikus rendszerüket katonai szellem jellemezte, ezért MORGAN társadalmi berendezésüket katonai demokráciának nevezi. A BANDELIER által említett „régí iskola” és „új iskola” vitájából azonban — mint az *Ancient Society* megjelenése óta eltelt évszázad kutatásai mutatják — nem az „új iskola” került ki győztesen.<sup>36</sup> Bár MORGAN nem teljesen alaptalanul vetette a spanyol (és részben a XVI. század végi, XVII. század eleji azték) krónikások szemére túlzásaikat,<sup>37</sup> a kutatások az azték társadalom inkább *civitas*, mint *societas*, katonai demokrácia jellegét igazolták.

Az újabb kutatások szerint az aztékok, akik a fővárosuk, Tenocstitlán megalapítását (1325) követő alig egy évszázad alatt hatalmukat a Mexikói-öböltől a Csendes-óceánig terjesztették ki, erősen rétegezett társadalomszervezetben éltek, gazdasági rendszerük pedig kommerciális típusú volt. Az uralkodó leszármazottai alkot-

---

ben újra publikálta, kihagyva az ugyanebben a könyvben másutt bővebben kifejtett részeket (indián vendégarbárság, kommunisztikus életmód, földbirtoklás, étkezési szokások), és kiegészítve BANDELIER-nek az azték nemzetségre vonatkozó megállapításaival. A BANDELIER által leírtakat MORGAN annyira jelentősnek tartotta, hogy úgy vélte: „A témát új megvilágításba helyező adatok fényében ezt a fejezetet újra kellett volna írni.” (MORGAN, L. H., 1881, 279.) BANDELIER vonatkozó tanulmányainak és részben MORGAN nézeteinek értékelésére lásd WHITE, L. A., 1940, 27—44.

<sup>34</sup> MORGAN, L. H., 1961, 155.

<sup>35</sup> Uo. 173.

<sup>36</sup> MORGAN álláspontját — BANDELIEREN kívül — nem egy neves amerikai tudós osztotta. A *Montezuma's Dinner* (és az ugyanabban az évfolyamban megjelent *The Houses of the Moundbuilders*) levelében pl. F. W. PUTHAM úgy tekintette, mint amely „levágta Bancroft skalpját egészen a nyakáig”, míg H. BARNARD szerint „azt vitted végbe a bennszülötteink történetét kutató számára, amit Mommsen tett Rómáért”. STERN, B. J., 1927—1928, 351.

<sup>37</sup> Mint a *Seven Cities of Cibola*ban láttuk, a spanyol szerzetes az új-mexikói pueblókat városoknak magasztalta, és pompázatos gazdagságukat dicsérte, szemben CORONADO tényszerű és hiteles leírásával. De más ellentmondások is arra készítettek MORGANT, hogy kritikusan szemlélje a krónikásokat. Hogy csak egyetlen példát említsünk, rámutat arra, hogy a Montezuma étkezését leíró DIAZ által említett, Montezumának vizet hozó négy nőből HIERRERÁNÁL már „húszan a legszebb nők közül” lett (MORGAN, L. H., 1876a, 301—302.). A régi indián (nahua) kódexek hitelességéről lásd RADIN, P., 1920.

ták a *pipiltinnek* (teculti, pilli) nevezett nemesek osztályát. Közülük, egy bizonyos nemzetségből került ki választás útján a *tlatoani*, és ő volt jogosult a fontos állások betöltésére is.

A nemeseknek két kategóriája volt, a születési nemesség (*tlazopilli*) és a *tlatoani* által a közemberek sorából, érdemeik miatt kiemelt harcosok rendje (*quauhpilli*). E nemesek saját, adótól mentes földtulajdonnal rendelkeztek, amelyet elidegeníthettek. A nemesek alatt találjuk a közemberek (*maszehualtin, maszehualli*) osztályát. Ezek ún. *calpollikban*, azonos településeken a közösen birtokolt, de családonként megművelt földek termékeiből éltek. A földhasználat joga apáról fiúra öröklődött, de a föld meg nem művelése vagy a család kihalása esetén visszaszállott a *calpollira*. A föld egy közösen megművelt részének termése közösségi célokat szolgált, ebből adóztak stb. E két fő osztály alatt külön rétegeket alkottak a földbirtokos nemesek földjein dolgozó, jobbágnak nevezhető *majekék*, a teherhordók (*tlamene*) és a hadifoglyok közül kikerülő vagy az alávettett törzsektől adó fejében beszolgáltatott rabszolgák (*tlacotli*). A nemesek és a közemberek gyermekei iskoláztatásban is részesültek, az előbbieket a magasabb képzettséget adó *kalmekakokban*, az utóbbiak az alacsonyabb szintű, csak gyakorlati tudnivalókat nyújtó *telpocskaljikban* tanultak.

Az aztékok kiterjedt hódításait jól szervezett, állandó hadseregüknek köszönhették. Ennek létszámát a konkviszta idején 150 000-re becsülték. A sereg élén a születési arisztokrácia két tagja állott, alattuk foglaltak helyet a kisebb-nagyobb rangú, meghatározott létszámú egységeket vezénylő katonai parancsnokok. Ez a jól felszerelt és kiképzett hadsereg hozta létre hódításaival az azték birodalmat, és tartotta fenn a központi hatalmat a stratégiai pontokon fekvő garnizonokkal. A körzetek lakói munka végzésére és adó fizetésére voltak kötelezve. (A meghódított körzetek között több független népcsoport helyezkedett el, a bekebelezés és az egységes igazgatás kiépítése a konkviszta idejére még nem fejeződött be.)

A belső és külső adózással fenntartott államszervezet (voltak külön állami és templomi földek is) gazdasági rendszere kommerciális típusú volt, a kézművesek készítményeiket piacokon bocsátották forgalomba. A piacokon, ahol az egyes termékfajtákat bazárszerűen elkülönített utcácskákban árusították, őrsg ügyelt a rend fenntartására. Bár nyilván közvetlen árucserével is számolhatunk, az azték gazdasági rendszer (távolsági kereskedelem is volt) ismerte a „pénzt”, a számuknak megfelelően csomagolt kakaóbabszemek, gyapjútakarók, valamint T alakú, de vékonyságuk miatt munkavégzésre alkalmatlan rézkések formájában. A kereskedők pénzkölcsönzéssel is foglalkoztak.<sup>38</sup>

MORGAN (és vele együtt a fiatal BANDELIER) tehát tévedett a mexikói társadalmi rendszer jellegének megítélésében. Így óhatatlanul felvetődik a kérdés, hogyan juthatott ennyire téves álláspontra egy olyan lelkiismeretes, következtetéseit lehetőség szerint verifikált tényekre alapozó kutató, mint MORGAN.<sup>39</sup> Ennek egyik és

<sup>38</sup> Az azték társadalomszervezetre lásd még BARTORA, R., 1982.

<sup>39</sup> MORGAN alaposágát mutatja pl. hogy BANDELIERTől tájékoztatást kért azokról a spanyol szerzők által említett edényekről, amelyekből a mexikóiak ételeiket fogyasztották. BANDELIER levele MORGAN-hoz 1876. január 9-én (WHITE, L. A., 1940, 254.). MORGAN nem mindig vette figyelembe BANDELIER javaslatait. Így, bár BANDELIER 1875. május 6-i levelében Montezuma spanyolos ortográfiája helyett az azték ejtés szerinti s később mindenütt elfogadott „Montezuma” formát ajánlotta (WHITE, L. A., 1940, 216.), MORGAN kitartott a régebbi írásmód mellett.

elég fontos oka MORGANNak a spanyol szerzők iránti, már említett bizalmatlanságában keresendő. MORGAN hitelesnek minősítette ugyan leírásaikat mindabban, ami az indiánok anyagi kultúrájára vonatkozott, de az indián társadalmi viszonyok ábrázolását értéktelennek tartotta.<sup>40</sup>

Hozzátehetjük ehhez, hogy a MORGAN korabeli filológia még nem jutott el sem az összes forrás kritikai kiadásához (ide értve az azték nyelvű feljegyzéseket),<sup>41</sup> sem az ezekben foglaltak megfelelő interpretálásához.<sup>42</sup> Még kedvezőtlenebb volt a helyzet a régészeti feltárások terén. Bár a mexikói és közép-amerikai térség építményeiről már a XVIII. századból ismerünk leírásokat, amelyek a XIX. században egyre bővülnek, a behatóbb kutatások csak 1880 körül indultak meg. Még kevesebbet tudtak az azték fővárosról, amelyet CORTES leromboltatott; Tenocstitlán első építészeti emlékei csak századunkban kerültek napvilágra, hogy igazolják a spanyol krónikások magasztaló szavait a város pompás építményeiről.

Így MORGAN jogosultnak érezte magát, hogy a forrásokból csak azokat az adatokat használja fel, amelyek összhangban vannak azzal, „amit az indián társadalomról biztosan tudunk”.<sup>43</sup> Ilyennek tartotta mindenekelőtt a *calpollira* vonatkozó említéseket, amelyekből az azték nemzetség meglétére következtetett. Mint láttuk, a *calpollik* valóban rendelkeztek a nemzetség ismérveivel: tagjai összetartozónak és vérrokonoknak tekintették egymást, más *calpollik*ből házasodtak, területüket közösen birtokolták, öregek tanácsával rendelkeztek, és egyes jelek szerint totemjeik is voltak.

A négy negyedről feltételezte, hogy ezek tulajdonképpen frátriák voltak; e két intézmény megléte pedig szorosan kapcsolódik a törzsek és a törzsszövetség létehez. Ha pedig a társadalomszervezet lényegében irokéz típusú volt, jöllehet a fejlettség magasabb szintjén (az irokézeket MORGAN a barbárság alsó, az aztékokat a középső fokozatba osztotta), akkor a Montezuma melletti tanács főnöki tanács volt, Montezuma maga pedig választott vezér, hadifőnök.

MORGAN tévedése érthető. Minden jel arra mutat ugyanis, hogy a *calpollik* rokonsági csoportokból, eredetileg exogám, patrilineáris nemzetségekből alakultak és lokalizálódtak a konkviszta idejére külön körzetekben territoriális egységek-

<sup>40</sup> E viszonyok megállapításában, az egyes tisztségek jellegének értelmezésében a spanyolok természetesen sok problémával találták szemben magukat, mivel egy idegen társadalmi rendszer intézményeit kellett koruk terminológiájával meghatározni. Az eltérő kifejezések is (ezek egyes tisztségviselők esetében különféle funkciókat jelölhettek) problematikussá tették a források felhasználását. Így pl. a nemzetség (*calpolli*) hadifőnökét jóformán minden korai író másként nevezi. CLAVIDERO szerint pl. herceg, illetve „az a tisztviselő, akire a fiatalok vannak bízva”, TEZOMOCNÁL „a (települési) negyed főnöke”, „az őrség kapitánya”, „harci vezető”, SAHAGUNNÁL vitéz férfiú, MENDIETÁNÁL pap stb. Felsőrolásukat lásd WATERMAN, T. T., 1917, 259.

<sup>41</sup> Így pl. Bernardino de SAHAGUN alapvető fontosságú munkájából ekkoriban csak egy 1829-ben megjelent pontatlan és kivonatos fordítás állott a kutatás rendelkezésére, az általa íratott azték nyelvű szövegek részletes kiadására és lefordítására pedig csupán 1940–1952 között került sor.

<sup>42</sup> BANDELIER, miután MORGAN megküldte neki az *Ancient Society* aztékokkal foglalkozó fejezetének kéziratát, erre fel is hívta a figyelmét, javasolva, hogy „ne menjen bele túl sok részletbe a régi Mexikót illetően. Hatalmas munka szükséges ahhoz, míg az egész rendszer nagyjából világossággal kifejezhető és bemutatható lesz . . . mindezeket a szerzőket *interpretálni* kell majd . . .” BANDELIER levele, 1875. június 6-án, WHITE, L. A., 1940, 221.

<sup>43</sup> MORGAN, L. H., 1961, 153.

ké, „mindegyik saját templomával és kultuszával, tanácsházával és tisztségviselőivel”.<sup>44</sup> A XVI. század első évtizedeinek azték társadalma ugyanis még őrizte a XIV. század elején északról ideérkező, valóban nemzeti-törzsi berendezkedés survivaljeit, és Montezuma elődei a Tenocstitlánban való letelepülés idején valóban hadifőnökök lehettek.<sup>45</sup>

MORGAN és nyomában BANDELIER tehát lényegében nem a konkviszta idejének viszonyait, hanem nagyjából a 150—200 évvel korábbi helyzetet rekonstruálták írásaikban, nem adva hitelt a már bekövetkezett jelentős változásokat rögzítő krónikáknak. A téves következtetésekhez azonban MORGAN más, az azték társadalom anyagi bázisára és az ebből adódó lélekszámra vonatkozó elhibázott feltevései is hozzájárultak. Az *Indian Migrations* fejtegetéseiből kitűnik, hogy MORGAN a Tenocstitlán létfenntartására szolgáló földterületek által szolgáltatott termékmennyiséget — az öntözéses művelés ellenére — elégtelennek tartotta nagyobb lakosság eltartására, ezért a lakosság lélekszámát sem becsülte magasra, következőképp a kiterjedt hódításhoz elegendőnek: az öt itt élő törzs lélekszámát legfeljebb 250 000-re tétellezte.<sup>46</sup>

De más megfontolások is visszatartották MORGANT attól, hogy elfogadja az azték állam létét és ezzel helyét a társadalmi fejlődés egy magasabb szintjén. Ekkorra már kialakult evolúciós koncepciója, amely szerint a barbárság felső fokát az ekés földműveléssel, a vaseszközök széles körű használatával, a fonetikus írással stb. kapcsolta össze, csupa olyan vívmánnyal tehát, amely a görög törzsek kultúráját jellemezte a homéroszi korban. Így érthető, hogy valószínűtlennek tartotta Amerikában bármilyen állam létezését, amelynek lakossága csak a kezdetleges ásós, bár öntözéses földművelést, a termelésben, a kézművességben és a háborúban a kőszközöket, a fémek közül csupán a réz megmunkálását, az írás formái közül pedig a képirást ismerte. De a tulajdonviszonyok sem haladták meg MORGAN felfogásában a barbárság középső fokára jellemző formát; az aztékoknál — bár megállapította az „állami” és templomi földek létét — nem ismerte el a házak és földek magántulajdonát.<sup>47</sup>

Az ausztráliai osztályszervezet. A fidszi és a tongai rokonsági terminológia MORGAN számára való összeállítása maradandó érdeklődést keltett Lorimer FISONban az etnológia iránt. FISON, aki „világosan megértette MORGAN vizsgálatainak messzire nyúló lehetőségeit”,<sup>48</sup> 1871-ben Ausztráliába, New South Walesbe visszatérve hozzálátott, hogy megismerje az ausztráliaiak rokonsági és házassági rendszerét. Első adatait a Sydneytől északra, a Darling folyó vidékén élő kamila-

<sup>44</sup> MURDOCK, G. P., 1961, 372.

<sup>45</sup> Erről, valamint az azték történelemről, társadalomról és kultúráról a terjedelmes irodalomból lásd KRICKBERG, W., 1956, 35—282., MURDOCK, G. P., 1961, 359—402.

<sup>46</sup> Ugyanígy nyilatkozott MORGAN az *Ancient Society*-ben is (MORGAN, L. H., 1961, 159—160.). A téves becslésre BANDELIER is felhívta MORGAN figyelmét. Mint 1875. július 22-én kelt levelében írja: „A népesség számát illetően hadd mondjam el, hogy úgy vélem, az Ön becslése túl alacsony. *Rendelkezésünkre* áll néhány viszonylag elfogadható számadat.” WHITE, L. A., 1940, 228.

<sup>47</sup> Az *Ancient Society* aztékokkal foglalkozó rövid fejezetét MARX viszonylag terjedelmesen kivonolta anélkül, hogy MORGAN álláspontjához megjegyzéseket fűzött volna (KRADER, L., 1974, 186—196.). ENGELS az aztékokról az *Eredet*-ben külön nem szól, a mexikóiakat csak a barbárság középső fokával kapcsolatban említi.

<sup>48</sup> FRAZER, J. G., 1909, 145.

roikról 1871 augusztusában küldte el MORGANNak, aki az ausztráliai rokonsági szervezet és házassági szokások jelentőségét a maga hipotézise szempontjából azonnal felismerve,<sup>49</sup> 1872 márciusában az ausztráliai társadalom rendszeréről előadást tartott az American Academy of Arts and Sciences előtt, appendixként közölve FISON adatait.<sup>50</sup>

Ez a tanulmány, amely némileg módosított, de a lényegét változatlanul megtartó formában az *Ancient Society* II. része 1. fejezetét képezi, az ausztráliai társadalomszervezet első elemzésének tekinthető. Jóllehet a rendelkezésre álló adatok nem különösebben részletezők, MORGANNak sikerült a négyszekciós rendszer alapvető jellegzetességeit, a totemisztikus klánokhoz való viszonyát, valamint a szisztéma kialakulásának valószínű menetét, azaz az eredetileg duális (egy férfi és egy női matrilineáris moiety) organizáció további osztódásából való eredetét megállapítania.<sup>51</sup>

Bár MORGAN számára a FISONtól kapott adatok elegendők voltak arra, hogy az ausztráliai rendszert beillesse a maga társadalom-, illetve családfejlődési koncepciójába mint az evolúciós sorozat kezdeti organizációs formáját, érdeklődése az ausztráliai őslakók életmódja iránt továbbra is megmaradt. Jóllehet FISONhoz írt levelei közül csak néhány maradt fenn, valószínű, hogy az ő ösztönzése indította saját érdeklődésén túlmenően FISONt, hogy az ausztráliai lapokban (pl. a *The Australasian*ben) felhívást adjon közzé „együttműködésre szólítva fel mindazokat, akik ismerik a bennszülötteket”.<sup>52</sup>

A felhívás nyomán kapcsolódott be a vizsgálatokba A. W. HOWITT,<sup>53</sup> aki kutatásai során Közép- és Délkelet-Ausztráliában került kapcsolatba az ott élő őslakosság különféle csoportjaival, mindenekelőtt a kurnaikkal. Első levelét FISONra hivatkozva 1874 júliusában írta MORGANNak, közölve, hogy „talán némi

<sup>49</sup> Már 1871. október 31-én FISONhoz intézett levelében így nyilatkozik erről: „Bár a tények felháboríthatják az érzékeny lelkű embereket, mégis túl fontosak ahhoz, hogy semmibe vegyük őket. Ön a kommunisztikusból a barbár családba való váltás nagy átmeneti korszakára bukkant.” RESEK, C., 1960, 127.

<sup>50</sup> FISON adatait két misszionáriustól, W. RIDLEYTől és T. E. LANCETől kapta. Ezeket a *Systems* alapján rendszerezte, megállapítva a rokonsági rendszer szerinte tamil sajátosságait (MORGAN, L. H., 1872a, 429—438.). A forrásra való utalást lásd még MORGAN, L. H., 1961, 50—51., lábjegyzet. Az adatokat szolgáltató két misszionárius közül különösen RIDLEY ismerte behatóan a Murray—Darling-medence keleti részén élő törzseket, amelyeknek nyelvéről könyvet is írt. RIDLEY, W., 1866, vö. MORGAN, L. H., 1872a.

<sup>51</sup> A. R. RADCLIFFE-BROWN az ausztráliai társadalomszervezetről adott összefoglalásában — MORGAN úttörő analizisét ugyan nem említve — a kamilaroi rendszerről lényegében azonos jellemzést ad (RADCLIFFE-BROWN, A. R., 1930—1931, 230—233., „Kamilaroi Type”). Az ausztráliai házassági osztályok rendszerét, mint a „korlátozott csere” szabályozásának egyik módját, behatóan elemzi LÉVI-STRAUSS, Cl., 1969, 146—167., Chapter XI, „A klasszikus rendszer”. Az ausztráliai társadalomszervezetről lásd még ELKIN, A. F., 1938; BERNDT, R. M.—BERNDT, C. H., 1964.

<sup>52</sup> FRAZER, J. G., 1909, 150.

<sup>53</sup> Az Angliában született és tanulmányait részben Németországban folytató Alfred William HOWITT (1830—1908) 1852-ben vándorolt ki Ausztráliába. Több, Ausztrália belső vidékeire vezető expedíció után 1863-ban kinevezték Victoria állam Gippsland körzete Political Magistrate- és Wardenjének — e tisztségeket 1889-ig töltötte be. Érdeklődése kezdetben a térség geológiájára és botanikájára irányult, majd barátságot kötve FISONnal, az őslakosság társadalmával és kultúrájával kezdett foglalkozni. FISONnal együtt írt munkáján (FISON, L.—HOWITT, A. W., 1880) kívül egy sor tanulmányt írt. Vizsgálatainak eredményeit az 1904-ben megjelent *The Native Tribes of South-East Australia* című munkájában összegezte. Munkásságára lásd FRAZER, J. G., 1909.

szolgálattal tudok lenni Önnek tájékoztatást nyújtva a gippslandi bennszülöttekről . . . Nagy örömmel vállalkozom olyan vizsgálatra, amelyet Ön számomra kijelöl.”<sup>54</sup> HOWITT közigazgatási pozíciója lehetővé tette, hogy kérdőíveket nyomattassanak ki államköltségen „tájékoztatást kérve a rokonsági terminusokról stb., amelyek az ausztráliai bennszülöttek körében használatosak”,<sup>55</sup> de az eredmény kiábrándító volt. FISON szerint a rokonsági terminológia rendkívüli bonyolultsága miatt (megjegyzi, hogy pl. „ugyanazt a személyt eltérő kifejezésekkel nevezik meg élete különböző szakaszaiban”) helyesebb az osztályok neveivel és a totemekkel foglalkozni, bár itt sem könnyű megbízható információkat kapni.<sup>56</sup>

HOWITT hasonlóan vélekedik, és ezért saját kutatásai eredményeként küldött MORGANNak négy rokonsági rendszert. A kezdő etnológus vizsgálataiban MORGAN tanácsait követi („abban a szellemben működve, amelyet Öntől kaptam arról, hogy az ausztráliai bennszülöttek a páros család rendszerében élnek”), és közli vele pl. a házassági szabályozás<sup>57</sup> és a szexuális kapcsolatok<sup>58</sup> különféle módjait.<sup>59</sup> HOWITT adatai — a kutatás éppenhogy megindult — már nem kerültek be az *Ancient Society*ba, bár kétségtelen, hogy közlései hozzájárulhattak MORGANNak a csoportházasságról kialakított elmélete megerősítéséhez. MORGAN mindenesetre annyira ígéretesnek tartotta HOWITT (és a Fidzsire már 1874 őszén visszatért FISON) munkásságát, hogy javasolta nekik: irjanak könyvet az ausztráliai őslakók társadalmáról.<sup>60</sup> A készülő közös mű már az *Ancient Society* szellemében fogant.

„. . . a befejező kötet”. Pontosan nem állapítható meg, hogy az *Ancient Society* megírásának gondolata mikor vetődött fel MORGANban. A *Journals*ben feljegyzett, az egyes indián törzsek nemzeti szervezeteire vonatkozó adatok, a *Systems* idevágó fejtegetései határozottan tanúsítják ugyan MORGANNak a rokonsági szervezeten és terminológián túlmutató érdeklődését, de a tervezett könyvről csak 1869-ből van határozott értesülésünk. Ekkor írja Joseph HENRYhez intézett, június 2-án kelt levelében, hogy a *Systems* publikálásának elhúzódása „késlelteti azt a befejező kötetet, amelyet írni szándékozom”.<sup>61</sup>

A kutatásait lezáró mű koncepciója Európából való visszatérése után kezdett MORGAN előtt pontosabban kirajzolódni. Az ausztráliai társadalomszervezetet bemutató előadásának bevezetésében a tényeknek öt olyan csoportját sorolja fel, amelyek „családi intézményekben kristályosodnak ki, és eredményei az emberi

<sup>54</sup> STERN, B. J., 1930, 258.

<sup>55</sup> FISON levele MORGANhoz, 1875. március 10-én. Közli STERN, B. J., 1930, 258.

<sup>56</sup> STERN, B. J., 1930, 259.

<sup>57</sup> HOWITT hét pontban foglalja össze, amit erre vonatkozóan a „Gippsland Blacks”-től megtudott. Pl. „(1) Fivéréknek nem lehet ugyanaz a feleségük. Ha egy fivér meghal, a másik fivér elveszi a feleségét. (2) Egy férfinak két vagy több nővér is lehet a felesége.” STERN, B. J., 1930, 260.

<sup>58</sup> Konkrét példával tájékoztatja MORGANT, hogy a hűtlen asszonyt férje dárdával megsebesíti, majd a közösség férfainak engedi át: „Néhány napig az összes férfi közösült vele.” Ugyanez történik a házasulatlan lánnyal is, ha megszökik egy férfival. Miután megtalálták, közös tulajdonná válik, míg valamelyik férfi rokon közbe nem avatkozik, és vissza nem viszi a táborba. STERN, B. J., 1930, 260.

<sup>59</sup> HOWITT levele MORGANhoz, 1876. február 28-án. Közli STERN, B. J., 1930, 259—261.

<sup>60</sup> Mint HOWITT 1876 februárjában kelt leveléből tudjuk, MORGAN 1875. június 3-i levelében vetette fel a munka gondolatát FISONnak, aki erről tájékoztatta HOWITTOT. Mint HOWITT írja: „Mélyen megtisztelve érzem magam az Ön javaslata által, és meg fogom írni neki, hogy mennyire örülök annak, hogy együtt fogunk dolgozni.” STERN, B. J., 1930, 261.

<sup>61</sup> WHITE, L. A., 1964, XIX.



elme bizonyos ideái, szenvedélyei és törekvései fokozatos formálódásának, valamint ezt követő fejlődésének a haladás egymás utáni szakaszaiban". E csoportok: „I. A család eszméjének a fejlődése. II. A kormányzat eszméjének a fejlődése. III. Az artikulált nyelv eszméjének a fejlődése. IV. A vallási eszmék, vagyis a vallások fejlődése. V. A tulajdon eszméjének a fejlődése.”<sup>62</sup>

A munka menetéről részben levelezése, részben a punditok előtt tartott előadásai<sup>63</sup> és publikációi nyújtanak nagy vonalakban tájékoztatást. Így 1872 végén G. S. WAKE-nek tesz említést a készülő műről,<sup>64</sup> 1873 márciusában pedig Joseph HENRYvel már a címet is közli: „Még mindig dolgozom egy új munkán, amelynek ezt a címet adtam: »Ősi társadalom, vagyis a kutatások az emberi haladás vonalain a Vadságon és a Barbárságon keresztül a Civilizációig«.”<sup>65</sup>

A változatos témákkal való foglalatosság során MORGAN gondot fordított arra is, hogy saját indiánkutatásait ellenőrizze és kiegészítse. 1874-ben, amikor a nemzetség jellegzetességeivel foglalkozott, a szenekák Gattaraugus rezervációján élő Asher WRIGHT misszionáriushoz<sup>66</sup> fordult néhány problematikus kérdés tisztázása végett. Mint WRIGHT válaszeveleiből (1874. május 19., 1874. október 6., 1874. október 27.) kitűnik,<sup>67</sup> MORGAN a temetkezési helyek, gyász- és egyéb szertartások nemzetségi kapcsolódásáról, a nők helyzetéről, az irokézek által a fehérekkel való érintkezés előtt termesztett növényekről, a nemzetségi rendszer eredetére vonatkozó mítoszokról, a név és a tulajdon örökléséről, a nemzetségi vérbosszúról és a nemzetség más sajátosságairól érdeklődött, lényegében tehát a *jus gentilicium*nak az *Ancient Society*ban tíz pontba foglalt jellemzőiről.

A WRIGHT által szolgáltatott adatok lényegében megerősítették, helyenként kiegészítették a *League*-ban foglaltakat, és beépültek az *Ancient Society*ba,<sup>68</sup> két kérdésben pedig olyan részleteket tartalmaztak, hogy MORGAN szükségesnek tar-

<sup>62</sup> Az *Ancient Society*ben ezeket már kettővel bővíti (Létfenntartás; Otthoni élet és építkezés), és a sorrendet is megváltoztatja (MORGAN, L. H., 1961, 14.). Vö. még MORGAN, L. H., 1872a, 413.

<sup>63</sup> Az *Ancient Society* témaköréből MORGAN öt előadást tartott, az utolsót már a munka megjelenése után. Ezek: 1873. március 4. „A totemisztikus rendszer”; 1873. április 1. „Római nemzetségi szervezet”; 1874. február 10. „Az emberiség haladása a művészetek és a tudományok haladásának fényében”; 1876. október 31. „A görög politikai társadalom intézményei”; 1878. február 5. „Klasszikus hipotézisek az emberiség fejlődéséről”. DEWEY, C. A., 1923, 39.

<sup>64</sup> WAKE 1873. január 19-én kelt levelében írja: „Örömmel hallom, hogy Ön [egy újabb munkát] készít. Nem kétlem, hogy a kezdeti ember, vagy mondjuk így, a primitív ember társadalmi körülményeit kiválóan meg fogja világítani.” STERN, B. J., 1931, 87.

<sup>65</sup> WHITE, L. A., 1964, XIX.

<sup>66</sup> A keresztnév az *Ancient Society*ben nyilván elírásként Ashur formájában szerepel. MARX etnológiai jegyzeteinek kéziratában Arthurt találunk. KRADER, L., 1974, 116. oldalon ezt Asherre javítja, lásd még i. m. a 36. jegyzetet, innen került át változatlanul ENGELS *Eredetébe* (MEM 21. 48.). A mutató ugyancsak tévesen közli a keresztnévet. MEM 21. 617.

<sup>67</sup> STERN, B. J., 1933.

<sup>68</sup> Így pl. az irokézek által termesztett növényekről MORGAN az *Ancient Society*ban a következőket írja: „... kerti ágyásokban kukoricát, babot, tököt és dohányt termesztettek” (1961, 64.). WRIGHT, 1874. október 6-i levelében erről egyebek között ezt találjuk: (a 92 éves Johnson) „azt állítja, hogy az indiánok kukoricát, babot és tököt már azelőtt termesztettek, hogy a fehéreket egyáltalán ismerték volna”, valamint „*O-yah-gwah* a dohányt jelenti, *O-yah-gwa-o-weh*, igazi, vagyis indián dohányt, ami a dohánynövénynek kis növésű változata, és ami a szenekák között általánosan ismert volt.” Megjegyezzük, hogy mint WRIGHT erről MORGANT tájékoztatta, az *o-weh* suffixumot „rendkívül gyakran alkalmazták valódi indián dolgok megnevezésére. Így *ó-gweh* embert, *ó-gweh'o-weh* igazi embert, azaz indiánt jelent”. STERN, B. J., 1933, 141—142.

totta szó szerinti idézésüket, így az irokéz temetkezés<sup>69</sup> és a női hatalom jellemzése<sup>70</sup> esetében.<sup>71</sup>

A kézirat lényegi lezárására 1875-ben került sor. Az utolsó fejezet megírása után MORGAN a munkát Henry HOLT-nak ajánlotta fel kiadásra, annak a pályafutása kezdetén álló vállalkozónak, aki 1874-ben a *Systems* újbóli, revideált változatának publikálását javasolta MORGAN-nak. Helyette MORGAN „valami jobbat” ajánlott, „egy új kéziratot az »Ősi társadalom«-ról, amelynek éppen most fejeztem be az utolsó fejezetét”.<sup>72</sup>

1875 nemcsak a „magnum opus” befejezése miatt, de más szempontból is fontos év MORGAN és az amerikai etnológia számára. Az American Association for the Advancement of Science Detroitban, augusztusban megtartott huszonegyedik ülésén az amerikai etnológia elismert vezetőjének számító MORGAN megalapítja a társaság „Állami Antropológiai Alszekció”-ját,<sup>73</sup> néhány héttel később pedig a National Academy of Sciences hatvanadik tagjává választják. Az alszekció ülésein elnöklő MORGAN két előadást is tartott, először fejtve ki bennük amerikai földön a kulturális és társadalmi evolúció néhány alapvető kérdését.

A két előadás (*Ethnical Periods* — 1876b, *Arts of Subsistence* 1876c) szövegének egybevetése az *Ancient Society*-ben publikáltakkal mutatja, hogy MORGAN szinte az utolsó pillanatig finomított, változtatott megállapításain, fejlesztette, pontosította gondolatait, küszködött az ekkor még éppen hogy formálódó etnológiai terminológiával.<sup>74</sup> (Így pl. a „cultus” kifejezés helyett az *Ancient Society*-ben „culture”

<sup>69</sup> MORGAN, L. H., 1961, 75.

<sup>70</sup> Uo. 350.

<sup>71</sup> A MORGAN terepmunkája óta eltelt mintegy negyed évszázad alatt az irokézek akkulturációja annyira előrehaladt, hogy WRIGHT 1874-ben már nehezen talált olyan szenekákat, akik választ tudtak adni a régi kultúrára vonatkozó kérdéseire. Mint WRIGHT közli, csak késve tud válaszolni MORGAN levelére, mivel az adatok megszerzése végett fel kellett keresnie „a szenekák egyik legöregebb élő tagját, aki több mérőföldnyire lakott. A civilizáció előrehaladása oly mértékben szorította ki a régi szokásokat és megkülönböztető jegyeiket, hogy a fiatalabb generációból csak néhányan képesek arra, hogy az Ön kérdőívében felsorolt témákra vonatkozóan sok információval szolgáljanak.” STERN, B. J., 1933, 138.

<sup>72</sup> MORGAN 1875. május 29-én kelt leveléből idézi RESEK, C., 1960, 137.

<sup>73</sup> Az etnológia terminus helyett az antropológia kifejezés alkalmazása az 1870-es években kezdett elterjedni Észak-Amerikában. Az 1842-ben alapított „The American Ethnological Society”-ből 1870-ben kiváltak a régész E. G. SQUIER javaslatára létrehozták az „Anthropological Society of New York”-ot az európai társaságok példája nyomán, ahol erre a francia fizikai antropológus, Paul BROCA felfogásának elfogadás után került sor. (Londonban pl. 1870-ben egyesült az etnológiai és az antropológiai társaság, az utóbbi nevét véve fel.) A névváltoztatás annak a folyamatnak a lényegi lezárását jelzi, amelynek során az antropológia különféle diszciplínái kialakultak. Az Ethnological Society számára az etnológia — mint az előadások és a közlemények mutatják — széles területet ölelt fel, „a földrajz, filológia, történelem, régészet, útleírások és ritkábban irodalomkritika keveréke” volt. Vö. BIEDER, R. E.—TAX, Th. G., 1976, 12. 1870 után az amerikai antropológia lényegében négy tudomány együttese, a kulturális-szociális antropológiát, a fizikai embertant, a régészetet és a nyelvészetet foglalja magában. Erről a hagyományos „négyes osztályozás”-ról lásd COLE, J. R., 1976. Az új antropológiai társaság megalakulása sem jelentette az amerikai etnológiai társaság tevékenységének megszűnését, a tagok jó részének kiválása ellenére a társaság tovább működött, és napjainkban is fennáll. Történetének vázlatát lásd BIEDER, R. E.—TAX, Th. G., 1976.

<sup>74</sup> A változásokat jól mutatja az *Ancient Society* „előzetes” és „végleges fogalmazása” (KABELAC, K., 1969, Box 17, 18.) és a nyomtatott mű annotációi. Ez utóbbiakra lásd az *Ancient Society* L. A. WHITE gondoza 1964-es kiadását, amely feloldja a MORGAN által idézett munkák rövidített címeit is.

szerepel; az „opening”, és „closing” periódusjelzőket „lower” és „upper” formákkal helyettesíti; a periódusoknak megfelelő „status”-ok jellegzetességeit bővíti vagy megváltoztatja, mint pl. a barbarizmus felső foka és a civilizáció esetében stb. A leglényegesebb változtatás azonban kétségtelenül az, hogy az itt még egyetlen periódusnak, illetve fejlődési foknak tekintett „vadság”-ot a végső változatban három fokozatra osztja, véglegesítve ezzel társadalomfejlődési koncepcióját.

A két előadásban — bár egyes gondolatokkal korábbi munkákban is találkozzunk — MORGAN már az evolucionizmus fegyverzetében lép elénk. Mint az *Ethnic Periods*nak az emberiség történetéről vallott felfogását summázó első mondata megállapítja: „... az emberiség pályafutását a lépcső legalján kezdte meg, és a vadságtól a civilizációig a tapasztalati tudás lassú felhalmozásával dolgozta fel magát.”<sup>75</sup>

Az evolucionista felfogásváltás menetét nem tudjuk pontosan nyomon követni, első megnyilvánulásaival azonban már a *Systems* családfajlódási sémájában, valamint Max MÜLLER nyelvfejlődési teóriájának elfogadásában találkozunk. A döntő változást az európai út során a brit evolucionistákkal való kapcsolatfelvétel és a gondolataikkal való első ismerkedés, még inkább pedig DARWIN *The Descent of Man*jének tanulmányozása hozhatta magával.<sup>76</sup>

Annyi mindenesetre tény, hogy MORGAN legkésőbb 1872-ben híve volt az evolucionizmusnak. L. FIGURIER munkájának bírálata mutatja, hogy ekkorra már túljutott a fajok állandósága és az ember teremtése ideájának elfogadásán. Mint gúnyosan írja: „Figurier úr hisz a fajok állandóságában és az ember külön teremésében, és így, a hit két diadalmas aktusa által, megszabadítja tárgyát minden kellemetlen bonyodalomtól. Egy szimpla kinyilatkoztatással önkényesen elintézi a modern tudomány kérdéseinek kérdését. Sem az *evolúció nagy tana*, sem a *specifikusabb és döntőbb darwini teória* (kiemelés tőlem — B. T.) nem izgatta elmékedéseit vagy zavarta meg tudomány-szatócs bölcsességét.”<sup>77</sup>

Levelezésében még határozottabban nyilatkozik nézeteinek megváltoztatásáról. L. FISONHOZ 1872 szeptemberében írt levelében megvallja misszionárius barátjának: „Amikor Darwin nagy munkája a fajok eredetéről először megjelent,<sup>78</sup> elneveztem elméletét, és afele hajlottam, hogy elfogadjam Agassiz nézetét a fajok állandóságáról. Néhány éven át megmaradtam e felfogás mellett. Miután azonban kidolgoztam a vérrokonság következményeit, arra kényszerültem, hogy megváltoztassam véleményemet, és elfogadjam azt a következtetést, hogy az ember a

<sup>75</sup> MORGAN, L. H., 1876b, 266.

<sup>76</sup> Nem tudjuk bizonyossággal, hogy MORGAN minden ponton elfogadta-e DARWIN teóriáit, vagy csak a fejlődésre vonatkozó alapvető megállapításait tette magáévá. DARWIN az *Ancient Society*ben MORGAN csak egyetlen alkalommal idézi, akkor is ennek a promiszkuitást illető negatív álláspontjára reagálva. MORGAN, L. H., 1961, 321. 1878-ban az emberi fejlődés ókori hipotéziseiről tartott előadásában sem nyilatkozik határozottan, elfogadja-e az embernek az állatvilágból való származtatását. A kérdést nyitva hagyja: „Azok, akik elfogadják a darwini teóriát arról, hogy az ember egy négylábú állattól származott le, és azok, akik az evolúció elméletét elutasítják, egyaránt elismerik azt a tényt, hogy az emberiség valahol lent a mélyben kezdődött, és úgy küzdötte egyre feljebb magát.” Idézi RESEK, C., 1960, 100.

<sup>77</sup> MORGAN, L. H., 1872b, 354.

<sup>78</sup> MORGAN a munkát 1865 decemberében szerezte meg.

lépcső legalján kezdte pályafutását, és innen küzdötte fel magát jelenlegi állapotáig.<sup>79</sup> Ugyanebben az évben kerülnek könyvtárába a korszak vezető evolucionistáinak munkái.<sup>80</sup> MORGAN véglegesen bekerült az evolucionizmus áramába.

## AZ EVOLUCIONIZMUS KIALAKULÁSA: A MÍTOSZTÓL A TUDOMÁNYIG

Az evolucionizmus — közölte MORGAN a punditokkal az ókori szerzők fejlődésteóriáiról szóló előadásában — valójában nem DARWIN találmánya: már az antik költők és filozófusok felismerték azt aényt, hogy az emberiség a vadság állapotában kezdte pályafutását a földön, és felemelkedése lassan ment végbe. Az *Ancient Society* elé illesztett idézetek is ezt a felfogást képviselik, az evolucionista gondolkodásnak az antikvitással kezdődő és MORGAN korával záródó szakaszát jelzik, azt a mintegy kétezer évet felölelő folyamatot, amelynek során a HORATIUS-idézetben feltűnő idea WHITNEY-nél és KAINES-nél a tudományos megfogalmazásig jutott el.

### AZ ÓKOR

„... apródonként az idő mindent csak előhoz,  
És elménk a világosság partjára emel ki;  
Mert látjuk, hogy az egyikből mint jó ki a másik  
Míg minden tudomány lassan fölkaptat a csúcra.”

LUCRETIVS: A természetről V. 1439—1442.  
(Tóth Béla fordítása)

Mérges nyilaival a lihegő lovon itt van a barbár  
s vérbeborult szemmel méregeti falaink.

OVIDIVS: Tristia IV. 1, 77—78.  
(Szabó Lőrinc fordítása)

Az a felismerés, hogy történelme során az emberi kultúra alacsonyabbról magasabb szintre emelkedik, a klasszikus ókornál is régibb. A világ számos részéről

<sup>79</sup> RESEK, C., 1960, 99. MORGAN FISON május 27-i levelére válaszolt. A wesleyánus misszionárius elfogadta ugyan a fejlődés tényét, jelen esetben a rokonsági vizsgálatok eredményeként a családformák fokozatos „előrehaladását”, probléma maradt azonban számára „az ok”. Szemben azokkal, akik a „fokozatos tökéletesedést” *belülről* („from within”) eredeztetik, a maga részéről ezt *kívülről* („from without”) jövő tanítás eredményének tartja: „... ott, ahol szkeptikus filozófusok egyedül az ember erejét látják, én Isten ujját látom és ismerem el.” Mégis úgy gondolja, az okot illető eltérő elméletek dacára szükséges „az ok eredményeivel” való vizsgálódás, és nem ért egyet azokkal az ortodox keresztényekkel, akik elítélik az ilyen kutatásokat. (A levélrészletet közli RESEK, C., 1960, 129.) FISON sorai világosan mutatják a korszak evolúciót ugyan elfogadó, de annak végső okául az isteni akaratot tételező kutatóinak az álláspontját, MORGAN sem ebben a levélben, sem másutt nem nyilatkozott érdemben a kérdéstről.

<sup>80</sup> Így „Spencer’s Biology”, „Tylor, Early History Mankind”, „Lubbock, Prehistoric Time”, „Main’s Village Communities”, „Lyell’s Antiquity of Man”, „Müller, Science on Religion”, „Whitney Oriental and Linguistic Studies”, „Wallace, Natural Selection”, „Lyell’s Antiquity of Man”, 2. ed”; 1874-ben szerzi meg a következő munkákat: „Tylor’s Primitive Culture”, „Coulanges, The Ancient City”, „Bachofen, Das Mutterrecht”, „Maine, Early History of Institutions”, „Roberson, History of America”. (A címekeket MORGAN bejegyzése szerint közöljük.)

ismert, főleg eredetmítoszok gyakori mozzanata annak elbeszélése, ahogyan megszerezte az emberiség a természetett növényeket, a földművelést, a tüzet, a fémművességet stb., ahogyan technikai-kulturális felszereltségében egyre gazdagodott, élete jobbá vált. Ezekben a mítoszokban, mitikus történetekben nem ritka motívum, hogy a korábbi, zsákmányoláson alapuló létfenntartást a termelő (földművelő, állattenyésztő) életmód váltotta fel, az utóbbinak járulékos előnyeivel. Az ilyen mítoszok tényleges történeti hagyományokon alapulhatnak, de a mítoszt kialakító társadalom más, alacsonyabb kulturális szinten élő csoportokkal való érintkezéséből is következhetnek — a földet megművelő vagy ültetvényes gazdálkodást folytató közép-afrikai néger a maga létformáját nyilvánvalóan magasabb rendűnek tartja, mint a hozzá egyfajta szimbiózissal kapcsolódó, egyik napról a másikra élő, zsákmányoló pigmeusokét, akik tőle kapják meg a vadászathoz szükséges kovacsoltvas nyílhegyeket.<sup>81</sup> Bármennyire kezdetlegesen és mítoszi képekbe öltöztetve, már itt kifejezésre jut az evolucionista felfogást megalapozó szemlélet, így az etnocentrikus látásmód, a mi és az ők ellentéte, amely a saját, tényleges vagy vélt felsőbbrendű teljesítményekhez viszonyít, valamint az alacsonyabb, magasabb kategóriákban való gondolkodás, vagyis a kulturális teljesítmények értékelő osztályozása.

A sokféle néppel érintkező, s így etnográfiailag tájékozott antikvitas filozófusainak-költőinek szemléletében már olyan elgondolások öltönek határozott formát, amelyek napjainkba nyúlóan ismételtelen felbukkannak a történelemtől való felfogásban. (Számunkra jelen vonatkozásban mindenekelőtt a degradáció-degeneráció és a progresszió-evolúció<sup>82</sup> ellentétes és a klasszikus ókoron végigvonuló, majd az újkorban ismét élesen szemben álló doktrínái a fontosak.)

A degeneráció (degradáció) doktrínája, a boldog ősszápot, az aranykort (a zsidó-keresztény terminológiában a Paradicsomot) követő romlás, hanyatlás vízióját HÉSZIODOSZ vázolta fel elsőként az i. e. VIII. század végén: az arany, az ezüst, a réz, majd egy átmeneti rend után a legrosszabb, a vaskor embereit teremtették meg az istenek.<sup>83</sup> XENOPHÓN (kb. i. e. 576—480) felfogásában a történelem menete éppen fordított. Ha nem is részletezte alapvető elképzelését („Az istenek a halan-

<sup>81</sup> A mítoszok ilyen szempontú feldolgozására — tudomásunk szerint — még nem került sor. Néhány tipikus afrikai példát közöl MÜLLER, K. E., 1972, 6—12.

<sup>82</sup> Az evolúció a modern kultúrantropológiai felfogás szerint a formák olyan időben végbemenő változási folyamata, amelynek során az egyszerűbb formák fokozatosan komplexebbé, differenciáltabbá válnak. A progresszió ideája azon a koncepción alapszik, hogy a történeti eseményekben meghatározott „trend” érvényesül, amely az emberiség állapotában egyre kedvezőbb változásokat hoz magával. A két koncepció koronként változóan kapcsolódhat; a mai kutatók egy része (pl. A. R. RADCLIFFE-BROWN, G. P. MURDOCK) a progresszió koncepcióját filozófiai jellegűnek fogja fel, a fogalmat kirekeszti az evolúciós folyamat vizsgálatából. Mások viszont elfogadják, mint pl. L. A. WHITE, aki az evolúcióról adott meghatározásába egyebek között lényeges kritériumként felveszi, hogy „a kultúra az egyik szakaszból a másikba halad előre” (1959, 30.). A. SCHAFF a „változás” és a „fejlődés” fogalmi különbségeit taglalva az utóbbi kifejezést ugyancsak a progresszióval kapcsolja össze. Míg a „változás” mindenfajta módosulást jelent, addig a „fejlődés” a változások egy bizonyos típusát jelöli: „azokat, amelyek adott vonatkozás és mérési skála keretén belül a szóban forgó jelenség kvantitatív növekedését mutatják. . .” (1970, 74—75.) A tematikára lásd még MÁTRAI L., é. n., 9—18.; GINSBERG, M. 1961; BURY, J. B., 1924, 4—7.

<sup>83</sup> HÉSZIODOSZ, 1974, 108—201.

dóknak nem adtak meg mindent már a kezdetekben, hanem keresgélve lassanként találták meg a jobbat”), a folyamatos és az embertől függő jobbulás ideája már a progresszióba vetett hit határozott jelének tekinthető.<sup>84</sup> A kor etnográfiai anyagát kitűnően ismerő HÉRODOTOSZ (kb. i. e. 490—430) részletező népleírásaiban már a kultúra fejlődésének a létfenntartási módon alapuló szakaszai is feltűnnek, megvetve ezzel a későbbi osztályozások alapjait. A fejlettség egymást követő szintjeit eszerint a zsákmányoló (gyűjtögetés, vadászat, halászat), az állattenyésztő (pásztorokodó nomadizmus), az alacsonyabb rendű földművelésen alapuló életmód határozza meg, a végponton a magaskultúrával, amelyet a fejlett mezőgazdaság hozott létre, és amelyet államalakulatok, jogi normák, differenciált vallásrendszerek, tudomány és művészet jellemeznek. Míg HÉRODOTOSZ — aki a kultúra legmagasabb szintjére természetesen a görögséget helyezte — etnográfiájában az egyes népekre jellemző tulajdonságok leírásával mindenekelőtt egyfajta klasszifikációt adott, más szerzők az emberiség kezdeti állapotát szinte állatiasnak ábrázolva a felemelkedés kérdésével foglalkoztak. A válaszok két körben mozogtak. A tisztán mitikus felfogás szerint az emberiség kultúrhéroszi vagy isteni beavatkozás, adományozás révén szerezte meg kulturális felszerelését és kapcsolódó ismereteit; a mitikus-rationális elképzelés szerint az istenektől, kultúrhéroszoktól megkapott alapvető képességek, javak birtokában az ember saját erejéből hozta létre az egyéb, előrevivő, fontos vívmányokat. Így pl. PROMÉTHEUSZ „a balga emberek”-nek előbb „értelmet” adott, majd megtanította őket a házépítésre, a földművelésre, a szárazföldi és tengeri közlekedésre, a számolásra, írásra, olvasásra, az orvosi ismeretekre, jóslásra stb. (Mint a „karvezetővel” közli: „Tudd meg tehát, hogy röpke szó mindent kimond: ember mindentudása én tölem való.”<sup>85</sup> PRÓTAGORASZ „mítosz”-ban PROMÉTHEUSZ csak a tüzet, a fémművességet és a szövést szerezte meg a meztelen és fegyvertelen embernek, aki azután az isteni adományok birtokában maga hozta létre az istenek kultuszát, a tagolt beszédet, és „találta fel a lakást, ruházatot, lábbelit és a fekvőhelyre a takarót és a földből származó táplálkozásra szolgáló javakat”<sup>86</sup>

MOSION a III. század első felében még pontosabb az őszállatok leírásában. Az ember az állatokhoz hasonlóan barlangokban élt, nem ismerte a földművelést, a hústáplálékot a meggyilkolt embertársak teste adta, az erősebb uralkodott a gyenge fölött stb. MOSION nem dönti el a kérdést, miként ment végbe az áttérés a földművelésre, a fejlettebb életmódra, hogyan változtak meg az egykori „vadak”: „Hogy vajon Prométheusz gondoskodása ébresztette-e fel őket, netán a szükség vagy hosszú idő és megszokás során a természet maga volt a tanítómasterük . . .”<sup>87</sup>

Hasonlóak, csak részleteikben térnek el más szerzők elképzelései a kultúra fejlődéséről. Így DÉMOKRITOSZ (kb. i. e. 460—370) az emberi tapasztalatot, az ismeretek felhalmozódását és a szükségletek kielégítésének követelményét tartja a fejlődés hajtóerejének. A változás egyes fázisait nála is a táplálékszerzés módjai jelzik, ehhez kapcsolja a társadalom szervezeti formáját és a kultúra különféle

<sup>84</sup> MÜLLER, K. E., 1972, 82.

<sup>85</sup> AISZKHÜLOSZ, 1965, 442—446.

<sup>86</sup> MÜLLER, K. E., 1972, 155.

<sup>87</sup> Uo. 170.

vívmányainak, különösen a nyelvnek és a tűznek, mint alapvetően fontos tényezőknek a megjelenését.<sup>88</sup>

Ugyancsak racionalista-materialista a felfogása ARISZTOTELÉSZnek is, aki a szükségletek kielégítésének követelményéből kiindulva a táplálékszerzés formája alapján állapít meg különféle életmódokat. Ha ezeket az életmódokat nem is állítja fejlődési sorozatba, a hármas tagozódás világos és határozott — gyűjtögetés (vadászat, halászat, földműveléssel kiegészített pásztorkodó nomadizmus, fosztogatás), továbbá földművelés és gyümölcsstermesztés —, úgy, hogy ezek szükség szerint kiegészíthetik egymást, tehát komplex gazdálkodási módot alkalmazhatnak.<sup>89</sup>

Az ARISZTOTELÉSZ által meghatározott életformának a késői tanítványa, DIKAIARKHOSZ (i. e. IV. század második fele) adott fejlődéstörténeti keretet. Jóllehet a növényi gyűjtögetésen alapuló ősalapot egyszerűsége, természetessége miatt idillinek festi — és ezzel a rousseau-i ideák előfutárának is tekinthető —, a történelem további szakaszait mégis magasabb szintűnek tartja, így a vadászatot és az állattenyésztést, valamint a harmadik korszakot, amelyre a földművelés a jellemző. Ő egyébként az első, aki felfigyel a tulajdon fejlődésére, amelynek erőteljesebb kialakulását a második szakaszra helyezi, és a háborúskodás létrejöttét a tulajdonhoz kapcsolódó kapzsiságban, bírásvágyban látja.<sup>90</sup>

A tulajdonviszonyok megváltozásáról egyébként — DIKAIARKHOSZnál határozottabban — a sokat utazó geográfus-etnográfus POSZEIDÓNIOSZ (kb. i. e. 135—51) is nyilatkozik, amennyiben az emberi testvériességen alapuló kezdeti közösségek felbomlását a közös tulajdon eltűnésének és a magántulajdon megszerzésére irányuló törekvésnek tulajdonítja. Bár felfogását csak részleteiben ismerjük, és nem vagyunk tájékozottak teljes kultúrtörténeti, fejlődési koncepciójáról, a tűz megszerzéséről és az építkezés evolúciójáról adott leírása mutatja, hogy a fejlődés menetében a megfigyelésnek, a tapasztalatnak, valamint a természet utánzásának tulajdonított elsődrendűen szerepet. Fontos módszertani fejlemény nála, hogy az építkezés fejlődését nem spekulatív tárgyalja, hanem etnográfiai empiriájára hagyatkozik: a korábbi formákat a „külső népeknél” találja meg, de hivatkozik — mondhatnánk — az archeológiai maradványokra is.<sup>91</sup> Ezzel annak a módszernek veti meg az alapjait, amely a marginális területen élő, az ősbibb kultúrák formáit reprezentáló népek etnográfiai anyagából von le kultúrtörténeti következtetéseket, s figyelemmel van a saját kultúrában fellelhető survivalekre is.

<sup>88</sup> E fázisok a következők: 1. A gyűjtögetés alsó szintje csak növényi táplálékkal, társadalomszervezet, ruházat, szilárd lakóhely hiánya stb. Ekkor, de időben később ment végbe a tagolt beszéd kialakulása, ami a társadalom létrejöttét tette lehetővé. 2. „Arató”-gazdálkodás: tartalék képzése a tárolásra alkalmas növényekből (pl. makk), majd a tűz megszerzésével megjelent a kézművesség, végül 3. földművelés-állattenyésztés, szilárd társadalomszervezet és a szerző korában ismert kulturális javak létrehozása. Uo. 177—181.

<sup>89</sup> ARISZTOTELÉSZ, 1969, 92—93.

<sup>90</sup> MÜLLER, K. E. 1972, 214—216.

<sup>91</sup> Az előbbi pl. a következőket írja: „Hogy azonban mindezek a leírt kezdetekből erednek, abból is láthatjuk, hogy vannak külső népek [nationibus exteris], amelyek egészen a mai napig ilyen anyagokból építik házaikat, mint pl. Galliában, Spanyolországban, Luzitániában és Aquitániában tölgyfásindelyel vagy szalmafedéllel. A pontusi kolhuszoknál, akiknek nagy erdősegeik vannak, hosszúságuk szerint jobbra és balra törzseket fektetnek a földre, annyi hellyel a közepén, amennyit a törzsek hosszúsága

Az időszámításunk kezdete körüli idők római gondolkodóinál a hanyatlásról és fejlődésről kialakult ellentétes hellenisztikus ideák élnek tovább. Így pl. Publius OVIDIUS NASO az *Átváltozásokban* HÉSZIODOSZHOZ nyúl vissza a világ négy korszakának felsorolásakor. Az ezekről adott jellemzése és értékelése mindenesetre ketős, amennyiben a létfenntartás terén, a megszerzett javakban megmutatkozó haladást az erkölcsök romlásával kapcsolja össze. Az „aranykorszak” örök tavaszában a gyűjtögetésből élő emberiség élete „nem fenytéstől s törvénytől, hanem önként folyt becsületben, erényben”. Az „ezüstivadék” gyatrább korában, a négy részre tagolt évben, már barlangokba és házakba költöztek az emberek, akiknek az ekés földművelés biztosította a létfenntartást. A „rézivadék” közelebből nem jellemzett kora után a költő kora következik („vad vasból vésvé a végső”), amely ugyan a hajózást és az ércbányászatot hozta magával, de a gonoszságot („menekül a hűség, jog, tiszta szemérem”) és a háborúskodást is („az ártó vas s az arany, vasnál ami ártóbb, színre került: lett háború, mely küzd vassal, arannyal”). Nála is feltűnik az a gondolat, amely a civilizáció vaskori megjelenéséhez kapcsolja a közös tulajdon, mindenekelőtt a legfontosabb földtulajdon magántulajdonnal való felváltását: „S mely, valamint napfény s levegő, régente közös volt, mérő gondosság mesgyét vág hosszan a földre.”

Míg OVIDIUS soraiban HÉSZIODOSZ mellett már a közelgő keresztény ideológiának a Paradicsomból való kiűzetéssel bekövetkező hanyatlásszemlélete tükröződik, Titus LUCRETIUS CARUS (i. e. 97?—55) *De rerum naturájában*<sup>92</sup> mesterien összegződik az antikvitás materialista fejlődésteóriája. Bár a költő határozott periodizáció kialakítására nem törekszik, az emberiség történetét tárgyaló V. könyv 793—1442. sorai egészében is, részleteiben is bemutatják a kultúra egyre magasabb szintjeihez vezető fejlődést. Konceptiójában az isteni rávezetés, a kultúrhéroszok adománya vagy tanítása nem játszik szerepet, racionalista görög elődeihez hasonlóan ő is az embernek, az emberiség felgyülemlett tapasztalatainak tulajdonítja a fejlődést. Mint a könyv zárósoraiban kifejti:

Földművelésre meg építésre, hajóvezetésre,  
Törvényekre, a szerszámokra, utakra, ruhákra  
S más hasznos dolgokra s az élet egyéb örömére;  
Költeni, festeni és szobrot készíteni, szépet,  
Hosszú tapasztalat és a serény ész vizsga figyelme  
Eszmeltette az embert lassanként kitanítva.  
Így apródonként az idő mindent csak előhoz,  
És elménk a világosság partjára emel ki;  
Mert látjuk, hogy az egyikből mint jó ki a másik,  
Míg minden tudomány lassan fölkapta a csúcra.

LUCRETIUS: A természetről V. 1433—1442. (Tóth Béla fordítása)

lehetővé tesz”; míg a pelyvával kevert földből, agyagból vagy szalmából való tetők ősiségére megemlíti: „Massziliában ugyancsak megfigyelhetünk téglá nélkül készült tetőket; ezeket pelyvával egybegyűrt földből építették. Athénban az aeropágon [egy háznak] a teteje ősidők példájaként napjainkig agyagból van. A Kapitoleumon Romulus kunyhója [Romuli casa] a régi idők szokásaira emlékeztet, és ezeket bizonyítja, ugyanerről tanúskodik a várban lévő szentélyek szalmateteje is.” Idézi MÜLLER, K. E., 1972, 338.

<sup>92</sup> LUCRETIUS, 1957.



De LUCRETIVUS szerint az ember maga sem isteni teremtmény, „múlándó fajtánkat” a föld szülte meg. Ez a „kemény földtől” szült „parlagi emberfaj” kezdetben a bőkezű föld termékeiből élt, nem ismerve a tüzet, meztelenül, az időjárás viszonyosságaitól oltalmazó hajlék nélkül. Sem szokás, sem rend vagy törvény, sem szabályozott szexuális élet nem volt még az emberiségnek ebben az állapotában. (Promiszkuitás: „Vagy viszonos hajlamból kapta a nőt meg a férfi, / Vagy kitörő buja vágya ragadta magához erővel, / S csalta ajándékkal. . .”) A növényi termékek mellett a vadászat során elejtett állatok szolgáltak táplálékul.

Az emberi nem megszelídülését a hajlék, ruházat és a tűz megszerzése<sup>93</sup> jelentette, ekkor jött létre az egyes házasság intézménye, a szerelem („külön szerelemben kelt ölelés”), s maga a társadalom is: a „homo homini lupus” állapotát a barátság, az emberek közötti szerződés váltotta fel. A szükségesség, a természet hozta létre a nyelvet, ami ugyanakkor társadalmi produktum is; ostobaság lenne feltételezni, hogy „egy ember volt, aki mindennek nevet osztott”.

A fémek ismeretét a véletlennek köszönte az ember, az erdőtüzek hőjétől kioldott ércet közül előbb a rezet, majd a vasat hasznosították. LUCRETIVUS figyelme kiterjed az eszközök fejlődésére, növekvő hatékonyságára is: a természetes eszközöknél jobbnak bizonyultak a rézből, majd ennél is a vasból készült szerszámok és fegyverek. A vas ismerete hozta magával a szövést és ezzel a szőtt anyagból készült ruházatot. A természet példája tanította meg az embert a földművelésre, az oltásra, a vetésre, a növények nemesítésére.

LUCRETIVUS felfogásában a szükségletek kielégítésében a kezdetlegesebbet a jobb követi nyomon, a meglévőt „a későbbben kitalált jobb. . . kiszorítja / Elpusztítja az őt s megváltoztatja az ízlést.”

Kérdéses azonban számára, hogy az anyagi kultúrának jobbuló s szakadatlan változása boldogabbá teszi-e az emberiséget, hiszen a vadbőrért ugyanúgy ölték egymást az emberek, mint később az arannyal díszített bíborruháért. E pesszimizmus ellenére LUCRETIVUS a haladásra fordítja figyelmét, s történeti vázlatában kora civilizációjáig jut el, ahhoz a szakaszhoz, amelyet a tengeri hajózás, az erődített városok alapítása és a szerződésen alapuló társadalom mellett a költészet és az írás létrejötte jellemez. Ezt a civilizációt ő is a föld magántulajdonához kapcsolja: a falak és bástyák között élő emberek „szétosztva művelték kis darabokban a földet”.<sup>94</sup>

Kiragadott példáinkból,<sup>95</sup> úgy gondoljuk, kitűnik, hogy az időszámításunk kezdete körüli időig az ókori felfogásban fokozatosan tért nyert a történelem empirikus-racionális szemlélete. Az említett szerzők műveiben számos olyan gondolat, módszerbeli elv első említésével, szűkebb-tágabb körű kifejtésével találkozunk, amelyek később a XIX., sőt a XX. századi evolucionistáknál nyernek terje-

<sup>93</sup> LUCRETIVUS feltevése a tűz eredetéről Poszeidónioszra nyúlik vissza, a tüzet ő is a villámok keltette tűznek és a viharban egymáshoz dörzsölődő és lángra lobbanó ágak keltette lángnak tulajdonítja LUCRETIVUS 1957, (V. 1079—1088.).

<sup>94</sup> LUCRETIVUS fejlődéskoncepciójáról lásd még SELLNOW, J., 1961, 10—12.

<sup>95</sup> Csak az evolucionista gondolkodás kialakulását követtük nagy vonalakban nyomon. A görög etnográfia és etnológiai teória történetére lásd MÜLLER, K. E., 1972, az ókor későbbi periódusára MÜLLER, K. E., 1980 és a néprajztörténeti kézikönyveket; a progresszió antik koncepciójáról EDELSTEIN, L., 1967, továbbá TEGGART, F. J., 1949 bevezetését és első részét.

delmes tényanyag alapján bizonyítást. A mitologikus gondolkodástól, a kultúrhé-  
roszok, istenek szerepeltetésétől eltávolodva vagy tevékenységüket csak „első ok”-  
nak tételezve, egyre dominánsabb az a nézet, amely a fejlődést a szükségleteit  
teljesebb mértékben kielégíteni akaró ember halmozódó, kumulatív tapasztalataiból,  
felfedezéseiből és találmányaiból eredezteti.

A fejlődés indítéka a létfenntartás formájának, a termelési erőknek egyre haté-  
konyabb változása — a változás fokozatai a táplálékszerzés eltérő módozatainak  
alapulnak. A részletektől eltekintve szerzőink lényegében három fokozatot különí-  
tenek el: a pusztán elsajátításon alapuló zsákmányolást (vadászat, gyűjtögetés,  
halászat), a nomadizáló állattartást és az egyszerű földművelést, illetve a komplex  
mezőgazdaságot, de az egyes tevékenységek kapcsolódva is szolgálhatják (az utób-  
bi két szinten különösen) a szükségletek kielégítését.

A társadalomszerveződés különféle fajtái, a kultúrának egyre nagyobb kényel-  
met szolgáló vívmányai, a vallás formái stb. nem önállóan fejlődnek, hanem a  
létfenntartási módokhoz kapcsolódóan öltönek tökéletesedő alakot. E felfogás  
szerint különösen fontos és meghatározó, az emberit az állattól elválasztó jelentő-  
ségű a tűz és a tagolt beszéd megjelenése. E két vívmány az, amely az emberiség  
fejlődését egyáltalán elindítja, illetve lehetővé teszi. Az evolucionista szemléletmód  
egyik fontos mozzanata az etnográfiai empiria és az ebből is adódó etnocentrizmus:  
a legmagasabb szinten a kultúra legfejlettebb vívmányaival rendelkező görögök és  
rómaiak helyezkednek el, alattuk az alacsonyabb rendű „barbárok”, kezdetleges  
kultúrájukkal. A tapasztalható eltérések teszik lehetővé az összehasonlítást, az  
etnológiai (és evolucionista) teóriák módszertani alapját.<sup>96</sup>

#### A KORAI KÖZÉPKOR

„Teremte azért Isten  
embert az ő képére...”

Mózes I. könyve I, 27.  
(Károli Gáspár fordítása, 1757)

„A régi kultúráltság—barbárság  
antitézis ... a keresztények és  
pogányok közötti ellentété vál-  
tozott.”

MÜLLER, K. E., 1980, 239.

A progresszív változás ideáját egyre szélesebb körben érvényesítő racionális, mate-  
rialista és evolucionista történelemszemléletet mintegy másfél évezreden keresztül  
egy, inkább a hésziodoszi ideákra emlékeztető mitikus gondolatrendszer, a részben  
hanyatlást, részben statikusságot hangoztató keresztény ideológia követte nyo-

<sup>96</sup> W. E. MÜHLMANN Jacob BURGHARDT-t idézi („Az az ellentétet, amelyen keresztül a görög  
öntudat először vált teljessé, a nem göröggel, a barbárral való szembenállás jelenti”) arról a görög  
—barbár ellentétről, amelyből az antropológiai (etnológiai) problematika létrejött. Ennek kialakulása  
„szükségyszerűen kapcsolódott az etnográfiai világtkép kitágulásához, amely idegen népe-  
ségek tudomá-

mon. Az isteni kinyilatkoztatásra támaszkodó, az Írás egyedüli tekintélyét elfogadó keresztény felfogás szerint a természeti törvények és a társadalom rendje az isteni akarat nyomán jött létre, így nincsen értelme a kutatásnak, a választ eleve megtaláljuk a Bibliában. A progresszió gondolata azonban nem enyészett el azonnal, a görög—római, vagyis a pogány felfogás az első századokban, a keresztény eszmevilág kezdeti kibontakozásának idején még éreztette a hatását.

TERTULLIANUS — jóllehet különbséget tesz isteni és természeti törvények között — azon a véleményen van, hogy a népesség növekedésével fejlettebb körülmények közé jutnak az emberek: „Biztosan eléggé nyilvánvaló, ha valaki az egész világra veti tekintetét, hogy ez napról napra jobban megműveltté válik, és sokkal inkább néppel teli, mint a régi időkben. . . tetszetősebb tanyák tüntették el minden nyomát annak, ami valamikor kopár és veszélyes pusztaság volt; megművelt földek igázták le az őserdőket; nyájak és madarak űzték el a vadállatokat; a homokos sivatagokat bevetették. . . Nincsenek már vad szigetek, amelyektől rettegni kellene. . . mindenütt házak vannak és népesség és rendezett kormányzat meg civilizált élet.”<sup>97</sup>

Szent ÁGOSTON (354—430) a *De civitate Deiben*, a görög történelemfelfogást a Bibliában foglaltakkal revitalizálva sem veti el a progresszió gondolatát. A történelmet ARISZTOTELÉSZHEZ hasonlóan ciklusok sorozatának látja, emelkedéssel, tökéletessé válással, majd hanyatlással és elmúlással. Az emberiség történelmét Ádámtól számítva — a Biblia alapján — hat periódusra osztja, korát a hatodikba helyezve. E korszakok során az emberiség, az egyes ember növekedéséhez hasonlóan, neveltetésében előre haladt. E haladás célja azonban természetfeletti: az ember a földtől fokozatosan emelkedik az égi, a láthatótól a láthatatlan felé.

E felfogásból a későbbiek során lényegében egyetlen, a földtől az égihez vezető út, a földi időlegesség és a mennyei öröklét mozzanata maradt meg általánosan elfogadott elvként, amint ez a XIII. században AQUINÓI SZENT TAMÁSNÁL a teológia alapvető álláspontjaként is rögzítődött.

A történelemszemlélet e beszűkülésének azonban csak egyik — bár kétségtelen fontosabb — oldala a kereszténység monolitikus ideológiája. Másik aspektusként az iszlám elterjedése nyomán bekövetkezett elzártságot kell említenünk, amely az európai érintkezést jóformán a Mediterráneumra korlátozta, és lehetetlenné tette a távoli területek népeinek közvetlen megismerését.

Az első változást az 1097-ben kezdődő kereszties hadjáratok hozták magukkal, amelyek során közel-keleti és észak-afrikai kultúrákkal ismerkedtek meg az európaiak. A közvetlen érintkezés azonban nemcsak tájékozódást, a földrajzi-etnográfiai tudás gyarapodását jelentette, hanem a gondolkodás horizontjának tágulását, az étellel kapcsolatos felfogás változását, a fokozatos szekularizálódást is. A kereszties hadjáratokon részt vevők közlései, személyes tapasztalaton alapuló értesülései már helyet kaptak ROGER BACON (1214—1294) 1267-ben készült *Opus maius*ában, aki — mint maga is tudtul adja — a különféle népekről szóló leírásait

---

szelvételehez vezetett, ennek folyamánként szellemi szembenállást kényszerített ki más kinézésükkel, másként beszélésükkel, mozgásukkal, életvitelükkel és gondolkodásukkal szemben, amivel lehetővé váltak az összehasonlító eljárás kezdetei.” MÜHLMANN, W. E., 1968, 25.

<sup>97</sup> SLOTKIN, J. S., 1965, 16.

„a természetéről írók és utazók tapasztalatainak megfelelően (készítette), akik tekintetbe vették a lakott világ helyeit és népeit”.<sup>98</sup>

A középkori homály további oszlatásához a Távols-Keletet felkereső kereskedőknek, diplomatáknak és misszionáriusoknak a korábbiaknál megbízhatóbb útleírásai és jelentései járultak hozzá. Az Európát és az európai kereskedelmet kelet felé szinte falként lezáró, a közvetítés hasznát is lefölközö iszlám országok helyzetét a XIII. századi mongol hódítások rendítették meg, és a keresztény országok egy időre a mongolokat posszibilis szövetségesnek tekintették az iszlám elleni harcukban. Ebben a nagyjából 1245—1345 közötti időszakban a követek közül különösen két franciskánus atyának, Giovanni del CARPININEK és Willem van RYSBROEKNEK (Rubruck) köszönhetünk értékes etnográfiai feljegyzéseket. CARPINI 1247-ben írt *Historia Mongolorum*-ja a tatár kultúra korabeli helyzetéről számol be; leírását az 1253—56 között ugyanezeket a népeket és helyeket felkereső RUBRUCK *Itinerariuma* (1256 körül) egészítette ki és erősítette meg. A kereskedők által adott leírások közül az 1271—1275 között a távoli keletet bejáró MARCO POLO (1254—1323) közlései bizonyultak nemcsak saját korában fontosaknak, de napjainkig is maradandó értékűeknek. Az 1299-ben befejezett *Liber diversorum* — jóllehet a kereskedelem ismertetését tűzi ki célul — a már ismert török—tatár kultúrára vonatkozó adatokon kívül elsőként tartalmazza a Kínai Birodalom és más (tibeti, indiai, szumátrai stb.) népek leírását.<sup>99</sup>

E három munka — nem kis mértékben — már kitörést jelent a középkori, többnyire ókori irodalmi forrásokra alapozó enciklopédiák, kompilációk zárt köréből. Megfigyeléseikből származó leírásaik megbízhatók, bár az utazók hajlottak arra, hogy átvegyék az általuk nem ismert népekről hallott legendákat, és az idegen népek életmódját, szokásait a kor keresztény mércéje szerint „pogány”-nak és „istentelen”-nek minősítsék. Mégis az ő — és még néhány kevésbé ismert kortársa — művei voltak azok, amelyek a messzi keletig tágították ki az ismert világ határait, és ezzel előmozdították a realisabb népszemlélet kibontakozását is.

A középkori kereszténység ideológiája, ha elvetette is a földi fejlődés gondolatát, s ha egyes szerzők éppenséggel a hanyatlás eszméjét propagálták is,<sup>100</sup> egyes

<sup>98</sup> Uo. 7. Hasonló kompilációk a VII. századtól kezdve jelennek meg Európában. Közülük a sevillai püspök, ISIDORUS 622—623 táján íródott *Etymologiae* című munkáját még a XIII. században is tekintélyként idézték. A szótár formájában írt munka elsősorban az antik szerzők műveit használta fel, kiegészítve ezeket a későbbi adalékokkal. E forrásokra visszanyúlóan tűnnek fel ISIDORUSnál az ismert világon túli földeket benépesítő monstrumok, a fejetlen, szájukat a mellükön viselő emberek, a tűző napsütés ellen ernyőként lábukat használó szörnyek, természetesen az antropofágok és más hasonló csodálények stb. (ISIDORUSRÓL és a középkor más enciklopédistájáról lásd SLOTKIN, J. S., 1965, 7—8., 20—21. és HODGEN, M. T., 1964, 54—59.)

Utána, még Roger BACON előtt a franciskánus Bartholomaeus ANGELICUS 1240—1260 között íródott *De proprietatibus rerum* összegezte a világról való középkori ismereteket. A mintegy 300 évig standard kézikönyvnek számító és Európa sok könyvtárában megtalálható mű fő forrása az antikvitás szerzőin kívül ISIDORUS munkája volt, és legfeljebb olyan népekről tartalmazott bővebb adatokat, mint a skótok vagy a germánok, egyebekben megmaradt elődei nyomában, leírásaiban lényegtelen sztereotípiákra korlátozódott, átveve és kritikátlanul közölve a szörnyalakokra vonatkozó fantazmagóriákat. Vö. HODGEN, M. T., 1964, 59—66.

<sup>99</sup> Ld. bővebben: HODGEN, M. T., 1964, 90—102.

<sup>100</sup> Így pl. az 1130 körül meghalt Bernard of CHARTRES szerint korának emberei óriások vállain álló törpékhez hasonlóak, és csak azért látnak távolabb, mert hordozóik olyan nagyok. Idézi további példákkal SLOTKIN, J. S., 1965, 36—37.

vonatkozásokban pozitívan hatott a később kibontakozó progresszivistá-evolucionista teóriákra. Megemlíthetjük pl. az emberiség eredet szerinti egységének, az ebből következő pszichikai és az emberi természetből fakadó egyenlőségének a gondolatát, még akkor is, ha mindezt az isten által teremtett első emberpárral magyarázták.<sup>101</sup>

### KOLUMBUSZTÓL COOKIG

„... különben úgy látom... hogy ebben a nációban semmi vad és barbár nincsen.”

MONTAIGNE, M., 1957, 95.

A keleti országokkal a levantei kikötők közvetítésével folytatott kereskedelmet a XV. század közepén súlyos csapás érte: a kis-ázsiai fekete-tengeri török hódítások elválták Itáliát a Közel-Keletről, és a mesésen gazdag Indiától. Szükségesnek mutatkozott, hogy új útvonalakat keressenek India és Távol-Kelet felé. Az egyre fejlettebb hajóépítés és a növekvő navigációs ismeretek révén a XV. század második felében az európai hajósok már kimerészkedtek az Atlanti-óceánra, és Afrika partjai mentén egyre délebbre és délebbre jutottak.

Bár ezeknek az utazásoknak tulajdoníthatóan az Afrikára vonatkozó földrajzi és természettudományi-etnográfiai ismeretek nem kis mértékben növekedtek, az új korszak kezdetét Amerika felfedezése és az ezt követő hódítások jelentették. Az idegen tájakról és népekről tudósító, évtizedről évtizedre gyarapodó leírások sora magával KOLUMBUSZSzal kezdődik, még ha e korai közlések a gazdag zsákmány lehetőségeinek figyelembevételével tárgyalják is az újonnan felfedezett kontinens lakóit. KOLUMBUSZ *Hajónaplója* nyitja meg az etnográfiai adalékokban is gazdag leírások növekvő áradatát, amelyek a XVI. századtól önmagukban is, de különféle kompendiumoknak a részeiként is befolyásolják az európai filozófiai, történeti és közgondolkodást. A világ felfedezésének, az idegen népek első, felületes vagy behatóbb megismerésének ez az első formatív szakasza a XVI. századtól a XIX. század első feléig tartott, hogy éppen MORGAN *League*-jével fokozatosan a szaktudományos megismerésnek adja át helyét.

Az út- és népleírások között az Újvilágról, különösen a Nyugat-Indiákról, Közép-Amerikáról, Mexikóról, Peruról és Braziliáról szólók voltak a legszámosabbak a XVI. században, de a felfedezéseket, hódításokat követően Afrika és Ázsia is megjelent az európai horizonton. Így a spanyol Oviedo y VALDÉS (1478—1557), Bartolomé de LAS CASAS (1474—1566), Bernal Diaz del CASTILLO (1492—1581) Új-Spanyolország történetéről és indiánjairól írnak; a portugál Joao de BARROS (1496—1570) a brazíliai és indiai hódításokról számol be; a brazíliai tupikról a német Hans STADENnek köszönhetünk korai leírást (1557), Perut Francisco de AVILA (1573—1647) mutatja be *Cronica del Perujában* (1553), majd később Garcilaso de la VEGA *Commentarios*ából (1609) és *Historia general del Perujából* (1617) tájékozik Európa az inka történelemről, hogy csak néhány fontosabb szerzőt említsünk az újonnan megismert országokról író papok, utazók közül.

<sup>101</sup> AQUINÓI Szt. Tamásnál pl.: „... minden Ádámtól született ember egy embernek tekinthető”, illetve „természettől fogva minden ember egyenlő”.

A következő két évszázad tovább tágitotta az európai látóhatárt. Az Új-Spanyolországról szóló munkák helyébe az észak-amerikai kontinens indiánjait bemutató írások lépnek. Különösen az 1610—1791 között Franciaországban megjelenő jezsuita *Relations* 73 kötete nyújtott bő tájékoztatást, valamint olyan munkák, mint Gabriel SAGARD *Le grand Voyage du Pays des Huronja* (1632), később F. P. X. de CHARLEVOIS Új-Franciaország (1744), illetve Paraguay történetét tárgyaló írása (1756). Afrikáról Olfert DAPPER híres *Description de l'Afrique*-ja (1686), Grönlandról D. CZANTZ *History of Greenlandja* (1767), a lappokról Carl von LINNÉ *Iter lapponicumja* (1732) adott ma is forrásértékű beszámolót. Óceánia és Ausztrália a XVIII. század második felében vált ismertté, főleg L. A. de BOUGAINVILLE *Voyage autour du Monde*-ja, James COOK 1768—1780 közötti útjairól írt, 1773-tól megjelenő beszámolóit, valamint D. COLLINS *An Account of the English Colony in New South Wales*e (1798) révén. Ugyancsak e század második felében tájékoztat a német tudós, P. S. PALLAS Szibéria népeiről *Reise durch verschiedene Provinzen des russischen Reichs* címmel (1771—1776), Jean CHARDIN (1643—1715) Perzsiáról tudósít,<sup>102</sup> M. DOBRIZHOFFER pedig 1784-ben adja közre Bécsben munkáját a dél-amerikai abiponokról.<sup>103</sup>

Az újonnan megismert népek ábrázolása, megítélése keresztény- és etnocentrikus volt. III. Pál pápa 1537-ben kiadott bullájában ugyan leszögezte, hogy az amerikaiak „igazi emberek”, és ezért képesek a katolikus hit befogadására és a szentségek vételére”, azaz igazi emberi mivoltukat a kereszténység felvétele után nyerik el. Maguk a leírások, legyenek azok XV. század végiek vagy XVIII. századiak, szerzőjük szemléletétől, de nem kis mértékben a megismert népek sajátosságaitól függően is két véglet között mozognak: állatias, szokásaikban rendet és törvényt nem ismerő vadakhoz, vagy ellenkezőleg, életmódjuk egyszerűsége miatt a paradicsomi állapotban élő emberhez hasonlítják őket, akiket inkább irigyelnünk, mint lenéznünk kell.

Jól mutatja e kétféle álláspontot két XVII. század végi leírás a dél-afrikaiakról. John OGILBY szerint „A kafferek vagy libertinusok, akik számos ateisztikus tételben hisznek, promiszkuózusan élnek . . . zabolátlanul követve nemi vágyukat . . . Ami kormányzatukat illeti, egyesek semmi ilyet nem ismernek . . . hanem zavaros állapotban élnek, minden alkalommal torlódó csordaként tévelyegve . . . üres gyönyöreiket hajszolva.” Ugyanakkor J. G. de GROVENBROEK csodálkozik az afrikaiakról terjesztett híreken, és tapasztalatai alapján így nyilatkozik: „Úgy találtam, hogy ez a nép mindennapi életében . . . összhangban él a természet törvényével, vendégszerető minden fajtájú emberrel szemben, nyílt, megbízható, igazságszerető”, és csak az európaiakkal való megismerkedés után történt, „hogy a bennszülöttek rossz irányban változtak meg . . . Tőlünk olyan bűnöket tanultak meg, amilyeneket korábban nem ismertek.”<sup>104</sup>

<sup>102</sup> A felfedező utazások etnográfiai jellegű irodalmára lásd MÜHLMANN, W. E., 1968, 30—46.

<sup>103</sup> Etnográfiai tényanyagával DOBRIZHOFFERÉHEZ hasonló jelentőségű, de publikálásának helye, Buda miatt, csak jóval szűkebb körben ismert a magyar jezsuita ÉDER XAVÉR FERENC *Descriptio provinciae Moxitarum in Regno Peruanója* (1796). ÉDERRŐL lásd bővebben BOGLÁR, L.—BOGNÁR, A., 1973.

<sup>104</sup> Idézi GEORGE, K., 1958, 69. Az európaiak Afrika-szemléletére lásd az 1400—1800 közötti időszakot tárgyaló írását.

E századokban alakulnak ki napjainkba nyúlóan a különféle sztereotípiák: a promiszkuzus, kannibál, vérszomjas, álnok, rendkívül kezdetleges értelmi színvonalon álló<sup>105</sup> vademberről,<sup>106</sup> akiből legfeljebb európai urához ragaszkodó hűséges szolga lehet,<sup>107</sup> és különösen a XVIII. század második felében a „nemes vadember” alakja, aki a romboló hatású civilizációtól távol, paradicsomi egyszerűségben él, természetesen bölcsességével felülmúlva európai kortársait.<sup>108</sup> (A két ellentétes felfogást jól illusztrálják az útleírások Európában készült metszetei, amelyeken nem ritkák az emberhúst árusító mézárszékek, kannibalisztikus jelenetek vagy kellemes arcú, szép testű, táncoló férfiakat, nőket bemutató romantikus ábrázolások.)

Az útleírások vademberei valamilyen filozófiai vagy történeti koncepció alátámasztására hamarosan feltűnnek az európai irodalomban. MONTAIGNE (1533—1592) nem ismeri el az etnocentrikus szemlélet jogosultságát, és úgy véli, hogy csak a magunk dolgaihoz való viszonyítás tünteti fel téves színben a másként élő barbárokat. Korát is támadja, amikor arról ír, hogy a halottakat megevő vadak kevésbé háborítják fel, mint az élőket üldöző és kínzó európaiak. A kannibálokról szóló esszéjében, amely 1580 körül keletkezett, az amerikai útleírások ismeretében vonta le ismert következtetését: „Különben úgy látom . . . hogy ebben a nációban semmi vad és barbár nincsen. Mert széltében ezt híresztelik róluk. Talán csak azért, mert mindent barbárnak minősítenek, ami távoli és szokatlan. Valójában csak hazánk szokásaihoz és véleményeihez tudják hozzámérni a másoktól hallott igazságot.” S miután életükről, szokásaikról, sőt költészetükről is szól, gúnyosan megjegyzi: „Nem is rossz élet az ilyen. Csak egy a baj: nem hordanak térdnadrágot.”<sup>109</sup>

MONTAIGNE a maga részéről az emberiség pszichikai egységében hisz, felfogása szerint minden ember egyetlen fajhoz tartozik, és értelmi képességei is többé-kevésbé azonosak. Ez a mai szóval kulturális relativizmusnak nevezhető felfogás azonban nem teszi számára lehetővé, hogy feltételezze a haladást, nincs előre vivő mozgás, az emberiség lényegében egy helyben topog.

<sup>105</sup> Még DARWIN is így írt 1832-ben a tűzföldiekről: „Ezeknek az embereknek a nyelve a mi fogalmaink szerint alig érdemli meg az artikulált megnevezést.” (1839, 33.)

<sup>106</sup> Elegendő itt az expedíciós és Tarzan-filmekre, E. WALLACE Bosomájára vagy P. HOWARD regényeinek négereire utalnunk. A századforduló utáni évek ilyen felfogásával szemben írta új-guineai tapasztalatai alapján BÍRÓ Lajos: „. . . nincsenek már mainapság vademberek, még kevésbé vadnépek. Ezek a kifejezések csak nemtudásunkat és előítéleteinket igyekeznek tetszetős kifejezésekbe burkolni.” (1932, 205.) Napjaink útleírásai számára is szinte kötelező érvényű, hogy kidomborítsák az egzotikus vonásokat vagy a mai állapotok kontrasztjaként a múlt emberevőinek és fejjavadászaik képét vázolják fel, amint ezt pl. STINGL melanéziai útleírásának betétjei és címe (*A nyugalmazott emberevők szigetei*. Bp., 1971) mutatja.

<sup>107</sup> Szólhatunk itt Harriet BECHER-STOWE *Tamás bátya kunyhójáról* (1851—52), amelyben az írónő minden jó szándéka ellenére egy negatív négerfigurát alkotott. Még korábbi példaként DEFOE Péntekjét említhetjük, akit Robinson Crusoe beszél le az emberevről, és térít keresztény hitre. DEFOE e két alakban a kultúra alacsonyabb és magasabb szintjén élő társadalmak különbségét mutatja be.

<sup>108</sup> A „nemes vadember” koncepciójának kialakulásával nem szükséges bővebben foglalkoznunk. A gazdag irodalomból lásd különösen COCCHIARA, G., 1965; FAIRCHILD, H. N., 1961. A természetközeli, egyszerűségében boldog lét ideájának mai példáira lásd egyebek között a polinéziai életét idillinek bemutató *Utolsó paradicsom* című filmet vagy a cseh STINGL nemrégiben publikált azonos című könyvét. STINGL, M., 1975.

<sup>109</sup> MONTAIGNE, 1957, 95—99.

Ezzel az eléggé visszhangtalan kulturális relativista állásponttal<sup>110</sup> szemben már a XVI. századtól a progresszió gondolata válik egyre dominánsabbá.<sup>111</sup> Juan Luis VIVES (1492—1540) a nevelésről szóló, 1531-ben megjelent munkájában abból kiindulva, hogy az ember csak társadalomban élhet, és csak a társadalom által maradhat fenn, a fejlődést a szükségletek kielégítésének egyre magasabb szintű technológiájából vezeti le. MACHIAVELLI (1469—1527) a történelemben állandó mozgást lát, de ez szerinte ciklikusan megy végbe, az emelkedést hanyatlás követi. Jean BODIN (1530—1596) a családból eredezteti korának államát és a társadalmi különbségeket, a degenerációs elmélettel szemben pedig úgy véli, hogy a mindig egyforma természeti erőknek tulajdoníthatóan az emberiség a vadállati állapotból fokozatosan emelkedett fel a XVI. század szintjére. William TEMPLE (1628—1699) a világ különböző részeiben élő fajták ismeretében a kultúra, a vallás és a társadalom fejlődését egyszerű kezdetekből vezeti le, de nem zárja ki a ciklikus változást sem, a „civilizáltság” már elért állapotát a barbárság válthatja fel.

Ugyancsak a fejlődés gondolatával találkozunk FRANCIS BACONnál (1561—1626), aki szerint az ember meztelenül és védtelenül jelent meg létének első szakaszában a földön, és lassan jutott csak előre. Az antikvitást illetően határozott álláspontja, hogy a modern kor jobb és több, mint az antikvitás ifjúsága, mivel az érett ember tapasztalata és tudása is nagyobb, mint a fiatalé, a tudománynak pedig nem lehet más célja, mint új találmányok révén az emberi életet gazdagabbá tenni. Nagy jelentőséget tulajdonít kora „távoli utazásai”-nak, mint amelyek felfedezésekkel új fényt vehetnek a filozófiára: „...szégyenletes lenne, ha míg az anyagi földgömb régiói... korunkban tágra nyíltak, és kitarulkoztak előttünk, az értelem világa bezárva maradna a régi felfedezések szűk korlátai között...”<sup>112</sup>

BACONnak az antik—modern viszony kérdésében kifejtett álláspontja már határozott előrelépést jelent a degradációs felfogással folytatott vitában.<sup>113</sup> Az

<sup>110</sup> Ezzel a nézettel később is találkozunk. Így René DESCARTES (1596—1650) szerint azért érdemes megismerni a különféle népek szokásait, hogy jobban meg tudjuk ítélni a magunkéit. Akiket mi vadnak és barbárnak nevezünk, esetleg magasabb „raison”-nal rendelkeznek, mint mi. Az egyébként azonos elméjű emberek közötti eltérések a kulturális környezet hatásából adódnak, annak megfelelően, hogy franciák vagy németek, kínaiak vagy kannibálok között nőttek-e fel. (DESCARTES szerint egyébként az egykor félvad emberek csak lassan, fokozatosan civilizálódtak.) A XVIII. század első felében, a Jean CHARDIN útleírására alapozó MONTESQUIEU a *Perzsa levelekben* így nyilatkozik: „Úgy látszik, Úzbég, hogy mi a dolgokat sohasem ítéljük meg anélkül, hogy ne önmagunkból indulnánk ki. Nem lep meg, hogy a négerék az ördögöt tündöklően fehérnek ábrázolják, isteneiket pedig koromfeketének, s hogy egyes népek Vénuszának emlői a combjának érnek, s végül, hogy a bálványimádók isteneiknek emberi alakot kölcsönöznek s felruházták minden hajlamukkal is.” MONTESQUIEU LIX. levél, 1948, 98.

<sup>111</sup> Erre, de a degradációs teóriákra is lásd részletesen SLOTKIN, J. S., 1965; HODGEN, M. T., 1964; BURY, J. B., 1924; TEGGART, F. J., 1949; BECKER, H.—BARNES, H. M., 1961; COCCHIARA, G., 1962; MANUEL, F. E., 1959.

<sup>112</sup> BECKER, H.—BARNES, H. M., 1961, II. 462.

<sup>113</sup> A degradációs teóriával szembefordulók közül pl. John DRYDEN (1631—1700) úgy véli, hogy „az idő múlása inkább jobbitja, mint rontja a Természetet”, míg William WOTTON (1666—1727) szerint „a Világ korról korra jobb lesz: és következőképpen... tudásunk jelenleg jóval nagyobb, mint valaha is volt a történelem által elérhető legkorábbi idők óta”. SLOTKIN, J. S., 1965, 142—143. Joseph GRANVILL (1636—1680) munkájának (1668) már a címe is jelzi a progresszió gondolatának előretörését: *Plus ultra, or the Progress and Advancement of Knowledge since the days of Aristotle*. GRANVILL elsősorban a matematikában és a természettudományokban bekövetkezett fejlődésről ad számot.



ortodox keresztény nézeteket valló tudósok változatlanul a Paradicsomból való kiűzés utáni degenerálódás teóriáját védelmezték. Mint Thomas BURNET, a degenerációs elmélet egyik védelmezője kifejtette: „... fokenként természeti és morális hanyatlás és degenerálódás következett be, különösen az utóbbi időben...”<sup>114</sup>

A társadalmi és kulturális evolúció gondolatával a társadalomelméletét a társadalmi szerződésre alapozó Thomas HOBBS (1588—1679) *Leviatánjában*<sup>115</sup> is találkozunk. Az amerikai indiánokra hivatkozó HOBBS (ezeket egyébként állatias lényeknek tartja, akiknek életét az egymás elleni szüntelen harc jellemzi) szerint a gyűjtögetést követte a földművelés, ezen épültek fel a társadalom bonyolultabb szervezeti formái, ez tette lehetővé a tudomány és a művészetek létrejöttét stb. BACHOFENT messze megelőzve, az ősi promiszkuitás miatt az anyai hatalmat tartja a kezdeti állapotra jellemzőnek.

John LOCKE (1632—1704), az emberiség pszichikai egységét tételezve, a népek közötti különbségeket az eltérő kulturális viszonyoknak tulajdonítja, és az unilineáris evolúció gondolatát fogalmazza meg, amikor úgy véli, hogy a kezdeti állapotok valaha mindenütt olyanok lehettek, mint korábban az amerikai őslakóknál.

A régiek és modernek közötti vitát végül is két, elsősorban mesekutatásairól ismert francia, Bernard de FONTENELLE (1657—1757) és Charles PERRAULT (1628—1703) döntötte el a progresszivisták javára. FONTENELLE 1688-ban megjelent, a régiekről és modernekről szóló munkájában<sup>116</sup> a közöttük meglévő természeti egyenlőségből indul ki, és az eltéréseket külső körülményeknek, az időnek, a politikai intézményeknek és a dolgok általános állapotának tulajdonítja. A haladást olyan általános tendenciának tartja, amely a múltat, a jelent áthatotta és a jövőben is érvényesülni fog, és amely különösen a tudomány területén mutatható ki. Még határozottabban nyilatkozik Charles PERRAULT 1688—1696 között több részben megjelent, párbeszédese vita formájában megírt munkájában, ahol módszeresen kifejti a későbbi korok magasabb szintjének teóriáját. Mivel a tudomány és a művészet fejlődése a tudás felhalmozódásától függ nyilvánvaló, hogy azonos feltételek között a későbbinek kell jobbnak lennie.

Míg a progresszió gondolata e munkákon keresztül a XVII. század végére lassanként elfogadottá vált, az összehasonlítás módszerének első jelentkezéseit is regisztrálhatjuk. Már FONTENELLE is felfedezte mesekutatásai során az amerikai indián és az antik mitológia közötti egyezéseket, és azon a véleményen volt, hogy a görögök valamikor éppolyan vadak voltak, mint az indiánok. Elvértve a XVII. század második felében, még inkább a XVIII. század elején más szerzők is a vad népek szokásainak, folklórjának ismeretét tartják fontosnak a korai állapotok feltárásához.

Mint la CRÉQUINIÈRE írta *Conformité des coutumes des Indiens orientaux avec celles de Juifs et des autres peuples de l'antiquité* című, 1704-ben megjelent művében:

---

Felfogását jól illusztrálja az a megjegyzése, hogy a kompasz feltalálójának nagyobb hálával tartozik az emberiség, mint az ókor Nagy Sándorainak, Cézárainak és Arisztotelészeinek. GRANVILLRŐL LÁSD BURY, J. B., 1924, 92—96.

<sup>114</sup> SLOTKIN, J. S., 1965, 109.

<sup>115</sup> HOBBS, M. T., 1970.

<sup>116</sup> FONTENELLE, B., 1979, 159—182.

ha a régiségnek nyomait akarjuk megtalálni, a civilizálatlan népeket kell felkeresnünk.<sup>117</sup>

E program megvalósítása és ezzel a kultúra összehasonlító vizsgálatának tényleges megindítása azonban Joseph Francois LAFITAU nevéhez fűződik. A jezsuita atya, akit BIRKET-SMITH „a tudomány úttörője”-nek nevez,<sup>118</sup> és akinek 1724-ben megjelent kétkötetes munkája FENTON szerint „elismerést érdemel, mint az első útjelzés a tudományos antropológia felé vezető ösvényen”,<sup>119</sup> nem elégedett meg pusztán a „vadak” szokásainak és eljárásainak megismerésével. Mint a mű bevezetőjében leszögezi: „Ezekben az eljárásokban és szokásokban a legtávolabbi antikvitás maradványait kerestem. Gondosan elolvastam azoknak a legkorábbi szerzőknek a műveit, akik az általuk megismert népek szokásaival, törvényeivel és eljárásaival foglalkoztak. Ezeket a szokásokat egymással összevettem, és elmondhatom, hogy míg az ókori szerzők némi fényt adtak ahhoz, hogy alátámaszszam a vadakat illető több szerencsés sejtésemet, maguknak a vadaknak a szokásai lehetővé tették, hogy világosabban megértsek és megmagyarázzak olyan dolgokat, amelyek a régi szerzőknél tűnnek fel.”<sup>120</sup>

LAFITAU, aki a huronokról és irokézekről szerzett közvetlen ismeretei mellett művében széles körű kortársi irodalmat is felhasznált, vizsgálataiban az összehasonlítás néhány máig érvényes elvét alkalmazta (pl. hasonlóságok esetén különbséget kell tenni a specifikus és a genetikus vonások között stb.), magyarázataiban azonban extrém diffuzionista volt, és a különbözőségeket a degenerációból vezette le.<sup>121</sup> Mégis, az a felfogása, hogy a kölcsönös összehasonlítás mind a jelent, mind a múltat megvilágosíthatja, alapvetően befolyásolta a történelem evolucionista szemléletét.<sup>122</sup>

A progresszióról kialakított elméletek — mint láttuk — általánosságban mozogtak, legfeljebb alkalmanként, illusztrációként hivatkozva etnográfiai példákra. A szakaszos fejlődés teóriáival mindenesetre már a XVIII. század első felében találkozunk. Giambattista VICO (1668—1744) egy évvel LAFITAU *Moeurs et coutumes*-ének megjelenése után, a *Scienza nuova*-ban egyfajta unilineáris evolúcióról szól: „Létezik egy örök eszményi történelem, amelyet az időben megtesznek az összes

<sup>117</sup> COCCHIARA, G., 1962, 76. E korai összehasonlító munkákról COCCHIARA, G., 1962 mellett lásd MANUEL, F. E., 1959, 16—18, 28.

<sup>118</sup> BIRKET-SMITH, K., 1965, 6.

<sup>119</sup> FENTON, W. N., 1969, 73.

<sup>120</sup> TEGGART, F. J., 1949, 223.

<sup>121</sup> Az isten által teremtett embereknek eredetileg egyetlen vallásuk és értékrendjük volt, de szétszóráván a földön, az új környezetben idővel ideáik elsatnyultak, kultúrájuk le hanyatlott.

<sup>122</sup> LAFITAU-ról és művéről összefoglalóan lásd FENTON, W. N., 1969; korai értékelése ACHELIS, Th., 1896, 3—11. J. F. LAFITAU után a hasonló szemléletű és módszertanú munkák egyre gyakoribbak. Charles de BROSSES pl. 1760-ban *Du culte des dieux fétiches, ou parallele de l'ancienne religion de l'Egypte avec la religion actuelle de Nigritie* címmel értekezik, Egyiptomot tartva olyan civilizációs központnak, amelynek vallási képzetei az afrikaiak körében élnek tovább. (COCCHIARA, G., 1962, 129—131.) Néhány évtizeddel később Comte de VOLNEY 1804-ben megjelent amerikai útleírásában szinte lafitau-i szavakkal a következőket írja: „Különösen szembeötlő az az analógia, amelyet naponta tapasztaltam az észak-amerikai vadak és Görögország és Itália annyira magasztalt ősi népei között. Homérosz görögjeinél, különösen az Iliász-belieknél megtaláltam az irokézek, delaverek és miamik szokásait, társalkodásmódját és erkölceit . . . az ősi görögök valójában ugyanolyanok voltak, mint az amerikaiak.” TEGGART, F. J., 1949, 290.

nemzetek történetei, a vadság, a barbárság és az erőszak bármely állapotából indulnak is el, hogy végül civilizálódjanak.” Nagyjából e kategóriáknak felelnek meg G. VICO-nak sokban az ókori szerzőkére emlékeztető fejlődési szakaszai: az isteni, a hősi, majd végezetül az emberi, amelyeket a társadalom és a vallás meghatározott formái jellemeznek. E sorozat után a népek erkölcsileg kimerülnek, a barbárságba süllyednek vissza, és a történelem újrakezdődik: „corso e ricorsi”.<sup>123</sup>

Míg VICO mindenekelőtt az antik és zsidó hagyományra támaszkodik, SAINT-PIERRE abbé 1737-ben megjelent munkájában talán elsőként sorolja be a vadakat egyik fejlődési szakaszába. A hésziodoszi sorrendet megfordítva az első korszakot nevezi vasnak, abban élnek az afrikai és amerikai vadak. A következőkben vas- és ezüstkorookról szól — ebben él a korabeli Európa —, míg az aranykort a jövőbe helyezi.<sup>124</sup>

A progressziót tételező elmefuttatásoknak azonban történeti bizonyítékokra volt szükségük, hogy igazolják: a társadalom életét ugyanolyan változatlan törvények irányítják, mint a természetét. A társadalmi viszonyok változását elkerülhetetlennek tartó írók, tudósok világtörténeti áttekintések keretében kidolgozták a társadalmi és kulturális fejlődés elméletét, vagy legalábbis a világ különféle népeiről adott összefoglalásaikban, elemzéseikben a fejlődés-haladás szellemében fejtették ki gondolataikat. E vázlatok az idealista és materialista felfogás sajátos keverékét mutatják, a fejlődést, előrehaladást többnyire az emberi szellem („reason”, „l’esprit”, „mind”) működésének tulajdonítják, az evolúció szakaszainak bemutatásában azonban nem nélkülözhetik a létfenntartási formában történt változásra való hivatkozást.

MONTESQUIEU (1689—1755), bár még nem tett különbséget a kultúra egyes fokozatai között, a történelemben általános (morális vagy fizikai) törvények működését tételezi, 1748-ban megjelent *A törvények szelleméről* című művében<sup>125</sup> pedig a környezetnek a társadalomra gyakorolt hatásáról értekezik, megállapítva egyúttal a társadalmi intézmények egymással való szoros összefüggését is.

A határozottan történeti gondolkodású s egyúttal a progresszióban is hívó VOLTAIRE (1694—1778), aki — mint az 1745—1756 között publikált *Essai sur les mœurs et l’esprit des nations* című műve mutatja — kitűnően tájékozott volt korának etnográfiai irodalmában,<sup>126</sup> s különösen Kína iránt érdeklődött, sem ad evolucionista sémát. A „nemes vadember” mítoszának kialakításában<sup>127</sup> olyan nagy szerepet játszó ROUSSEAU, mint előtte mások is, a fejlődésben, melynek

<sup>123</sup> Lásd bővebben ROZSNYAI Ervin tanulmányát in VICO, G., 1963. Vö. még MANUEL, F. E., 1959, 149—167.

<sup>124</sup> BURY, J. B., 1924, 127—143.

<sup>125</sup> MONTESQUIEU, C., 1962.

<sup>126</sup> ENGEMANN, W., 1929.

<sup>127</sup> Hasonló nézeteket vall az *Enciklopédia* „Souverains” címszavában DIDEROT (XV. kötet). Nézetéhez kitűnő illusztráció az 1772-ben íródott *Pótlás Bougainville utazásához* című munkája (Bougainville útleírása 1771-ben jelent meg) a tahitiaknak az európaiakról alakított véleményéről, amelyben a szerző az Aggastyán és Bougainville, illetve Oru és a Lelkész közötti beszélgetés formájában mond ítéletet a civilizáció fölött. DIDEROT, D., 1951, 326—368. DIDEROT-ról lásd még VOLGIN, V. P., 1967, 115—120.

fokozatait felvázolja,<sup>128</sup> lényegében regressziót lát, a boldogtalanság, az emberek közötti egyenlőtlenség felé vezető, negatív előjelű folyamatot, az ember civilizációja miatt elvesztette eredeti szabadságát.<sup>129</sup>

A század gondolkodásában — Rousseau jelentős, a romantika áramlatával magyarázható hatása ellenére a progresszió teóriái dominálnak. Mindenekelőtt Jacques TURGOT (1727—1781) az, aki a Sorbonne-on 1750-ben tartott *Tableau des progrès successifs de l'esprit humain* című előadásában felvázolta — ha röviden is — az emberiség történeti fejlődését. Nézete szerint a történelem menetét általános szükségyszerű okok (körülmények, feltételek): elsősorban az ember természete, szenvedélyei és gondolkodása, másodsorban a környezet és az éghajlat határozzák meg. Számára az egyetemes történelem azonos az emberiség állandó, bár lassú, s nagyobb tökéletesedésre irányuló progressziójával.

TURGOT szerint a fejlődés nem elvont, hanem történeti, a tudományok és a művészetek „növekedése” a történeti események egymásutániségében követhető nyomon. Minden racionalizmus ellenére — ha ugyan a „l'esprit humain” elsődlegességének tételezése racionalistának mondható — a történelem nála is az özönvíz után kezdődik, amikor a nyelvzavar az embereket szétszóródásra készítette egy olyan állapotban, amely a korabeli amerikaiak barbarizmusára emlékeztet. A haladás kumulatív folyamat: minden progresszió további progresszióhoz vezet, de nem zárja ki a (fejlődési) egyenlőtlenségeket, hol megrekedéssel („őseredeti sötétséggel”), hol gyors előrehaladással találkozunk. Az emberi elme mindenütt azonos, a progresszió csírái mindenütt megvannak, kifejlődésükben a körülmények játszanak gátló vagy előrevívő szerepet. Az alapjában idealista gondolatmenetből nem hiányoznak a fejlődés materiális alapjaira, mindenekelőtt a földművelés jelentőségére vonatkozó megjegyzések sem; csak az elsődleges szükségletek kielégítése után a főlőleg megtermelésével juthat az emberiség abba a helyzetbe, hogy a társadalom, a tudományok, a művészetek előre léphessenek, ezzel új energiát adva társadalmi életnek.<sup>130</sup>

<sup>128</sup> ROUSSEAU fejlődési fokozatai egyidejűleg a létfenntartási módok és az egyenlőtlenség kialakulásának szakaszai. Vagyis: 1. természeti állapot = gyűjtögetés = teljes egyenlőség; 2. ifjúkor = kezdetben vadászat és halászat, később talajművelés (és állattenyésztés) — természetes alapokon nyugvó különbségek; 3. az államhoz vezető átmenet kora = mezőgazdaság és fémművesség = különbségek a gazdagságban. ROUSSEAU nem progresszív evolucionizmusáról lásd SELNOW, J., 1961, 13—15.

<sup>129</sup> A széles körökben divatos rousseau-i ideákkal szemben a korabeli szakkutatás már korán fenntartással élt. A kevésbé ismert dán Jens KRAFT 1760-ban megjelent, németre és hollandra is lefordított munkájában (*Rövid leírása a vadak legfontosabb intézményeinek, szokásainak és hiedelmeinek*) a progresszió teóriájának és az etnológiának az alapján állva támadja Rousseau glorifikációját, és munkájában a társadalom, a gazdasági élet, a vallás és a művészetek eredetéről és fejlődéséről ad számot a kezdetleges népekről való ismeretek fényében. KRAFTTÓL lásd BIRKET-SMITH, K., 1952, 116.; 1965, 6—7. Néhány évvel később a svájci történész Isaac ISELIN (1768) támadja a rousseau-i idealizálást. ISELIN, J., 1779, 201—206. Ugyancsak negatív véleménnyel van korának „vadembereiről” Friderich SCHILLER 1789-ben az egyetemes történelemről tartott előadásában — HOBBSRA emlékeztetően — kora ragyogó állapotához viszonyítva szomorúnak és szégyenletesnek látja az emberiség gyermeki helyzetében megrekedt népek életét, hiszen nem ismerik a technikai vívmányokat, a vadállatokkal küzdenek táplálékért és enyhelyért, nyelvük alig több, mint állati hangok együttese, házasság és tulajdon nélkül élnek, „és mindaz, amit boldogságának nevez, csak undort és szánalmat kelt bennünk”. SCHOTT, R., 1961, 69.

<sup>130</sup> TEGGART, F. J., 1949, 242—259.; VOLGIN, V. P., 1967, 102.; BECKER, H.—BARNES, H. M., 1961, 470—473. Egy későbbi, *Réflexions sur la formation et le distribution des richesses* (1769—1770) című

Míg TURGOT munkáiban az emberiség egész történetének progresszióját vázolja fel, kortársa, Antoine-Yves GOGUET 1758-ban megjelent *De l'Origine des lois, des arts, des sciences et de leurs progrès, chez les anciens peuples* című művében kifejezetten az eredet kérdésével foglalkozik. TURGOThoz hasonlóan ő sem szakad el a keresztény világrétegtől, elfogadva az ember és a társadalom isteni teremtésének elvét, történelmét ő is az özönvíz utáni időkkel kezdi. Az özönvíz degradációt hozott magával, jöllehet csak az emberiség egy részére, amely azután fokozatosan vagy még egyáltalán nem emelkedett fel a civilizáció szintjére. Történeti rekonstrukciójában mindenekelőtt az írott forrásokra támaszkodik, de — TURGOT-val ellentétben, aki csak általánosságban hivatkozik a barbárságban élő amerikai indiánokra — GOGUET módszertani elvvé teszi a vadakra vonatkozó adatok megismerését. Mint írja: „Amint szinte teljesen kimerültek forrásaim, különösen az első időket illetően, megnéztem, mit írtak a régi és a modern írók a vad népekről. Úgy hiszem, ezeknek a nemzeteknek a magatartása biztos és helyes felvilágosítást adhat arról az állapotról, amelyben az első népek éltek közvetlenül a nyelvek összezsavarodása és a családok szétszóródása után. Különösen hasznosak voltak az Amerikáról szóló leírások.”<sup>131</sup>

E nyilvánvalóan LAFITAU-ra utaló gondolatok jegyében GOGUET az emberi őskort a fokozatos progresszió folyamataként mutatja be, a fokozatokban lényegében a már kialakult sémát követve. Gazdasági fokozatai a vadász-gyűjtögető állapottal kezdődnek, ezt az állattenyésztés, majd az egyszerű földművelés követi. Újabb fokozatként a fejlett földművelést említi, amely az állandó letelepüléshez és a különféle mesterségek kialakulásához, a tulajdon létrejöttéhez, a törvényalkotáshoz és az állam megszületéséhez vezetett. Mint TURGOT-nál és előzőleg másoknál, nála is feltűnik az a felfogás, hogy az embernek alapvető szükségleteit kell előbb kielégítenie, hogy foglalkozhassék a „fölsőleges”-ekkel.<sup>132</sup>

A XVIII. századi Franciaország progresszív-evolucionista áramlatának utolsó jelentős képviselője az enciklopédisták közé tartozó A. CONDORCET (1743—1794). 1795-ben megjelent *Esquisse d'un tableau historique des progrès de l'esprit humain* című munkájában, amelyet a francia forradalom viszontagságai közepette írt, arra törekedett, hogy megmutassa az emberi társadalom egymást követő változásain keresztül azt a hatást, amelyet az egyik „pillanat” gyakorol a következőre, a módosulások nyomon követésével pedig az emberiség haladását az igazság vagyis a boldogság felé. Elődeihez viszonyítva — bár ő is az emberi elme működéséből vezeti le a fejlődést — előrelép, amennyiben az emberiség történetét progresszív változataiban, eseményeiben, szakaszaiban konkretizálva mutatja be, ezzel ténylegesen ismertette a haladásnak a homályos kezdetektől CONDORCET koráig tartó ívét.

---

munkájában TURGOT arra tesz kísérletet, hogy a tulajdonviszonyokat a létfenntartási-termelési módokkal hozza összefüggésbe. Itt már határozott evolúciós sémát ad, amennyiben a gyűjtögetés-halászat-vadászattól indul ki, ezt az első szakaszt az állattenyésztés (pásztorokodás), majd a földművelés követi. Míg az első két fokozatban a megműveletlen földek mindenkié voltak, a megművelt földek — a szabad foglalás lehetőségének megszűnésével — már művelőik birtokába kerültek. A termelési feltételek közötti eltérések, majd a termékfőlség a csere és a kereskedelem, valamint a rabszolgaság, a bérmunka kialakulását eredményezték. SLOTKIN, J. S., 1965, 361—363.

<sup>131</sup> COCCHIARA, G., 1962, 127.

<sup>132</sup> COCCHIARA, G., 1962, 127—128.; HODGEN, M. T., 1964, 497—499.; SELLOW, J., 1961, 5—16.

A történelemnek ebben a racionalista vázlatában, amely már nem az isteni teremtetéstől és a vízözöntől indul ki, és amely gyorsabb vagy lassúbb progressziót, retardációt nem mutat, CONDORCET tíz korszakából három öleli fel az őstársadalmat. A felosztás és az egyes szakaszok jellemzése ismerős. Kezdetben az emberek vadászatból, halászatból és gyűjtögetésből éltek, készítményeik durvák voltak, a társadalmat a családi szervezet jelentette. Az ebből az állapotból való kiemelkedés „nagyon lassan” ment végbe, csak kedvező körülmények esetén jutottak el az emberek az állattenyésztéshez, majd a még durva földműveléshez. Ekkor jelenik meg a nyájak és a megművelt földek családi tulajdona, majd a termékfölösleg, a csere, a társadalom tagozódása, továbbmenően a tudomány, az alfabetikus írás.

A három fokozat, amelyet meglehetősen részletességgel tárgyal CONDORCET, a fejlődés unilineáris koncepciójáról tanúskodik. Szerzőnk ennek ellenére nem zárja ki a diffúzió lehetőségét sem: ha egy nép valamely új eljárást kitalált, az a szomszédoknál is használatba jött, a hódítások nyomán a művészetek (mesterségek) ugyancsak elterjedtek.<sup>133</sup>

A felvilágosodás eszméi és az emberiség történetének fejlődésmenetét vizsgáló francia történelemfőzöfia hatással volt a német tudományosságra is. Az emberiség vagy a kultúra összefogó történetét felvázoló munkákban nyilvánvaló a progresszió elfogadása, s nem hiányzik a fejlődés szakaszok, fokozatok szerint végbemenő tárgyalása sem. Így a svájci Isaak ISELIN először 1768-ban, Baselben megjelent, több kiadást megért *Über die Geschichte der Menschheit* című munkájában (az 1779-es, bővített kiadást használtuk) hosszas pszichológiai fejtegetések után az emberiség korai történetét a vadság és barbárság szakaszaira osztja, és lényegében a szokások, érzületek, csiszolódás, igazságosság, felvilágosodás stb. fokozatos javulásában látja az előrehaladást. Tehát francia társaihoz hasonlóan a „reason” fejlődéséből indul ki. Filozófiai téziseit a történelem adataival igyekszik bizonyítani, és ahol ilyenek nem állnak rendelkezésre, vagy ha ezeket bővebben kívánja értelmezni, az etnográfiahoz fordul segítségért, terjedelmesen idézve az útleírásokból.<sup>134</sup>

Példáit a mikronéziai Mariana-csoportra vonatkozó spanyol leírásokból, PLINIUS meg PLUTARKHOSZ közléseiből és az óceániai felfedezések irodalmából (pl. új-zélandiak, tahitiak, ausztráliaiak) meríti, de adattárában nemegyszer támaszkodik a Bibliára is. Módszere induktív, nem *a priori* megállapításokat illusztrál, hanem a rendelkezésre álló adatok elemzéséből vázolja fel az egyes szakaszok jellemző vonásait, lényegesnek tekintve a táplálékszerzés módjaiban bekövetkezett kedvező változásokat.<sup>135</sup>

<sup>133</sup> CONDORCET ugyan nem említi példákat, megjegyzéseiből azonban nyilvánvaló, hogy fokozatait az útleírások által ismertett, kevésbé civilizált népek kultúráira alapozta. Nézete szerint ugyanis a korabeli vadak kultúrfokán állottak valamikor azok a népek is, amelyeknek történetét a hagyomány megőrizte. Másutt arra utal, hogy az első fokozat jellemzésénél az utazóknak a legkevésbé civilizált népekre vonatkozó híradásait vette figyelembe. CONDORCET munkájának legutóbbi német kiadását használtuk (1973). Lásd még SLOTKIN, J. S., 1965, 363—368.; BURY, J. B., 1924, 202—215.; FRAZER, J. G., 1933; BECKER, H.—BARNES, H. M., 1961, 473—477.

<sup>134</sup> A kezdeti, „állati állapot”-ról: „A történelem itt nem szolgál elegendő világossággal. Helyenként találkozunk ugyan olyan, a tüzet nem ismerő és csak háromig számolni tudó népek nyomaival, amelyeknek az állapotát ezzel valamennyire összehasonlíthatjuk.” ISELIN, I., 1779, 161—162.

<sup>135</sup> A gyűjtögetéshez képest a halászat fejlettebb létfenntartási forma. Ezt a vadászat követte, az utóbbi két táplálékszerzési mód az emberek fokozódó társulását igényelte. A barbárságba a vadászattal

ISELIN kortársa, Johann Christoph ADELUNG (1732—1806) emberiség-történeti vázlatában a történeti korszakot a kultúra fejlődésének egyre magasabb szintű fokozataival kapcsolja össze. *Versuch einer Geschichte der Kultur des menschlichen Geschlechtes* című, 1782-ben megjelent munkájában nyolc korszakra osztja a történelmet, az emberiség előrehaladását az egyes ember növekedéséhez (az embriótól a felvilágosodás állapotáig — „der Mensch im aufgeklärten Genusse”) hasonlítva. Bár kétségei vannak az ember isteni teremtésének módozata felől, úgy véli, hogy az emberben már kezdettől fogva megvolt további fejlődésének belső lehetősége, amivel előrevetíti az isteni „design” késő XIX. századi koncepcióját. A kor történetírásának felfogása szerinti áttekintését a teremtéssel kezdi, majd az özönvíz utáni időszakokkal folytatja, elfogadva a bibliai kronológiát. A kultúra első lépését a nyelv „kitalálása” jelenti, fejlődése pedig a vadászból (gyűjtögetés, vadászat) a pásztorkodó nomadizáló állattartáson keresztül vezet a földműveléshez.<sup>136</sup>

Az evolucionista kultúrtörténet etnológiai szempontjából legkiemelkedőbb német munkája e korban G. MEINERS (1747—1810) *Grundriss der Geschichte der Menschheit* című, 1786-ban megjelent műve. Történelmének középpontjában az ember áll, fizikai és szellemi mivoltában, anyagi kultúrájának és szokásainak változásaival. Mindezt figyelembe véve „jönnek létre a politikai történelem különféle ágai és az egyetemes történelem” — írja az Előszóban.

Az egyetemes történelmen belül MEINERS megkülönböztetett figyelmet fordít az egyes földrészek vad és barbár népeire,<sup>137</sup> amelyeket a felhasznált etnográfiai irodalom közlései alapján (irodalomjegyzéke 46 oldalt tesz ki) fejlődési szakaszok szerint csoportosít. A vadak közé sorolja a vadász- és a halásznépeket, a barbárok közé mindenekelőtt a pásztornépeket. E két szakaszt a földművelés követi, ezen alapszik a „félleg felvilágosult” és a „felvilágosult” népek élete.<sup>138</sup> Ez a háromszakos beosztás (a későbbi ún. „Dreistufentheorie”) a század második felének német őstörténetében általános,<sup>139</sup> de nem kizárólagos.

Így a progresszív, de filozófiájában az Első Okra hivatkozó KANT (1724—1804), aki egyébként az őstörténetnek nem szentelt különösebb figyelmet, eltérő sorozatot állított fel.<sup>140</sup> Eszerint az első periódust gyűjtögetés és vadászat jellemezte, majd a

---

jutott el az ember (1779, 247—252.). Ezután — az állattenyésztés kizárásával — a földművelés következett, ami már a polgári társadalmat hozta magával (II. rész, ötödik könyv). Lásd még KROEBER, A. L.—KLUCKHOHN, C., 1952, 19—20.; a korai méltatók közül ACHELIS, Th., 1896, 41—43.

<sup>136</sup> ADELUNG, J. C., bár az egyes fejlődéstörténeti korszakokról szólva etikai értékelést (Az ártatlanság állapota, Az erkölcsök hanyatlása) is ad, s tekintettel van a vallás monoteizmus felé vezető jobbuló változásaira, alapvetően a népesség növekedését tartja hajtóerőnek, ami viszont az egyes táplálékszerzési módok növekvő termelékenységéből következik (lásd Erster Zeitraum, § 1—25.).

<sup>137</sup> „Az emberiség története ezzel szemben éppen a minden földrészen megtalálható vadakat és barbárokat méltányolja. . . , mert gyakran vadaknak és barbároknak egyetlen kis hordája az emberi természet ismeretéhez inkább hozzá tudott járulni, mint a legcsillogóbb nemzetek.” (Előszó.)

<sup>138</sup> MÜHLMANN, W. E., 1968, 59—61. E szakaszokat MEINERS közelebből nem jellemzi, megelégszik az oda tartozó népek felsorolásával. A kultúra egyes részterületeinek külön-külön fejezeteket és paragrafusokat szentel (pl. élelmiszerek és szeszes italok, lakhelyek, ruházat és ékszerek, a nők helyzete, nevelés stb.), a bemutatásban az egyszerűtől a fejlettebb felé haladva.

<sup>139</sup> Pl. JUSTI és HEEREN nézeteiről lásd SLOTKIN, J. S., 1965, 343.; 407—412.

<sup>140</sup> Nézeteire lásd BECKER, H.—BARNES, H. M., 1961, II. 481—487.

másodikban a gyűjtögetésből a földművelés, a vadászatból pedig az állattenyésztés alakult ki, egymás mellett létezve. A harmadik periódusban ment végbe e két táplálékszerzési mód szétválása, ami kereskedelemhez, államszervezetéhez, városalapításhoz stb. vezetett, megszüntetve ezzel az ősközösségi rendet.<sup>141</sup>

A dialektikusabban s egyúttal történetiben is gondolkodó J. G. HERDER (1744—1803), aki az *Ideen zur Philosophie der Geschichte der Menschheit* (1789—1790) hatalmas etnográfiai körképével<sup>142</sup> egyúttal a német egyetemes néprajz megteremtője, elfogadja ugyan a megszokott beosztást, de kritizálja mechanikus alkalmazását. Joggal jelenti ki, hogy „a tiszta klasszifikáció alkalmazása rendkívül nehéz”, ha tudjuk, hogy az egyes formák térségenként különböznek egymástól, és más-más módon kapcsolódhatnak egymáshoz. Így pl. „a grönlandi, aki eltalálja a bálnát, vadássza a rénszarvast, megöli a fókát, halász és vadász; de egészen másként, mint ahogyan a néger halat fog, vagy az araukán vadászik az Andesek lejtőin”. Ugyanígy a pásztorkodó életforma megítélése szempontjából nem közömbös, hogy tevével, lóval, rénszarvással, vagy alpakkával, esetleg lámával nomadizálnak-e, amint-hogy „a földműves Whidahban és a japán ugyanúgy nem hasonlítanak egymáshoz, mint az angol és a kínai a kereskedelemben”.<sup>143</sup> Helytálló bírálata ellenére HERDER sem ad megfelelőbb periodizációt vagy klasszifikációt, sőt, népbesorolásainál maga is ezt alkalmazza. Megjegyzései és történeti fejlődésre vonatkozó gondolatai<sup>144</sup> mégis jelentős helyet biztosítanak számára mind az etnológia, mind az evolucionizmus előtörténetében.

A francia felvilágosodás progresszivistái és a német világtörténet-írók teljesítményei azonban — hatásuk ellenére — elmaradnak a XVIII. század második felének angliai, mindenekelőtt skót gondolkodóinak munkássága mögött. A főleg Edinburgh és Glasgow egyetemi köreiben és klubjaiban egymással gyakran érintkező tudósok<sup>145</sup> — nevezük őket szociológusoknak,<sup>146</sup> morálfilozófusoknak, a skót felvilágosodás képviselőinek<sup>147</sup> vagy evolucionista antropológusoknak<sup>148</sup> — a társadalomnak és a történelemnek olyan fejlődési teóriáját alakították ki, amely a XIX. század közepéig, sőt azon túl is, befolyásolta a társadalomtudományi szemléletet.

Az alaphangot David HUME (1711—1776), „a csoport fő pillére és serkentője”<sup>149</sup> adta meg különféle Esszéivel, Enquiry-eivel, és nem utolsósorban *History of Eng-*

<sup>141</sup> SELLOW, J., 1961, 16—18.

<sup>142</sup> A HERDER által felhasznált etnográfiai forrásokról lásd GRUNDMANN, J., 1900 alapos elemzését.

<sup>143</sup> HERDER, J. G., é. n., 239.

<sup>144</sup> HERDER haladáselméletéről bővebben lásd RATHMANN János bevezetését in HERDER, J. G., 1978, valamint BECKER, H.—BARNES, H. M., 1961, II. 487—490.; SELLOW, J., 1961, 18—19.

<sup>145</sup> A XVIII. század második felének skót szellemi életét kitűnően jellemzi GRAHAM, H. G., 1937. A számunkra elsősorban érdekes tudósok egymással való kapcsolataira lásd különösen pp. 114—121., ahol kitér az angol nyelv kellő elsajátításának problémájára is.

<sup>146</sup> Mint pl. W. SOMBART, aki a szociológia kezdeteiről szólva összehasonlítja munkáikat a francia szerzőkivel, és így méltatja őket: „Egyetlen francia munka sem áll azonban a gondolkodás következetességét, a problémalátás kiterjedtségét és az anyag gazdagságát tekintve azon a magas szinten, amelyre a legjobb angol szociológusok közül egysesek ennek a korszaknak a végére eljutottak.” SOMBART, W., 1923, 10.

<sup>147</sup> BURROW, J. W., 1966, 10.

<sup>148</sup> Mint pl. SŁOTKIN, J. S., 1965, XIV.

<sup>149</sup> BRYSON, G., 1945, 2.



landjának (1754) szemléletével. (Hatását KANT is elismeri.) E mű után, nagyjából a század utolsó három évtizedében egy sor szerző tárja a világ elé nézeteit különféle teoretikus kérdésekről,<sup>150</sup> és írja meg szűkebb-tágabb körű történeti munkáit, a progresszió-evolúció eszmekörében mozogva.<sup>151</sup>

A fejlődés menetének széles körű ábrázolása szempontjából számunkra mindegyiknél a „világtörténettel” foglalkozó munkák a fontosak. Különösen Adam FERGUSON (1732—1816) *An Essay on the History of Civil Society* (1767) című műve gyakorolt messze a következő századba nyúlóan is hatást az evolucionista-történeti gondolkodásra.<sup>152</sup> (A munkának német, orosz és francia fordítása mellett nyolc angol nyelvű kiadása jelent meg, a nyolcadik 1819-ben Philadelphiában.)

A HUME-tanítvány és edinburghi könyvtárosi állásában utód FERGUSON — főleg LAFITAURO támaszkodva — az amerikai indiánoktól ismert adatokat használta, és hozzá hasonlóan kultúrájukat közös nevezőre hozta TACITUS régi germánjaival, az ókori szerzők által ismertetett korai görögökkel és rómaiakkal.<sup>153</sup> Történeti vázlatában a természettudósokhoz hasonlóan verifikált tényekből kíván kiindulni, és csakis ilyenekből vonja le az emberi társadalomra és kultúrára vonatkozó következtetéseit. Az ember természetében rejlik, hogy életkörülményeit állandóan javítani törekszik: „lépései progresszívak és lassúak”. A progresszió mindenütt szembe-tűnő: „Nem csak az egyén halad a csecsemőkortól a felnőtt korig, de a faj maga is a kezdetlegetől a civilizációig.”

A társadalmi fejlődésnek a természetén kívül másik hajtóereje az a helyzet, amelyben az ember találja magát (klimatikus és környezeti feltételek) és amelyhez adaptálódik, s ugyancsak fontos tényező a kölcsönzés meg a feltalálás is. A fejlődés szakaszosan ment végbe, a vadság állapotából a barbárságon keresztül vezetett a civilizációhoz. Jóllehet szól a létfenntartás módozatairól, legfontosabb elválasztó kritérium számára a tulajdonhoz való viszony: a szegény és a gazdag közötti

<sup>150</sup> Pl. Adam SMITH (1723—1790) a közgazdaságtanról értekezve (*The Wealth of Nations*, 1776) szól a gazdasági élet fokozatos progressziójáról. Vö. SELNOW, J., 1961, 25—28.; John MILLART a rangkülönbségek problémája, illetve ezek fokozatos kialakulása érdeklő (*The Origin and Distinction of Ranks*, 1771), míg az inkább morálfilozófusként neves James BEATTIENÉ (1735—1803) négy fokozattal találkozunk (*Elements of Moral Science*, 1790—1793), az ismert hármat a legutolsó „kereskedelem”-mel egészítve ki stb.

<sup>151</sup> Ahogyan ezt a kor angol szerzőinél is látjuk. Így a neves történész Edwar GIBBON (1737—1794) a társadalmat fokozatos progressziójában szemléli a primitív barbárság legalacsonyabb apályától a modern civilizáció teljes dagályáig. Vö. SLOTKIN, J. S., 1965, 316. William FALLONER (1744—1824), aki MONTESQUIEU-re támaszkodva foglalkozik a klímának az emberiségre gyakorolt hatásával (1781), a civilizáció fejlődése során fokozatokat különít el, amelyek egyúttal a „jobbulás” szakaszai is. SLOTKIN, J. S., 1965.

<sup>152</sup> MEINECKE jellemzésében: „Rendszerint úgy gondolunk rá, mint egyik kezdeményezőjére azoknak a modern szociológiai és pozitívista kísérleteknek, amelyek az emberi társadalmi formák fejlődését a primitív foktól a magasabb kultúráig empirikusan és egyúttal konstruktíven úgy kívánták megragadni, mint egyetemes törvények hatását.” (1959, 262.) Egyik monográfiája, W. C. LEHMANN summázó értékelése szerint FERGUSONnál „alapos és következetes evolucionista társadalomszemlélettel találkozunk, ha ugyan nem a társadalmi evolúció elméletével, ami legalábbis meglepő a XVIII. század közepén”. LEHMANN, W. C., 1930, 93.

<sup>153</sup> Az antikvítás legendáit s költői alkotásait (pl. HOMÉROSZ műveit) nem tartja hiteles történeti forrásoknak, de elfogadja a történetírók adatait, és THUKÜDIDÉSZHEZ hasonlóan, aki a barbároknál a korai görögök állapotát vélte felfedezni, ő is úgy véli, hogy korának arab klánjai vagy amerikai törzseinek viszonyai „saját őseink vonásait” tükrözik (pp. 125—135.).

különbség kialakulása. *Of Rude Nations prior to the Establishment of Property* címmel megvizsgálva a vad és barbár „nemzeteket” úgy látja, hogy „az emberiség története legkezdetlegesebb állapotában” két csoportra osztható: „a vadakéra, akik még nem ismerik a tulajdont, és a barbárokéra, akiknek — bár törvénnyel nincs megerősítve — ez igyekezetük és vágyaik legfontosabb tárgya.” Ezért „nagyon is nyilvánvaló, hogy a tulajdon a haladáshoz tartozik”.<sup>154</sup> Bár munkájának címe a „társadalom” történetét helyezi kilátásba, a szervezeti formák részletes bemutatásával — a rendelkezésre álló adatok ezt még amúgy sem tették lehetővé — nem foglalkozik, az I. rész III. szekciójából azonban kitűnik, hogy egyrészt család, törzs (*tribe*), nemzet (*nation*) és emberiség (*humanity*), másrészt család, társulások (*companies*), nemzet és birodalom sorozat jellemzi felfogása szerint az emberi társadalom fejlődését, közülük alapvetőnek a családot tételezve.<sup>155</sup>

Az ugyancsak David HUME köréhez tartozó és Edinburghban működő William ROBERTSON (1721—1793) történeti munkáiban, különösen pedig a *History of America*-ban (1777) szintén folyamatos, progresszív fejlődést lát a történelemben.<sup>156</sup> Az emberiség pszichikai egységéből kiindulva, FERGUSONhoz hasonlóan úgy véli, hogy az eltérések a különféle környezeti és társadalmi feltételekből adódnak: a társadalom fejlődésében, a technológiai jobbulásban a létfenntartás szintjei játszanak elsődlegesen szerepet. Észak-amerikai példákkal illusztrálva megállapítja: „A társadalomban egyesült emberek tevékenységét illető minden vizsgálatban a figyelem első tárgyának a létfenntartási módnak kell lennie. Aszerint, ahogyan ez változik, törvényeiknek és közösségüknek is eltérőnek kell lennie.” Ennek megfelelően hármas felosztásában (vadság, barbárság, civilizáció) az egyes fokozatok elválasztásában olyan tényezőknek juttat szerepet, mint a fémek és az írás ismerete, az állatok domesztikálása stb. Már korának gyér régészeti leleteire támaszkodik, amikor a fémek felfedezése előtti időket kő-, kagyló-, csont-stb. eszközökkel jellemzi, a fémek megjelenésének sorrendjében pedig a vasat teszi az utolsó helyre. A fejlődés ROBERTSON számára unilineáris és paralel: a Duna partjain élt vadak alig különbözhetnek a Mississippi vidékének vadászaitól. Mivel pedig nincsen közöttük affinitás, a hasonlóságokból csak arra következtethetünk, hogy „az emberek hajlamait és szokásait helyzetük alakítja, és ez a társadalomnak abból az állapotából adódik, amelyben élnek. Abban a pillanatban, amikor ez változni kezd, a nép karakterének is meg kell változnia.”<sup>157</sup>

Az Európában és Amerikában számos kiadásban (összegyűjtött munkái sorában pl. 1851-ben, Londonban adták ki) és fordításban megjelent munka mindkét

<sup>154</sup> FERGUSON, A., 1793, 2., 11., 136. Bizonyítása során itt is főleg észak-amerikai indián anyagra, ezen belül különösen LAFITAU irokéz adataira támaszkodik, leírva a munkamegosztást, a családszervezetet, a nemzetséget és a törzsszövetséget stb. is.

<sup>155</sup> Hivatkozásaink a munka 1793-as, hatodik angol kiadására vonatkoznak. FERGUSON-ra lásd LEHMANN, W. C., 1930; BRYSON, G., 1945, II. fejezet; JOGLAND, H. H., 1959; SELNOW, J., 1961, 19—25.

<sup>156</sup> E. A. HOEBEL öt tartja a kulturális evolucionizmus első exponensének: „Ő, nem pedig Morgan vagy Tylor . . . az első szisztematikus megformálója a kulturális evolucionizmusnak és a kulturális determinizmusnak.” HOEBEL, E. A., 1966, 509.

<sup>157</sup> HOEBEL, E. A., 1966, 510.

kontinensen nagy hatással volt az őstörténettel kapcsolatos teóriák alakulására.<sup>158</sup> Talán az ő hatásának is tulajdonítható (munkáját MORGAN könyvtárában is megtaláljuk), hogy MORGAN elutasító álláspontot foglalt el a mexikói vagy perui kultúrák megítélésével kapcsolatban: ROBERTSON is úgy látja, hogy „sem a mexikóiakat, sem a peruiakat nem volna méltányos egyenrangúnak ítélni azokkal a nemzetekkel, amelyek kiérdemlik a civilizált nevet”.<sup>159</sup>

A korabeli észak-amerikai felfogás a progresszív európai gondolatokat tükrözte, amint ez pl. John ADAMS-nak, az Egyesült Államok alkotmánya védelmében, 1786-ban írott munkájából is kitűnik. ADAMS szerint — legalábbis az utóbbi három-négy évszázadban — a művészetek és tudományok, a mechanika, a hajózás és kereskedelem, általában a civilizáció és az emberi jellem „a progresszív jobbulás szabályszerű menetét mutatja”.<sup>160</sup>

ADAMS általánosságokban mozgó hitvallásánál lényegesebb és az amerikai állapotok figyelembevételével későbbi álláspontokat előrevetítő T. JEFFERSON felfogása a XVIII—XIX. század fordulója körüli években. JEFFERSON az Egyesült Államok területén található különféle kulturális formációk alapján vázolja fel az emberiség progresszióját. Mint írja, az Államokat beutazó filozófus a Rocky Mountaintól elindulva megtalálja a vadászatból élő vadakat, a „frontier” (határ, az Egyesült Államok még nem civilizált térségének határövezete) mentén a pásztorkodó állattartókat, akik után a fehér „félbarbár polgárok” következnek. Így megismerve „az ember fokozatos jobbulásának lapjait”, végül a keleti tengerparti városok „legjobb” állapotához juthat el.<sup>161</sup>

Egészében értékelve a XVIII. század második felének történeti, kultúra- és társadalomfejlődési teóriáit, megállapíthatjuk, hogy a progresszió elvét hangsúlyozó szerzők az emberiség egységes eredete, pszichikai egysége mellett foglaltak állást. A természettől adott közös emberi tulajdonságokból kiindulva az emberiség történetében egyetemes törvény érvényesülését, ezen belül unilineáris evolúciót tételeztek fel, s létrehozták a kultúrák taxonómiáját, a kategóriákat fejlődési fokozatokként fogva fel.

A bizonyításhoz adataikat főleg az ókori történelemből és etnográfából merítették, a kortárs „primitív” társadalmakat pedig korábbi szakaszok reliktumainak, survivaljeinek tekintették. Jóllehet, többségük az emberi szellem (raison, mind, Geist) fejlődését tartotta elsődlegesnek, a szellem meghatározójának a létfenntartás módját tekintették. Ahol nem állott történeti és etnográfiai anyag a rendelkezésre (ezek kellő forráskritikai értékeléséről még nem volt szó), ott az úrt racionális „sejtésekkel” töltötték ki, ezért nevezte pl. a skót STEWART munkáját „feltevéseken

<sup>158</sup> ROBERTSON-ról lásd HALLOWELL, A. I., 1960; SLOTKIN, J. S., 1965, 427—430.; MEINECKE, F., 1959, 236—238.; 240—242.; HOEBEL, E. A., 1960.

<sup>159</sup> HALLOWELL, A. I., 1960, 15. A skót felvilágosodás hasonló felfogás szerint dolgozó tudósai között említhetjük még James DUNBART (1789), akinek 1780-ban jelent meg *Essays on the History of Mankind in Rude and Cultivated Ages* című könyve; James BURNETT (Lord Mondobbo, 1714—1799), akinek *On the Origin and Progress of Language* című munkája 1773—1792 között, míg Henry HOME (Lord Kames, 1696—1782) *Sketches of the History of Man* 1774-ben látott napvilágot. A skót iskoláról lásd SLOTKIN, J. S., 1965, 412—460.; BRYSON, G., 1945; az egyes szerzők bibliográfiájával.

<sup>160</sup> Idézi BEARD, Ch. A.—BEARD, M. R., 1962, 109.

<sup>161</sup> HALLOWELL, A. I., 1960, 15.

alapuló történelem”-nek. Szilárdan kialakult a történelem hármas felosztása, a vadság, barbárság és civilizáció szakaszai, az elkülönítés olyan ismérveivel, mint a fémek, a földművelés vagy az írás megléte, illetve hiánya.

A módszertanban használatossá kezdett válni az összehasonlítás. Igazi időbeliségről, történetiségről azonban alig szólhatunk: említve-nem említve, a keresztény ideológia megállapításai dominálnak, az embert isten teremtette, a történelem — mint HERDER kifejezetten közli is — mindössze 6000 évet ölel fel. Az ember azonban maga csinálja történelmét, még ha ennek kiindulását az „Első Ok” működésében kell is keresnünk: isten megtervezte a világot, de sem a természet, sem a történelem menetébe nem avatkozott és nem avatkozik be.

## A XIX. SZÁZAD

„Az evolúció eszméje a harmincas és negyvenes években benne volt a levegőben.”

PENNIMAN, T. K., 1952, 75.

Az emberiség egyetemes történetét vagy valamely intézmény, jelenség, idea kialakulását összefoglalóan bemutató munkák írásának kora a XVIII—XIX. század fordulójára nagyjából lezárult: a felvilágosodás többnyire polihisztor tudósai ki-merítették a rendelkezésre álló ismeretanyagot. Az a néhány társadalom- és kultúr-történeti munka, amely a XIX. század első felében megjelent, a XVIII. századi hagyományokra épült, és legfeljebb a progresszió gondolatának változatlan fenn-tartásához járult hozzá, semmint a fejlődési folyamat mélyebb megismeréséhez.

Angliában 1840-ben W. Cooke TAYLOR (1800—1849) jelenteti meg *The Natural History of Society in the Barbarous and Civilized State* című munkáját a lényegét jobban kifejező alcímmel: „Az emberi jobbulás eredetének és menetének megállapítására irányuló tanulmány.” Bevezetője jelzi a szerző progresszív álláspontját: „A népek a folyamatos és progresszív jobbulás állapotában vannak: a göröngyös ösvényeket sima utak váltják fel, ezek után pedig a vasúti pályák következnek. . . Tény, hogy a progresszív haladás nyilvánvaló, és ennek határát a képzelet alig tudja megvonni.”<sup>162</sup> A kétkötetes munka a középkor végéig követi nyomon a társadalom „természettörténetét”, egy teljes kötetet szentelve a barbár állapotok leírásának, de még az újabb adatok bedolgozásával sem érte el a skót elődök vázlatainak szintjét. Szakaszbeosztása mindenesetre eltérő volt, amennyiben csak a barbarizmus és a civilizáció állapota között tesz különbséget, az előbbit vadász, pásztor- és földművelő népekre tagolva.<sup>163</sup>

Ugyanebben az évben Amerikában jelent meg két olyan munka, amely az emberiség progresszióját a kezdetektől kiindulva mutatja be. J. Q. ADAMS *The Progress of Society from the Hunter State to that of Civilization* című nagy sikerű előadásában három állapotot (vadász, pásztorkodó, földművelő) keresztül követi nyomon azt a „progresszív jobbulás”-t, amely a földművelésen alapuló civilizáció kialakulásához vezetett.<sup>164</sup>

<sup>162</sup> TAYLOR, W. C., 1840, 1.

<sup>163</sup> MARX 1851-ben jegyzeteket készített TAYLOR munkájából. A jegyzetek még nem kerültek publikálásra. KRADER, L., 1974, 90.

<sup>164</sup> BEARD, Ch. A.—BEARD, M. R. 1962, 140—142.

Más a beosztása Albert BRISBANE-nek, aki *Social Destiny of Man*jében vad, patriarchális, barbár és civilizált állapotok, illetve fokozatok között tesz különbséget, a más elnevezések ellenére lényegében a korábbi szakaszokat tartva meg.

BRISBANE felfogásában a vadságot a vadászat és a halászat, a patriarchális állapotot a pásztorkodó állattenyésztés és a kezdetleges földművelés, a barbárt a fejlett földművelés és a kézművesség jellemzi, míg a civilizációt kezdetben a háborúskodás, később a kereskedelem és ipar határozza meg. A korábbi teóriához képest előrelépés BRISBANE-nél, hogy bár általánosságban unilineáris evolúciót tételez fel, azaz az említett szakaszok szabályszerűen követték egymást, nem zárkózik el az egyenlőtlen fejlődés feltevésétől sem. Különböző környezeti tényezők hatására a fejlődés lassúbb vagy gyorsabb lehet, sőt egyes nemzetek „átléphetnek egész korszakokat, különösen a patriarchalist, és mindjárt a barbárt szervezik meg”, ugyanakkor előfordulhat az is, hogy egyes, a civilizációban már előrehaladt népek kedvezőtlen történeti fejlemények miatt „hirtelen megrekednek pályafutásukban és visszahanyatlanak a barbár korszakba”.<sup>165</sup>

Néhány évvel később, 1844-ben látott napvilágot Amerikában Parke GODWIN *A Popular View of the Doctrines of Charles Fourier* című munkája, amelyben FOURIER eszméinek bemutatása mellett saját nézeteit is kifejti. A fourier-i sémából kiindulva az emberiség unilineáris fejlődésében GODWIN öt fázist állapít meg, amelyeknek az édenizmus, a vadság, a patriarchalizmus és a barbarizmus elnevezéseket adja. Az egyes fázisok alapját nála is a létfenntartás fejlődő formái képezik, bár nem teljesen a megszokott tagolódás szerint. Így a vadság fázisát a földműveléssel kapcsolja össze, míg a patriarchális korszakot a pásztorkodás, a letelepült földművelés és a despotikus apai hatalom jellemzi. A barbarizmus kora a mezőgazdaság és a kézművesség intenzív fejlődésén alapszik, ez teszi lehetővé a katonai főnököknek mint államalapítóknak a megjelenését az erőszak mellett már törvényekkel irányított társadalomban. A civilizáció legfontosabb vívmánya az ipar, a tudományos alapokra helyezett földművelés és a pozitív tudományok „csodálatos” fejlődése.<sup>166</sup>

Az epigon szerzők munkái mellett továbbra is a francia, különösen pedig a skót felvilágosodás szerzői formálják a XIX. század első felében is Európa és az Egyesült Államok gondolkodását. Az európai progresszió képviselőinek munkái sorozatosan látnak napvilágot Amerikában.<sup>167</sup> Joggal állapíthatta meg tehát JONES, hogy ezekben az évtizedekben az Egyesült Államok a nyugat-európai kulturális

<sup>165</sup> BERNARD, L. L.—BERNARD, J., 1943, 88—92.

<sup>166</sup> BEARD, Ch. A.—BEARD, M. R., 1962, 202—204.

<sup>167</sup> Így pl. CONDORCET munkája *Outlines of a Historical View of the Human Mind* címmel először Philadelphióban (1796), majd 1802-ben Baltimore-ban került kiadásra: FERGUSON *Essayje* 1809-ben Bostonban hetedik kiadását érte meg, míg GUIZOT műve *General History of Civilization in Europe* címmel 1842-ben harmadik amerikai kiadásáig jutott el, hogy csak néhányat említsünk az európai filozófusok és történészek sorából. Az amerikai fogadtatást jól jellemzi GUIZOT egyik kritikusa, aki 1839-ben így írt a munkáról: „A történelem legfőbb értéke abban rejlik, hogy hitelesen bemutatja az emberi jobbulás előremenetelét.” EKIRCH, A. A., 1951 (1944), 23. Hasonló szavakkal jellemzi HERDER ideáit (Az *Ideen* egy 1827-es francia fordítás révén vált ismertté Amerikában) 1833-ban a North American Review-ba írt recenziójában J. CHAPMAN: „A történelem célja ... nem csupán a tények pusztja közlése. Legérdekesebb feladata ... bemutatni az ember fokozatos menetét a barbarizmusból a civilizációba, a civilizációból a kifinomultságba.” BERNARD, L. L.—BERNARD, J., 1943, 723.

hegemóniának volt a része, és ennek megfelelően a „határ”-t az európai kultúra végső nyugati határainak kell tekintenünk: Európa fokozatosan érte el előbb az Alleghaniest, majd a Mississippi vonalát, végezetül pedig a Sziklás-hegységet.<sup>168</sup>

Az ezekben a „világtörténeti” összefoglalókban, vázlatokban adott fejlődéstörténeti téma a progresszióról vallott uralkodó felfogás jegyében fogott: a kettő kölcsönösen támogatta és kiegészítette egymást, hogy a későbbi tudományos evolucionizmuson keresztül a világtér átalakulásához is hozzájáruljon. Ez a hatás egészében véve az 1810-es évektől kezdve erőteljesebb volt az Egyesült Államokban, mint Európában. A feudális béklyóktól megszabadult és az előrehaladást szemmel láthatóan bizonyító köztársasági Amerikának<sup>169</sup> mint a fiatalabb, robusztusabb testvérnek<sup>170</sup> a szellemi életét a progresszió eszméje, a folyamatos „jobbulás” képzete uralta.<sup>171</sup> Ennek jellemzésére a fiatal Charles SUMNER egy 1848-ban, *The Law of Human Progress* címmel elhangzott előadásából idézünk: „A társadalmak és nemzetek... és végül az emberi faj, vagyis a kollektív emberiség, határtalan jobbulásra képes. És ez a sorsa az embernek, a társadalmaknak, a nemzeteknek és az emberi fajnak.”<sup>172</sup>

A progresszió ideájának kedvező légköre mellett az evolucionizmus kialakulásában döntő szerepet játszott a szaktudományok kezdődő kibontakozása, majd fokozódó specializálódása. E specializálódás azonban nem jelentette az ember kutatásában érdekelt szakágak szétválását; előbb „etnológia”, később — a hatvanas évek végétől — „antropológia” elnevezéssel a kontinensen nagyjából a századfordulóig, Angliában és Amerikában pedig napjainkig hatóan határozott integrációra való törekvés figyelhető meg. Következett ez az etnológiának abból a negyvenes évektől a nyolcvanas évek végéig nyomon követhető célkitűzéséből, amely az emberi rasszok elkülönülését, eredetük, történetük, kapcsolódásaik módjait kíván-

<sup>168</sup> JONES, H. M., 1935, 241.

<sup>169</sup> Mint JEFFERSON írta egy levelében 1818-ban: „Ha szemügyre veszem azt a mérhetetlen haladást, ami a tudományban és a mesterségek felfedezéseiben végbe ment a saját életem során, bizalommal tekintek a jelenlegi nemzedék ezzel egyenlő mértékű előremenetelére.” EKIRCH, A. A., 1951, 32.

<sup>170</sup> Ezt a gondolatot fejti ki MORGAN is a *Thoughts at Niagara* (1843) című írásában is. A felfogás kurrens voltát mutatják JEFFERSON szavai: „Az öreg Európának a mi vállunkra kell támaszkodnia, és oldalunkon sántikálnia papok és királyok szerzetesi béklyóiban, úgy, ahogyan erre képes.” EKIRCH, A. A., 1951, 32.

<sup>171</sup> Ellenvéleményekkel természetesen mind Európában, mind Amerikában találkozunk, de nem állíthatnánk például, hogy az egyházi körök egyértelműen a progresszió gondolata ellen foglaltak volna állást. Ha általánosságban el is mondható, hogy — a neves teológus, Theodore PARKER szavaival élve — „mind az erkölcsben, mind a tudományban az egyház az antiliberális oldalon áll a haladástól való félelmében, konzervatív és hideg, mint a jég”, számosan vélték hozzá hasonlóan, hogy „az emberiség haladása folyamatos és előremenő, s ugyanannyira alanya a fejlődés természeti törvényének, mint növekedésünk a csecsemőkorból a felnőtt életig”. PARKER 1858-ban elmondott beszédéből idézi EKIRCH, A. A., 1951, 154. Ugyanakkor éles ellentét mutatkozott a rabszolgaság mellett kiállók és az abolicionisták felfogása között, jellemző módon azonban a vita is akörül forgott, hogy a négernek, akiket — mint láttuk külön teremtés által eredeztettek — képesek-e a haladásra, mint ahogyan ez a kérdés az indiánokkal kapcsolatban is felmerült. Mivel a progresszió ideájának alakulása csak a kapcsolódó „pre-evolucionista” tendencia vonatkozásában érdekes számunkra, a kérdés beható tárgyalására — a negatív nézetekre vonatkozóan is — utalunk, különösen EKIRCH (1951) és BURY (1924) munkáira. Az egyházi körök evolucionizmussal kapcsolatos álláspontjára a későbbiekben még visszatérünk.

<sup>172</sup> EKIRCH, A. A., 1951, 258.

ta megvizsgálni.<sup>173</sup> E célok megvalósítására, a különféle szakterületeken működő tudósok összefogására alakultak meg az első etnológiai társaságok, 1839-ben Párizsban a „Société Ethnologique” 1843-ban Londonban az „Ethnological Society”, 1842-ben New Yorkban az „American Ethnological Society” stb., és kerültek kiadásra e társaságok közlönyei.

Ami a mai értelemben vett etnológiát illeti, az előrehaladást az egyes népekre vonatkozó anyag további növekedése és a korábbinál megbízhatóbb adatok közlése jelentette,<sup>174</sup> alapot nyújtva ezzel arra, hogy a hatvanas-hetvenes évek szerzői evolucionista teóriáihoz még szélesebb körű összehasonlító anyagot használhassanak fel. A korszak egyetlen nagyobb szabású összefoglaló munkája Theodor WAITZ (1821—1864) hatkötetes, 1859—1872 között megjelent *Anthropologie der Naturvölker*je (az első kötetet angol fordításban 1863-ban adták ki Londonban), szinte a világ minden ismert népét bemutatja mind fizikai-pszichikai, mind történeti (társadalmi) kapcsolataiban. Az óriási mennyiségű adat felsorakoztatása azonban nem társult — különösen az utóbbi vonatkozásában — átfogó teóriával, bár WAITZ szól a társadalmi viszonyokról és ezek fejlődéséről, emlékeztetve ezzel az 1850-es éveknek a „fejlődés”-t a szakkörökben már egyre gyakrabban emlegető angol—amerikai megnyilvánulásaira.

Az etnológia lényegében passzív, főleg anyaggyűjtő szerepe mellett nagyobb jelentőségűek voltak azok a kutatások, amelyeknek során vitathatatlanul tisztázódott az emberiség fizikai és kulturális fejlődésének a ténye és életének az addig feltételezettnél jóval nagyobb kora. Az emberi történelemben a progresszív változások sorozatát látó irányzattal párhuzamosan a természettudományokban is egyre inkább tért nyert az a meggyőződés, hogy a szerves és a szervetlen világot nem az állandóság, hanem a *változás* jellemzi, az élővilágon belül pedig kimutatható fejlődés ment végbe. E változást, fejlődést, amely különösen a szaporodó paleontológiai leletek révén egyre szembeűnőbbé vált, még a XIX. század elején is egyeztetni kívánták a biblikus felfogással, a speciális teremtés elvével és a mózesi kronológiával.

Így az egyébként kitűnő Georges CUVIER (1769—1832) és tanítványai — a fejlődést ugyan elismerve — a változásokat kataklizmaelméletükkel magyarázták.

<sup>173</sup> Paul BROCA a legfontosabb elkülönítő jegyekként a fizikai jellegzetességeket, az értelmi és erkölcsi képességeket, a nyelvet és a történeti hagyományokat említette 1841-ben a francia társaság előtt tartott előadásában. Hasonló felfogással találkozunk Angliában, ahol T. HODGKIN 1848-ban az etnológia progressziójáról szólva az egyik fő célként „nyomon követni a nemzeteket, törzseket és családokat visszafelé menve homályos eredetükig” határozza meg. Mint beszámolójából, de a londoni Etnológiai Társaság folyóiratának tartalomjegyzékéből is kitétnik, az etnológia különféle ágait a fizikai antropológia, a néptörténet, az etnográfának nevezett „description of nations” (a népek leírása), az emberföldrajz, a filológia (nyelvészet) tágan értelmezett archeológia, a rasszpszichológia alkotják. HODGKIN, T., 1848, lásd még TAX, S., 1955, 1964b.

<sup>174</sup> A már ismertetett észak-amerikai kutatásokról itt nem szólva, olyan jelentős szerzőkről tehetünk említést, mint A. V. HUMBOLDT (Szibéria, Ibero-Amerika), R. SCHOMBURGK (Dél-Amerika), Mungo PARK, D. LIVINGSTONE, H. BARTH (Afrika), J. WILLIAMS, G. H. v. LANGSDORFF (Polinézia), DUBOLS abbé (India), CASTRÉN, REGULY (Szibéria), MIKLUHO-MAKLÁJ (Polinézia, Melanézia, Indonézia), MAGYAR László (Afrika) stb. Az adatok megbízhatóságát növelte, hogy e kutatók most már nem világkörüli utak rövid állomásain szereztek tapasztalataikat, hanem kisebb körzetekben mozogva, vagy egyes népek körében élve behatóbban foglalkozhattak a kultúra megnyilvánulásaival, nem hanyagolva el a fizikai antropológiai megfigyeléseket sem. Részletesebben lásd pl. MÜHLMANN, W. E., 1968, 85—86.; POIRIER, J., 1969, 30—32.

Eszerint a földön bizonyos időszakokban az élővilág teljesen elpusztult, és helyére újabb teremtéssel (*recreatio*) mindig tökéletesebb lények kerültek, az ember pedig az utolsó nagy kataklizma, a vízözön után teremtett.

E nézetekkel szemben Charles LYELL (1797—1875) nagy hatású *Principles of Geology*-ja (mely 1853-ig kilenc kiadást ért meg) jelentette a fordulópontot. A DARWINnal később szoros kapcsolatban álló<sup>175</sup> LYELL, aki szerint a geológia olyan tudomány, „amely azokat az egymást követő változásokat vizsgálja, amelyek a természet szerves és szervetlen tartományaiiban mentek végbe” és „ezeknek a változásoknak az okait kutatja”,<sup>176</sup> a kataklizmaelméletet az „uniformitás” teóriájával helyettesítette. A teória lényege LYELL szavaival az, hogy „azok az erők, amelyek ma a föld felszínén és alatta működnek, mind jellegükben, mind fokozataikban ugyanazok, mint amelyek régmúlt korszakokban geológiai változásokat hoztak létre”. Bár ez a felfogás kizárta a földtörténetet és ezzel a geológiai fejlődést, sőt LYELL ekkor még nem ismerte el az organikus világ fejlődését sem (erre csak DARWIN *Origin*-jének megjelenése után került sor), alapvető jelentősége, hogy a geológiai változásokat törvényszerűen működő természeti okoknak tulajdonítja. Másik és hasonlóan alapvető fontosságú, hogy LYELL a föld történetét, jóllehet ennek sem kezdetét, sem végét nem tételezte, „napjaink előtti évmilliókra”<sup>177</sup> vezeti vissza, ugyanakkor pedig beosztásával és a felhalmozott ismeretekkel lehetőséget nyújtott a régészeti és ősember-tani leletek relatív és részben abszolút kronológiájának megállapítására.<sup>178</sup>

„Ádámot azonban nehezebb volt legyőzni, mint Noét”, ahogyan ezt BURROW szellemesen megjegyzi.<sup>179</sup> Még jó harminc évnél kellett eltelnie, hogy az ember megjelenését a földön a Bibliára hivatkozók<sup>180</sup> szemben sokkal korábbi időkre datálják. Bár ősemberleletekkel és később paleolitikus eszközökkel már a XVIII. század második felétől kezdve találkozunk, ezek hitelességét sokáig nem ismerték el. Így kezdetben nem fogadták el Boucher de PERTHES 1838-as abbeville-i felfedezését sem, aki fosszilis orrszarvú- és mamutcsontok között jól meghatározható rétegekben talált kovaközeszközöket, s csak 1858-ban került sor arra, hogy a lelőhelyet felkereső angol tudósok meggyőződjenek PERTHES állításainak helytálló voltáról. Az 1859-ben, az angliai Brixhamban folytatott ásások leletei ugyancsak megerősítették PERTHES igazát,<sup>181</sup> amint az 1857-ben kiásott neandertáli koponya

<sup>175</sup> DARWIN, aki LYELL *Principles*-ét magával vitte a „Beagle”-n megtett útjára, így ír róla önéletrajzában: „A geológia tudományának mérhetetlen a tartozása Lyellel szemben... az első színhely, ahol geologizáltam. St. Jago, meggyőzött Lyell nézeteinek végtelen felsőbbbségéről azokéi fölött, akik bármely, számomra ismert munkában megnyilatkoztak.” DARWIN, F., 1887, I. 71—73.

<sup>176</sup> LYELL, Ch., 1853, I. 1.

<sup>177</sup> Uo. IV. 798.

<sup>178</sup> LYELL-ről lásd BERINGER, C. C., 1954; EISELEY, L., 1959, 91—116.

<sup>179</sup> BURROW, J. W., 1966, 116.

<sup>180</sup> A *Genesis* könyvében alapuló időszámítás eltéréseket mutat a különböző szerzőknél, amennyiben a föld teremtésétől a vízözönig eltelt időt 3483—6984 évre becsülik. *Notes on the Antiquity of Man*. The Anthropological Review, 1863 (I) 60. A 6000 évet tételező felfogás kialakulásában szerepet játszott a 90. zsoltár 4. verse is, amely szerint „ezer esztendő annyi Előtted, mint a tegnapi nap, amely elmúlt...”

<sup>181</sup> Az 1859-ben a Royal Society előtt tartott előadás címe is mutatja a változóban lévő felfogást: *The Occurrence of Flint Instruments associated with the Remains of Animals of Extinct Species*. BURROW, J. W., 1966, 116.



HUXLEY által végzett vizsgálata is az emberi fajnak az addig feltételezettnél nagyobb korára engedett következtetni.

A döntést az 1863-as év hozta meg. Ekkor vetette fel T. H. HUXLEY *Man's Place in Nature* című munkájában a kérdést: „A legrégebb ember pliocén kori volt-e vagy még régebbi?” A kérdésre HUXLEY természetesen még nem tudott kielégítően válaszolni, a lényegét azonban világosan látta. Addig is, amíg az újabb ásatások újabb anyagot szolgáltatnak, annyi bizonyos, hogy „ha a progresszív fejlődés tanának bármely formája helyes, az ember ősiségéről való legliberálisabb becslés hosszú korszakait meg kell hosszabbítanunk”.<sup>182</sup>

Ugyanerre a következtetésre jutott LYELL is a rendelkezésre álló adatok gondos, bár nem minden esetben elfogadható elemzése során az ugyanebben az évben megjelent *Geological Evidences of the Antiquity of Man* című könyvében. Bár LYELL csak egyes esetekben (pl. a svájci cölöpépítmény-lakókról szólva) tudott viszonylag pontos időmeghatározást adni (a település korát 7000, az ember megjelenését 100 000 évre becsülte), a leletek alapján úgy látta, hogy azok megerősítik a korai görög és római szerzők véleményét az emberiség gyermekkorának primitív állapotáról. Ennek alátámasztására HORATIUST idézi, pontosan azokat a sorokat, amelyeket később MORGAN írt mottóként az *Ancient Society* elé.

HUXLEY és LYELL munkái csupán a dominánssá váló szakmai felfogás végső konklúziói. Mint a LYELL könyvét recenzáló ismeretlen szerző némileg ironikusan írja: „Sir Charles úgy ír, mintha csak az utóbbi néhány évben történt volna, hogy okunk lenne hinni az emberiség jelentékeny ősiségében. Az antropológusok azonban már régóta meg vannak győződve arról, hogy az ember újabb eredete egyszerűen negatív bizonyítékokon alapszik, és a szakemberek mindig számítottak arra, hogy idővel a kutatások fényt derítenek a kihalt emlősökkel együtt talált emberi maradványokra. . . az antropológia minden ága az ember első megjelenésének igen jelentős régiségét jelezte.”<sup>183</sup>

A kulturális evolúció ideája a mindenekelőtt a geológia révén egyre egzaktabbá váló prehisztórikus régészettől kapott lényeges alátámasztást. Már a XVIII. század második felében kialakult az a nézet, hogy a kőszközközet „a legkorábbi időkben

<sup>182</sup> GREENE, J. C., 1961, 309.

<sup>183</sup> Bár a recensens megállapítása helytálló, mégsem érinti LYELL geológiai bizonyítékainak döntő súlyát. A XIX. század első felének rasszantropológusai, közöttük mindenekelőtt James Cowley PRICHARD, aki az emberiség közös eredete mellett és a fajtánkenti külön teremtés ellen foglalt állást, azon a véleményen voltak, hogy a rasszok közötti eltérések kialakulásának időtartama nem egyeztethető össze a bibliai kronológiával, a fajtajellegzetességek létrejöttéhez ennél jóval nagyobb időhöz volt szükség. (A problematika történetére az emberi fajtak külön-külön történő teremtését bizonyítani óhajtó s már tárgyalt amerikai nézetek mellett lásd CUNNINGHAM, D. J., 1908; PENNIMAN, T. K., 1952, 77–81.) A kérdés eldöntése nem kizárólagosan tudományos jellegű, hanem megvolt a maga ideológiai háttere, éspedig nemcsak Amerikában a rabszolgaság további fenntartását igazolandó, hanem az egyébként rabszolgaság ellenes Angliában is, az ekkoriban kialakuló gyarmati politika alátámasztására. Kitűnően példázza ezt egyebek között az az előadás, amely James HUNT *On the Physical and Mental Characteristics of the Negro* címmel tartott a British Association E szekciója előtt 1863-ban. HUNT szerint a néger „különálló fajta az európaihoz viszonyítva, ugyanúgy, mint a szamar is más fajta, mint a zebra”, és az intellektuálisan alacsonyabb rendű néger közelebb áll a majomhoz, mint az európaihoz, s értelmi fejlődésre képtelen. A HUNT tézisei fölött folytatott vita jól jellemzi az ellentétes álláspontokat. Lásd erről HUNT (1863a) előadásán kívül az Anthropological Review 1863-tól megjelenő évfolyamainak írásait.

barbár emberek készítették, mielőtt a vasnak és más fémeknek a használata ismert lett volna”,<sup>184</sup> a XIX. század húszas éveitől kezdve pedig általánosan elfogadottá vált a dán régészek, így Rasmus NYERUP és C. J. THOMSEN által bevezetett hármás felosztása kő-, bronz- és vaskorra. (A kőkorszak további bontása paleolitikumra és neolitikumra, valamint a paleolitikum tipológiai szempontú tagolására csak a hatvanas években került sor.) Az európai múzeumokban és gyűjteményekben már 1819-től e felosztás szerint bemutatott tárgyak és az ősrégészeti anyagot ugyanígy tárgyaló publikációk kétségbevonhatatlanul igazolták a technikákban és készítményekben végbement szakaszos fejlődést, a kultúra progresszív változását, az őskori történelem általános menetét. Az 1867-ben Párizsban megrendezett kiállítás és régészeti kongresszus alkalmával de MORTILLET már leszögezhetette a szakma álláspontját: „Lehetetlen kétségbevonni az emberiség haladásának nagy törvényét. . . Pattintással, majd csiszolással megmunkált kövek, a bronz, a vas azok a nagy korszakok, amelyekben a teljes emberiségnek végig kellett mennie, hogy elérjen a mi civilizációnkig.”<sup>185</sup>

Az ősrégészet rohamos fejlődése (a formatív periódust DANIEL az 1840—1870 közötti évekre teszi) már felvetette az őstörténet szükségességét is. A régészet ugyan bizonyította az ember technológiai fejlődését, de a korai időszakokban folytatott letről még alig tudott mondani valamit. A probléma megoldására a dán NILSSON tett javaslatot az először 1838—1843-ban, majd 1868-ban LUBBOCK ösztönzésére angolul is kiadott *The Primitive Inhabitants of Scandinavia* című munkájában. NILSSON az őskori állapotok megismerésére a hagyományok (pl. a népmesék) tanulmányozását és az összehasonlítást tartotta fontosnak. Az összehasonlítás számára a modern primitívek életének a tanulmányozását jelentette, a prehisztórikus tárgyak egybevetését az e népek által használt eszközökkel és készítményekkel.<sup>186</sup> Abból kiindulva, hogy az azonos eszközök használata (a fejlődés szerinte

<sup>184</sup> LYTTTELTON, 1766. In: SLOTKIN, J. S., 1965, 223.

<sup>185</sup> DANIEL, G. E., 1952, 116.

<sup>186</sup> A gondolatot az 1850-es évektől kezdődően az angol Lane FOX ezredes, a későbbi PITT-RIVERS (1827—1900) fejlesztette tovább. A mind ásató régészként, mind etnológusként kiváló tudós jelentős régészeti és etnográfiai gyűjteményét tipológiai-evolúciós rendben állította fel (1851), bizonyítva, hogyan lehet a prehisztórikus tárgyak funkcióját a kortárs primitív társadalmak néprajzi objektumainak segítségével meghatározni. PITT-RIVERS a természetihez közel álló egyszerű formákból a komplexebb és specializált készítmények felé haladva azt igyekezett igazolni, hogyan ment végbe szukcesszív, bár apró, jelentéktelennek tűnő változtatások révén szerszámok és eszközök evolúciója. Komparatív módszerével részint annak a nézetnek a megerősödéséhez járult hozzá, hogy a fejlődés az egyszerűtől a komplex felé halad — ebben korának biológiai evolucionizmusához is kapcsolódott —, részint a maga vizsgálati területéről vett példákkal kimutatta, hogy „a még mindig élő vad és barbár népek mesterségeiben és szokásaiban jelentős mértékben a múlt emberi kultúrájának különféle rétegei tükröződnek, és bizonyos fókig lehetséges rekonstruálni az őskori időkben élt ember életét és munkáit azzal, hogy a civilizáció megfelelő szintjén élő fajtákat tanulmányozzuk.” Vö. BALFOUR, H., 1904, XIV. Ez a felfogás tágabb értelemben azt a hatvanas évektől bevett, bár korábbi is ismert felfogást támasztotta alá, amely a kortársi primitíveket a prehisztórikus idők survivaljeinek, élő kövületeinek tartotta. Ugyancsak BALFOUR idézve, „azon az állásponton volt, hogy a kevésbé civilizált népek kulturális megnyilvánulásai úgy tekinthetők, mint az emberi evolúció korábbi fokozatainak vagy rétegeinek többé-kevésbé közvetlen survivaljei . . .” BALFOUR, 1904, XV.; PITT-RIVERS 1858-tól megjelent tanulmányai gyűjteményes kötetekben 1906-ban újra megjelent. Témánk szempontjából különösen 1875-ös, *Principles of Classification* című tanulmánya jelentős. Munkásságáról BALFOUR 1904-es bevezetésén kívül lásd DANIEL, G. E., 1952, 169—174.

paralel, és nem szükséges a közös eredet feltételezése) azonos életformát jelent, az etnográfiai anyag révén vélte rekonstruálhatónak az őskori életet. Fejlődési szakaszait mégsem kapcsolta össze a régészeti fokozatokkal, hanem ettől függetlenül alakította ki a vadság, a pásztorkodás, a földművelés és a civilizáció periódusait. A régészet és az etnográfia anyagának összekapcsolására és ezzel az őstörténet tényleges létrehozására csak később, LUBBOCKnál és — még következetesebben — TYLORNál került sor.<sup>187</sup>

Ha még nem is a szaktudományok eredményeinek általánosításával, amelyek — mint láttuk — konkrét anyagon kísérelték meg bizonyítani a fejlődés tényét,<sup>188</sup> de elméleti megállapításokkal a XIX. század első felének filozófiája biztosította a hátteret (egyebek között) a kulturális vagy etnológiai evoluzionizmus kibontakozásához. HEGEL befolyása, bármilyen korszakos jelentőségű dialektikus módszere és a törvényszerű fejlődésről szóló tanítása, csak később és a bennünket érdeklő területen elenyésző mértékben érvényesült, részben azért is, mert történetfilozófiájának megfelelően csak kevéssé foglalkozott az őstörténettel.<sup>189</sup> Jóval jelentősebb volt a SAINT-SIMON<sup>190</sup> eszméit továbbépítő Auguste COMTE filozófiája mind önmagában, mind pedig főleg SPENCERre (aki ugyan ezt vehemensen tagadta), HUXLEYra és DARWINra gyakorolt hatása révén.

Nem érintve itt COMTE-nak a pozitív tudományok, ezen belül pedig a társadalmat vizsgáló új tudomány, a szociológia kialakulásában játszott szerepét, mindekelőtt az emberi gondolkodás és társadalom három stádiumon keresztül történő fejlődésének a teóriája érdemli meg figyelmünket. Bár ez egészében véve azoknak a XVIII. századi elméleteknek a folytatása, amelyek még a létfenntartási formák, az anyagi kultúra változásait is az emberi szellem fejlődésének tulajdonítják, és sem egészében, sem részleteiben nem fogadható el,<sup>191</sup> jelentősége főleg abban van, hogy a szakaszos és folyamatos fejlődés elvét juttatja érvényre. Ugyanakkor a „teológiai vagy fiktív stádium” további szakaszokra bontásával (fetisizmus, politeizmus, moneteizmus) hatással volt a vallás korai fejlődésével foglalkozó kutatásra. Munkássága emellett tartalmazza azokat a gondolatokat, amelyek részben SPENCER közvetítésével a hatvanas-hetvenes évek kulturális evoluzionizmusában jelennek meg módszeres kifejtésben.

Igy a fejlődés, amely COMTE számára természeti törvény („a civilizáció fejlődését valamilyen természettörvény kormányozza”), unilineáris és párhuzamos. Ezzel magyarázható a korai történeti időkben élt népek és korabeli primitívek állapotá-

<sup>187</sup> A régészet történetére lásd DANIEL, G. E., 1952, különösen „The Birth of Archeology: 1840—1870” című fejezetet.

<sup>188</sup> A természettudományok fejlődésének volt ebben a folyamatban világnézetileg is döntő jelentősége, bár nyilvánvaló, hogy kölcsönhatásról volt szó: a progresszív gondolkodás, az őstörténeti rekonstrukciós kísérletek ugyanúgy elősegítették a természet változását hangoztató teóriák kialakulását, mint ahogyan ezek befolyásolták a maguk felfedezéseivel a kulturális evolúcióról szóló tanokat. A természettudományok fejlődéséről a XVIII. század elejétől DARWIN *Origin*jének megjelenéséig részletesen lásd GREENE, J. C. 1961 kitérő munkáját.

<sup>189</sup> HEGEL idevágó nézeteinek elemzésére lásd SELLOW, J., 1961, 28—37.

<sup>190</sup> SAINT-SIMONra lásd ZSIGMOND László 1977, őstörténeti-történeti felfogására különösen a 80—81., 102—104., 166. oldalakat.

<sup>191</sup> Legfeljebb a harmadik, a pozitív gondolkodásra épülő tudományos és ipari korszakkal tehetünk némileg kivételt.

nak hasonlósága.<sup>192</sup> Ez a hasonlóság annak tulajdonítható, hogy míg a fejlődés stádiumai azonosak és állandóak, a fejlődés rátája nem minden népnél azonos, és így lehetőség nyílik — megfelelő komparációval — a korai történelem rekonstruálására. A fejlődés kumulatív: „...az egyik nemzedék felfedezései előkészítik a következő nemzedék felfedezéseit.”<sup>193</sup> A fejlődés ugyanakkor tökéletesedést, tehát haladást jelent, azoknak a fontos tulajdonságoknak az előtérbe kerülését, amelyek „ember voltunkat a leginkább megkülönböztetik a pusztá állati létől”.<sup>194</sup>

És talán a fejlődési szakaszok átugorhatatlanságára gondolt COMTE, amikor úgy vélte, hogy „mindegyik szakasz az előzőből ered, s a következő szakaszt megváltoztathatatlan törvények alapján készíti elő”.<sup>195</sup>

Annyi mindenesetre bizonyos, hogy a haladás és vele együtt az evolúció elve egyetemlegesen jellemezte a XVIII. század második és a XIX. század első felének tudományos kutatásait. A szaktudományok által felhalmozott ismeretanyag mennyisége és ezek egyre növekvő mértékű objektív értékelése olyan előrehaladást jelentett, amely a század ötvenes éveiben revolúciót, az evolucionizmusnak mint általános irányzatnak forradalomszerű létrejöttét eredményezte.

<sup>192</sup> „...figyelemre méltó azonosság mutatkozik olyan népek civilizációjának fejlődésében, melyek között, az észszerűség határain belül maradván, nem feltételezhetünk politikai érintkezést. Ezt az azonosságot csak azzal magyarázhatjuk, hogy a civilizáció természetes fejlődése minden népnél egyforma, hiszen az emberi szervezet mindenkién közös alaptörvényeinek következménye”. Nem meglepő, hogy ennek előrebocsátása után a homéroszi kor görögjeit az észak-amerikai indiánok „vad nemzetségei”-vel, a maláj feudalizmust pedig a XI. századi európai feudalizmussal veti egybe. COMTE, A., 1979, 91—92.

<sup>193</sup> COMTE, A., 1979, 93.

<sup>194</sup> COMTE, A., 1979, 282. COMTE jelentőségét hazájában szinte haláláig nem ismerték fel. Az angolszász tudományra mindenekelőtt a *Cours de philosophie positive* 1853-as angol kiadásának megjelenésével gyakorolt hatást. Amerikai fogadtatására lásd BERNARD, L. L.—BERNARD, J. 1943, 115—122., a szociológia kialakulásában játszott szerepére pl. KULCSÁR K., 1971, 49—63.; GINSBERG, M., 1956b, 211—229.; etnológiai szempontú elemzésére PENNIMAN, T. K., 1952, 71—75.; MÜHLMANN, W. E., 1968, 74—76.

<sup>195</sup> COMTE, A., 1979, 284.

IRODALOM

- ACHELIS, Th.  
1896 *Moderne Völkerkunde, deren Entwicklung und Aufgaben*. Stuttgart.
- ADELUNG, J. C.  
1782 *Versuch einer Geschichte der Kultur des menschlichen Geschlechts*. Leipzig.
- AISZKHÜLOSZ  
1965 *Leláncolt Prométheusz*. Bp.  
The Anthropological  
1863 *The Anthropological Review* I.
- ARISZTOTELÉSZ  
1969 *Politika*. Bp.
- BALFOUR, H.  
1904 *Introduction*. In: *The Evolution of Culture and Other Essays*. Ed. PITT-RIVERS, V—XX. Oxford.
- BANCROFT, H. H.  
1874—76 *The Native Races of the Pacific States of North America*, I—V. San Francisco—New York—London.
- BARTORA, R.  
1982 *Az ázsiai termelési mód és a prehiszán Mexikó*. In: *Az ázsiai termelési mód a történelemben*. Szerk. ECSEDY Cs. Bp., 449—484.
- BEARD, Ch. A.—BEARD, M. R.  
1945 *The Rise of American Civilisation*. Vol. II. New York.  
1962 *The American Spirit. A Study of Civilisation in the United States*. New York.
- BECKER, H.—BARNES, H. M.  
1961 *Social Thought from Lore to Science, I—II*. New York.
- BERINGER, C. C.  
1954 *Geschichte der Geologie und des geologischen Weltbildes*. Stuttgart.
- BERNARD, L. L.—BERNARD, J.  
1943 *Origins of American Sociology. The Social Science Movement in the United States*. New York.
- BERNDT, R. M.—BERNDT, C. H.  
1964 *The World of the First Australians*. London.
- BIEDER, R. E.—TAX, Th. G.  
1976 *From Ethnologist to Anthropologists: A Brief History of the American Ethnological Society*. In: *American Anthropology: The Early Years*. 1974 Proceedings of The American Ethnological Society, 11—12. St. Paul—New York.
- BIRKET-SMITH, K.  
1952 *The History of Ethnology in Denmark*. *Journal of the Royal Anthropological Institute*, LXXXII, 115—127.  
1965 *The Paths of Culture. A General Ethnology*. Madison. (Magyar fordítása: *A kultúra ösvényei*. Bp., 1969.)
- BÍRÓ Lajos  
1932 *Új-guineai utazásaim emlékei*. Bp.
- BOGLÁR, L.—BOGNÁR, A.  
1973 *Ferenc X. Éder's Description of the Peruvian Missions from the 18th Century*. *Acta Ethnographica*, XXX. 112—142.

- BRYSON, G.  
1945 *Man and Society: The Scottish Inquiry of the Eighteenth Century*. Princetown.
- BURROW, J. W.  
1966 *Evolution and Society. A Study in Victorian Social Theory*. Cambridge.
- BURY, J. B.  
1924 *The Idea of Progress. An Inquiry into its Origin and Growth*. London.
- COCCHIARA, G.  
1962 *Az európai folklór története*. Bp.  
1965 *Az örök vadember. A primitív világ jelenléte és hatása a modern kultúrára*. Bp.
- COLE, J. R.  
1976 *Nineteenth Century Fieldwork, Archaeology, and Museum Studies: Their Role in the Four-Field Definition of American Anthropology*. In: *American Anthropology: The Early Years*. Szerk. MURRA, J. V. New York, 111—125.
- COMTE, A.  
1979 *A pozitív szellem*. Bp.
- CONDORCET, A.  
1973 *Esquisse d'un tableau historique des progrès de l'esprit humain*, Paris. Használt kiadás: Entwurf einer Historischen Darstellung der Fortschritte des menschlichen Geistes. (Hrsg. Wilhelm Alf.) Frankfurt/M.
- CUNNINGHAM, D. J.  
1908 *Anthropology in the 18th Century*. *Journal of the Royal Anthropological Institute* XXXVIII. 10—35.
- DANIEL, G. E.  
1952 *A Hundred Years of Archeology*. London.
- DARWIN, Ch.  
1839 *Journal and Remarks 1832—1836*. London.  
1955 (1859) *A fajok eredete*. Bp.  
1961 (1871) *Az ember származása és nemi kiválasztása*. Bp.
- DARWIN, F.  
1887 *The Life and Letters of Charles Darwin, Including an Autobiographical Chapter*. I—III. London.
- DEWEY, C. A.  
1923 *Sketch of the Life of Lewis H. Morgan with Personal Reminiscences*. Rochester Historical Society, Publication Fund Series, II. 29—45. Rochester, N. Y.
- DIDEROT, D.  
1951 *Pótlás Bougainville utazásához avagy párbeszéd A és B között*. In: *Válogatott filozófiai művek*. 326—368. Bp.
- EDELSTEIN, L.  
1967 *The Idea of Progress in Classical Antiquity*. Baltimore.
- EISELEY, L.  
1959 *Darwin's Century. Evolution and the Men who Discovered It*. London.
- EKIRCH, A. A.  
1951 (1944) *The Idea of Progress in America, 1815—1860*. New York.
- ELKIN, A. F.  
1938 *The Australian Aborigines*. Sydney.
- ENGEMANN, W.  
1929 *Das ethnographische Weltbild Voltaires*. *Zeitschrift für Ethnologie*, 61. 263—277.
- FAIRCHILD, H. N.  
1961 *The Noble Savage: A Study in Romantic Naturalism*. New York.
- FENTON, W. N.  
1969 *J. F. Lafitau (1681—1746). Precursor of Scientific Anthropology*. *Southwestern Journal of Anthropology* 25. 173—187.
- FERGUSON, A.  
1793 (1767) *An Essay on the History of Civil Society*. London (Edinburgh).
- FISON, L.—HOWITT, A. W.  
1880 *Kamilaroi and Kurnai. Group-Marriage and Relationship, and Marriage by Elopement*. Melbourne—Sydney—Adelaide—Brisbane.

- FONTENELLE, B.  
1979 *Elmélkedés a régiokról és a modernekről*. In: Beszélgetések a világok sokaságáról. Bp.
- FRAZER, J. G.  
1909 *Howitt and Fison*. Folk-lore, XX. 144—180.  
1933 *Condorcet on the Progress of the Human Mind*.
- GEORGE, K.  
1958 *The Civilized West Looks at Primitive Africa, 1400—1800*. Isis XLIX. 62—72.
- GIBSON, Ch.  
1947 *Lewis Henry Morgan and the Aztec Monarchy*. Southwestern Journal of Anthropology 3. 78—83.
- GINSBERG, M.  
1956 *Comte*. In: On the Diversity of Morals I. 211—229. Melbourne (Toronto)—London.  
1961 *The Concept of Evolution in Sociology*. In: Essays in Sociology and Social Philosophy III. 29—41. Melbourne (Toronto)—London.
- GRAHAM, H. G.  
1937 (1889) *The Social Life of Scotland in the Eighteenth century*. London.
- GREENE, J. C.  
1961 *The Death of Adam. Evolution and Its Impact on Western Thought*. A Mentor Book, New York.
- GRUNDMANN, J.  
1900 *Die geographischen und völkerkundlichen Quellen und Anschauungen in Herders „Ideen zur Geschichte der Menschheit“*. Berlin.
- HALLOWELL, A. I.  
1960 *The Beginnings of Anthropology in America*. In: Selected Papers from the American Anthropologist, 1888—1920. Washington, D. C. 48—54.
- HERDER, J. G.  
é. n. *Ideen zur Philosophie der Geschichte der Menschheit*. Herders Werke. III. Szerk. KURZ, H. Leipzig und Wien. (Kivonatosa magyarul: Eszmék az emberiség történetének filozófiájából és más írások. Válogatta és bevezette RATHMANN János. Bp. 1978.)
- HÉSZIODOSZ  
1974 *Munkák és napok*. Bp.
- HOBBS, M. T.  
1970 *Leviatán*. Bp.
- HODGEN, M. T.  
1964 *Early Anthropology in the Sixteenth and Seventeenth Centuries*. Philadelphia.
- HODGKIN, T.  
1848 *Progress of Ethnology*. Journal of the Ethnological Society of London 1. 27—43.
- HOEBEL, E. A.  
1960 *William Robertson: an 18th century anthropologist-historian*. American Anthropologist, 62. 648—655.  
1966 *Antropology: The Study of Man*. New York—St. Louis.
- HUNT, J.  
1863a *On the Psychical and Mental Characteristics of the Negro*. The Anthropological Review I. 386—391.  
1863b *Introductory Notes on the Study of Anthropology*. The Anthropological Review I. 1—20.
- ISELIN, I.  
1779 (1768) *Über die Geschichte der Menschheit I—II*. Basel.
- JOGLAND, H. H.  
1959 *Ursprünge und Grundlagen der Soziologie bei Adam Ferguson. Beiträge zur Geschichte der Sozialwissenschaften*, Heft. 1. Berlin.
- JONES, H. M.  
1935 *The Influence of European Ideas in Nineteenth-Century America*. American Literature VII. 241—273.
- KABELAC, K.  
1969 *Lewis Henry Morgan. A Register of His Papers in the Department of Special Collections Rush Rhees Library University of Rochester*. Rochester.
- KRADER, L.  
1974 *The Ethnological Notebooks of Karl Marx*. Assen.

- KRICKEBERG, W.  
1956 *Altmexikanische Kulturen*. Berlin.
- KROEBER, A. L.—KLUCKHOHN, C.  
1952 *Culture. A Critical Review of Concepts and Definitions*. Cambridge, Mass.
- KULCSÁR Kálmán  
1971 *A szociológiai gondolkodás fejlődése*. Bp.
- LAFITAU, J. F.  
1724 *Moeurs des sauvages Américains, comparées aux mœurs des premiers temps*. I—II. Paris.
- LEHMANN, W. C.  
1930 *Adam Ferguson and the Beginnings of Modern Sociology*. New York.
- LÉVI-STRAUSS, CL.  
1969 (1949) *The Elementary Structure of Kinship*. London.
- LOWIE, R. H.  
1956 *Reminiscences of Anthropological Currents in America Half a Century Ago*. *American Anthropologist*, 58. 995—1016.
- LUCRETIVS  
1957 *A természetről*. Debrecen.
- LYELL, Ch.  
1853 (1830) *Principles of Geology: or the Modern Changes of the Earth and its Inhabitants*. New York.  
1863 *The Geological Evidences of the Antiquity of Man*. Philadelphia.
- MANUEL, F. E.  
1959 *The Eighteenth Century Confronts the Gods*. Cambridge, Mass.
- MÁTRAI László  
é. n. *Haladás és fejlődés*. Bp.
- MEINECKE, F.  
1959 *Die Entstehung des Historismus*. München.
- MONTAIGNE, M.  
1957 *Esszék*. Bp.
- MONTESQUIEU, C.  
1948 *Perzsa levelek*. Bp.  
1962 *A törvények szelleméről*, I—II. Bp.
- MORGAN, L. H.  
1843 *Thoughts at Niagara, by Aquarius*. The Knickerbocker, XXII. 193—196.  
1851 *League of the Ho-de' no-sau-nee, or Iroquois*. Rochester—(New York)—London. (Használt kiadás: New York, 1901. Ed. H. M. LLOYD.)  
1858 *Laws of Descent of the Iroquois*. Proceedings of the American Association for the Advancement of Science. Eleventh Meeting, held at Montreal, Canada East, August 1857. II. 1—16. Vol. XI. Published by J. Lovering. Cambridge.  
1869a *Indian Migrations*. The North American Review CIX. 391—442., CX. 33—82.  
1869b *The „Seven Cities of Cibola”*. The North American Review CVIII. 457—498.  
1871 *Systems of Consanguinity and Affinity of the Human Family*. Smithsonian Contribution to Knowledge XVII.  
1872a *Australian Kinship*, with Appendices by Rev. L. Fison. American Academy of Arts and Sciences VIII. 412—438.  
1872b *The Human Race*. Nation, XV. 354.  
1876a *Montezuma's Dinner. — Native Races of the Pacific States*. By H. H. Bancroft. New York: D. Appleton and Co. — Civilized Nations, Vol. II. (Criticism by L. H. Morgan.) The North American Review XXXXI. 265—308.  
1876b *Ethnical Periods*; a paper read before the A.A.A.S., 24th meeting at Detroit, Aug. 1875. Proceedings, 266—274.  
1876c *Arts of Subsistence*. Read before the American Association for the Advancement of Science. 24th. Meeting, Detroit, August, 1875. Proceedings of the A.A.A.S. 274—282.  
1877 *Ancient Society, or Researches in the Lines of Human Progress from Savagery through Barbarism (1961) to Civilization*. New York. (Használt kiadás: Az ősi társadalom. Bp.)  
1881 *Houses and House-Life of the American Aborigines*. Department of the Interior. U. S. Geographical and Geological Survey of the Rocky Mountain Region. J. W. Powell in Charge.



Contributions to North American Ethnology IV. 281. Washington. (Használt kiadás: Classics in Anthropology P. BOHANNAN, Ed. The University of Chicago Press. Chicago.)

- MURDOCK, G. P.  
1961 *The Iroquois of Northern New York*. In: *Our Primitive Contemporaries*, 291—323. New York.
- MÜHLMANN, W. E.  
1968 *Geschichte der Anthropologie*. Frankfurt am Main.
- MÜLLER, Klaus E.  
1972, 1980 *Geschichte der antiken Ethnographie und ethnologischen Theoriebildung. Von dem Anfängen bis auf die Byzantinischen Historiographen*. I—II. Wiesbaden.
- OVIDIUS  
1971 *Átváltozások*. Bp.
- PENNIMAN, T. K.  
1952 (1935) *A Hundred Years of Anthropology*. London.
- PERRAULT, Ch.  
1688—1696 *Le parallele des anciens et des modernes*. Paris.
- PITT-RIVERS, LANE-FOX (ed.)  
1906 (1875) *On the Evolution of Culture and Other Essays*. 45—185. Oxford.
- POIRIER, J.  
1969 *Histoire de l'ethnologie*. Que sais-je? No 1338. Paris.
- PRESCOTT, W. H.  
1843 *Conquest of Mexico*. London.
- RADCLIFFE-BROWN, A. R.  
1930—1931 *The Social Organization of Australian Tribes*. Oceania I—II.
- RADIN, P.  
1920 *The Sources and Authenticity of the History of the Ancient Mexicans*. University of California Publications in American Archaeology and Ethnology 17. No 1. 1—50.
- RESEK, C.  
1960 *Lewis Henry Morgan. American Scholar*. Chicago.
- RIDLEY, W.  
1866 *Kamilaroi, Dippil and Turrubal: Languages Spoken by Australian Aborigines*. Sydney.
- SCHAFF, A.  
1970 *The Marxist Theory of Social Change*. In: *Readings in Social Evolution*. Ed. EISENSTADT, S. N. Oxford—London, 71—94.
- SCHOTT, R.  
1961 *Der Entwicklungsgedanke in der modernen Ethnologie*. Saeculum, XII. Heft 1. 61—122.
- SELLNOW, J.  
1961 *Grundprinzipien einer Periodisierung der Urgeschichte*. Berlin.
- SLOTKIN, J. S.  
1965 *Readings in Early Anthropology*. Chicago.
- SOMBART, W.  
1923 *Die Anfänge der Soziologie*. In: *Erinnerungsgabe für Max Weber*. Bd. 1. 3—19. Berlin.
- STERN, B. J.  
1927—1928 *Lewis Henry Morgan: American Ethnologist*. Social Forces 6. 344—357.  
1930 *Selections from the Letters of Lorimer Fison and A. W. Howitt to Lewis Henry Morgan*. American Anthropologist XXXIII. 257—279., 419—453.  
1931 *Lewis Henry Morgan: Social Evolutionist*. Chicago.  
1933 *The Letters of Asher Wright to Lewis H. Morgan*. AA XXXV. 138—145.
- STINGL, M.  
1971 *A nyugalmazott emberevők szigetei*. Bp.  
1975 *Utolsó paradicsom*. Bp.
- TAX, S.  
1955 *The Integration of Anthropology*. In: *Yearbook of Anthropology*. Ed. W. THOMAS. 313—328. New York.  
1964a (ed.) *Horizons of Anthropology*. Chicago.  
1964b *The Setting of the Science of Man*. In: *Horizons of Anthropology*. London.
- TAYLOR, W. C.  
1840 *The Natural History of Society in the Barbarous and Civilized State I—II*. London.

- TEGGART, F. J.  
1949 *The Idea of Progress: A Collection of Readings*. Berkeley—Los Angeles.
- VICO, G.  
1963 *Az új tudomány*. Bp.
- VOLGIN, V. P.  
1967 *A társadalmi eszme fejlődése Franciaországban a XVIII. században*. Bp.
- WATERMAN, T. T.  
1917 *Bandelier's Contribution to the Study of Ancient Mexican Social Organization*. Univ. of California Publications in American Archeology and Ethnology. Vol. 12. No 7. 249—282.
- WHITE, L. A.  
1940 (ed.) *Pioneers in American Anthropology: The Bandelier-Morgan Letters 1873—1883*. I—II. Albuquerque.  
1959 *The Evolution of Culture: The Development of Civilization to the Fall of Rome*. New York.  
1964 *Introduction*. In: Lewis H. Morgan: *Ancient Society*. XIII—XLII. New York.
- WRIGHT, A.  
1957 *Seneca Indians* (1859). *Ethnohistory* IV. 302—321.
- ZSIGMOND László  
1977 *Claude-Henri de Saint-Simon*. Bp.

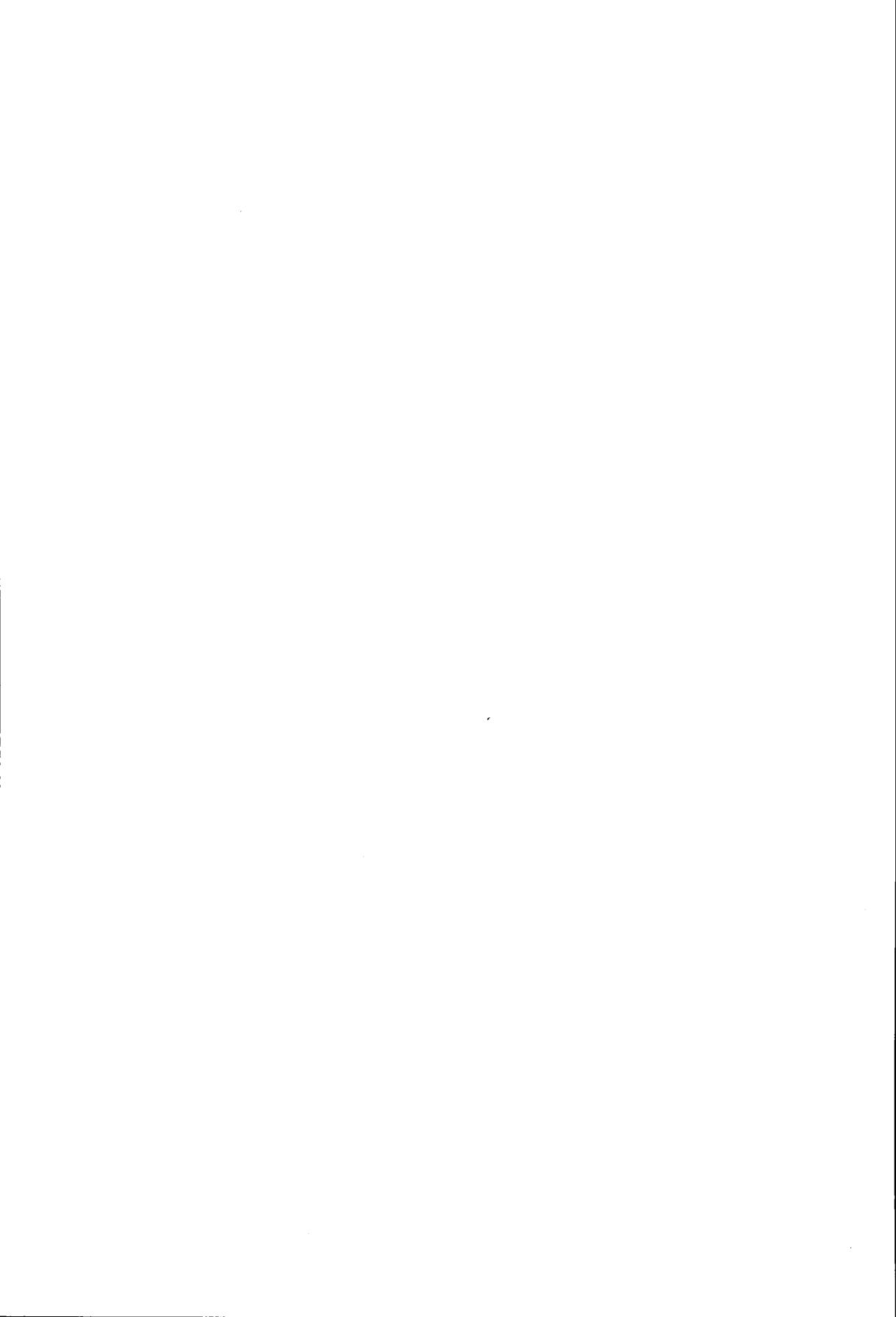
TIBOR BODROGI

## THE ANTECEDENTS OF THE "ANCIENT SOCIETY"

The study of the author is part of a larger work devoted to the life and work of L. H. Morgan.

The paper is divided into two main parts. In the first part the author discusses those works of Morgan which may be considered the precedents of the "Ancient Society". In this respect he deals with two topics. The first topic: The political organization of Central-American Indians with special regard to the Aztecs. Morgan expounded his views on that question in a couple of papers. He supposed that the early Spanish chroniclers described the Pueblo and Aztec cultures by projecting the state of their own age into them. Morgan claims that, in fact, the level of political integration in these cultures was never higher than that of the social organization of the Iroquois tribal confederacy. The author examines the causes which led Morgan to this false conclusion. The second topic: The problems concerning the social organization of Australian aboriginals. Recognizing the significance of the researches of the early scholars, first of all, L. Fison's and later Howitt's, he inserted their results into the first chapter of the "Ancient Society".

The other part of the paper treats the history of evolutionism from the antiquity to the victory of evolutionism in the 1850's.



## NÉHÁNY KÜLÖNÖS MASSIM-TÉRSÉGBELI (DÉLKELET-ÚJ-GUINEAI) SZOBORRÓL

A következőkben a budapesti Néprajzi Múzeum gyűjteményében lévő néhány különös plasztikával foglalkozom. Az érdekel, hogy erről a plasztikában oly szegény területről hogyan kerülhetett ennyi szobor viszonylag kis gyűjteményünkbe. Mivel a szobrok stílusa nagyon eltér egymástól, eredetükre, funkciójukra külön-külön kell magyarázatot találni. A dolgozatban megkísérlem bebizonyítani, hogy a szobrok közül öt darab összetartozik, s egy mítosz fő alakjait ábrázolja. Mivel stílusuk elüt mindenféle ismert stílustól, s teljesen újnak, hagyomány nélkülinek tűnik, valószínűnek tartom, hogy a gyűjtő, RÓHEIM Géza számára (kérésére) készültek. A többi szobor stílusa megegyezik azzal, amit általában Massim-stílusnak neveznek, s a szobroknak helyi mitológiára utaló neve van. Bár funkciójuk ismeretlen, hagyományosságuk mégis nagyon valószínű.

A dolgozat megértéséhez néhány dolgot előre kell bocsátani. A szobrok RÓHEIM Géza gyűjtéséből származnak, 1930-ból, a délkelet-új-guineai Massim-térség délnyugati részét képező d'Entrecasteaux-szigetek legdélibb tagjáról, Normanby (Duau) szigetéről. Mint tudjuk, RÓHEIM ausztráliai kutatóútja után töltött kilenc hónapot ezen a szigeten, s 211 darabból álló gyűjteménye 1932 szeptemberében került a múzeumba. A tárgyakat eredetileg jegyzetek is kísérték, ezek azonban a II. világháború során (vagy utána) elkallódtak, és ma is lappanganak. A leltárkönyvben azonban minden egyes tárgy esetében fel van tüntetve a tárgy gyűjtési helye és helyi elnevezése is. Így bár hiányos, de pontos adatok állnak rendelkezésünkre. Mindössze néhány tárgyról tudunk a leltárkönyvi bejegyzésnél többet — megmaradt ugyanis néhány kézzel írott, régi leírókarton<sup>1</sup> (ezek nagy része ugyanis elkallódtott), amelyeken nyilvánvalóan RÓHEIMTŐL származó adatok vannak feltüntetve. Ezek közé tartozik az alább tárgyalandó szobrok közül *kettő* (lt. sz. 131 559 és 131 553); néhány esetben pedig maga a tárgy helyi megnevezése a fontos nyomravezető: a szobrok esetében ugyanis a leltárkönyv annak a személynek a nevét adja meg, akit a szobor ábrázol. Ezek az adatok, valamint a szakirodalomban található néhány megjegyzés alapot ad a szobrok értelmezéséhez.

<sup>1</sup> A budapesti Néprajzi Múzeumban 1950 óta minden egyes tárgyról nyolcpontos leírókarton készül. Az új leírókartonok elkészültével a régebbi, kevesebb adatot tartalmazó kartonokat kicselejtezték. Nagyon valószínű, hogy a kicselejtezett kartonok közé kerültek tévedésből a RÓHEIM-gyűjteményhez készültek is, amelyek azonban sokszor értékes adatokat tartalmaztak. Mivel közben az eredeti RÓHEIM-jegyzetek is elkallódtak, a megmaradt régi leírókartonok pótolhatatlan adatokat őriznek.

A szakirodalomban általában elfogadott, hogy a térségben bármiféle funkciójú „rituális”, „mágikus” stb. plasztika ismeretlen vagy legalábbis nem jellemző, és esztétikailag nem képvisel különösebb értéket.<sup>2</sup> Az általam ismert irodalomban alig találni ábrázolásokat vagy akár a plasztika létre (még inkább funkciójára, használatára stb.) utaló leírásokat.<sup>3</sup> Mégis, a néhány elszórt adat alapján bizonyosra vehetjük, hogy legalábbis mágikus jellegű, funkciójú plasztikával a térségen belül is számolni kell. Igaz ugyan, hogy a szobrok esztétikai színvonala általában nem éri el más területek szobrainak színvonalát, de az nyilvánvaló, hogy esztétikailag nem kiemelkedő darabok is lehetnek tudományos szempontból érdekesek és fontosak. Ilyenek az alább tárgyalandó plasztikák is.

A szobrok tárgyalása előtt célszerű egy kérdésre előzetesen részletesebben kitérni. Dolgozatom egy korábbi változatának kommentálásakor olyan vélemény is elhangzott, miszerint egyáltalán nem biztos, hogy a szobrok valóban a Massim-térségben készültek. Ezzel kapcsolatban elsősorban a térség élénk csereviszonyaira utaltak, s arra, hogy egy tárgy készítési és használati, illetve gyűjtési helye nem feltétlenül azonos. Ezzel természetesen én is tisztában vagyok. Mégis van néhány olyan érv, amely, véleményem szerint, kétségtelenné teszi, hogy a szobrok valóban a Massim-térségben, sőt, megkockáztatom, Normanbyn készültek. Először is, RÓHEIM ott gyűjtötte őket, s a tőle származó és egyéb fontos adatokat tartalmazó, már említett, két régi leírókartonon nem utal arra, hogy a szobrok máshonnan származnának. Ő pedig volt annyira képzett antropológus, hogy tisztában legyen az ilyen adatok fontosságával. Másodszor: a szobrok közül néhánynak a stílusa megfelel annak, amit általában Massim-stílusnak neveznek. Harmadszor: azon szobrok esetében, ahol éppen a stílus a legfőbb kifogás a helyi eredet ellen, be lehetett bizonyítani, hogy a szobrok összetartoznak, s egy rendkívül fontos helyi mítosz főszereplőit ábrázolják. Az emellett szóló érveket részletesen felsorolom a

<sup>2</sup> Pl. NEWTON, D., 1975, 6.

<sup>3</sup> Ezek közül különösen három érdemel figyelmet. SELIGMAN (1910, 643.) írja, hogy az Új-Guinea délkeleti csücskénél levő Bartle-Bay-ben a fából készült és a patakok felett átívelő vízvezetékek oszlopain emberfigurák (*kokoitau*) vannak ábrázolva. Ezek funkciója a *paraüma* vagy *labuni* nevű szellemek elijesztése, akik, mivel folyóvízen nem tudnak keresztülmenni, a tartóoszlopokon mászva mennének keresztül a patakon. A szobrok hatóereje magukból a szobrokból fakad, és nem függ semmiféle velük asszociált spirituális erőttől. A fotón bemutatott emberszobrok fejformája erősen emlékeztet az északnyugat-új-guineai Sentani-tó stílusára, kezük felhúzott térdükön, illetőleg ölükben nyugszik.

A másik érdekes leírás D. JENESSTŐL és A. BALLANTYNE-TŐL származik (1920, 115.). Fergusson szigetén, a Seymour-öbölben, Yamalelinél láttak egy olyan épületet, amely halotti emlékkünnepségre készült, és az élelmiszereket tárolták benne. Az épület szelemenjéhez kötve durván kifaragott, kb. 30 cm nagyságú emberalak lógott (fej + vállak = mellszobor!), ami már maga is rendkívül ritka dolog. Az épületet egy akkor nemrég elhunyt ember halotti ünnepségére készítették, elkészülte után faragták ki a szobrot, hogy a halott képmását megőrizték, s azért rakták ki jól látható helyre, hogy az emlékünnep résztvevőinek szeme előtt legyen. Az ünnepség végén a szobor értéktelenné vált, ezért könnyen megváltak tőle.

Talán a legjellemzőbb példának a mindenki által ismert, csak a Trobriandokról származó *tokwalókat* kell tartanunk: ezeknek „mágikus”, elhárító vagy védő funkcióját írja le E. SILAS (1926), s utal rá egy holland kiállítási katalógus is. (De Trobriandess, 1975.) Az egyik *tokwalo* figura fotója alatt a következő szöveg olvasható: „Tokwalo, a ház védőszelleme”. Magam A. CRAWFORD szívességéből, aki kéresemre fénykép alapján a tárgyat megkísérelte újrადokumentálni, annyit tehetek ehhez hozzá, hogy a szobrok disznóembert ábrázolnak, s csak a főnökök házában őrizték őket, s a szellemekkel való kommunikációt segítették elő.

szobrok tárgyalásakor. Itt csak a névre szükséges bővebben kitérni. Felmerült ugyanis, hogy neveket később is lehet már meglévő szobrokra ragasztani, s így nem elképzelhetetlen a szobrok cseréje (tehát nem helyi készítése), majd később helyi névvel való ellátása sem. Ez ellen szól azonban az, hogy a szobrok stílusa nem azonos más, a Massim-térsséggel szomszédos vagy attól távol eső térség stílusával. Könnyű lenne a dolgunk ugyanis, ha a szobrok stílusa tisztán utalna a készítési helyre. Erről azonban szó sincs! A tárgyalandó szobrok közül néhánynak a stílusa megfelel a Massim-stílusnak, az összetartozó öt szoboré (két férfi, egy nő, egy kutya és egy madár) pedig semmiféle általunk ismert stílussal nem mutat rokonságot, sőt, nyilvánvalóan új készítmények. Ez szerintem egyértelműen a csere ellen s az általam adott magyarázat mellett szól. Az egyetlen talán számba jöhető terület néhány szobor esetében a Massim-térsségnek a szárazföldön húzódó határvidéke. Ennek stílusát azonban gyakorlatilag nem ismerjük, mint ahogy nem ismerjük a Collingwood-öböl vagy a Mailu-vidéken túli terület stílusát sem. Így tehát meglehetősen nehéz a tárgyak készítési helyének meghatározása, mégis a rendelkezésre álló adatok alapján sokkal valószínűbb a térségen belüli, mint az azon kívüli készítési hely. Egyébként is valószínűtlennek tartom, hogy szobrokat, még hozzá öt darab összetartozó szobrot, amelyek egy mítosz fő alakjait ábrázolják, elcseréljenek azoknak pontosan megfelelő mitológiai háttér nélkül, s később új nevet adva nekik, megpróbálják beilleszteni azokat a helyi mitológiába. Egy szobor esetében ez könnyen elképzelhető, de több összetartozó szobor esetén már csak akkor, ha *ugyanazt* a mítoszt ismeri az átvevő közösség is. Mindezek alapján munkahipotézisként — ellenkező adatok felbukkanásáig legalábbis — elfogadhatónak tartom, hogy a szobrok a Massim-térsségben, közelebből Normanby szigetén készültek.

A nyolc szobor közül az egyik legérdekesebb a Loboda kerületből származó „kettős faszobor” (lt. sz. 131 559, m.: 43 cm, sz.: 28 cm; *1. kép*). A tárgy a II. világháborúban súlyosan megsérült, erős restauráláson ment keresztül, a festék szinte teljesen eltűnt róla, a kék helyenként látható, a vörös csak kielemezhető volt. E plasztika különös értékét az a már említett tény adja, hogy a rá vonatkozó, RÓHEIMTŐL származó adatok egy része a régi leírókartonon megmaradt. Ezen a következő szöveg áll: „Kaszabwajbwajléta és felesége. Készítette Tajnava, a híres faragó. A felső részen lévő díszítések jelentik a *bokuno pita* [?, nehezen olvasható] nevű bételdiót, a Kaszabwajbwajléta-mondából. Alatta *puapua* (levegő), ugyanaz a díszítés, mint a hajókon. A hátsó oldalon lévő díszítés a *dadabwua* kígyó, akinek a farkában tűz ég a mesében. Az alakok Kaszabwajbwajléta és felesége, amint Talhau kifaragta őket a mese szerint. Emiatt a faragás miatt lett féltékeny K., mert azt hitte, hogy Talhau azért faragja a feleségét, mert koitált vele. A női alakon látható a mons pubis (*bura*) a t. clitoris (*szili*) és alatta a vagina (*gine*), a kék és vörös szín a csontokat és ízületeket jelzik. A kék festéket [sic!] a szuajc [?, nehezen olvasható] nevű kagylóból csöpög ki, a vörös festék neve menakara, s földből szerzik.” (A helyesírási és jelölési hibákat meghagytam.)

Ebből a viszonylag részletes leírásból sok minden kiderül, csak a tárgy funkciója nem. Éppen ezért levélben fordultam E. SCHLESIER professzorhoz. Válaszát idézem: „Ilyen plasztikát még sohasem láttam. Valószínűtlennek tartom, hogy kenuhoz kapcsolódó darabról lenne szó, hiszen a Massim-térsségből sok kenuábrázolást ismerünk, s ennek a kettős plasztikának a csónakok orrára erősített, kétféle lapos faragványhoz semmi köze. Csónakorr-faragványokon kívül én csak egy rituális

faragványt és egyetlen szobrot láttam (és szerezttem meg a gyűjteményem számára): egy gyermeket ábrázol (gwama meyameyana = csecsemő) és Kawana'ulából, Normanby keleti partjáról való. E szobor a helyi mitológiához kapcsolódik, és Mwani-kapwataiataia kultúrhérost ábrázolja, aki mint csecsemő egy óriást ölt meg. Ezenkívül plasztikát (Me'Udanából is) csak faragáskor használt régi kalapácsok nyelén láttam (dobkészítés!).”<sup>4</sup>

Bár a szobor teljesen párhuzam nélkül áll, s mint látjuk, funkciója sem ismert, minden kétséget kizáróan a térségből származik. A gyűjtés pontos helyén kívül ezt egyértelműen bizonyítja az utalás a faragóra („Készítette Tajnava, a híres faragó”), ami értelmetlen lenne már akkor is, ha a szobor a Massim-térség egy másik szigetén készült volna. Ezt bizonyítja a szobor stílusa is, amely jól megfelel a Massim-stílus jegyeinek, valamint az ábrázolt alakok neve. Kaszabwajbwajléta ugyanis a Massim-térség egyik legismertebb mitikus alakja, a kula (szertartásos csereciklus) mitikus szereplője, aki körül egész mítoszciklus keletkezett. Szinte minden kutató említést tesz róla, ennek ellenére kevés eredeti szövegközlést ismerünk, s azok között nem szerepel az a téma, amit RÓHEIM említ (bételdió, tűzfarkú kígyó, koitalás, féltékenység stb.). Az egyetlen továbbvezető nyom a mítoszbeli faragómester, Talhau neve. Róla ugyanis R. FORTUNE a következőket közli: „*Tauwau recens mitológiai alak*, aki különféle megnyilvánulási formáiban egyrészt a fehér emberek tárgyainak készítője; másrészt hibás abban, hogy nem akadályozta meg, hogy két alsóbb rendű lény a fehér emberek betegségeit elterjessze; *harmadrészt eredetileg egy tawarai lakos, aki kula expedíción vett részt, de vitája volt Kasabwajbwajlétaival, s ezért elhagyta Tawarát, hogy a fehérék országában éljen.*”<sup>5</sup> Neve egyébként a kula-beli ceremoniális fürdés során elmondott harmadik ráolvasásban szerepel, Kaszabwajbwajléta helyett. Az általam ismert irodalomban ez az egyetlen utalás, amely pontosan megfelel a RÓHEIM által idézett mondának. Ehhez még csak annyit tehetünk hozzá, hogy B. MALINOWSKINÁL<sup>6</sup> *tauva'u* néven rosszindulatú szellemek szerepelnek, akik nem emberi, hanem antropomorf lények, és Dunauról, Seatupáról erednek (innen ered egyébként az egész dobui mágia). Maga Kaszabwajbwajléta is, miután lemegy a földre, majd a föld alá, *tauwau*vá változik. (Mint azt egy, a Massim-térségben terepmunkát végzett kollégától megtudtam, a Tauwau etimológiája a következő: Tau=ember, vau=új, s a szó jelentése szél.)<sup>7</sup> Végezetül egy Milne Bay-i mítoszokat tartalmazó könyvecskéből kiderül az is, hogy Milne Bay vidékén Tauhau mitikus hős, akihez különböző helyi történetek fűződnek.<sup>8</sup> Ezek között azonban szintén nem szerepel a Róheim által lejegyzett változat. Mindez tehát egyértelműen bizonyítja, hogy *helyi eredetű és mitológiai háttérrel rendelkező plasz-*

<sup>4</sup> SCHLESIER professzor levele V. G.-hez, 1978. november 14. SCHLESIER professzor (Göttingen, Institut für Völkerkunde) 1961–62-ben és 1974–75-ben a sziget ugyanazon részén gyűjtött, ahol RÓHEIM, azzal a különbséggel, hogy míg RÓHEIM a partvidéken, addig SCHLESIER professzor a hegylakók között járt.

<sup>5</sup> FORTUNE, R., 1963, 230.

<sup>6</sup> MALINOWSKI, B., 1950, 324., 393.

<sup>7</sup> S. CAMPBELL (Department of Anthropology, School of General Studies Australian National University, Canberra) szóbeli közlése, 1981. november.

<sup>8</sup> KANIKU, J., é. n.



*tikával* van dolgunk, de ezen a túl általános meghatározáson kívül semmi egyéb támpontunk nincs a szobor azonosítására.

A további szobrokról még ennyi adat sem áll rendelkezésünkre. Stílusa alapján összetartozó párt alkot két szobor (Duau, Majava kerület; lt. sz. 131 550, m.: 42 cm, sz.: 12,9 cm és Duau, Loboda kerület; lt. sz. 131 558, m.: 35 cm, sz.: a vállnál 10 cm, 2—3. *kép*), az egyik a leltárkönyv szerint Matakapütajataja, a másik pedig a megmaradt régi leírókarton szerint Matakapütajataja anyjának a képmása.

A férfialak jobb kezét a magasba tartja, a kezében lévő tárgy letörött, bal kezét pajzzsal a combjához szorítja. Az arc és a test naturális, a lábak téglalap alakú idomokon végződnek. Érdekesség, hogy a fej hátsó oldalán további két szem van kifaragva. A derék körül pálmalevél ágycikkötő van, alatta a genitáliák gondosan jelzettek. Megjegyzendő, hogy bár a pajzsot a Massim-stílusra jellemző spirálok fedik, maga a pajzs formája teljesen ismeretlen a térségen belül.

A nőalak kezét a hasán keresztbe teszi, bal kezében orsó alakú tárgyat tart. Mellei lelógók, lábfejei aránytalanul nagyok, füleihez hasonlóan. Csípőjén lila és sárga színű fűcsíkokból fonott szoknya van, alatta a genitáliák gondosan ki vannak faragva.

Bár a szobrok stílusa teljesen elüt a térség szokásos emberábrázolásától, a név, Matakapütajataja, megint nyomravezető. Matakapütajataja a Massim-térség egyik legismertebb mitikus hőse, aki a szakirodalomban „óriásölő”-nek nevezett mítosztípus fő szereplője. A mítoszt RÓHEIM kivonatosa az alábbi formában közli: „Matakapotaiataia faluját *Kopoa-kaposin*ak (Bugyborékoló víz) hívták, anyját pedig *Kakasirón*ak (kenyérfa). E falu lakosait *Tokedukeketai* (Kannibál) és *Bawagara* (Röfögő disznó) gyilkolta folyamatosan, annyira, hogy mindannyian elmene-kültek félelmükben, kivéve egy asszonyt, aki terhes volt; ő sok férfivel érintkezett. Elbújt egy üregben és megszülte *Matakapotaiataiát* (Kiugró szemű), akit azért hívtak így, mert két pár szeme volt, egy elöl és egy hátul. Amikor a fiú felnőtt, így szólt az anyjának: »Hova tűntek az emberek?« Anyja elmondta neki, hogy miért futottak el, s azt is, hogy hol lakik ellenségük: »Arra, lefelé, a Tojaj hegy felé.« Matakapotaiataia sok dárdát vágott magának, és megedzette a hegyüket a tűzben. Útnak indult a Tojaj hegy felé, és rálelt *Tokedukeketaira* a kertjében, de ott voltak a faluban az unokái is. Matakapotaiataia elrejtőzött a falu mögötti erdőben, és feketére festette magát. Amikor előjött, villám, mennydörgés és zivatar jelezte a közeledtét. (Minden természetfölötti lény, *nigo-nigogo*, sőt kiemelkedő emberek közeledtét is hasonló jelek, *aniana*, jelzik.) A falubeli gyermekek felkiáltottak: »Miféle ember ez?« Megkérte a gyerekeket, hogy mondják meg nagyapjuknak, hogy három nap múlva visszajön. Ez alatt az idő alatt dárdákat rejtett el különböző helyeken, egyet-egyét mindenütt. Egyet Gujadaránál, egy másikat Soisoijánál, Majarunál, Quanauránál, Tausipwánál és Dautánál, egyet pedig magával vitt. Akkor *Tokedukeketai*hoz ment, és dárdát hajított rá. De az beletört a kannibál testébe. *Matakapotaiataia* azok felé a helyek felé futott, ahol korábban elrejtette a dárdákat, s mindegyiknél ráhajította azt az óriásra. Az utolsót Gujadarunál rejtette el, s itt sikerült végre az óriást megölnie. Akkor *Matakapotaiataia* két testvére is előjött; a sas az óriás szemeit kaparta ki, a kutya pedig a heréit harapta le. *Matakapotaiataia* megparancsolta a kutyának, hogy a holttestet vonszolja vissza

a falujukba. Ezt meg is tették, majd az óriás hosszú haját is levágták, a húsát pedig megették.”<sup>9</sup>

Mivel a tárgyak teljesen egyedülállóak, levélben fordultam SCHLESIER professzorhoz. Felmerült bennem ugyanis a gyanú, hogy a szobrok esetleg RÓHEIM intenciójára és megrendelésére készültek. A válaszból idézek: „Az Önökéhez hasonló plasztikákat én soha nem láttam. Azt a feltételezést, hogy ilyen szobrok (mint például Matakapotaiataia szobra is) Róheim ösztönzésére készültek volna, én valószínűtlennek tartom, bár ugyanakkor lehetségesnek is. A Sipuputól Lobodáig terjedő partvidéket, ahol Róheim leginkább dolgozott, nem ismerem annyira jól, mégis sok sipupui, lobodai, sigasigai, siaussi, kwanulai stb. ember keresett fel engem Me’Udanában, amikor megtudták, hogy gyűjteményt állítok össze. Ezért úgy gondolom, hogy ha ilyen tárgyak még léteztek volna, minden bizonnyal felajánlották volna nekem azokat megvételre, vagy ha legalább az emlékük élő lett volna, újra faragták volna azokat.”<sup>10</sup>

Mivel különböző múzeumok (német, ausztráliai, új-zélandi és új-guineai gyűjtemények) Massim-gyűjteményeinek áttanulmányozása után sem ismerek analógiát a szobrokhoz, úgy vélem, nem is valószínű, hogy erre egyáltalán remény lenne. Így tehát leszögezhetjük azt, hogy — jelenlegi tudásunk szerint — a szobrok teljesen párhuzam nélküliek, elütnek a szokásos Massim-stílustól, s hagyomány nélkülinek tűnnek. Mégis van egy-két nyom, amely arra utal, hogy legalábbis a mitológiai tradíciókat jól ismerő emberek készítették a szobrokat. Emellett szól először is a név: Matakapütajataja, és anyja. Mint tudjuk, Matakapütajataja, a térség egyik legismertebb mitikus hőse, többször is föltűnik a faragványokon. A térség művészetében oly kiemelkedő szerepet játszó csónakdeszkákon centrális helyet foglal el a kompozícióban.<sup>11</sup>

SCHLESIER professzor már idézett leveléből is kiderül, hogy az egyetlen plasztika, amit látott, Matakapütajataját ábrázolja. Így tulajdonképpen nem meglepő, hogy alakja önálló körplasztika formájában is megjelenik. A néven kívül fontos nyom még a férfialak fején, hátul ábrázolt további két szem. Ez lehetővé teszi, hogy a leltárkönyv adatát, a nevet, egyértelműen megerősítsük. A Matakapütajataja név ugyanis, mint azt RÓHEIMTŐL tudjuk, azt jelenti, hogy „kiugró szemű”, „azért hívták így, mert két pár szeme volt, egy elől és egy hátul”.<sup>12</sup> (Kiemelés tőlem — V. G.)

Ezekhez tartozik minden valószínűség szerint az a két szobor is (Duau, Majawa kerület; lt. sz. 131 552, h.: 53 cm, m.: 14 cm, sz.: 11,1 cm és Duau, Loboda kerület; lt. sz. 131 556, h.: 42 cm?, m.: 22,5 cm, sz.: 11,6 cm), amely „Matakapütajataja kutyája” és „madáralak” néven szerepel a leltárkönyvben (4—5. kép). Mindkettő meglehetősen naturalisztikus, viszonylag nagy szobor. A részletek (szem, száj, orr, végbélnyílás, csőr) véséssel vannak jelezve. A kutya hasa alatt reliefben faragott, nagy penis húzódik; mind ez, mind szeme, füle, orra és nyaka kék festéssel van díszítve, testét pedig nagy kék pöttyök borítják. A sas nincs díszítve.

<sup>9</sup> RÓHEIM *The Riddle of the Sphinx or Human Origins* című könyve alapján idézi SELIGMAN, C. G.—DICKSON, T., 1946, 131—132.

<sup>10</sup> SCHLESIER professzor levele V. G.-hoz, 1978. november 14.

<sup>11</sup> Erre vonatkozóan lásd SELIGMAN, C. G.—DICKSON, T., 1946.

<sup>12</sup> Lásd a 7. jegyzetet!

Ha a négy szobrot anyag, méretek, stílus és a faragás apró részletei alapján összehasonlítjuk, a következő állapítható meg. Anyaga és méretei alapján a férfi- és nőalak, illetve a kutya és a sas egy-egy párt alkot. Az első pár mahagóniból készült; a sas is, csak annak egy más fajtájából, míg a kutya okuméból. A két pár között a legfeltűnőbb különbség az, hogy a kutya és a sas feltűnően nagy az emberalakhoz képest. A stílus viszont nagy vonalaiban mind a négynél megegyezik: a viszonylag naturalista ábrázolásmód, néhány részlet megformálása (szemek, fülek stb. általános alakja) és a durva kidolgozás a négy szobrot egyértelműen összekapcsolja.

Az alapvető stílusbeli egyezés ellenére több apró eltérés is felfedezhető. A legfeltűnőbb különbség a férfi- és nőalak lábának kidolgozásában van: míg a nőalak lábfeje ki van faragva, s rajta a lábujjak is fel vannak tüntetve, addig a férfi csak kocka alakú talpazaton áll. A nőalak kidolgozása általában véve is gondosabb, mint a férfié: ez az egyetlen a négy szobor közül, amelyik legalábbis részben simára van csiszolva. Mindez arra utalhatna, hogy a szobrok nem egy kéztől származnak. Csakhogy ugyanilyen apró eltérések egy szobron belül is vannak. Matakapütajataja anyja szobrának esetében például a fülek alakjának általános egyezése ellenére sok kis részletben különbség van, míg az egyik kidolgozott, s a fülkagyló vonalát bevesséssel is hangsúlyozták, a másik kidolgozatlan, sőt, úgy tűnik, félbehagyott. Ugyanígy különbség van a férfialak kezeinek megformálásában is: a két kézen az ujjak faragásának módja eltérő. Még az egyszerű kocka alakú talpazatban is vannak különbségek a két láb között. Éppen ezért szinte lehetetlen eldönteni, hogy a fej első, illetve hátsó oldalán kifaragott két extra szem közötti csekély különbség (a hátsó szemek mintha kevésbé lennének mandula alakúak; oválisabbak) vajon valóban más, későbbi kézre, illetve faragóra utal-e vagy sem. Ezt azért kell hangsúlyozni, mert dolgozatom egy korábbi változatának kommentálásakor elhangzott olyan vélemény is, hogy az extra szem, mint Matakapütajataja attribútuma, lehet későbbi hozzáadás eredménye is, csakúgy, mint a térségben egyébként valóban ismeretlen (bár meglehetősen amorf) formájú pajzs tipikus Massim-spiráljai is.<sup>13</sup> E hipotézis valószerűtlenségére már utaltam a bevezetőben, itt csak annyit szükséges leszögezni, hogy ez a kérdés a stílus, illetve a faragás apró részletei alapján nem dönthető el.

A szobrok összetartozását viszont a mitológiai megfelelés alátámasztja: miután Matakapütajataja megölte az emberevő szörnyet, Tokedukeketajt, testvére, a sas a szörny szeméit vájta ki, másik testvére, a kutya pedig a heréit harapta le.

Úgy tűnik tehát, hogy a négy szobor mind stílusa, mind mitológiai vonatkozásai miatt összetartozik, s egy mítosznak, az óriásölő típusnak a fő szereplőit: Matakapütajataját, annak anyját és testvéreit, a kutyát és a sast ábrázolja. A faragó(k) tehát minden bizonnyal tudatában volt(ak) a mitológiai hagyományoknak, különben nem a négy összetartozó személyt ábrázolták volna, s nem ilyen aprólékos pontossággal.

Itt azonban mindjárt több kérdés is felmerül. Az első, hogy maga a szörny, Tokedukeketaj miért nem szerepel a szobrok között. Ennek egy lehetséges magyarázata a következő: a bételdiótörő mozsár (Duau, Loboda kerület; lt. sz. 131 553,

<sup>13</sup> Erre a lehetőségre S. CAMPBELL hívta fel a figyelmemet.

h.: 28 cm, sz.: 4,7 cm, 6. kép) egyszerre használati tárgy és mágikus(?)-természetfölötti(?) célokat szolgáló plasztika. Idézzük a szerencsés módon ránk maradt régi leírókartont, RÓHEIM feljegyzésével: „Tokedukeketaj (= mesebeli emberevő óriás) a hasán levő tálban főzte meg a gyerekeket, akiket megevett, a hátán lévő kosárban viszi őket. [A szobron a kosár nincs kifaragva — V. G.] A tárgy maga *ketopia* és *mwarikuakua* = azaz bételdiótörő és bűvös rontó szellem. Ha varázsló kezébe kerül az ilyen diótörő, ráolvas, megnyitja a »fület«, emberré változtatja, az azután szaladgál és énekli: *kuakua*.” Ez az utolsó mondat egyértelműen utal valamiféle nem praktikus, ezoterikus célra. A leírásból azonban sajnos nem derül ki világosan, hogy miért olvas rá a szoborra a varázsló, ha az „a kezébe kerül”, hogy miért változtatja azt át emberré, s hogy mi a szerepe az emberré változott szobor „*kuakua*” énekének. Érdekes, hogy a szó etimológiája<sup>14</sup> (*mvari* — a kula nevű ceremonális csereciklusban használt karperec, *kuakua* — talán a *kula* helyi kiejtésű változata) valamiféle kapcsolatot sejtet a *kulával*. De hogy ez az egész (az emberevő szörnyet ábrázoló bételdiótörő, a kula és az esetleg azzal kapcsolatban, a bételdiótörővel végzett mágia?) hogyan kapcsolódik össze, nem világos.

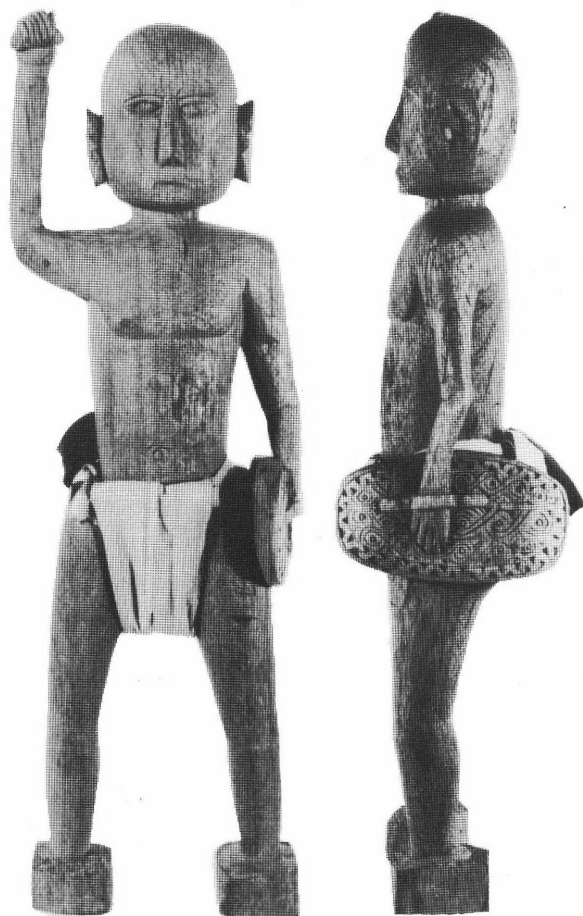
A név alapján viszont lehetséges, sőt valószínű, hogy a szobor a mítosz keresett hiányzó szereplője. Alátámasztja ezt az is, hogy stílusa és durva kidolgozása teljesen megegyezik a már tárgyalt négy szoboréval. Bár azoktól eltérő fából (amerikai dió) készült, minden más részlet (főleg a fülek alakja, de a szemek, az orr, a száj és az áll vonala is) megegyezik azokéval. Ez annál inkább feltűnő, mivel ez az egyetlen tárgy, amelynek RÓHEIM gyűjteményében párhuzama van, még hozzá olyan tárgy, amely azt stílus és kidolgozás tekintetében messze felülmúlja (Duau, Quanaura; lt. sz. 131 570, h.: 27 cm, sz.: 4,3 cm, 7. kép). Ez a bételdiómoszár mind az emberalak stílusában, mind a nyakát díszítő tipikus motívumokban, mind a kidolgozás finomságában tökéletesen beleillik a Massim-stílusba. Hagyományosságához kétség nem férhet, használatát egyértelműen bizonyítja, hogy a mozsár-részben vörös lerakódások vannak, s művészi szempontból is kiemelkedő darab. Ennek analógiája alapján tehát az előzőekben tárgyalt mozsár (6. kép) mint tárgyfajta — ember alakú bételdiómoszár, amelynél a mozsárrész az emberalak hasán van — hagyományossága is bizonyított. De stílusa, kidolgozásának primitívsege, valamint az, hogy nem volt használatban, mivel a mozsárrészben nincsenek lerakódások, mind élesen szembeállítják az előző darabbal. Ezt még fokozza az a tény is, hogy a szobor kis talapzaton áll, helyesebben fekszik, amelynek segítségével — egyéb turista tárgyakhoz hasonlóan — kandallóra, íróasztalra stb. lehet kirakni. Stílusa alapján tehát egyértelműen az előző négy szoborhoz kapcsolhatjuk ezt a tárgyat is. Nem mond ellent ennek az sem, hogy ez az egyetlen darab az öt közül, amelynek valódi funkciója van. Az analógia alapján ugyanis tudjuk, hogy ilyen tárgyfajta valóban létezik [a mitologikus kapcsolódást és ezoterikus célokat pedig a másik szobor (7. kép) esetében is valószínűnek kell tartanunk], s kézenfekvő, hogy amikor Tokedukeketai alakját meg kellett formálni, a már meglévő, hagyományos formát csak reprodukálták, ahelyett hogy újat találtak volna ki.

A másik kérdés az, hogy ez az öt összetartozó plasztika mennyiben hagyományos, illetve hogy mi volt a funkciójuk. Mint már volt róla szó, stílusuk teljesen elüt

<sup>14</sup> S. CAMPBELL szívességéből közlöm.



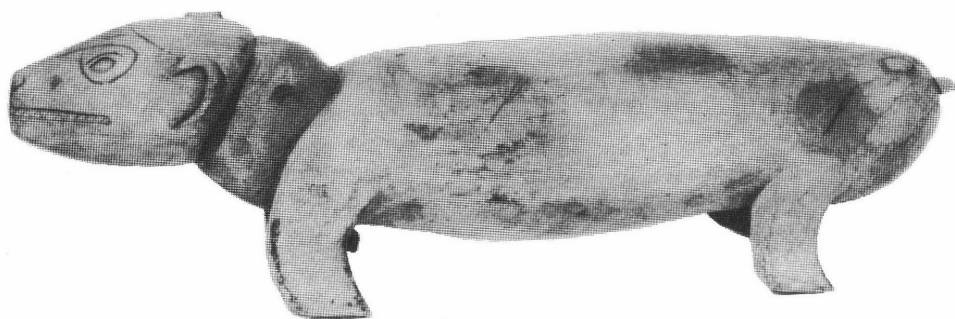
1. a—b Kaszabwajbwajléta és felesége. Loboda kerület. Lelt. sz. 131 559. Gyerkó Tibor felv.



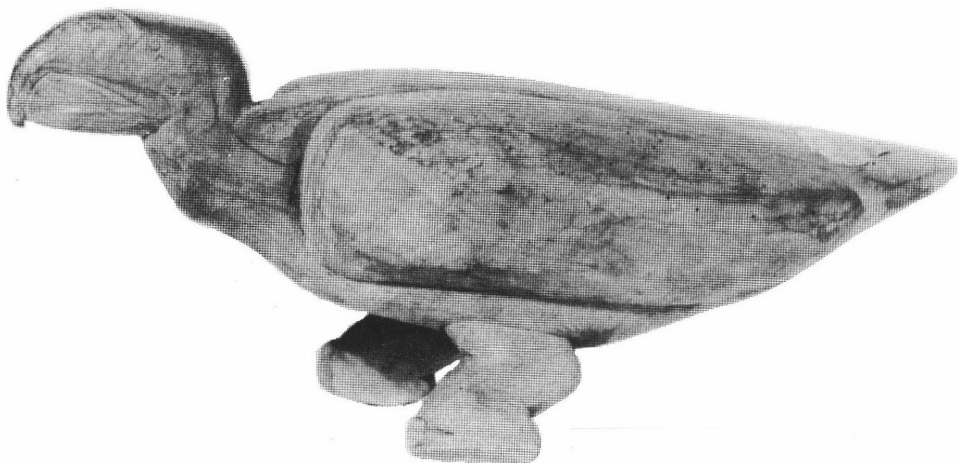
2. *a—b* „Matakapütajataja képmása”. Duau, Majawa kerület.  
Lelt. sz. 131 550. Gyerkó Tibor felv.



3. a—b „Matakapütajataja anyjának képmása”. Duau, Loboda kerület. Lelt. sz. 131 558.  
Gyerkó Tibor felv.

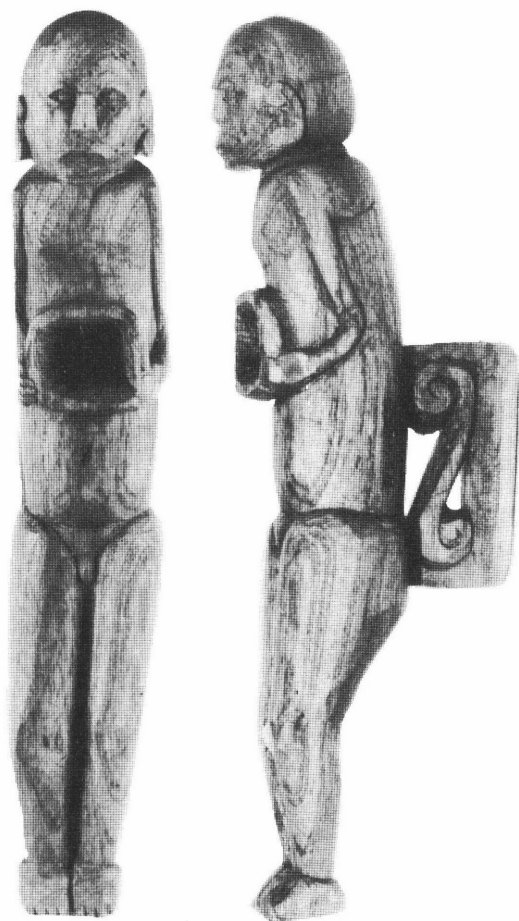


4. „Matakapütajataja kutyája”. Duau, Majawa kerület. Lelt. sz. 131 552. Gyerkó Tibor felv.

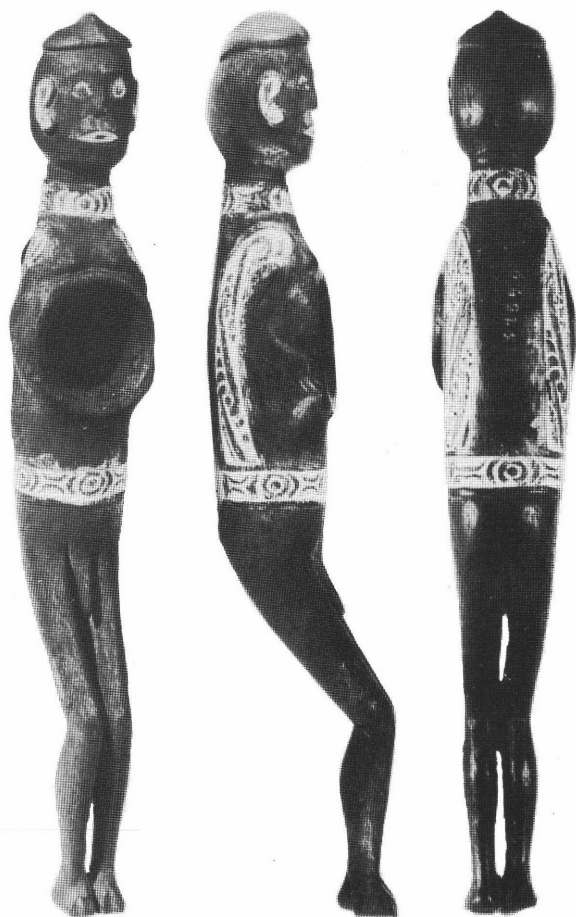


5. „Madáralak”. Duau, Loboda kerület. Lelt. sz. 131 556. Gyerkó Tibor felv.

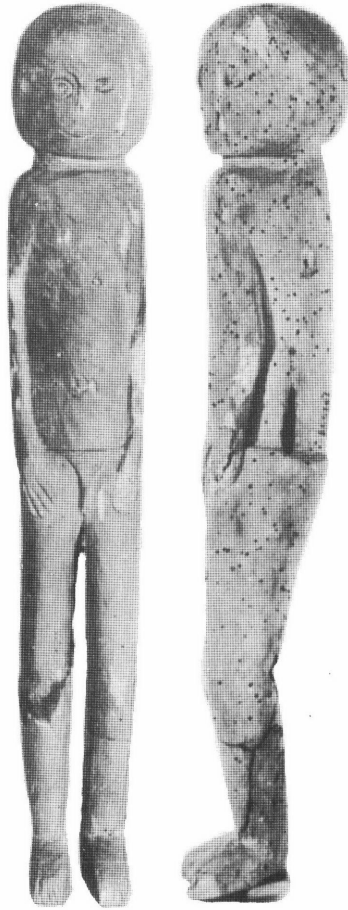




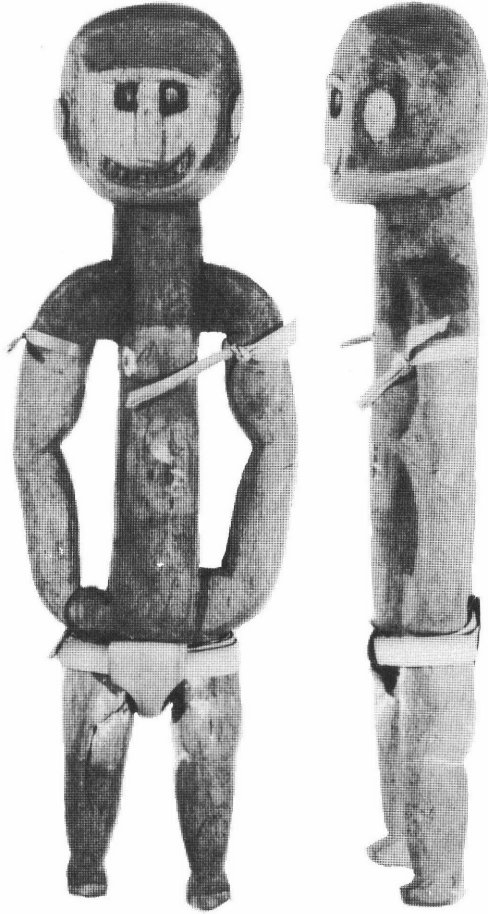
6. *a—b* Bételdiótörő mozsár. Duau, Loboda kerület.  
Lelt. sz. 131 553. Gyerkó Tibor felv.



7. *a-c* Bételdiötörő mozsár. Duau, Quanaura.  
Lelt. sz. 131 570. Gyerkó Tibor felv.



8. *a—b* „Kaszabwajbwajléta szobra”. Duau, Loboda kerület.  
Lelt. sz. 131 551.  
Gyerkó Tibor felv.



9. *a—b* Emberalak. Duau, Kelologela. Lelt. sz. 131 557. Gyerkő Tibor felv.

a szokásos Massim-stílustól, kidolgozásuk durva és esetleges, s az egész olyan benyomást kelt, mintha valamiféle „modern”, a hagyomány mitikus alakjait formába öntő kísérletről lenne szó. Ezt az érzést erősíti, hogy az öt plasztika *egyetlen mítosz öt főszereplőjét* ábrázolja. Ha ehhez hozzávesszük, hogy a térségben a plasztika mint műfaj meglehetősen ritka, és az egész óceániai anyagban (tudomás szerint) nincs példa arra, hogy egyetlen mítosz összes szereplőjét plasztikában ábrázolják, valószínűnek tűnik a feltevés, hogy a szobrok RÓHEIM kérésére vagy ösztönzésére készültek. Tudott dolog, hogy a pszichoanalitikus etnológia terepmunkabeli eljárásai közé tartozott gyermekrajzok készíttetése és elemzése. Talán ennek mintájára faragtatta ki RÓHEIM ezeket a szobrokat, bár ez természetesen olyan feltevés, amit nem lehet bizonyítani.<sup>15</sup> Mindenesetre mindaddig, amíg valamilyen analóg darab elő nem kerül más múzeumok anyagából (amit, mint utaltam rá, kizártnak tartok), ezt a feltevést tarthatjuk valószínűbbnek, azzal a fenntartással, hogy nem szabad kizárni annak a lehetőségét sem, hogy esetleg mégis ismeretlen funkciójú plasztikákkal van dolgunk.

A stíluson kívül ismét a pontos gyűjtési hely és a szobor neve az, ami valamilyen támpontot ad a 131 551 lt. sz. tárgy (Duau, Loboda; m.: 45,5 cm, sz.: 6,9 cm) esetében (8. kép). A tárgy a leltárkönyv szerint Kaszabwajbwajléta, a kettős faszobron már szerepelt mitikus hős szobra. Bár — mint az előzőekben — ehhez a szoborhoz sem ismerek pontos analógiát a különböző múzeumok anyagából, mégis stílusa általában azt a benyomást kelti, hogy a Massim-térségben készült. Elsősorban talán a fejforma az, amely ezt sugallja, s a csipőkön nyugvó kezek, amely meglehetősen gyakori a Massim-térség emberábrázolási konvenciójában.<sup>16</sup> Úgy tűnik tehát, hogy a név és bizonyos stílusbeli analógiák legalábbis valószínűsítik a helyi készítést, de ugyanazok a kérdések maradnak megválaszolatlanok, mint a többi szobor esetében, hogy pl. mi volt a funkciója.

Utoljára hagytam a 131 557 lt. sz. tárgyat (Duau, Kelologela; m.: 45,5 cm, sz.: 14 cm, 9. kép), amelyről semmiféle adat nem áll rendelkezésünkre. Ennek már stílusa is erősen elüt a térség stílusától, s összehatásában azt az érzést kelti, hogy a Massim-térségtől nyugatra, valahol a Pápua-öböl vidékén készült. Ugyanakkor meg kell említeni, hogy korai Massim-gyűjteményekben (pl. a McGregor-gyűjtemény Brisbane-ben és Port Moresbyben) nem ismeretlen ez a fajta szögletesség az emberábrázolásban, s a kezek csipőn való nyugvása kifejezetten gyakorinak is mondható a térségben. Elsősorban a fejforma, azon belül is talán a száj rendkívül markáns íve a berajzolt fogakkal, idegenszerű.

A stílus alapján, közelebbi analógiák nélkül meglehetősen nehéz további megállapításokat tenni a szoborról. Ha a nyugati eredet mint stílusforrás valóban igaz, úgy elképzelhető talán egy olyan magyarázat, amelyet G. MOSUWADOGA<sup>17</sup> javasolt:

<sup>15</sup> A RÓHEIM kiadatlan levelezését, hagyatékát, valamint publikációit jól ismerő VEREBÉLYI Kincső (Folklor Tanszék, ELTE) szerint RÓHEIM anyagában semmi erre utaló nyom nincs. Ezt a magyarázatot azonban ennek ellenére ő sem tartja kizártnak.

<sup>16</sup> J. SPECHT (Department of Anthropology, The Australian Museum, Sydney) levele V. G.-hoz 1979. június 27. és 1979. augusztus 1.: „A 131 551 leltári számú darab nagyjából megfelel annak, amit én standard Massim-stílusnak neveznék. . . E figurához kapcsolódóan nekünk nincs olyan darabunk, amelynek fejformája hasonló lenne, bár sok Massim-figurának a karja a csipőre támaszkodik.”

<sup>17</sup> A Port Moresby-i National Museum and Art Gallery igazgatója, maga is trobriandi születésű kutató.

a Massim-térségben már meglehetősen korán, az 1920-as években viszonylag nagy volt a mozgás, és sok hivatalnok érkezett pl. a Trobriandokra a Pápua-öböl és a Western Province vidékéről. Talán egy odavaló ember készítette ezt a szobrot már a Massim-térségben, vagy egy általa faragott szobor inspirálta e szobor készítőjét is. Mindez természetesen csak feltevés, a kérdést csak további párhuzamok bevonásával lehetne megoldani.

Összegezzük a szobrok vizsgálatából adódó tanulságokat! Először is azt kell hangsúlyoznunk, hogy a térségből, illetve annak egy részéből soha ennyi szobrot még nem publikáltak, sőt, az általam ismert irodalomban összesen sincs sokkal több szobor közölve (eltekintve a *tokwalo* figuráktól, vö. 3. lábjegyzet) az egész Massim-térségre vonatkozóan. Ez mindenféleképpen arra utal, hogy erre az eddig elhanyagolt témára több figyelmet kell fordítani. A szobrok jelentőségét a viszonylag nagy számon kívül az adja meg, hogy pontosan feljegyzett, azonosítható helyekről származnak, és sok esetben a helyi mitológiára utaló nevük van. Mindez egyértelműen bizonyítja a *helyi készítést és a mitológiai kapcsolódást*, még akkor is, ha funkciójuk ismeretlen. Nehezebb dolog viszont a stílus és a faragványok hagyományosságának a kérdése. Mint láttuk, vannak köztük olyan darabok, amelyek tradicionális volta erősen kétséges a mitológiai vonatkozás ellenére is; vannak azonban olyanok is, amelyek beleillenek a Massim-stílusról általában alkotott képbe, s a mitológiai kapcsolódás csak erősíti hagyományosságukat.

Ez minden, amit jelenleg ezekről a szobrokról tudni lehet. Talán a tárgyak újradowumentálását célzó terepmunka további adatokat szolgáltatna, ez azonban a megváltozott körülmények miatt nem nagyon valószínű. Így be kell érni azzal, hogy ismeretlen funkciójú, mitológiai háttérrel rendelkező szobrok létezésére hívtuk fel a figyelmet.

## IRODALOM

- FORTUNE, R.  
1963 *Sorcerers of Dobu*. New York.
- JENESS, D.—BALLANTYNE, A.  
1920 *The Northern d'Entrecasteaux*. Oxford.
- KANIKU, J.  
é. n. *The Epic of Tauhau*. Port Moresby.
- MALINOWSKI, B.  
1950 *The Argonauts of Western Pacific*. London.
- NEWTON, D.  
1975 *Massim. The Art of the Massim Area*. New York.
- SELIGMAN, C. G.  
1910 *The Melanesians of British New Guinea*. Cambridge.
- SELIGMAN, C. G.—DICKSON, T. Elder  
1946 *Rajim and Tabuya of the d'Entrecasteaux Group*. Man CXL.
- SILAS, E.  
1926 *A Primitive Arcadia: Being the Impressions of an Artist in Papua*. London.

ON SOME INTERESTING SCULPTURES  
FROM THE MASSIM-AREA  
(SOUTH-EAST NEW GUINEA)

The author examines nine sculptures of the Museum of Ethnography of Budapest which belong to the Papua New Guinea Collection. The origin of all these sculptures is the South-Eastern part of Papua New Guinea called the Massim-area (Milne Bay Province) and they were all collected by Géza Róheim in 1930. These specimens are interesting for two reasons. First, the representation of human beings in the form of sculptures is very rare in the art of this region. Secondly, the style of some of the sculptures is strikingly different from the characteristics of the art of this region, nevertheless, relying on the few random data from the collector, on the registrations of the stock-book and also on the names appearing on the sculptures, it may be ascertained that their origin is the Massim-area and they can easily be integrated into the mythology system.

On the basis of a detailed examination the author states that five of the sculptures probably belong together, representing the main heroes of the local myth. Considering (among other things) that these are the very sculptures the style of which differ from the characteristics of the art of the Massim-area, the author proposes a hypothesis that these sculptures were made at the request of Géza Róheim. The styles of the remaining four sculptures are all different but they can be reconciled with the Massim style. Though their function is unknown, the mythological background is obvious in each case.



## AZ ISMERETEK KONCENTRIKUS SZERVEZŐDÉSE A TONÁK INDIÁNOKNÁL

Azok a gyarmatosítás áldozatául esett civilizált népek, melyeket magas kultúrát hordozó vezető rétegeiktől megfosztottak, s melyek működő társadalomszervezete megsemmisült, fennmaradásuk érdekében különböző védekező mechanizmusokat alakítottak ki.<sup>1</sup> A vezetés nélkül maradt, önellátó települések egymás létének tudatában ugyan, de mégis önállóan, olyan zárt rendszerre válnak,<sup>2</sup> melyek őrzik a hódítás előtti nyelvet, kultúrát, s melyek kialakítanak egy, a környezettel tárgyalóképes vezető réteget. A széttronsolt falvak lakói, ha hosszú évszázadok múltán újra önálló, zárt településsé szerveződhetnek, ugyanezekkel a stratégiákkal élnek. Céljuk, amint az paraszti létükből is következik, nem az adaptálódás, hanem az elkülönülés. A megmaradás célját szolgálja a bármikor újraszerveződő élelmiszertermelő közösségek — nagyságukhoz viszonyítottan rendkívül differenciált — ismeretrendszere, mely egyrészt a környezettel való kommunikációt, másrészt a hagyományos ismeretek védelmét biztosítja. Az ismeretek többsége természetesen közös tudáskincs, ám olyan specializálódott ismeretrétegek alakulnak ki, melyekért egyes emberek vagy emberek együttese vállal felelősséget (természetesen nem tudatos kiválasztás révén), s melyek kölcsönösen védik egymást, és szolgálnak (néha árthatnak is) a közösségnek. Ezek az ismeretek nem homogén minőségűek (érték, erkölcs, vallás, politika, esztétikailag megformált tudás stb.), egymással azonos értékűvé a rendszerben elfoglalt szerepazonosság teszi őket. Lényegében ez dönti el, hogy melyek azok az ismeretelemek, melyek nem képezik a közösség közös ismerethalmazának részét.

1982-ben a mexikói tonák indiánok között végeztem terepmunkát.<sup>3</sup> Az ország egyik legfontosabb olajvidékén élő tonákok az akkulturalódás különböző stádiumában lévő falvakban élnek. Az a település, ahol a kutatást végeztem, elsősorban útviszonyai és fekvése miatt, tradicionális életet folytató *ejido*.<sup>4</sup> A mintegy 110 éve

<sup>1</sup> A szakirodalomból néhány elképzelés erről a kérdéskörrel: a hagyományokhoz való mindenekfeletti ragaszkodás (BENEDICT, R., 1934, 57—129.); a passzív magatartás kialakítása, ha az elkülönülésre más mód nincs (OSBORNE, H., 1952, 201—238.); az adott nagyobb társadalmi egységbe való beilleszkedés (REDFIELD, R., 1960, 121.).

<sup>2</sup> Zárt rendszeren itt a fosteri elvek szerinti zárt rendszert értem. FOSTER, M. G., 1971, 301.

<sup>3</sup> Veracruz tartományban, Papatla körzetben, Plan de Hidalgo nevű faluközösségben.

<sup>4</sup> „Mexikóban az ejido-rendszer a társadalmi-gazdasági szerkezet reformjának intézményesített részét alkotja; egy magasan rétegzett primitív társadalomnak felel meg, mely statikus marad; hiányzik belőle a nyitottság és a mozgékonyág, ami a modern társadalmakra jellemző.” NASH, J., 1970, 72—73. Az ejidók újjászervezése a mexikói forradalom (1910—1920) utáni időkre esik.

létező falu lakói úgy élnek a mai mexikói társadalomban, mintha évszázadok óta szinte mozdulatlanul állna felettük az idő.<sup>5</sup> A modern civilizációnak egyes javait igénybe veszik ugyan, de a közösség életének, tárgyi és szellemi kultúrájának zárt rendszerszerűségét mindez nem érinti. A közösség ugyanakkor mégis részt vesz környezete életében, végrehajtja a mexikói kormány rendeleteit, jelen vannak egyes politikai pártokon, helyi választott képviselőikön keresztül. Ez a látszólagos ellentmondás az ismeretek specializációjában oldódik fel.

## A TOTONÁK INDIÁNOK RÖVID TÖRTÉNETE

A totonák civilizáció a Mexikói-öböl vidékén, Totonacapanban virágzott.<sup>6</sup> Prehiszpán történetükről a bőven fellelhető régészeti leletek és a krónikák nyújtanak adatokat.<sup>7</sup> Eredetüket illetően a kutatók eltérő véleményeket hangoztatnak. José Garcia PAYON szerint a totonákok Teotihuacan kultúrájához tartoznak, és részt vettek a Nap és a Hold piramis építésében.<sup>8</sup> Ugyanezen a véleményen van Octavio PAZ és Alfonso MEDELLIA is, hozzátéve (Torquemada alapján), hogy „Chimostokból és Atzalanból jöttek, a kócsagok, a fehérség, a hét barlang vidékéről”.<sup>9</sup> Walter KRICKEBERG szerint a totonák nép egyike volt azoknak a népeknek, amelyek az Altiplano kultúráját hozták magukkal, ahonnan a Teotihuacan-műveltség terjedése elől keletre menekültek.<sup>10</sup> A régészeti leletek szerint a totonák kultúra virágkora i. sz. 1000—1400 közé esik, amikor kultúrájuk erős maja hatás nyomait viseli. A XII. században Tulából származó toltékok leigázták a totonákokat, akik adót fizettek, de szabadon élhettek. A XIV. században a vidék az aztékok kezébe került, s mikor a spanyol hódítók megérkeztek, Totonacapanban a Hármas Szövetség uralkodott. A totonákok városi agglomerációkban és nagy falvakban éltek (2000—4000 fő). 1519-ben, a hódítás idején Totonacapan lakossága több mint 760 ezer fő volt. A totonákok gazdasági élete az élelmiszer-termelésen alapult (kukorica, bab, aji-bors, tök, gyümölcsök). Háziállatuk a pulyka és a méh volt. Halásztak, vadásztak. A totonák kézművesség igen magas mesterségbeli és esztétikai szintre jutott el. Fő ágai: a kerámia, a kosárfonás, a szoborkészítés, a textilszövés, a fémművesség, tollmunkák készítése. Noha a kézművesség és a művészet szétválásáról még nem beszélhetünk, legszebb fennmaradt tárgyaik nagyszerű forma-, szín-, és anyagismeretről tanúskodnak, s a prehiszpán művészet számon tartott remekei; így: mozaikjaik, kispasztikáik, a rejtélyes „yugók” és „palmák” (igák, pálmaleve-

<sup>5</sup> Ezzel a nézettel sokan nem értenek egyet, így pl. LEWIS, O., 1963, XX—XXI. Véleménye szerint egy modern társadalomban nem lehet elszigetelt társadalmi csoportokról beszélni. Plan de Hidalgo esetében viszont a modern Mexikó csak nagyon áttételesen, a helyi Totonák Központon keresztül szivárog be, s a falu lakóinak jó része nem is tudja, mi az, hogy állam, s hogy hol is él.

<sup>6</sup> PALERM, A., 1952—53, 163.

<sup>7</sup> A totonákok prehiszpán történetét feldolgozó munkák pl.: DUSOLIER, W., 1945., 1—45.; IBERRA, C. M., 1939; KRICKENBERG, W., 1933; PALACIOS, E. J., 1942; WILLIAMS, R., 1962; WILKERSON, S. J., 1976.

<sup>8</sup> PAYON, J. G., 1952—53, 378—387.

<sup>9</sup> PAZ, O.—MEDELLIA, A., 1971.

<sup>10</sup> KRICKEBERG, W., 1974.

lek), mosolygó emberi figurákat ábrázoló szobraik, aranydíszeik, melyek napot, holdat, állat- és emberalakokat formálnak.<sup>11</sup>

Kereskedelmi kapcsolatban álltak a Mexikó-völgygel. A totonákok aranyat, kakaót, mézet, viaszt, tollakat és sórt importáltak, cserébe pedig kukoricát, aji-borsot, tollakat, drágaköveket, fonott szőnyeget, tolldíszeket, mozaikot, türkisz-követ és textíliákat kínáltak. A vallási épületek s a gazdagok házai fejlett építészeti tudásról és technikáról tanúskodnak: pl. a cempoaloi templom olyan nagy volt, hogy Cortez egész hadserege belefért. A gazdagok házai vályogtéglából vagy kőből épültek, belső kertek törték meg a falak szigorúságát, a felső szintekre lépcsők vezettek. Falaikat vörös okkerrel festették és kavicssal fényesítették, a városokban föld alatti vízhálózatot építettek. A közemberek nádból vagy fagallyakból készült kunyhókban laktak, melyeket a szeles vidékeken sárral tapasztottak be.

A totonákok sosem hoztak létre államot, néha azonban védelmi okok miatt konföderációt vagy szövetséget alkottak, társadalmi szervezetük előrehaladott rétegzettséget mutatott. Az uralkodó réteghez tartoztak az indián törzsfőnökök, az előljárók és a magasabb tisztséget viselő papok, a középrétegbe a kézművesek és kereskedők. A lakosság döntő többségét a földművesek tették ki. A földművesek az uralkodó réteg és a templomok földterületeit művelték meg, katonai szolgálatot teljesítettek, a templomokban segítkeztek, teherhordóként dolgoztak. A társadalmi ranglétra legalján a vásárolt vagy büntetés miatt erre kárhóztatott rabszolgák álltak. A totonákok vallása maja hatást mutat. Imádták a Napot és egy női istenséget (a Nap feleségét), valamint az őseket. A Napnak állandó templomokat építettek, s kialakult egy hierarchikus papi rend. Emberáldozatokat mutattak be a Napnak, és gyakorolták az önsanyargatást. A Nap feleségének templomai a hegyek között álltak, papjai között nem alakult ki hierarchikus rend, az istennőnek nyulakat, madarakat, virágot áldoztak.

A hódítás után a totonákok felső osztályai részben beolvadtak a spanyol lakosságba, részben földművesekké váltak. Így civilizációjukból a viszonylag alacsony szintű földműveskultúra maradt fenn. A totonákok nagy részben a spanyol és mesztic kizsákmányolás alatt sínylődtek, sorsuk csak a mexikói forradalom után javult,<sup>12</sup> mint ahogy azt Plan de Hidalgo esete is mutatja.

Mi az, ami összekapcsolja a hajdani Totonacapan lakóit és a mai totonákokat? Az azonos nyelv, a területi megegyezés, számos fennmaradt kultúrelem, a totonákok közötti endogámia és az a tudat, hogy ők mások, mint a nahuák, otomik, tepehuák, meszticek: ők totonák indiánok. A vezető rétegektől megfosztott indiánok évszázadok múltával is képesnek mutatkoznak éppúgy a fennmaradásra, mint az elkülönülésre.

## EGY MAI, TRADICIONÁLIS TOTONÁK FALU GAZDASÁGA ÉS TÁRGYI KULTÚRÁJA

Plan de Hidalgo Veracruz tartományban, Papantlától 21 kilométerre keletre, a Mexikói-öböl partjától mintegy 50 kilométerre található. A lakosság totonák indián, s valamennyien a maja-totonák csoportba, totonák törzsbe, totonák csa-

<sup>11</sup> ROSADO OJEDA, V., 1941; PAZ, O.—MEDELLIA, A., 1971.

<sup>12</sup> TANNENBAUM, F., 1929; WHETEN, N. L., 1948; BRANDENBURG, F. R., 1964; CHEVALIER, F., 1967.

ládába tartozó totonák nyelvet beszélnek. A falu 650 lakosának a fele egy nyelvű, de a többiek közül is kevesen beszélnek magasabb szinten a spanyolt. A falu éghajlata szubtrópusi, a település 100—150 m-re a tengerszint fölött fekszik. 126 család él a faluban. A 40 éves kort már a lakosság 1/5-e éri meg.

A falu 85%-a földműves, 10%-a állattartó, a fennmaradó 5% kézműves és kereskedő. Irtásos-égetéses gazdálkodást folytatnak, ásóbotlal művelik a földet. Legfőbb terményeik a kukorica, bab, aji-bors, vanília és cukornád. A kukoricát, babot és aji-borsot kétszer ültetik. Extenzív állattartással tehenet, disznót, szamarat tartanak, az asszonyok néhány baromfit nevelnek, egyes házaknál méhészkedés folyik. Kiegészítésként a férfiak halásznak, a nők rendszeresen növényi magvakat, leveleket, gumókat gyűjtögetnek. A föld a falu közös tulajdona. A közösségen belül a munkamegosztás az egyes termékek részleges specializációjában jelentkezik, pl. néhány család több vaníliát termeszt, vagy több cukornádat ültet saját földterületére.

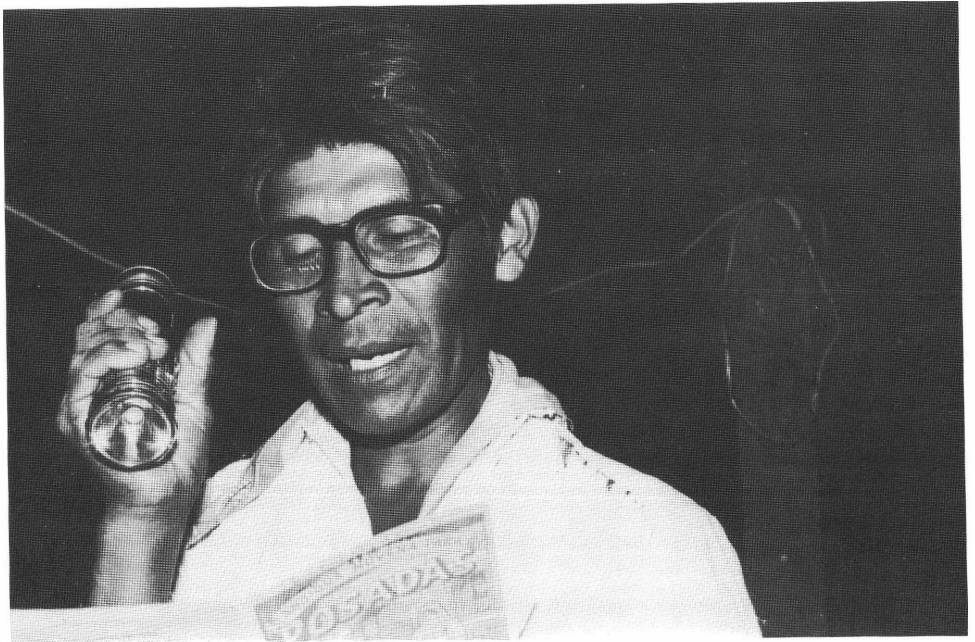
A nemek közötti munkamegosztás nagyon szigorú szabályok szerint szerveződik. A földművelés, állattartás, halászat, a házépítés, a közösségi ügyekben való részvétel a férfiak feladata. A nők gyűjtögetnek, tüzelőt vágnak, piacra járnak, és természetesen ők végzik a házimunkát. Mint valamennyi természeti gazdálkodást folytató nép, kézműves tárgyaikat a totonákok is személyes, családi használatra vagy pedig szertartások alkalmára készítik. E faluban is él néhány „iparos”.

A javak nagy részét saját fogyasztásra szánják. A felesleg csere vagy piacolás révén cserél gazdát.<sup>13</sup> Az így megszerzett pénzüsszegért különböző tárgyakat vesznek a városban. Ezek alapvetően négy csoportba tartoznak: 1. tradicionális tárgyak: nádvágó kés, kapafej, fonal (pl. hálózathoz), kukoricadaráló stb; 2. újabban beszerzett használati tárgyak: ruhadarabok, törülközők, vödrök, edények, fűrészek, iskolaszerek stb.; 3. háztartási cikkek és élelmiszerek: mosószer, gyertyák, konzervek, italok stb.; 4. luxuscikkek: nyakláncok, csatok, rádiók, virágos műanyag abroszok az oltárookra stb. A megvásárolt tárgyak nem bontják meg a falu eredendő harmóniáját, szervesen illeszkednek a már meglévő tárgyak rendjébe. Ablak nélküli nád- vagy deszkakunyhóikat rokoni, baráti segítséggel építik. Egy-egy telken többnyire két kunyhó áll, melyek közül az egyik a konyha és alvótér, a másik pedig a magtár. Szinte valamennyi telken megtalálható a kőből és sárból épített prekolumbián eredetű, tisztálkodás célját szolgáló fürdőépítmény, a *temazcal*. Néhány udvarban kemence áll, a baromfit pedig egy négy lábon álló nádfedél védi. A kunyhók berendezése igen egyszerű: asztal, faszékek, polcok. Hálólhelyük a pusztai föld vagy néhány fonott szőnyeg. A tűzhely: a földön néhány kővel elkerített alkalmatosság, vagy egy kis, lábakon álló, agyaggal betapasztott asztalszerűség, melyre három oldalról köveket helyeznek a tűz köré. Gyakran mind a két tűzhelytípus, sőt néha egy kemence is fellelhető ugyanazon kunyhóban. Minden házban van házioltár. Egy kis asztallapra virágos terítőt tesznek, melyen keresztek, gyertyák, bekeretezett szentképek állnak. A kisgyermek ovális, a tetőről lelógatott bölcsőbe szíjazva alszanak.

<sup>13</sup> BELSHAW, C. S., 1964.



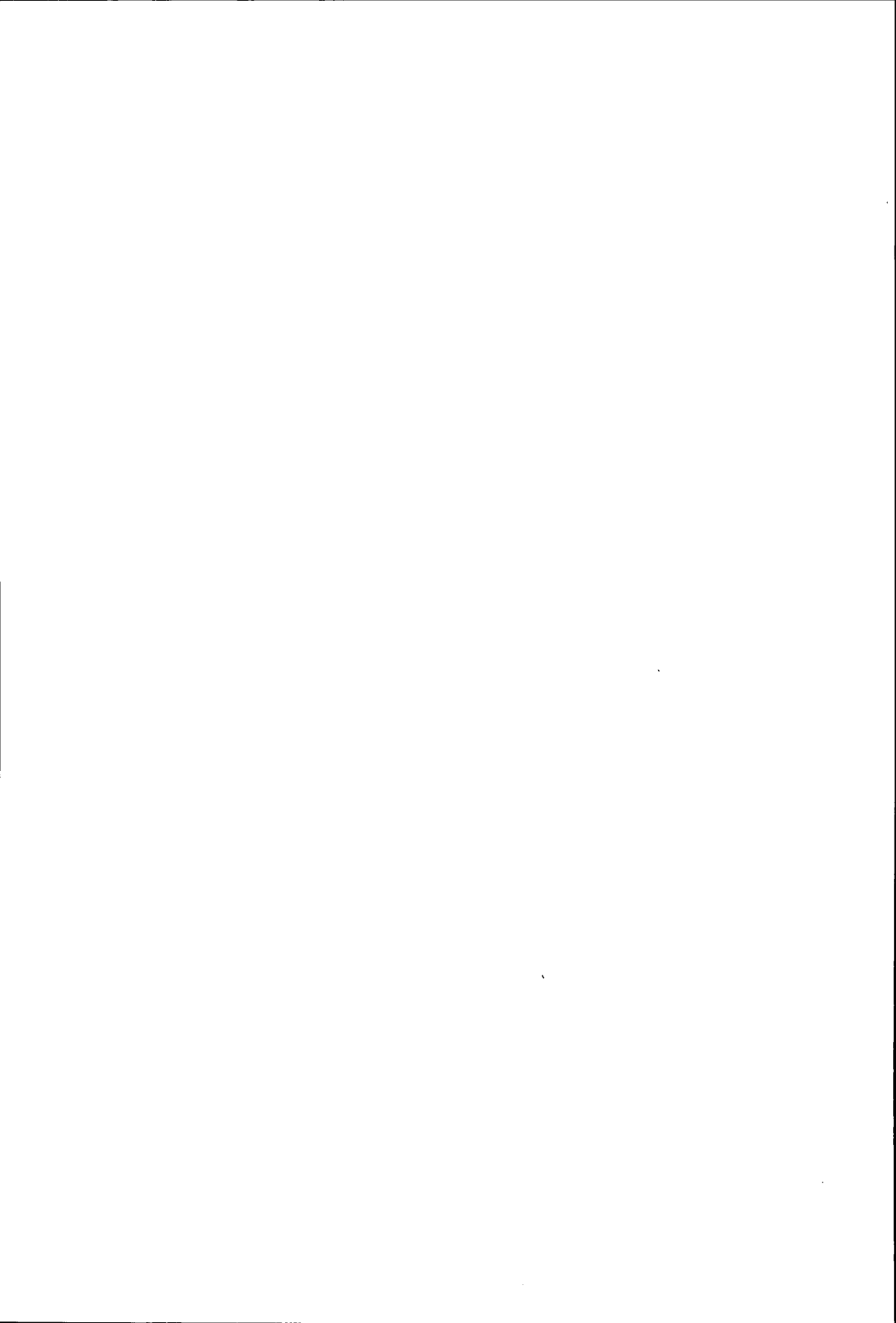
*1. A totonákok hivatalos képviselője. Plan de Hidalgo, Mexikó. Bán András felv.*



2. A vallási főnök tanít. Plan de Hidalgo, Mexikó. Bán András felv.



3. Mesemondó. Plan de Hidalgo, Mexikó. Bán András felv.





## AZ ISMERETEK KONCENTRIKUS SZERVEZŐDÉSE, AZ ISMERETKÖRÖK LEÍRÁSA

A falu lakóinak azon specifikus ismeretei, melyek érvényesítésére a közösségtől „felhatalmazást nyertek”, koncentrikus szerveződést mutatnak. E körök, attól függően, hogy a környezettel való érintkezést vagy pedig a környezettől való elkülönülést tartjuk-e meghatározónak, kerülhetnek a külső, illetve a belső gyűrűbe. Három, világosan szétváló ismeretkör nevezhető meg:

1. A környezettől átvett ismeretek, illetve a környezettel való kommunikációra képessé tevő ismeretek köre.

2. A hagyományos, a közösség koherenciáját erősítő ismeretek.

3. A babona, a mágia, az animisztikus elképzelések, ismeretek köre.

Az ismeretek hordozói térben is e koncentrikus körök szerint helyezkednek el. A közösség középpontjában egy tágas tér áll, melynek centrumában található a falu egyetlen, mindenki által használt közös kútja. A teret „középületek” veszik körül: a saját kezűleg és saját elképzeléseik szerint épült San Miguel-templom, a közösségi faluház, a három, fadeszkából épített, ablak nélküli iskolakunyhó, a bolt, az orvosi állomás. Ezekhez az épületekhez közel eső körben állnak a falu ügyeiért felelős férfiak családjainak kunyhói, a következő két körben pedig a hagyományt őrző, de már nem a „sötét” hiedelmek világában élőké, illetve a félelmektől és hiedelmektől áthatott indiánoké.

A falu vezetői a legmagabiztosabb, legértelmesebb családfejek közül kerülnek ki, azok közül, akik elég magas szinten beszélnek a spanyol nyelvet ahhoz, hogy a közösség ügyeit képviseljék és intézzék. Ez a külvilággal érintkező vezető réteg részben közvetíti a mexikói kultúrát, kapcsolatot tart a marginális népcsoportok helyzetét javító központtal, részben pedig őrzi a faluközösség tényleges történetét, felméri a falu feladatait, számon tartja a természetlagokat stb. Egyszóval olyan, az őket körülvevő mexikói társadalomban való boldoguláshoz szükséges reális ismereteket halmoz fel, amelyek lehetővé teszik a falu megvédését és jogainak biztosítását. Ezeket az ismereteket azonban szájhagyomány útján adják át vagy őrzik emlékezetükben. Az írás használata nem terjedt el közöttük (aminek egyik oka, hogy totonákuul beszélnek, de az iskolában spanyolul tanulnak írni).

A falu főnökét (*agente municipal*, azaz falumegbízott) szavazással választják, éppúgy, mint az országos pártok helyi képviselőit. A főnöki megbízatás négy esztendőre szól (az államfő megbízatásához hasonlóan). A „falumegbízottja” a titkár, egy segédbíró és egy helyi rendőr segítségével irányítja és tartja rendben a közösség ügyeit (*1. kép*). Ugyanakkor a falumegbízottja nem önhatalmúlag dönt, hanem minden nyolcadik napon falugyűlést tartanak, amelyen megvitatják az esedékes ügyeket. Ezen a 15 évnél idősebb férfiak vehetnek csak részt.

A környezettel kapcsolatot tartó „falumegbízott” mellett még több társaság, csoport és bizottság vállal felelősséget a falu életének különböző területeiért: a *Családapák Társasága*, amelyik egy elnökből, egy titkárból, egy pénztárosból és egy szavazati joggal rendelkező személyből áll. Az ő feladatuk az iskolai ügyek intézése. A *közösségi földüggyekkel* kapcsolatos problémák felelősei a közösségi biztos és a felügyelő főnök. A *Katolikus Csoport* szervezi meg a vallásos ünnepeket, és gondoskodik a templom karbantartásáról. Ennek a szervezetnek tagjai a *mayordomo* (a felelős egyházi tisztségviselő), egy titkár, egy pénztáros és egy szavazati

joggal bíró férfi. Az *Egészségügyi Bizottság* a faluban lévő kis körzeti orvosi állomásról gondoskodik,<sup>14</sup> tagjai a Társadalmi Szolidaritás titkára, a helyettese és egy szavazati joggal rendelkező férfi. Ezekon az állandóvá vált csoportosulásokon kívül minden közösségi ügyre szerveznek egy-egy bizottságot, így pl. a közelmúltban szervezték meg az „iható víz programjának bizottságát”.

A hivatalos képviselők kötelessége a környezet — a mexikói kormány — rendelkezéseit végrehajtani. A kormány úgy kívánja az indiánok helyzetét javítani, hogy nagy költség emiatt ne terhelje az államot. Ezért kihasználják a közösségek belső szokásait, ebben az esetben a 8 naponként esedékes közösségi munkát. Ezen a napon a totonák férfiak a falugyűlésen már megbeszéltek munkát végzik el: utat, iskolát, templomot, orvosi állomást építenek. Mindehhez szükséges, hogy olyan vezetők irányítsák a munkát, akik a helyi totonák központ meszic vezetői szerint „modern”, felvilágosult gondolkodásúak. Vagyis azok a férfiak, akiknek vezetői ambícióik vannak, igyekeznek felmérni, hogy mi lehet a korral haladás követelménye: pl. a falu közösségi házában falugyűlés előtt áhítatosan nézik a telepről működő televíziót, s aztán a hangot kikapcsolva, annak fényénél tartják a gyűlést. Ugyanakkor ez a kör tisztában van azzal is, hogy léte a tradíciókon, a nyelven, a többiek hagyományos tudásán alapul, így elkülönülésük egyúttal védelmet is nyújt a közösség hagyományos értékei számára. Ezért például sokan közülük tüntetően hordják a hagyományos viseletet, melyet egyébként a falu lakóinak kb. 70%-a visel.

A férfiak fehér színű, bő, alul behúzott, derékban húzott nadrágot viselnek. Ingük ugyanabból az anyagból készül, mint a nadrág, és ugyancsak bő. Nyakukban himzett, színes kendőt hordanak, fejükön nádkalapot. Mezítláb vagy borsaruban járnak. Büszkék és méltóságteljesek, nincs bennük hajlam a megalázkodásra, a városi vezetőkkel is igyekeznek egyenrangúként beszélni. Azok, akik a külvilágtól átvett ismereteket hordozzák, elismerik tudásuk hiányosságát: „Mi nem értjük valamennyien a spanyol nyelvet. Amit megértünk belőle, azt megtesszük. Amit nem értünk, az elmarad, ez valóban így van. Így vagyunk mi.” A spanyol nyelv védelmet, mely a közösségen belül a hatalmat biztosítja számukra, a külvilág felé védelmet is nyújt az esetleges intézkedésekkel, felelősségre vonásokkal szemben.

A település történetét a falu vezetői a következőképpen idézik fel emlékezetükben. A falu alapítói 1875-ben érkeztek a jelenlegi területre, amely akkoriban Pedro Tremari földbirtoka volt. Az elsőként idekerült lakosok mint bérlők dolgoztak. Miután szövetségre léptek, egy kunyhótelepet hoztak létre San Miguel Grande néven. Habár bérelték a földet, ingyenmunkát kellett végezniük a földbirtokon, és szinte rabszolgasorban éltek. 1922-ben a nagybirtok az Aguila Társaság kezébe került, de a totonák indiánok ugyanabban a bérleti rendszerben dolgoztak tovább. 1932-ben az alapítók gyermekei egy Alkalmi Végrehajtó Mezőgazdasági Bizottság nevű szervezetet hoztak létre, és annak hivatalos útja-módja szerint földet kértek. A következő évben 2528 hektár területet kaptak, és közös földtulajdonosok lettek. 1935-ben kapta meg a közösség jelenlegi nevét, a Plan de Hidalgo. Ugyanez év

<sup>14</sup> A kormány határozata szerint a marginális népcsoportok egészségügyi helyzetének javítására körzeti orvosi állomásokat kell létrehozni. Az utolsó éves orvostanhallgatók egy évig kötelesek orvosi szolgálatot teljesíteni. A gyógyszereket az állam ingyen adja a rászorulóknak, s az orvosi ellátás is ingyenes.

végén, különböző nézeteltérések miatt Plan de Hidalgo két részre szakad: a mostani Plan de Hidalgo-ra és Plan de Palmarra. 1938-ban újra földet kértek, s így mindkét település egyenként 1539 hektár földhöz jutott. Jelenleg ez a föld 152 földműves közös tulajdona.<sup>15</sup>

Régebbi idősakra, az eredetre vonatkozóan — honnan jöttek a totonákok, hogyan jöttek létre a piramisok — ugyanígy realiztikus magyarázattal próbálnak szolgálni: „Régen, mint ahogy most Papantlánban, sok nagy ház állott. Amikor jött az özönvíz, jött a víz, megtöltött mindent az égig. Sok föld is jött, a házak alul maradtak. Aztán a föld befedte az összes házat, mindent befedett. Amikor a víz visszavonult, már mindent föld borított. Amikor elment az özönvíz, jött a víz, és mindent megtöltött földdel. A házak teteje kilátszott fenn, és akkor néhányan elkezdtek letisztítani, leszedték a földet, és messzire hajították, és akkor úgy maradt, ahogy te mondtad, piramis. Így történt.”<sup>16</sup>

Ennek a körnek a világnézetét a római katolikus vallás határozza meg. A falu vallási vezetője (2. kép) a világot a keresztény tanok szerint képzei el, leegyszerűsítve, két pólust különböztet meg: Istent és az ördögöt. Az Istent követők testvérek, ezért segíteniük kell egymást, jónak kell lenniük. Ők a szegények. A másik póluson áll az ördög és a hitetlenek, ők nem tartják meg Isten parancsolatait, durva szavakat használnak, verekszenek, ölnek: ők a gazdagok. Magukat a totonák vezetőket is szegénynek, ezért jónak, s Isten követőinek tartják. A szeretet mindenható törvényét ugyanakkor elfogadják: „Testvérek vagyunk. Egy apánk és egy anyánk van. Nem mondhatjuk, hogy mert más városból jött, nem az én testvérem. Igen, valamennyien testvérek vagyunk, mit tegyünk, egy apánk, és egyetlen anyánk van. Isten teremtett minket, hogy éljünk, hogy szeressünk mindenkit, legyen az kicsi, nagy, szegény, gazdag, bárki.”<sup>17</sup>

Némi szereptávolítással hangsúlyozzák az egy igaz, mindenhol uralkodó Isten létét. A tízparancsolat tudására igen büszkék, elismételésre többször is sor kerül. A keresztény tanokból elsősorban egy nemes, jó és testvéries erkölcsiséget vesznek át: ami rokon a falu közösségi létével, a falugyűlések, a problémák szemlélésének és megoldásának jelenségével. (Természetesen ez nem zárja ki a belviszályokat, esetleges hatalmi harcokat.) Az a kijelentés viszont, hogy a gazdagok az ördögök szolgálói, s ezért nem az Isten teremtményei, egy realista világszemléletre enged következtetni, ahol a tényleges ellenséges konfliktusok megfogalmazása is helyet kap.

A második ismeretkör főleg azoknak a totonákoknak — éppúgy, mint az előző esetben csak férfiaknak — a „birtokában” van, akik nem töltenek be semmilyen „politikai” tisztségeket, de megbecsülésnek örvendenek, részben idősebb koruk, részben tudásuk miatt. Úgy tűnik, ezek az emberek, lemondva a politikai vezetésről, a szellemi kultúrát ápolják, azért „vállalnak felelősséget”. Ez a tudáskincs azonban esztétikai megformáltsága ellenére sem öncélú, a táncokat éppúgy a közösség érdekében tanulják és gyakorolják — látvány, termékenységvarázslás stb. —, mint a falu vezetői, mikor fizetség nélkül teljesítik a maguk megbízatását.

<sup>15</sup> Ez a falu megbízottjának előadásából derült ki.

<sup>16</sup> A vallási vezető, Roberto Garcia története.

<sup>17</sup> Roberto Garcia és a kunyhójában összegyűlt indiánok vélekedtek így.

Többnyire ebből a rétegből kerülnek ki a híres totonák táncok ismerői, s mindenki bármikor képes felidézni saját táncának legapróbb részleteit, zenéjét, mozgását.

A feltehetőleg prekolumbián eredetű táncokat, a *voladort* (repülő), a *huahuát* (kisbaba) és az európaiaktól átvett *negritos* (négercskék) nevű táncot<sup>18</sup> csak a kiválasztottak táncolhatták, illetve táncolják a nagy ünnepek alkalmával, a minden év szeptember 29-én megrendezett vallási megmozduláson, amely a falu védőszentjének, San Miguelnek az ünnepe, a falu javát szolgáló nagy közös munkák megkezdése előtt; néha a házasságkötések alkalmával. Csak a táncsoportok mutatják be a kötött, mindig ugyanúgy eljárt táncokat, melyek a föld termékenységének fokozását hivatottak elérni. Ilyen a legnevesebb táncuk, a *volador*, amelynek előadása során a táncosok egy kb. 30 m magas oszlopra másznak fel. A résztvevők nádfurulya- és dobszóra érkeznek a térre. Először a főtáncos mászik föl az oszlop tetejére, s itt egy kis dobogón a napnak, a csillagoknak meghajlásokkal táncot jár el, miközben dobol és furulyázik. Aztán a többi táncos is egymás nyomában felmegy az oszlop csúcsára, lábukat egy-egy kötélhez erősítve a mélybe vetik magukat, s ott fejfelé körben forognak.

A táncok és a zene ismeretén kívül ennek a körnek az emlékezetében élnek az ősi és az európaiaktól átvett, illetve e kettő átformálásából született mítoszok, mondák, mesék. A mesélés szokását is ők tartják elevenen. A történetek előadása mindenféle ünnepélyességet mellőz, a hallgatók és az előadó viselkedése jelzi, hogy ez gyakorta megisméltető szituáció (3. kép). A mesélés alkalma többnyire munkához kötött, a pihenés, henyélés itt nem ismert fogalmak. Ezért mesélnek egymásnak a földeken az együtt kapálgató férfiak, a kukorica morzsolása közben a családfő ezzel okítja gyermekeit, családját és a szomszédból átjött segítőt. Így aztán a történetet nem kell elkapkodni, s egy-egy mese órákig mondható.

Míg a falu vezetői ismereteiket spanyol nyelven is át tudják adni, addig a mítoszok, mesék, mondák csak totonák nyelven őrződnek meg. Az elmondott történetek — melyek elemzésére itt nem térhetek ki — az első kör reális történetmagyarázatával és katolicizmusával ellentétes, fantasztikus elemekkel átszőtt magyarázatot adnak a világ létrejöttére. Teremtésmítoszuk az özönvíz utáni időhöz köti lakhelyük létrejöttét, az életet adó kukorica és cukornád teremtését. A teremtő: San Miguel, a falu védőszentje segítségével Isten. Ez a szent azonban szentekre nem jellemző dolgokat visz véghez. A falu ósatyját fenékbe rúgja, minek következtében az majomná változik. Isten sem azonos a keresztények Istenével, nem ő figyelmezteti az embert az özönvízre, hanem egy nyúl, s ugyanaz a nyúl menti meg az életét; ez az isten erőtlen és határozatlan.

Ebben a világban minden lehetséges: a megölt prérifarkas és ember feléled, az emberek lelke elrabolható, megrontható, a lusta emberből gazdag lesz, a szorgalmas hoppon marad, a fák alatt ördögök gyűléseznek, s a hegy szelleme dönt az emberek sorsa felől. Maga Plan de Hidalgo is olyan világ, ahol a faluban boszorkány él, s valóban hiszik, hogy halottak napján halottaik lelke hazajár. Ezért áldozatokat készítenek a számukra: díszeket, nádból készített csillagokat, kínai papírt, gyümölcsöt, virágot, ételeket (kukoricát, fehérkenyeret, csokoládét), kávét, pálinkát, a nőknek külön hímezett szalagokat, a férfiaknak hímezett kendőt, s egy edényt is odakészítenek vízzel telve, hogy azok megmoshassák a kezüket.

<sup>18</sup> AMEZQUITA BORJA, F., 1952; MARTI, S., 1961; MERIDA, C., 1934.

Itt a mesék világa sokkal közelebb áll a valósághoz. A mesékben az asszonyok *tortillát* készítenek, s a férfiak a *milpara* mennek, az életet adó víz éppen a falu közepén van, amit ha megtalálnak, megmentik a falut. És az igazi faluban is azt hiszik, hogy a házak között az ördögök üléseznek, s egyes emberek képesek azok segítségével a másik lelkét tönkretenni, ezáltal halálát okozni. Így tehát e kör tudása olyannyira a valósághoz kötöttek tűnik, mint amennyire a korral való haladás szükségességét elismerő férfiaké, csak nekik más feladat jutott a falu szellemi munkamegosztásában.

A harmadik ismeretkörbe a mágia, a boszorkányság, gyógyítás, bábaság tudománya tartozik. Gyakorta a katolicizmus álruháját magán viselő hiedelemvilág és gyakorlat azt a célt szolgálja, amit egészen más szinten az előzőekben leírt két ismeretrendszer is, ti. az embernek az őt körülvevő univerzummal való kapcsolatát szabályozza. Ez az ismeretanyag kap szimbolikus formát a második ismeretkör ezáltal realiztikusabbá váló történeteiben. Az ismereteknek ezen a szintjén a külvilágot nem a reális valóság — a mexikói állam —, hanem egy évszázadok óta magukkal hurcolt világ, a szellemek, istenek, ördögök ártó és gyógyító tevékenysége, a rontás és elhárítás világa, a metamorfózis és a halottak lelke népesíti be.

Ennek a körnek a rítusai azok, amelyek a megromlott viszonyok helyreállítását, illetve megoldását (pl. az ellenség halálba kergetését) célozzák. Ezeket az ismereteket nem csupán azok az emberek fogadják el, akik a mágiát, gyógyítást gyakorolják, hanem akik számára ez a világ a valóban létező, akik ebben a világszeletben élnek. Az együttélés során létrejövő konfliktusok, a betegségek, a rossz termés, a halál okát keresve a félig megértett, távoli, arisztokratikus, idegen katolicizmus nem tud elegendő magyarázattal szolgálni. Sem a külső, sem a közbülső kör ismeretanyaga nem elegendő erre. Ezért a mágia, a rontás, a gyógyítás tudománya mindaddig fennmarad, amíg ezt a hiányt más nem tudja pótolni.

A gyógyítás és a boszorkányság a hiedelemvilág legradicionálisabb alkotóelemei. A totonákok gyógyításának három összetevője van: mágikus, vallásos és tudományos elem. A faluban két gyógyítóasszony él, és egy boszorkánynak, de gyógyítónak is tartott férfi. Mesterségüket tanulják: az imákat, a rossz szellemek elűzésének módzatait, a rontás megállapítását a tojásból, amely az emberi testet szimbolizálja, a füvek használatát, a füstöléssel való tisztító eljárást stb.

A gyógyítóasszony kunyhójában a többi kunyhó berendezéséhez képest sokkal nagyobb és díszesebb oltár előtt megy végbe a gyógyító szertartás. A boszorkánynak pedig egy külön kunyhó áll a rendelkezésére a gyógyításhoz. Sok vonatkozásban ugyanazokat a mágikus praktikákat gyakorolják mindketten: a vásáron vett szentkönyv imáit mormolják, katolikus szenténekeket énekelnek; a gyógyítás során használt tárgyak közül is nem egy megegyezik: a gyertya, a kereszt, a kis kerámia füstölőedény (ilyenek hevernek szerte a temetőben is), a tojás, a szentképek.

Aki elmegy a gyógyítóasszonyhoz, elmondja a panaszát. Az asszony körülfüstöli, imádkozik, énekel, imádkozik, aztán megfog egy tányért, erre 20-30 kövecskét tesz, szenteltvizet locsol rá, a tojást feltöri, azt is megöntözi szenteltvízzel, a gyertyával megvilágítja. A tojás az ember testének formáját veszi fel, s láthatóbbá válik, hol, ki okozott bajt az embernek. A legfőbb betegségek okozók: átok, rontás, az ellenség gonosz cselekedete, megrontották a házat, viszály van a férj és a feleség között. A bajt meg kell gyógyítani, 20 gyertyát kell hozni, s azt elégetni, akkor

meggyógyul a beteg. Egyes betegségekre gyógyfüvet ad, vagy füvekkel sepri ki az emberből a gonosz szellemet.

A boszorkány is ugyanilyen módszerekkel gyógyít. Ám őt a betegség okozójának, a gonosz forrásának tartják. E kettős tudása — gyógyítás és rontás — prekolumbián időkre mutat.<sup>19</sup> A boszorkány gyógyítókunyhója valóban rejtélyes tárgyakat őriz. A hatalmas oltár mellett a boszorkányság kellékének tartott üvegek, kövek, varázsgömb, a lezárt szekrényben, lábában kenőcsök, füvek, egy koponya. Az oltár előtt különös, faragott kőlap van, amelyen a nap, a hold, angyal és ördög képe díszlik. A monogám faluban kirívó eset: a boszorkánynak két felesége van, akik testvérek. A telek elrendezése is más, mint a többieké. A belső udvarba csak egy kunyhón áthaladva lehet eljutni, míg a többi portán az összes kunyhó a nyitott udvarról közelíthető meg.

A boszorkány és a gyógyító között a legalapvetőbb különbség az, hogy az előbbitől meg lehet rendelni a betegséget az ellenség számára. A boszorkány ilyenkor azt a műveletsort, amelyet a gyógyításnál használ, megfordítja, s ezzel okoz kárt. Segítője nem az istenség, hanem az ördög. Legfőbb segítőtársa a *tecolote*, a bagoly. A boszorkány változtatni tudja alakját — ez a spanyoloktól történt átvétel —, s madárrá változva levághatja a gyanútlan indiánok fejét. A rontáshoz megölt állatot, követ, üveget használ. Fontos tárgy számára is a gyertya, de a mágikus hetes szám miatt a gyertya szentsége a gonoszság hordozójává válik. Hét, tizenhét, huszonhét — hetes számjegyre végződő pénzt kér. A boszorkány saját gyógyítókéességét annak tulajdonítja, hogy hatalma van az ártó szellemek felett, emiatt képes kiűzni az emberekből a rosszat. „A betegséget nem lehet gyógyszerekkel gyógyítani, amíg a gonosz szellemeknek hatalma van az ember teste felett, semmiféle gyógyszer nem használ.” Azok, akiknek ismeretei ehhez a körhöz kötődnek, rettegéssel vannak tele, s gyakorta ez annyira megköti az életüket, hogy a másik két ismeretkörrel való érintkezésük formális, mechanikus. Ez azonban nem szükségszerű.

<sup>19</sup> CHRISTENSEN, B., 1979; SALGADO HERRERA, A., 1977; SPENCE, L., 1973.

## AZ ISMERETKÖRÖK EGYMÁSHOZ VALÓ VISZONYA

Az ismeretkörökről eddig elmondottakat a következő táblázatba lehet foglalni:

Az ismeret- áramlatok címezettje	I. a közösség, a környezet	II. a közösség	III. a közösség, a természet- feletti lények
Az ismeret- átadás formája	politikai, társa- dalmi tevékeny- ség	performancia	mágia, gyógyí- tás, rontás
Az ismeret nyelvi hordo- zója	spanyol, totonák	totonák	totonák
Az ismeret- áramlás célja	a környezettel való kapcsolat- tartás	a csoport- koherencia erősítése	a konfliktusok feloldása

E három, olyannyira elkülönülő ismeretreteg kapcsolódása a tudomásulvétel, a kihasználás, a közvetlen igénybevétel, illetve a védelem szintjén mehet végbe. A külső, illetve a belső körben élő emberek világmagyarázatuk számára direkt formákat találnak. A közbülső kör indiánjai a hagyományban gyökerezve, ugyanakkor a számukra felkínált civilizációval szimpatizálva sem egyik, sem másik álláspontjára nem hajlandók helyezkedni. Saját világmagyarázatuk nem univerzális és hétköznapi, teljessé a szimbolikus formák révén válik.

Természetes azonban, hogy a kultúra ezen állapotában, az összezártságból is adódóan, a határvonalak nem élesek. A külvilággal kapcsolatban állók a konserzált kultúra elsajátítása révén, annak médiumán (azaz a totonák nyelven) át nem zárkoznak el a többiek ismeretvilágától, nem tagadják meg kategorikusan azt, csupán elavultnak tekintik. Nincs valóságos konfliktus racionális és irracionális között, hiszen a vallás számukra is kötelező. A legkülső kör, és némileg a középső is, a mindennapi tudás szintjén tudomásul veszi a külvilág realitását: s míg önmagát tartja a közösség és végeredményben a „nemzet” letéteményesének, ugyanakkor a hétköznapi cselekvések szintjén elfogadja a mexikói világ által nyújtott előnyöket, beépíti azokat az ismeretei közé, anélkül hogy magyarázattal szolgálna azokra.

- AMEZQUITA BORJA, F.  
 1952 *Música y Danza*. Chicago.
- 
- BELSHAW, C. S.  
 1964 *Traditional Exchange and Modern Markets*. Englewood Cliffs, New Jersey.
- BENEDICT, R. (ed.)  
 1934 *Patterns of Culture*. New York.
- BRANDENBURG, F. R.  
 1964 *The Making of Modern Mexico*. New Jersey.
- CHEVALIER, F.  
 1967 *Ejido y Estabilidad en México*. América Indígena 27/2. 163—198.
- CHRISTENSEN, B.  
 1979 *Witchcraft and pre-Columbian Paper*. Mexico.
- DUSOLIER, W.  
 1945 *La cerámica arqueológica de El Tajin*. In: Anales del Museo Nacional de arqueología, historia y etnografía. Quinta Época, Vol. 3. 1—45. México.
- FOSTER, M. G.  
 1971 *Peasant Society and the Image of Limited Good*. In: Man in Adaptation. Ed. COHEN, A. Y. Chicago.
- IBERRA, C. M.  
 1939 *Los Totonacos o Olmecas*. Congreso International de Americanistas, Actas vol. 2. 455—478. México.
- KRICKEBERG, W.  
 1933 *Los totonaca: contribución a la etnografía histórica de la América Central*. México.  
 1974 *Einología de América*. México.
- LEWIS, O.  
 1963 *Life in a Mexican Village*. Illinois.
- MARTI, S.  
 1961 *Canto, danza y música precortesanos*. México.
- MERIDA, C.  
 1934 *Dances of México*. New York.
- NASH, J.  
 1970 *In the Eyes of the Ancestors*. New Haven—London.
- OSBORNE, H.  
 1952 *Indians of the Andes*. Cambridge.
- PALACIOS, E. J.  
 1942 *Cultura totonaca; el Totonacapan y sus culturas precolombinas*. México.
- PALERM, A.  
 1952—53 *Etnografía antigua totonaca en el oriente de México*. In: Huastecos, totonacos y sus vecinos. Eds BERNAL, Ignacio y Hurtado, DAVALOS, Eusebio. Revista Mexicana de Estudios Antropológicos XIII. 2—3. 163—173.
- PAYON, J. G.  
 1952—53 *Qué es lo totonaco?* In: Huastecos, totonacos y sus vecinos. Eds BERNAL, Ignacio y



- Hurtado, DAVALOS, Eusebio. *Revista Mexicana de Estudios Antropológicos* XIII. 2—3.  
379—387.
- PAZ, O.—MEDELLIA, A.  
1971 *Magia de la risa*. México.
- REDFIELD, R.  
1960 *The Little Community — Peasant Society and Culture*. Chicago.
- ROSADO OJEDA, V.  
1941 *Las máscaras rientes totonacas*. *Revista Mexicana de Estudios Antropológicos*.
- SALGADO HERRERA, A.  
1977 *La brujería en Hispanoamerica*. México.
- SPENCE, L.  
1973 *Arcane Secrets and Occult Lore of Mexico and Mayan Central America*. Detroit.
- TANNENBAUM, F.  
1929 *The Mexican Agrarian Revolution*. New York.
- WHETEN, N. L.  
1948 *Rural Mexico*. Chicago.
- WILKERSON, S. J. K.  
1976 *The sculptores of El Tajin*. Veracruz.
- WILLIAMS, R.  
1962 *Los totonacos*. México.

## THE CONCENTRIC ORGANIZATION OF KNOWLEDGE IN THE TOTONAC-INDIAN CULTURE

After the colonization, the Latin-American peoples — having been deprived of their leaders and functioning social institutions — formed self-supplying settlements which helped to preserve their body of knowledge. One of them is the Totonacs — now living in traditional, small communities engaged in farming — who created a flourishing civilization under Maya then Aztec influence.

The author studied the concentrically organized knowledge of the inhabitants of Plan de Hidalgo, a village in Veracruz state, Mexico, in 1982. The carriers of the three, apparently divergent, fields of knowledge are placed concentrically in space, around a well which is the center of the village.

1. The innermost circle possesses the knowledge taken from the environment and the capacity to communicate with the environment. They all live near the well, they speak the best Spanish, they know the Mexican culture best, and they arrange the internal and external affairs of the village. But, at the same time, their existence and work are based upon the traditions of the community.

2. Traditional knowledge, strengthening the coherence of the community. This mainly occurs in aesthetic forms like dance, music, tales, legends and myths. These all bear the signs of Catholic and Spanish influence. The carriers of this field of knowledge are those who wish to surpass the others but not by means of political power.

3. The field of superstitions, magic, and animistic ideas which are not based on ordinary reality. There are two healer women and a healer-sorcerer working in the village. Bewitching is, but the reversing of the healing process.

In the second and the third point the language of transmitting knowledge is already the Totonac. All that has been said about the three circles can be illustrated on a table. The joining of the circles is realised on the levels of acknowledgement, utilization and employment. The people belonging to the second and third circle accept the realities of the first circle and, without explanation, build them in their knowledge.

## A KELET-EURÓPAI SZTYEPÉN ÉLŐ MAGYARSÁG ESZKÖZKULTÚRÁJA\*

A magyar törzsek a IX. század végén jelentek meg a Kárpát-medencében, ahol 896—905 között véglegesen berendezkedtek. Az ezt a történelmi forduló-pontot megelőző, mintegy két és fél, három évszázadban a magyarok a kelet-európai sztyepén éltek. Történelmünk sztyepi életének végét krónikások feljegyzéseiből ismerjük. Kezdetéről feltevésekre kell hagyatkoznunk, mivel a sztyepére érkezett magyarok nem keltették fel a bizánci krónikások érdeklődését. Ez bizonyára azért történt így, mert a sztyepére érkezett magyarok nem voltak említésre méltóak. Holott a bizánci kormányzat szemszögéből létfontosságú sztyepén felbukkant hunok, avarok, gótok, bolgárok, türkök és szlávok azonnal bekerültek a bizánci krónikák és diplomáciai iratok oldalaira.

A magyar törzsek elvándorlásának az idejéről már megemlékeztek a bizánci és a germán földek írói, következőképpen a magyarok jelentősekké váltak az európai történelemben. Igaz, kezdetben nem a saját népvükön, *moger*, *mager*, hanem *turk*, *avar*, *ungar*, illetve *hungar* néven, sőt *hunok*nak is nevezték őket. Ennek a sajátos névosztogatásnak magyarázata van. A sztyep népei sok tekintetben hasonlítottak egymásra, az ókori és a középkori történetírók nem fárasztották magukat és olvasóikat a számukra lényegtelen különbségek feljegyzésével. Ezért a krónikások műveiben a különböző sztyepi népek tűnnek fel azonos néven. Az irodalmi klisék alkalmazásával osztogatták a népneveket.

Van azonban egy ennél sokkal érdemlegesebb magyarázat is. Az Ázsia szívéig húzódó sztyepén kialakult politikai hagyományban rögződött az a szokás, hogy a hatalmasabb, a nagyobb presztízsű nép uralma alá került népek és törzsek kényszerből vagy önként felvették a katonai és politikai tekintetben domináns nép nevét. Ez történt akkor is, ha az alárendeltségbe került népeknek semmi közük sem volt az uralkodó néphez. A magyar történelemben éppen az utóbbi eset is fennfőrog, *turk*, *ungar* és *hungar* népvévek bizonyítják, hogy a kelet-európai sztyepén a magyar törzsek hosszú időn át türk nyelvű és szervezetű nép, nevezetesen a kazárok fennhatósága alá tartoztak, és csak sztyepi történelmük utolsó korszakában jutottak önálló tekintélyre. Mindazonáltal természetesen, egykori uraik nevének említették őket, hiszen a krónikások műveit olvasó művelt kormányzati tisztviselők nem sokra mentek volna a „magyar” névvel.

Ez főleg Bizánc tekintetében igaz, ott ugyanis az archaizáló népvévek alkalmazása nem csupán az irodalmi hagyományok tiszteletéből következett, hanem politikai

\* A tanulmány az Etnológiai alap kutatások című OTKA-program keretében készült.

és hadászati eligazítás is volt. A sztyep politikai és szervezeti hagyományait nem vagy alig ismerő nyugati írók csak irodalmi hagyományokhoz ragaszkodva aggat- tak a magyarokra különböző népneveket. Közép-Ázsiában, a Kaszpi-tengertől keletre, az arab hódítások nyomán gazdag országok alakultak ki. Kereskedők gyakran megfordultak a sztyepén, és már a IX. század folyamán, a bizánciaknál korábban megismerkedtek a magyarokkal, elbeszéléseiket hazájukban feljegyez- ték.

Az eszközkultúra fogalmába sok minden tartozik, a kört szűkítve most a szer- szármokat, a ruházkodást és a fegyvereket tekintem át. A fegyverzet a sztyepén a megmaradás nélkülözhetetlen eszköze volt, fegyveres erő nélkül a nép elpusztult a sztyepén. De még a kiváló szervezetű és fegyverzetű besenyők és kunok is eltűntek a történelemből. Az eszközkultúra színvonala esélyt és nem biztosítékot adott a népek túléléséhez. A túléléshez — egyebek mellett — szerencse is kellett.

Az eszközöket az emberek természeti környezetben használják. Milyen volt a sztyep? Múlt időt használok annak ellenére, hogy a VI—X. században évi átlagos hőmérsékletet, csapadékot és talajminőséget az emberek nem tudtak megállapíta- ni. A mérték szerinti adatok a legújabb korból származnak, de nem túlzottan megtévesztők a korai időkre vonatkozóan sem. A természeti környezet történeté- nek elemzése feltételezi ugyanis, hogy 1000-1200 év alatt a mérhető tényezőket illetően nem következtek be lényeges változások. Megjegyzem, élnek feltevések a kelet-európai sztyep VIII—IX. századi kiszáradásáról, amely hatást gyakorolt a sztyepi népek életére és viselkedésére. Részben ez a kiszáradás magyarázná a Volgán túli területekről megindult népvándorlási hullámot. Ez a feltevés azonban ellenőrzésre szorul. Én nem építék erre a feltevésre.

A kelet-európai sztyep az északi szélesség 45—56° között van, az Urál hegységet délről megkerülve Belső-Ázsiáig tart, voltaképpen a Kínai Nagy Falig. Kelet- Európában a sztyep két övezetre oszlik, egy északi erdős és egy déli füves övezetre. Az utóbbit tévesen száraz sztyepnek nevezik, holott a kelet-európai sztyepnek nincs félsivatagos, száraz övezete. A megosztás erdős és füves sztyepre napjainkban már csak történelmi fogalom, ugyanis antropogén hatásra az erdős sztyep eltűnt, reliktumai maradtak meg. Az erdős sztyepen széles levelű lombos erdőségek válta- koztak füves térségekkel. Mivel a lombos erdők alját is jól megvilágította a nap, az erdőségek igen alkalmasak voltak a változatos gazdasági tevékenységre.

Az állattenyésztésnek nemcsak a füves térségek, hanem az erdőségek is kedvez- tek. A füves sztyep sem volt lombos fák hiányában, az északról délre hőmpölygő nagy folyamok, a Volga, a Don, a Donyec, a déli Bug, a Dnyeper, a Dnyeszter, a Prut és a Szeret partvonulatát hatalmas, ún. azonális, más szóval galériaerdők kísérték. A nagy folyamok mellékfolyóit, közülük ma több jelentéktelen vízfolyás, szintén azonális erdők kísérték. Ezért a füves sztyepén még a legforróbb nyári időszakban is magas vízállás volt, a talajvízszint is sokkal magasabb volt a jelenle- ginél.

A füves sztyepén az azonális erdők az emberi beavatkozás nyomán szinte teljesen eltűntek, a Don és a Donyec mentén foltokban tengődnek még maradványai. A füves sztyep júliusi középhőmérséklete 20—24°C, januári hőmérséklete 0° és -30°C közötti, az évi csapadék mennyisége 200—450 mm. Keleti irányban halad- va egyre zordabb az éghajlat, a Volgától keletre a júliusi középhőmérséklet +22°C, a januári középhőmérséklet -17°C, az évi átlag mindössze +1,4°C, az

évi csapadék 287 mm. Télen jellemzők az erős hóviharak, bár a téli hótakaró vékony. A növényzet zömét az erős, mély gyökeret eresztő fűfélések teszik ki, a gyökerek még a forró nyárban is elérik a talajvízszintet. A füves sztyep híres talaja a fekete televény, a csernozjom. Az erdős sztyep évi középhőmérséklete júliusban 21—22° C, januárban –5—14° C, az évi csapadék nyugaton 550—450 mm, keleten 450—350 mm. Az erdős sztyep kelet felé, a füves sztyephez hasonlóan, zordabb éghajlatú.

A fekete televény eléri az 1 m vastagságot is. Az erdős sztyep északi részére a tajgaerdőség is benyomul. Nincs megbízható magyarázat az erdős és a füves közti eltérésre, nem lehet tudni, miért alakult erdőség a sztyep északi felében, az éghajlati és talajviszonyok közti különbségek nem számottevőek. A kelet-európai sztyep eredeti állatvilága fajokban nem, mennyiségében azonban rendkívül gazdag volt: antilopok, vad szarvasmarhák, európai bölény csordái és vadlovak ménesei éltek itt. Az erdőségekben, a füves sztyep folyók menti azonális erdeiben is, szarvasok, medvék és a nyugalmat kedvelő hódok és más nemes prémet adó állatok éltek, a tajgából lelátogattak a jávorszarvasok. Az emberhez szokott háziállatok együtt éltek vad rokonaikkal, és talán csodálkozva néztek együttélésükből született ivadékaikra. A természet paradicsomi ártatlansága réges-régen a múlté, a magyar történelem sztyepi korszakában az eredeti állatvilág keretezte az emberi létet.

A kelet-európai sztyeppel határos iráni, majd arab-perzsa és bizánci magas civilizációkban élők szemszögéből a sztyep népei rablásra és hitszegésre mindig kész, vérszomjas lovas nomádok voltak — barbárok a fogalom minden értelmében. Valóban, a vélekedés nem torzít, arányaiban mégsem hiteles, a barbár állapot nem szervezetlenséget és műveletlenséget, hanem sajátosságot jelent, szellemisége nem azonos az iszlámmal és a kereszténységgel, mások az eszményei. A bizánci szemszögéből barbár kazárok politikai szervezete primitív volt, ennek ellenére a császári udvar két arany solidus értékű aranybullát függesztett a kazár kagánokhoz intézett hivatalos okmányokhoz. A kazár fejedelmek értetlenül álltak a bizánci császári méltóság öröklésének rendezetlensége előtt. Az iszlám világhoz tartozó írók dőreségnek tartották a kazár előkelők ragaszkodását a zsidó valláshoz. A kazár előkelők viszont nem értették a muzulmánok vakhitét és izzó vallási türelmetlenségét. Az iráni nyelvjárásokat beszélő alánok az északi Kaukázus lábánál minden vallási ünnepet megtartottak, nehogy sérelem érjen bármely felekezethez tartozó embert.

A sztyepen nemcsak népek, kereskedőkaravánok is közlekedtek, a hatalmas értékeket szállító kereskedők teljes biztonságát szavatolni lehetetlen volt. A türk lovas nomád népek fejedelmei zord katonai képzésen átment fegyveres erővel, katonai kísérettel rendelkeztek, közülük kerültek ki a karavánkísérők. A VIII. század végétől a távoli Skandináviából érkezett normannok kezdték kivenni részüket a távolsági kereskedelem hasznából. A Finn-öböl, a Néva, Ladoga, Onyega vízrendszerén keresztül kijutottak Kelet-Európa fő közlekedési útvonalára, a Volgára, ahonnan út nyílt Irán és Közép-Ázsia gazdag, művelt tartományaiba.

A türk fejedelmek és az iszlám tartományok uralkodói kitűnően működő kereskedelmi hitelrendszert és jogvédelmet alakítottak ki. A sztyepén átkelő kereskedők biztonságos ellátásban részesültek hitelben, amit a kiváló minőségű ezüsből vert dirhemekkel egyenlítették ki. A sztyepről sok tízezer dirhem került elő, köztük kazár és volgai bolgár utánverések, barbár tulajdonjellel, tamgával. Azt bizonyí-

tandó, hogy a sztyep barbárjainak területein pénzverdék működtek, ahol az eredeti kibocsátású dirhemekkel azonos finomságú ezüsből készültek a dirhemutánzatok.

A volgai bolgárok a Volga és a Káma folyó egybeszakadásának vidékén éltek, és türk nyelvet beszéltek. Vagyis, ha egy kicsit nagyobb figyelemmel vagyunk a sztyep történetét jól-rosszul megvilágító kútfőkre, akkor részletekben, a mozaiktöredékekből a bizánci és az arab-perzsa szerzők tudósításainál árnyaltabb kép körvonalaira bukkanunk. A sztyepi barbár világhoz tartozó magyarokról az arab és perzsa kereskedői, ún. bazargan feljegyzésekből tudjuk, hogy a távolsági kereskedelem hasznából részesültek, kezükön jelentős mennyiségű dirhem volt. És amikor már elhagyták a sztyepet, a Kárpát-medencében berendezkedő magyarokat még mindig felkeresték a keleti és a bizánci kereskedők.

Homályos utalásból sejtem, hogy hispániai zsidó kereskedők érintkeztek a magyarokkal, Mar Saul és Mar Iosif germán földön élő diplomaták a Magyar Fejedelemségben élő zsidókról tudtak. A két művelt férfúval pedig a Kordobai Kalifátus zsidó minisztere, Hasday ben Shaprut érintkezett. Ez a nevezetes férfiú Cordobában híret vette a zsidó hiten lévő kazároknak, és a hírek valódiságáról magától a kazár uralkodótól kívánt meggyőződni. Mar Saultól és társától megtudta, hogy egy hungarin nevű nép körében olyan zsidók élnek, akik követeit útba tudják igazítani, ők ugyanis tudják, hol élnek kazárok.

A X. század 60-as éveiben hungaroknak a magyarokat nevezték. Történelmünk kazár kapcsolódásai közismertek, Kónsztantinosz Porfürogennétosz bizánci császár magyar fejedelmi személyek előadásából és egyéb diplomáciai értesülésekből összegezte a X. század derekán a magyarok kazár kapcsolatainak történetét. A magyarok sztyepi életének zárófejezetéből ismert, hogy a kazárok nemzetéből kivált három kabar törzs csatlakozott a magyarokhoz, és velük költözött a Kárpát-medencébe. Ezért hihető, hogy a X. századi magyarok közt éltek zsidók. Zsidó kabalisztikus jelek előfordulása X. századi magyar régiségeken még azt is valószínűsíti, hogy a zsidó felekezethez magyarok is tartoztak. A zsidóság jelenlétét és tevékenységét a kelet-európai sztyepen egy 930 táján, Kijevben kelt, héber nyelven kiállított irat is megvilágítja. A héber nyelvű iratra a kijevei fejedelem írnoka rovásírással türk nyelven jegyezte fel, hogy „olvastam”. Az okmányban foglaltakat türk neveket viselő személyek hitelesítették. A kijevei orosz székvárosban keletkezett héber nyelvű iratot ellenjegyző türk személyek, a kijevei írnokek türk rovásírással rávezetett feljegyzése fényt vet a kelet-európai művelődéstörténet egy darabkájára.

Ilyenek voltak a sztyepén élő magyarság eszközkultúrájának körülményei. A régészeti ásatások felszínre hozzák a X. századi magyarok eszközeit. A túlvilági életben hívő magyarok az elhunytak mellé helyezték azokat a tárgyakat, amelyekről úgy vélték, hogy rájuk az elhunytaknak a másik világban szükségük lesz. A harcosok mellé helyezték fegyvereiket, ékszereiket, lószerszámozásukat és a halotti toron feláldozott ló részeit. A nőket ékszereikkel és munkaeszközeikkel temették el. A sírokból előkerült tárgyak rétegzett társadalmat vetítenek elénk. Három réteg különböztethető meg: a drága presztízstárgyakat használó előkelők, tehetős középréteg és szegényes köznép ismerhető fel a temetkezési tárgyak alapján. Ez távolról sem adja ki a sztyepén élő magyarság teljes vagyoni és társadalmi tagolódását.

A sztyepén élő magyarokat emlegető írott kútfők közül Bölcs Leó (Leo the Wise) és Jayhani elveszett művéből készült másolatok engednek bepillantást a magyarok eszközkultúrájába. Bölcs Leó egy VI. századi hadtudományi mű („Taktika”) átdolgozásában emlékezik meg elég részletesen a magyarok fegyverzetéről és lószerszámozásáról. Jayhani horászáni államférfi üzleti érdekből feljegyezte a kelet-európai sztyep népei közt forgolódo kereskedők beszámolóit a sztyep népeiről, köztük a magyarokról. Jayhani eredeti műve elveszett, de három kivonatolása ránk maradt. Ibn Ruszta, Gardezi és egy anonim perzsa író egymástól függetlenül kivonatolták az eredeti művet. És ahogy az történni szokott, az eredeti helyszíneket nem ismerő másolók nem értve az eredeti szöveget, kivonatolás közben tévedéseket követtek el. Van még egy sajátos kútfő, amelyik alkalmazásával fogalmat alkothattunk a magyar eszközkultúra színvonaláról, nevezetesen a magyar művelődési szókinccs sztyepi gyarapodása.

Bölcs Leó aggodalommal és megbecsüléssel emlékezik meg a magyar harcosok fegyverzetéről, szablyákról, harci fokosokról, hajító dárdákról, íjakról és nyilakról. Különösen félelmetesnek tartotta a magyarok íjazó harcmódorát, vágató lovaikról is halálos biztonsággal kezelték íjaikat. Később, a X. században a nyugat-európai országok elleni hadjárataik alkalmával a germán és a frank földek lakosai is megismerkedtek a magyar íjas harcmóddal.

Az arab és perzsa kútfők tájékoztatnak, hogy a magyar sereg 20 000 főből állt, ami a korabeli viszonyokhoz képest komoly haderő volt. Ekkora sereg felszerelése több tonna igen jó minőségű, acélozott vasat követelt meg. A vasgyártás, acélozás technikáját jól értő kovácsok készítették a fegyvereket. A gyártás bonyolult és nehézkes volt, mert egy kis kohóból egy alkalommal 3-4 kg erősen salakos vasnál többet nem tudtak előállítani. Ebből a mennyiségből kb. 2 kg fegyver vagy más vastárgy készítésére alkalmas vasat tudtak előállítani. A Kárpát-medencében megtelepedett magyarok fejedelmi szállásai körül iparos falvak keletkeztek, egy részük bizonyosan már a X. században létesült.

Az adatokból kikövetkeztethető, hogy már a sztyepén élő magyarok is jelentős vasiparral rendelkeztek. A kazárokkal szövetségben hadakozó magyarok jelentős erőt képviseltek, a keleti kútfők megjegyzik, hogy a környékükön lakó szlávokat valósággal rabszolgáiknak tartják, és súlyos adókkal terhelik őket. A szláv fegyverkovácsok termékeikkel adóztak a kazároknak, nem zárom ki annak lehetőségét, hogy a keleti szláv kovácsok a magyaroknak is adóztak. A sztyepi hadviselés sajátos fegyverzetét azonban zömmel csak azok tudták előállítani, akik maguk a sztyepi technika hagyományaiiban nőttek fel. A lóról nyilazás elképzelhetetlen anélkül, hogy a harcos ne támaszkodjon szilárdan a vágató lovon. A kengyel a sztyepi lovaglás és hadviselés kelléke, amit a bizánci lovasság nem ismert, ezért az inkább lovon szállított gyalogság volt.

A magyarok íjai fából és szaruból készült ún. reflexíjak voltak. Használatuk még földön állva sem volt könnyű, a célzott íjazás a nyargaló ló nyergéből erős, fizikailag edzett harcosok teljesítménye volt, ami előtt a bizánci hadviselés tisztelettel adózott. Az íjazás és a kengyel egymással összefüggő technika részei voltak. Ez a lóhátról folytatott közelharcra is vonatkozik, a szablyát, harci fokost viselő harcos a fegyverforgatáshoz szükséges erőt úgy tudta kifejteni, hogy a lovon szilárdan megvetette mindkét lábát a kengyelben. A magyar sereg túlnyomó részben ún. könnyű felszerelésű lovas volt, gyors, igénytelen lovaikon nyargaltak. Az

előkelő hadvezérek lovaikat és magukat bőrpáncéllal fedték. A magyarok ismerték a gyorsaságot fékező, nehéz fegyverzetű lovas harcmodort is, az előkelő hadvezér személyes példaadása a küzdelemben kötelező volt.

Konstantin (Cirill), a szlávok térítője 860 táján a kazár kagánhoz utazott térítési céllal. Útközben, valahol a sztyepén magyar fegyveresek egy csoportjával találkozott. A magyar harcosok farkasüvöltést hallatva rontottak a szláv főpapra és kísérőire. Az ijedségen kívül a jámbor térítőknak bántódásuk nem történt, amit a Cirill-életrajz a szentéletű férfiú imájával magyaráz. Az imát hallva a vérszomjas magyar harcosok térdre hullottak Cirill előtt és hallgatták imáját.

A farkasként üvöltő fegyveres magyarok látványa valóban megrendítő lehetett. Még a harcedzett, jól kiképzett bizánci seregek sem szívesen vették fel a harcot a magyarokkal. A farkasüvöltés még barbár harcosok részéről is meglehetősen ellenszenvesnek tűnik. A sztyep ragadozója, a farkas ravaszságával, összehangolt cselekvésével, kérlelhetetlenségével felkeltette a sztyepén lakó emberek félelmét és bizonyos értelemben tiszteletét e ragadozó iránt. Gyűlölték kártevéséi miatt, de egyben elismeréssel adóztak „harcmodorának”.

A sztyep török népei totemállatként, védelmező ősanjukként tisztelték a mitikus farkast, amelyiknek földi képmása a sztyep pásztorainak oly sok kellemetlenséget okozó evilági farkas. A magyar nyelvnek nincs szava a farkasra, „farkokkal rendelkező állat” fogalmával fejezi ki. A besenyő, kun és szeldzsuk hadvezérek néhez csaták előestéjén farkasüvöltést hallattak, és a valóságos farkasoktól érkező válaszból következtek a jövődő ütközet sikerére. Ha a válasz kedvezőtlen volt, elhalasztották az ütközetet.

A sztyepéken felnőtt hivatásos fegyverforgatók saját magukat farkassal azonosították, irgalmat nem adtak, de nem is kértek. Fegyveres küzdelemben elbukni dicsőség volt, csak az ennyire elszánt harcosokból álló sereg tudta a népet védeni és összetartani. A Konstantin (Cirill) ellen rohanó magyarok farkasüvöltése a sztyepi vallási hiedelmek, barbár babonák világába tartozik. Ők így kérték a kozmikus erők védelmét a fegyveres összecsapás pillanatában. De az adott esetben nem a fegyverek, hanem két világgép, a kereszténység és a pogányság ütközött meg, az imádkozó szerzetesek láttán a magyarok megtorpantak, és tisztelettel hajoltak meg a vallási tanítók előtt. Cirill folytathatta útját a kazár királyhoz, ahol azonban csekély eredménnyel térítgetett, mert ott már a zsidó vallás tudorai kerültek előnyös helyzetbe.

Van a történetnek másik tanulsága is: nevezetesen a sztyep harcias népei körében a legbiztonságosabban fegyvertelenül lehetett utazni, a vallási tanítók bántalmazása, legyenek azok keresztények, muzulmánok vagy zsidók, a sztyep íratlan erkölcsi törvénye szerint megbocsáthatatlan büntett volt. A sztyep népeinek effajta viselkedését a fegyvertelenül utazókkal kapcsolatban Ibn Fadlan is feljegyezte híres útleírásában. A nevezetes muzulmán személyiség a bagdadi kalifa követségének tagjaként kelt át a kelet-európai sztyepén.

Még mindig a magyar fegyveresek körében maradvá, békésebb, ám azért még korántsem békés témára térek rá. A Jayhani művéből merítő Ibn Ruszta és Gardezi a keleti kereskedő szemszögéből felleltározták a magyarok körében fellelhető értékes eszközöket. Értékek, a kereskedő szempontjából, nyilván a tehető magyarok körében voltak. A drága nemes prémek, szőnyegek, pénz, az állatok és a brokátselyem ruhahuzatok jelentős értéket képviseltek. A sztyepén lakó népek,



a magyarok is, bőrből varrták ruházatukat, a presztízсарukat gyűjtő gazdag magyarok brokáttal borították bőrruházatukat. A brokát kiemelte társadalmi tekintélyüket. A selyemszövet a távolsági kereskedelem hatalmas értékét képviselte. Kínából hosszú karavánúton jutott el a selyemszövet a sztyepre, onnan tovább Bizáncba, ahol az államilag ellenőrzött műhelyekben dolgozták fel brokáttá. Bizáncban is tenyészettek már selyemhernyót, de a bizánci nyers selyemszövet minőségileg elmaradt a kínaitól.

Jayhani informátorai elbeszélések, hogy a magyarok, akik a türkök egyik fajtája, nem csupán jó harcosok, hanem kiváló kereskedelmi érzékkel rendelkeznek. A kereskedéshez valóban jól értő keleti üzletemberek részéről ez nem csekély elismerés. A tudósítás a magyarokat csinos külsejűeknek írja le, akik vagyonosak és szembetűnően gazdagok voltak. Fegyvereiket ezüstveretek és gyöngyberakások díszítették. Kereskedési céllal látogatták a Fekete-tenger melletti bizánci városokat, vásároltak bizánci brokátot, gyapjúszőnyegeket és más bizánci árut. Az utóbbin nyilván luxuscikkeket kell érteni. De milyen áruféleségekkel rendelkeztek a magyarok? Rendszeresen megrohanták a szomszédságukban élő szlávokat, súlyos élelmiszeradókkal sújtották őket, és foglyokat szedtek közülük. A szláv foglyokat pedig a bizánci piacokon eladták rabszolgának.

A magyarok rabszolga-kereskedésével egy időben, de még jóval később is, a normann eredetű kijevi fejedelmek saját szláv alattvalóikat szállították a bizánci rabszolgapiacokra. Ez a tevékenység Kelet-Európában elfogadott, nemzetközileg elismert volt. Sőt, a X. században a kijevi orosz fejedelmek és a bizánci kormányzat közötti egyezmények szabályozták a szláv szolga „cseljad” eladásának módozatait és árát, egy szláv szolga ára egy vég brokát volt. A magyarok sem tettek mást, mint a maguk barbár módján tartották magukat a Kelet-Európában honos emberkereskedelem nemzetközi szabályaihoz.

Kónsztantinosz Porfirüogennétosz megemlíti, hogy a hadjáratba vonuló császár felszereléséhez tartozott a finom bőrből készített magyar fürdőmedence. A szlávoktól begyűjtött élelmiszerek aligha kerültek bizánci piacra, a sajátos sztyepi áruk, a finom bőrkészítmények és a magyar tenyésztésű pompás lovak azonban bizonyosan elkerültek piacra, és vevőre is találtak. A sztyepén tenyésztett és csatákra nevelt lovak hatalmas értéket képviseltek, a bizánci és a muzulmán kereskedők a száz dirhemért vásárolt, betanított lovat négyszeres-ötszörös árért adták tovább. A kijevi orosz évkönyvírók megemlékeznek a kiváló magyar lovakról és balkáni piacukról. A kelet-európai sztyep élővilágának csodálatos élőlény volt a napszemű, fehér vadászsólyom, a kazár sólyom. Egy-egy példányáért a fejedelmi udvarok négy-öt betanított harci mén árát is megadták. Kútfőemlétesek híján is feltételezem, hogy a sztyepén lakó magyarok foglalkoztak sólyombefogással és -idomítással, és bizonyosan kereskedtek is velük.

Eddig az előkelő és gazdag magyarok eszköz kultúrájával foglalkoztam, ez ragadta meg a kortársak figyelmét. A köznép szerény, ám nagyon fontos, létfenntartó eszköz kultúráját jószerivel alig ismerjük, a kútfők hallgatnak róla, a köznapi eszközöket nem díszítették ezüsttel és gyöngyökkel. Néhány elejtett megjegyzésből és főként a magyar nyelv történeti szókincséből ki lehet fejteni a köznapi eszközök és foglalatosságokat.

A csillogó viseletű előkelők pompás fegyverzetét, ékszereit és lószerszámozását kézművesek, vas- és ezüstkovácsok, nyergesek és íjkészítők állították elő gyakran

művészi tökélyel. A köznép is kedvelte a cícomát, olcsó fémötvözetekből tömegfogyasztásra szánt díszek készültek. A vasból gyártott kések, sarlók és ekék azonban igényes eszközök voltak, hiszen komoly igénybevételnek voltak kitéve. A szláv parasztnak terményadóból jutott a hivatásos harcosok, a sztyep „farkasainak” eltartására. Zsákmányolással azonban nem lehet egy egész nép szükségleteit fedezni. A falvak fosztogatása és a rabszolga-kereskedelem leszoktat az alkotómunkáról.

A magyar eszközkultúra békés tájainak bejárása nehezebb, mint az előkelő fegyveresek eszközeivel való ismerkedés. A keleti kalmárok tudósításai a köznépi foglalatosság tekintetében adnak valamelyest eligazítást. A magyarok tavasztól késő őszig a végtelen füves rónaságon legeltették állataikat. Lovat, juhot, szarvasmarhát, kecskét és kevés tevéet tenyésztettek, valamilyen, alig háziasított disznót is tartottak. Az állatok terelésében és ragadozók elleni oltalmában nélkülözhetetlen volt az eb, vadászatkor is fontos segítőtje volt az embernek. A lónak és az ebnek a vallási hiedelmekben is volt szerepköre. Lóáldozatot mutattak be, rangos vitézek temetésekor lovat áldoztak fel a halotti toron, a lóhús fogyasztásának közösségi élmény jelentősége volt. A diplomáciai alkudozásokban is szerepe volt a rangosan felszerszámozott fehér lónak.

A fehér szín a sztyepi népek körében kultikus tiszteletben volt, a fehér ló pedig ritkaságánál fogva megbecsült lény volt. A kutya is szerephez jutott a diplomáciai életben, hűsége, állhatatossága megnyerte a képzeletet. A magyar vezérek szövetségek kötésekor kutyát áldoztak, és a szövetség létesítésének egyik szertartási eszköze volt a ló jelképe, a nyereg. A sztyepén élő magyarok eszközkultúrájának egyik csoportja a lovas nomád pásztorkodással függ össze. Lovas, sztyepi harcmódozók nál fogva a Kárpát-medencében metelepedett magyarok a X. században lovas nomádokként jelentek meg a nyugat-európai népek értékelésében, akiket az ázsiai sztyepék hunjaihoz és avarjaihoz soroltak.

Egy hispániai arab író, Ibn Hayyan Kordova falainál foglyul ejtett magyar harcosok elbeszélését jegyezte fel, akik elmondták, hogy hazájukban nincsenek falvak és városok. A kizárólag lovas nomád gazdálkodást folytató magyarok — sokak véleménye szerint — a XI. században tértek át a földműves életmódra, Szent István király vaskezü politikája vetett véget a nomadizáló életnek. Sajátos módon Szent István törvényeiben falvokról, földművesekről és a valóban igen jelentős állattenyésztésről esik szó, bizonyos vétségek esetében ökrökben kellett leróni váltságot. Ugyanakkor az államalapító király birtokadományozó oklevelei és törvényei nem említik a lovas nomád étellel járó sajátosságokat, pl. vétségeket, holott a földművelésre éppen áttérő nép esetében azok gondot okoztak volna az uralkodónak. Mint ahogy a később betelepülő lovas nomád besenyők és kunok okoztak is.

Nem gondolom, hogy Szent István a sokféle falusi foglalatosság említése közben megfeledezett volna a lovas nomád módon állataikat terelő alattvalóiról. Megjegyzésre érdemes, hogy a kelet-európai sztyep nyugati pereme, a Magyar Alföld nagy része a XIX. századig ingoványos volt. A halászatra alkalmas volt, de állattenyésztésre kevésbé és lovas nomád életre még kevésbé. Tehát a 942-ben, Kordova falai alatt arab kézre került foglyok tévesen tájékoztattak? Meglehet. Ibn Hayyan elmulaszt felvilágosítani bennünket arról, hogy milyen nyelven érintkezett a foglyokkal. Az bizonyos, hogy a Hispániában látott falvakhoz és városokhoz hasonló települések Magyarországon nem léteztek.

A sztyepén élő magyarok eszközkultúrájával összefüggő magyar szókincs fényt vethet az előzőkben jelzett problémára. Ennek a szókincsnek van egy 250—300 szóból álló csoportja, amelyiket ócsuvasos, kazár eredetűnek vélhetünk. Ez a szókincs a magyar—kazár érintkezés egyik bizonyítéka, kiegészíti, több tekintetben pótolja az írott kútfők adatait. A magyar nyelv kazár eredetű szókincsében mintegy két tucat fogalom az ekés földművelést bizonyítja, maga az „eke” szó is kazár örökség. És ami igen meglepő, a gyümölcsstermesztéssel és a borkészítéssel kapcsolatos magyar szókincs is a kazárból került a magyarba.

A Jayhani-műből másoló arab és perzsa szövegek azt állítják, hogy a telet a magyarok a hozzájuk közel eső nagy folyók partján halászzalattal töltik, és a magyaroknak sok szántóföldjük van. Ami a sztyepén élő magyarok téli, jég alatti halászzalattal illeti, nem merültek fel kritikai észrevételek. Holott érdekes, hogy éppen a halászzalattal kapcsolatos kazár eredetű szókincs mindössze pár szóból áll. A magyarok szántóföldjére következtető kútfőadat ellen azonban heves ellenérvek merültek és merülnek fel. A tavasztól őszig tartó nomadizáló állattenyésztés és a folyók menti szántóföldi termelés együttese az élelemtermelő gazdálkodásnak fejlettebb állapota, mint a csupán lovas nomád és zsákmányoló gazdálkodás. Többen hajlottak arra a magyarázatra, hogy a keleti kútfők említése a magyarok szántóföldjeiről a szlávokra vonatkozik, de az eredeti Jayhani-szöveget kivonatolók ezt nem vették át, ugyanis már előzőleg megemlítették, hogy a magyarok a környékükön élő szláv falvakat súlyos termékadókkal sújtják. A magyar nyelv kazár eredetű, ekés és kerti gazdálkodásra vonatkozó szókincséről pedig olyan vélekedés élt és él, hogy a szavak ismerete nem bizonyítja a gazdálkodást, távolról megismert, de a sztyepén élő magyarok által nem művelt ágazatokról van szó. Az ilyen érvelés életképtelen, ugyanis a magyar nyelv szláv eredetű, földműveléssel kapcsolatos szókincsé jóval később került átvételre, mint a kazár.

A kelet-európai sztyep két övezetét azért részleteztem, mert az nemcsak ökológiai, hanem néprajzi értelemben is elkülönül. Az erdős sztyepén földműves szlávok, a füves sztyepén lovas nomád állattenyésztő türk és iráni népek laktak. A korabeli eketípusok alkalmatlanok voltak a füves sztyep feltörésére, a szlávok égetéssel földművelésre voltak berendezkedve. Ez a tevékenységük és a későbbi századokban a hadiflotta létesítése eredményezte az erdős sztyep, az erdők pusztulását.

A lovas nomádok zsákmányoló, sarcszedő fegyveresei rendszeresen megérkeztek az erdős sztyep szláv falvaiba, és nemkívánatos harácsolásuk után el is távoztak onnan. Az erdős sztyep nem az ő életterük volt, nekik térség kellett, ahol akadály nélkül legeltethették nyájaikat. A lovas nomádok, így a magyarok is felismerték, hogy állataikat legeltetve kárt tesznek a szlávok művelt földjein, ha pedig a nyájak elpusztítják a veteményeket, akkor nincs mire kivetni az élelmiszeradókat.

A későbbi századokban a kijevi orosz fejedelmek és besenyő, illetve kun ellenfeleik mindig betartották a szabályt, csak a mezőgazdasági aratás befejezése után indítottak egymás ellen hadat. Ennek az íratlan szabálynak a megsértése valóságos istenkáromlás volt. A keleti kútfők pontos néprajzi megfigyelése, hogy a magyarok a füves vegetációt követve legeltették állataikat, szántóföldjeik tehát nem lehettek a távolabbi erdős sztyep szláv falvainak a határában. Amint tapasztaltuk, a korabeli ekék viszont alkalmatlanok voltak a sztyep vastag és sűrű gyepszőnyege gyökerei által megkötött csernozjom feltörésére.

Jayhani informátorai jó megfigyelők voltak, nem véletlen, hogy a télen a folyók partjain tartozkodó és halászó magyarok említését követően jegyezték fel a magyarok sok szántóföldjére vonatkozó észrevételüket. Említettem, hogy a korai századokban a folyókat a füves sztyep egész területén azonális, ún. galériaerdők kísérték, és az erdők széles sávot jelentettek, ahol erős ellenfél pusztító hadjáratainak idején a gyámolításra szoruló asszonyok, gyerekek és öregek biztonságos oltalmat találtak. Télen a fák közt a nomád pásztorok jószágai pihenőhelyre letek, a perzselő nyárban pedig árnyat kaptak. A füves sztyep folyó menti, azonális erdei alkalmasak voltak az égetéses művelésre, altalajuk puha volt, a korabeli ekékkel művelés alá lehetett fogni.

A korai századokra visszaautaló személyes tapasztalatom, hogy a Don és Donyec mentén, ahol az azonális erdőségek sanyarú reliktumai tengődnek, két-három ásonyomnyi mélységben tiszta, iható vizet lehetett találni. (Ez még az átgondolatlan meliorizációs munkálatok előtt történt.) A talajvízszint csekély mélységére nézve is igen szavahihetők a keleti kútfők, azt közlik ugyanis, hogy ahol a magyarok a telet töltik, és szántóföldjeik vannak, a talaj igen vizenyős és fákban bővelkedik.

A szerencsésebb kultúrtörténettel rendelkező országok történettudósai a bőséges írott kútfőkhöz szoktak, amelyek kimerítően tájékoztatnak az egykori élet sokoldalúságáról, a lakonikus, pár szavas említéseket nem sokra tartják. A kútfőket egyébként is keresztkérdések alá kell vetni, hiszen felületes értesülésekből származó híreszteléseket is tartalmaznak. Ha későbbi másolók keze nyomát viselik, akkor az interpretációkkal mindig számolni kell.

Említettem, hogy a magyar nyelvnek az eszközkultúrával kapcsolatos, kazár eredetű szókincsében mintegy két tucatnyi fogalom az élelemtermelő gazdálkodás földműves ágazatának ismeretét bizonyítja a sztyepi magyarság körében. A keleti kútfők lakonikus információi megerősítik a szókincsből levonható művelődéstörténeti következtetést. Mindazonáltal kételyek még felmerülhetnek. Először: a magyarokhoz csatlakozott kabarok kazár nyelvet beszéltek, csatlakozásuk a IX. század eleje táján, tehát a magyarok sztyepi életének a vége felé történt. Így a kazár típusú szántás-vetés tudományát és fogalomkészletét a magyarok már szinte útban a Kárpát-medence felé tanulták, és valójában a Kárpát-medencében rendezkedtek be a földművelésre.

A Jayhani-féle tudósítás eredeti darabja, amelyikből a későbbi másolatok készültek, eredetileg a X. század első negyedében keletkezett. Vagyis akkor, amikor a magyarok mintegy három évtizede a Kárpát-medencében éltek. A fákban bővelkedő, vizes talaj leírása a Kárpát-medence folyók menti tájaira igazán ráillik. Márpedig, hogy a keleti kereskedők a Kárpát-medencébe költözött magyarokat is látogatták, azt onnan is tudjuk, hogy a magyar temetkezésekből és szórvány régészeti leletekből a X. század közepén vert dirhemek is előkerültek, és az utóbbiak közt akadnak nem eredeti arab, hanem kazár utánverésű dirhemek is.

Az új hazájába költözött magyarság sztyepi kapcsolatai tehát nem szűntek meg. A Jayhani művéből készült kivonatolások szövegkritikai elemzéséből kiderül, hogy Jayhani a X. század elején különböző időpontokból eredő értesüléseket, a muszlim vallású arabok hódítását megelőző időkből származó perzsa kereskedő és néprajzi feljegyzéseket, majd a IX. század különböző időpontjából származó arab feljegyzéseket és végül kortársainak tudósításait összegezte. Az ugyanazon népre vonatko-

zó értesülések sztyepi történelmüknek különböző idejére és sztyepi színhelyére vonatkoznak. A khorászáni kényelemben élő Jayhani sohasem járt a sztyepén, amellet a közép-ázsiai Szamanida Emirátus oázisvárosaiban élők számára a kelet-európai sztyep igen távoli, egzotikus vidék volt.

A Jayhanit kivonatoló Ibn Ruszta, Gardezi és a Hudud ál-Álam névtelenje csak olvasmányaikból tudtak a kelet-európai sztyepről és lakóiról. Nem értették, hogy ugyanaz miért említődik több alkalommal és különböző színhelyeken. Jayhani művében a számukra érthetetlen ismétléseket és a különböző színhelyeket össze-vonták. A kivonatoló írók érdeme így is nagy, ők írták le először a magyarok eredeti népvét, és ők is a türkök egyik fajtájának tudták a magyarokat. Nagy és a mai napig megoldatlan nehézséget támaszt azonban az az eljárásuk, hogy össze-vonták a magyarokra és lakóhelyeikre vonatkozó eredeti feljegyzéseket. Így szinte kibogozhatatlan, hogy a magyarokra vonatkozó egyes feljegyzések melyik idő-pontra és a sztyep melyik körzetére vonatkoznak.

Ezek szerint leghelyesebb, ha elejtjük a magyarok ekés földművelésére adott keleti felvilágosításokat? Azt hiszem, ez nem lenne helyes eljárás. Van ugyanis a kútfőknek egy tárgyi csoportja, amelyik valóságos eszköz-kultúra-maradványokat szolgált meg, tárgyakkal illusztrálja a sztyep egykori népeinek lakóhelyeit és foglalkozását. A régészeti feltárások több ezer évre visszamenően adatolják a földművelés és az állattenyésztés együttes létezését a füves sztyepen. Méghozzá a nemzeti elfogultságot nélkülöző eszközök sajátos, de mindenképpen tárgyilagos nyelvén. Azokban a századokban, amikor a magyarok a sztyepén éltek, az ősi földműves hagyományok folytatásaként a folyók menti erdőségekben vágott tisztásokon több száz kazár kori település létesült. A falvakban gabonavermek, csoroszlyás ekék, gabonaarató eszközök, árpa- és búzamazvak, szőlőmagvak bizonyítják a földművelés meglétét. A csoroszlyás ekék a szántás fejlett technikai színvonalát adatolják.

A településeken a hulladékgödörökben több méter vastagságú réteg képződött az eldobott halcsontokból, amelyek az igen produktív halászatot és vadászatot bizonyítják, egyben pedig azt is, hogy a folyó menti azonális erdőségekben az északibb vidékekre jellemző erdei állatok sokasága fordult elő. A települések két csoportja létezett: az egyik az állandó jellegű házakból és gazdasági építményekből álló falvak, a másik csoport a szétszedhető nemezjurtákból, a lovas nomádok jellegzetes hajlékából állt, ezeken a településeken is megjelentek a kerek alaprajzú, jurtákat utánzó faházak. A falusi települések mellett kialakultak igen jelentős ipari, kereskedelmi, kormányzati központok. Ezek mellett téglából és kőből épített tekintélyes erődök álltak, amelyekben helyőrségek állomásoztak.

Kónsztantinosz Porfürogennétosz említi a nevezetes kazár erődöt, Sarkelt, Fehér Szállást. A régészeti kutatások sok hasonló méretű települést találtak a Donyec és a Don mentén, valamint mellékfolyóik partjain. Több ilyen tekintélyes településen kőbe vésett, rovásírásos felirattöredékek kerültek a tudósok kezére. Megfejtésükön fáradoznak, valószínűleg türk nyelvet, illetve annak dialektusait kell sejtünk ezen a feliratokon. Megjegyezni kívánom, hogy a magyar helynévadásban a Fehér Szállás, Fehér Vár a tekintélynek a kifejezései, azaz fejedelmi és királyi székhelyek kaptak ilyen nevet. Láttuk, hogy a fehér ló is a tekintélyt jelképezte.

A füves sztyep folyóinak partjain épült falvak és szinte a városiasodás csiráit hordozó tekintélyes kormányzati központok a tárgyak, eszközök elfogulatlan

nyelvezetén erősítik meg a magyarokra vonatkozóan a keleti kútfők adatait a földművelésről. Az eszköz- és a településkultúra tárgyilagosságban felülmúlhatatlan régészeti bizonyítékai azonban a nemzeti aspektusban semmit sem árulnak el a településeken egykor lakó, a megtalált eszközöket használó, a halcsontokat eldobó emberek nemzetiségéről, nyelvéről. Az eszközök tárgyi emlékei nemzeti szempontból közömbösek. Meglehet, kazárok, alánok, zsidók és magyarok éltek egymás szomszédságában, egyaránt egy sajátos, közös arculatú kultúra hordozói voltak? A kérdésre megbízható válasz még nincs. Abban a tekintetben azonban bizonyított, hogy a füves sztyepen léteztek folyóparti települések, és ott ekés földművelés folyt. A magyar nyelv eszközkultúrára valló, kazár eredetű szókincse, a keleti kútfők adatai és a települések kölcsönösen erősítik, hitelesítik egymást. A kazár kori, VI—X. századi települések és eszközök a művelődéstörténetnek a nemzetinél tágabb összefüggésébe helyezik a magyarság korai eszközkultúráját.

Végezetül utalok az arab, perzsa és zsidó kútfők tájékoztatására: a kazár földön tehető falvak jól megművelt földjei és kertjei mentén vezetett az út. A kazár föld lakói megtermelték az ételt, kényelmet szolgáló javakat. A Volga menti kazár főváros, Itil lakosai tavasszal vidám énekszóval vonultak ki földjeikre, ahol őszi tartózkodtak, és boldog dalokkal tértek vissza fővárosukba.

## THE MATERIAL CULTURE OF THE HUNGARIANS LIVING ON THE EAST-EUROPEAN STEPPE

The first Byzantine, Arabic and Persian references to Hungarians were made in the first part of the 10th century. These repeatedly mention the former abodes of Hungarians on the East-European steppe. We cannot determine when the Hungarians appeared on the steppe or when they became subject to the Khazar Khaganate. They must have been living on the steppe since the beginning of the 8th century. Through the description of these sources we learnt a few features of the Hungarians' life-style on the steppe. The part of the Hungarian vocabulary which is of Khazar origin, in many respects, corrects the incomplete picture of the life-style and material culture of Hungarians.

The Hungarians, similarly to the other peoples of the steppe, made a living by pastoralism. The conditions of the Khazar Khaganate were favourable to both types of food producing economies. The excavated settlements on the territory of the former Khaganate, the devices of agriculture and the plant-seeds, all corroborate the existence of agriculture in the Khazar times. Concerning the Hungarians, the Arabic and Persian sources and Hungarian words of Khazar origin prove that the Hungarians were cultivators, too.

The Hungarian aristocrats were engaged in trade activities to a considerable extent. They sold the peasants, kidnapped from Slavic villages, on the Byzantine market and they also knew the international money of the time, the Arabic dirham. They must have had a significant weapon industry as they could muster 20 thousand warriors. We know about their martial art from a Byzantine work of military science.





## A FINNUGOR ÓSHAZA MEGHATÁROZÁSÁNAK VITATOTT KÉRDÉSEI A LEGÚJABB ADATOK ALAPJÁN\*

Mint ismeretes, a magyar őstörténet még a XVIII—XIX. században az összehasonlító történeti nyelvészet által kidolgozott két vitathatatlan és alapvető megállapításra épül. A magyar nyelv az uráli nyelvcsaládba tartozik, és legközelebbi rokonai az obi-ugor nyelvek, azaz a manysi (vogul) és a chanti (osztják), amelyek a magyarokkal együtt az uráli nyelvek finnugor csoportjának ugor ágát alkotják.<sup>1</sup> Nem ezek az állítások váltották ki azonban a legtöbb vitát, hanem az uráli őshaza földrajzi fekvésének meghatározása, azaz a mai finnugorok és szamojédek elődei eredeti kiindulási területének lokalizációja közvetlenül azelőtt, hogy elváltak volna egymástól. Eleinte az Altaj vidékét tekintették finnugor őshazának, később a Balti-tenger és az Urál hegység között elterülő területet, gyakran a Volga és az Oka között; a közelmúltban felvetett elképzelés pedig Lengyelország középső részére teszi ezt az őshazát.<sup>2</sup> A számos feltevés között mégis hosszú időn keresztül az volt a legelterjedtebb, amely a Volga középső szakaszát és a Káma vidékét tekintette a finnugorok kialakulási körzetének.<sup>3</sup> A protouráliak őshazájának területéről fentebb felsorolt elképzelések azonban sokszor ellentmondásosak, és számos módszertani problémát vetnek fel, amelyeket a következőkben vizsgálunk meg részletesebben.

### AZ ALTAJI ÓSHAZA HIPOTÉZISE

Az uralisztikát megalapító híres finn nyelvész, M. A. CASTREN a XIX. század közepén az urál—altaji nyelvi közösség máig sem bizonyított koncepcióját vallotta. A finnugorok és a szamojédek eredeti kialakulási területének az Altaj és Szaján hegység egymással szomszédos területét tekintette.<sup>4</sup> J. R. ASPELIN, a finn régészet megteremtője a múlt század utolsó negyedében régészeti alapokon próbálta bizonyítani CASTREN elméletét.<sup>5</sup> ASPELIN is úgy vélte, hogy a finnugorok őshazája az

\* A tanulmány kandidátusi disszertációnk kiadásra előkészített egyik fejezetének átdolgozott változata.

<sup>1</sup> ZSIRAI Miklós, 1937; HAJDÚ Péter, 1969, 252—264.; GULYA János, 1974, 24—82. A kérdés kimerítő historiográfiája a megadott művekben.

<sup>2</sup> SEBESTYÉN Irén, 1943; 1957; LÁSZLÓ Gyula, 1961; ITKÖNEN, E., 1969; HAJDÚ Péter, 1969, 252—264.; GULYA János, 1974, 28—42.; FODOR István, 1977, 279—301.

<sup>3</sup> KÖPPEN, F. Th., 1890, 1001—1007.; TALLGREN, A. M., 1914, 73—83.

<sup>4</sup> CASTREN, M. A., 1853, 107—1022.

<sup>5</sup> ASPELIN, J. R., 1875.

Altaj hegység közelében feküdt, és az úgynevezett egységes urál—altaji bronzkori kultúrát teremtették meg; innen lehet nyomon követni a finnugorok hosszú ideig tartó, fokozatos vándorlását északi, majd nyugati irányba, jelenlegi etnikai területeik felé.<sup>6</sup>

Az egyre gyarapodó kutatás azonban bebizonyította, hogy teljesen tarthatatlan a két neves tudós megállapítása. Nemcsak a nyelvészeti adatok lokalizálják a finnugor őshazát egészen máshova és sokkal korábbi időpontra, hanem a fennmaradt régészeti emlékek is egyértelműen azt mutatják, hogy az uráli bronzkori kultúrák sehogy sem alakulhattak ki az Altajban, és nem tükrözik nyelvrokonaink vándorlását.<sup>7</sup> Ennek ellenére MOLNÁR Erik történész száz évvel később feltámasztotta halottaiból a két finn kutató rég elfeledett és megcáfolt tételét.<sup>8</sup> Kétségtelenül létező, de egyelőre ma még homályos magyarázattal rendelkező urál—altaji nyelvi párhuzamokra hivatkozva MOLNÁR Erik az i. e. III. évezred közepéről és II. évezred elejéről ránk maradt, eneolitikus korból származó Minuszinszk környéki régészeti műveltséget — amelynek elterjedése a Szaján hegység vidéke és a Jenyiszej felső folyásának medencéje — a protouráli népek hagyatékának tekintette. Egyik fő érvét a finnugor nyelvek fentebb említett keleti, altaji kapcsolatai alkották.<sup>9</sup>

MOLNÁR Eriknek arra a kérdésre, hogy hol éltek együtt a finnugorok és a szamojédek távoli elődei, saját bevallása szerint voltaképpen egyetlen támpontja volt. Kategorikusan azt állította, hogy a Szaján hegység vidékének régészeti műveltségei között az i. e. III—II. évezredből származó afanaszjevói kultúra emlékei felelnek meg legjobban azoknak a társadalmi és gazdasági viszonyoknak, amelyek a finnugor nyelvek alapszókészletében tükröződnek, következésképpen ezeket az emlékeket az uráli népek ősei hagyták hátra. A továbbiakban MOLNÁR arra hivatkozik, hogy a finnugorok embertani arculatának egyik alkotóeleme a balti típusba tartozik. Majd e tény alapján önkényesen azonosítja a középkori kínai krónikák talányos vörös hajú és kék szemű, Belső-Ázsiában élő ting-lingjeit az ősi finnugorokkal.<sup>10</sup>

Nem igényel különösebb kommentárt az a nyilvánvalóan téves állítás, amely szerint a balti antropológiai típus az Altaj-vidék protoeuropeoid jellegű embertani arculatú populációból fejlődött volna ki.<sup>11</sup> Különösképpen durva hibát követett el akkor, amikor egyes szamojéd csoportoknak a Altaj hegység környékéről kiinduló északi irányú, igen kései, i. sz. I. évezredben történő széttelepülését érthetetlen módon összekapcsolta a finnugor őshaza földrajzi meghatározásának kérdésével, amely a neolitikum korával kapcsolatos.<sup>12</sup> Szerinte, habár PROKOFJEV a szamojéd-kérdést nem kapcsolta össze a finnugorkérdéssel, a nyelvtudomány határozottan kimutatta a szamojédek és a finnugorok nyelvrokonságát, s egyszerűen képtelenség nem összekapcsolni ezt a két koncepciót. Következésképpen MOLNÁR a szamojé-

<sup>6</sup> Uo. 144—148.

<sup>7</sup> SETÄLÄ, E. N. 1926; TALLGREN, A. M., 1914, 13—83.

<sup>8</sup> MOLNÁR Erik, 1953.

<sup>9</sup> MOLNÁR Erik, 1954; Vö. HAJDÚ Péter—DOMOKOS Péter, 1978, 58—63.

<sup>10</sup> MOLNÁR Erik, 1953, 67—75.

<sup>11</sup> ALEKSZEJEV, V. P., 1974, 225—230.; 1977, 335.

<sup>12</sup> MOLNÁR Erik, 1953, 67—75. Vö. BADER, O. N., 1972; KODOLÁNYI János, 1973.

dek délről való elvándorlásával kapcsolatban kidolgozott szovjet elmélet alapján a finnugorok etnogenezisének színterét is a Szaján-vidéken próbálta keresni, annak ellenére, hogy ez kronológiailag több ezer éves különbséget jelent.

## A FINNUGOR ŐSHAZA ÉS A FÉSŰS-GÖDRÖS RÉGÉSZETI MŰVELTSÉG VISZONYA

O. ALMGREN svéd kutató századunk elején azonban az eddig ismertetteknel már sokkal jobban megalapozott és máig is ható elméletet dolgozott ki a finnugorok elterjedéséről.<sup>13</sup> Eszerint a Baltikumtól az Urál vidékéig kimutatható neolitikus kultúrákat a maga jellegzetes fésűs kerámiadíszével teljes egészében az egykori finnugorok hagyták ránk. Később E. AILIO finn tudós hasonló nézeteket vallott.<sup>14</sup> Egyes nyelvészek Finnországban, mint O. KOISTINEN, P. RAVILA, J. TOIVONEN, valamint mások egészen a legutóbbi időkig vallják azt az álláspontot, hogy rokon népeink őshazája azon a területen feküdt, ahol a Szovjetunió európai részének erdős övezetében a neolit kori gödrös-fésűs kerámia kultúrája elterjedt.<sup>15</sup>

Nem áll távol tőlünk LÁSZLÓ Gyula véleménye sem.<sup>16</sup> De ő nemrégiben megkockáztatta azt a feltevést, hogy az uráliak eredetét kronológiailag nem a neolit korban kell keresnünk, mint előtte általában tették, hanem sokkal korábban, a felső paleolitikumban, éspedig Euráziának jóval nyugatabbra fekvő területein, nevezetesen Közép-Lengyelországban, ahol a kelet-gravetti műveltségéből a későbbiekben kialakult a Szvidéri-*(swidry)* kultúra, azaz a fésűs-gödrös kerámia általa feltételezett késő őskori, illetve kora mezolitikum kori alapja.<sup>17</sup>

C. F. MEINANDER neves finn régész szintén lehetségesnek tartja, hogy a finnugor népek jelenlegi széles körű elterjedése többé-kevésbé egybeesik alapnyelvük egykori elterjedési területével.<sup>18</sup> Szerinte ahol ma finnugor nyelveket beszélnek Észak-Euráziában, az a vidék régészeti tekintetben leginkább megfelel a fésűs kerámia i. e. III. évezred körüli elterjedési körzetének.<sup>19</sup> A neolit kor ez, amikor a Szovjetunió európai részének erdős övezetében állítólag valamiféle közelebről még meg nem határozható etnikus konszolidáció ment volna végbe, amely korábban különféle kulturális hagyományok alapján hasonló régészeti anyag megjelenésében tükröződne. MEINANDER szerint ezért protofinnugorokról nem beszélhetünk az őskorban, még kevésbé finnugor nyelvcsalád létezéséről.<sup>20</sup>

Északkelet-Európa erdős övezetét egykoron voltaképpen különböző etnikumú populációk népesítették be, amelyek a holocéntól, Földünk jelenkorától kezdve egymás mellett élnek. Közülük egyesek feltehetően ugyan finnugor nyelveket beszéltek, mások viszont nem. Később ez utóbbiak nyelvcsere útján asszimiláló-

<sup>13</sup> ALMGREN, O., 1905, 7.

<sup>14</sup> AILIO, J., 1913, 15—17.

<sup>15</sup> ITKONEN, E., 1969, 304.

<sup>16</sup> LÁSZLÓ Gyula, 1961, 189—196.

<sup>17</sup> Uo.

<sup>18</sup> MEINANDER, C. F., 1973, 18—28.

<sup>19</sup> Uo. 19.

<sup>20</sup> Uo. 22—25.

tak, de az uráli etnikumú csoportok nem vándoroltak, hanem csak a nyelvük terjedt el. A népesség nagyobbik része kontinuuus, azaz több évezreden át élt egyazon területen.<sup>21</sup>

Ezzel viszont ellentétben áll egy másik megjegyzése, amivel ugyancsak nem lehet egyetérteni. MEINANDER ugyanis paradox módon kategorikusan hangoztatja ebben a munkájában, hogy az Uráltól a Botteni-öböl és az északi Jeges-tengertől a Riga—Kazany-vonalig a finnugorokon és a szamojédokon kívül más népek semmiféle nyelvi nyomot nem hagytak maguk után.<sup>22</sup> Az igazság ezzel szemben az, hogy Sz. A. SZEREBRENNYIKOV, valamint V. A. NYIKONOV kutatásaiból már korábban kitűnt, hogy a Volga felső szakasza és az Oka között elterülő folyóköz, de más területek is a távoli múltban esetleg nem a finnugorok elődeinek földje volt, hanem valamilyen más, nyelvi hovatartozás tekintetében még nem egészen tisztázott csoportoké.<sup>23</sup>

Néhány évtizeddel ezelőtt ÄYRÄPÄÄ finn régész újra elővette ALMGREN és AILIO régi elméletét arról, hogy a Szovjetunió európai részének, az északi erdős övezetnek a fésűs kerámiája a finnugor népek hagyatéka. Véleménye szerint a fésűs kerámia eredetét a Baltikumban fekvő Kunda-kultúrában kell keresnünk.<sup>24</sup> Nem szükséges itt részletesebben tárgyalnunk azokat a kronológiai problémákat, amelyek az észtországi Kundában feltárt régészeti leletekkel és az uráli Sigir tőzegtelenen feltárt kultúrával kapcsolatosak. R. INDREKO svéd régész már régebben felvetette azt az elgondolást, hogy a finnugorok, mint a Kunda-kultúra leszármazottai később eljutottak az Urálig, ahol megteremtették azt a régészeti műveltséget, amelynek emlékei a sigiri ásatásokból kerültek elő.<sup>25</sup>

Néhány évvel később vele szemben A. Ja. BRJUSZOV azonban éppen az ellenkezőjét állította.<sup>26</sup> Am akkoriban egyik kutató sem tudott más abszolút időrendet felállítani. Az utóbbi időben radiokarbon (C<sup>14</sup>) meghatározás alapján mezolitikum korinak tartják az észtországi kundai kultúrát.<sup>27</sup> Teljes mértékben egyetértünk FODOR Istvánnal abban, hogy az újabb régészeti adatok meggyőzően bizonyítják: e két, egymástól távoli kultúra vélt kapcsolatát végérvényesen le kell venni a napirendről, mivel azokat rendkívül nagy időbeli távolság választja el egymástól.<sup>28</sup>

Sem INDREKÓNAK, sem BRJUSZOVNAK és természetesen másoknak sincs igaza abban a kérdésben, hogy ezek a távoli kultúrák egymásból levezethetők lennének. Részben a finn kutatók hatására, a szovjet régészek között is elég sokan úgy vélik, hogy a kelet-európai erdős övezet északkeleti részén elterjedt fésűs vagy korszerűbb nevén fésűs-gödrös kerámia különféle változatait a most is az ezen a területen élő finnugor népek elődei teremtették meg.<sup>29</sup> Az igazsághoz tartozik annak elismerése, hogy az Urál hegység és a Balti-tenger közt elterülő régióban kimutatható régészeti kultúrák kétségkívül folyamatosak az újkőkortól — voltaképpen egy-két kivétellel

<sup>21</sup> Uo. 22—23.

<sup>22</sup> Uo. 22—28.

<sup>23</sup> SZEREBRENNYIKOV, Sz. A., 1955, 85—103.; NYIKONOV, V. A., 1960, 45—50.

<sup>24</sup> ÄYRÄPÄÄ, A., 1950, 41.

<sup>25</sup> INDREKO, R., 1948.

<sup>26</sup> BRJUSZOV, A. Ja., 1952.

<sup>27</sup> PANKRUSEV, G. A., 1978, 175.

<sup>28</sup> FODOR István, 1977, 290—291.

<sup>29</sup> PANKRUSEV, G. A., 1978, 163.; GURINA, N. N., 1961, 405.

— egészen a középkorig. Ilyen álláspontot képvisel hazánkban régóta LÁSZLÓ Gyula, a már említett A. Ja. BRJUSZOV, részben P. ARISTE tallini nyelvész, valamint H. A. MOORA és L. I. JANITSZ észt régészek, újabban G. A. PANKRUSEV, N. N. GURINA, továbbá jónéhány szovjet antropológus is, közöttük N. N. CSEBOKSZAROV és K. Ju. MARK.<sup>30</sup>

JANITSZ szerint az uráli nyelvközösségben — bár már a mezolitikumban felbomlott — mégiscsak az i. e. III. évezred körül a Baltikumba kelet felől beszivárgó csoportok jellegzetes fésűs-gödrös kerámiái képviselték a finnugorokat. Ők voltak feltehetően a balti finnségi népek egykori elődei, akik az i. e. III—II. évezred fordulóján az indoeurópai népek hatására kezdtek megismerkedni a földműveléssel és főleg az állattartással, amit a balti nyelvekből származó jövevényszavak bizonyítanak. Az északabbra, a Balti-tengerpart vidékén feltárt Sperrings-kultúrát pedig a protolappok hagyhatták ránk.<sup>31</sup>

JANITSZtól eltérően, de néhány finn kutatóval egybehangzóan G. A. PANKRUSEV pedig azt állítja, hogy a mai balti finn népek elődei már a Baltikum első benépesülésekor, vagyis a mezolitikumban a jelenlegi etnikai területükön laktak, azaz ebben a korban már véglegesen befejeződött a finnugor közösség felbomlása egyes különálló csoportokra, amelyek az egyes népek nyelvi szubsztrátumát alkották.<sup>32</sup>

Jó néhány kutató, főleg régész, a kelet-európai erdős övezetben a neolit korban óriási területen elterjedt gödrös-fésűs kerámiát általában ugyan a finnugorokhoz kapcsolja, de oly módon, hogy a Volga és az Oka medencéjében feltételezett egykori központból terjedtek el a kelet felé az Urálig, nyugati irányba pedig a Balti-tenger partjáig. Ilyen elképzelést vallott V. LUHO finn tudós.<sup>33</sup>

Rajta kívül a Szovjetunióban és Magyarországon is vannak képviselői annak a felfogásnak, hogy a felső paleolitikumban és a mezolitikumban a finnugor népek őshazája a Volga és az Oka folyóközben feküdt; a protolappok innen terjedtek el nyugat felé, a szamojédok elődei pedig kelet felé. Tehát kapcsolatot igyekeznek kimutatni a Baltikum területén lévő Kunda mezolit kori régészeti kultúra és az Urál vidéki kései Sigir-műveltség emlékényagai között. Egyesek ily módon igyekeznek megtalálni a középutat egyrészt R. INDREKO, LÁSZLÓ Gyula, részben K. VILKUNA felfogása, másrészt azok koncepciója között, akik a finnugorok eredeti széttrajzási területét keletebbre keresték Európában, azaz a Volga középső szakasza, a Káma-mente és az Urál vidékén.<sup>34</sup> Ez az álláspont nagy vonalakban emlékeztet A. A. FORMOZOV legújabb véleményére, amely szerint a Volga—Oka-medence a finnugor népek mezolit kori őshazája, később az újkőkorszakban innen terjedt volna el a gödrös-fésűs kerámia a Szovjetunió európai területének egész északi erdős részén.<sup>35</sup> Jóval előtte hasonló nézetet fejtett ki HARMATTA János.

A kutatók azonban különböző nézőpontok alapján jutottak hasonló eredményekre, így egyáltalán nem támasztják alá egymás felfogását. Mint már volt róla szó, az uráli Sigir-kultúra korántsem egykorú az észtországi Kunda régészeti

<sup>30</sup> BRJUSZOV, A. Ja., 1952; ARISTE, P., 1971, 86—97.; MOORA, H. A., 1956; PANKRUSEV, G. A., 1978; GURINA, N. N., 1961; CSEBOKSZAROV, N. N., 1952; MARK, K. Ju., 1956.

<sup>31</sup> JANITSZ, L. Ju., 1956, 116.

<sup>32</sup> PANKRUSEV, G. A., 1967, 260.

<sup>33</sup> LUHO, V., 1968, 35; 1975.

<sup>34</sup> INDREKO, R., 1948; VILKUNA, K., 1947—1948, 15—49.; LÁSZLÓ Gyula, 1961.

<sup>35</sup> FORMOZOV, A. A., 1977, 175.

kultúrájával, amelyet radiokarbon módszerekkel az i. e. VII. évezredre, vagyis az átmeneti kőkorra datálhatunk. Ugyanakkor LUHO, FORMOZOV s mindazok, akik azt vallják, hogy az uráli őshaza a Volga—Oka-folyóközben vagy az attól nyugatra eső területeken feküdt a paleolit, mezolit vagy akár a neolit korban, általában figyelmen kívül hagyják a nyelvészek már említett helynévkutatásait, amelyekből egyértelműen kitűnik, hogy az adott terület szubsztrátum-helynévanyagának jelentős része csakúgy, mint a Baltikumé, amelyet P. ARISTE észt nyelvész nemrég foglalt össze, egyáltalán nem finnugor eredetű.<sup>36</sup>

Ellentmondanak az uráliak korai, mezolitikumi vagy újkőkori megjelenésének a Baltikumban egyes protoiráni jövevényszavak is az észt és a finn nyelvben, amelyek a részben korai zsákmányoló gazdálkodás szókincsébe tartoznak.<sup>37</sup> Emellett a volgai finn, valamint a jóval nyugatabbra fekvő balti finn nyelvek szép számú közös földművelési és állattenyésztési szókincese bizonyos mértékig szükségszerűen szintén arról vall, hogy a nyugati finnugorok aligha jelenhettek meg mai etnikus területükön, a Balti-tenger partján korán, az átmeneti vagy az utána következő csiszolt kőkorban, legalábbis nem hamarabb, mint ahogy a termelő gazdálkodás kialakult.<sup>38</sup> Ez Kelet-Európa egész erdős övezetében lényegében későn, csak i. e. II. évezred folyamán következett be.<sup>39</sup> Márpedig a kelet felől szomszédos felső Volga-vidék és az Oka medencéjében a neolit kori régészeti kultúrákban tudomásunk szerint szintén nincs nyoma a termelő gazdálkodásnak. Mindez azt bizonyítja, hogy az olyan iráni jövevényszavak, mint csikó, borjú, tőgy, malac, gabona, alma, aligha kerülhettek volna az észt és finn nyelvbe korábban, mint a szövetynyomatos (textil) kerámia megjelenése.<sup>40</sup> Ez a kultúra i. e. 1500-tól datálható.

Ez a kerámia közismerten későbbi időre datálható, amikor a bronz- és a vaskorban mind a Volga vidékén, mind pedig a Baltikumban közös régészeti anyag mutatható ki.<sup>41</sup> Nem beszélve arról, hogy a finn és az észt nyelv jelenlegi elterjedési körzetében nem mehetett végbe az említett iráni szavak átvétele, mivel irániak a Baltikum közelébe sem kerülhettek. Annál nagyobb volt viszont a hatásuk a Közép-Volga erdős vidékén, amely területtől délre fekvő sztyepén éltek. Úgy látszik azonban, hogy a helynévanyagon és iráni átvételeken túlmenően a legújabb régészeti felfedezések is előbb vagy utóbb arra készítetik majd a szakembereket, hogy lényegesen módosítsák korábbi nézeteiket a gödrös-fésűs kerámiakultúrák etnikai azonosításának számos kérdésében, főleg a vándorlások irányát és időpontját illetően.<sup>42</sup>

A közelmúltig ugyanis többféleképpen datálták a gödrös-fésűs díszítésű régészeti műveltségeket: az i. e. IV. évezred végétől a II. évezred derekáig, de radiokarbon vizsgálati eredmények ekkor még nem álltak a kutatók rendelkezésére. Rendkívül széles körben elterjedt az a hipotézis, hogy az újkőkori *ljalovói* kultúra a Volga—Oka-folyóközéből expandált, és nagy területen elterjedt a Szovjetunió európai

<sup>36</sup> SZEREBRENNYIKOV, Sz. A., 1955; NYIKONOV, V. A., 1960; ARISTE, P., 1971.

<sup>37</sup> HARMATTA János, 1977, 167—183.

<sup>38</sup> HAJDÚ Péter, 1965.

<sup>39</sup> TRETYAKOV, P. N., 1966, 225.

<sup>40</sup> HARMATTA János, 1977, 180.

<sup>41</sup> TRETYAKOV, P. N., 1966, 307.

<sup>42</sup> KRAJNOV, D. A., 1978.

területének északi részén, nyugati és keleti irányban egyaránt.<sup>43</sup> A közelmúltban azonban nagyobb számú radiokarbonos vizsgálat során egyértelműen kitűnt, hogy a szomszédos gödrös-fésűs kerámiát hátrahagyó régészeti műveltségek szinte egyidejűleg alakultak ki az i. e. IV. és III. évezred fordulóján a szóban forgó nagy kiterjedésű régióban, vagyis a Volga felső szakasza mentén, a Don forrásvidékén, Karéliában, a Kola-félszigeten, valamint a Baltikumban egyaránt.<sup>44</sup>

A Szovjetunió európai része erdős övezetének majdnem egész területén, a Kámától a Baltikumig hosszú ideig lényegében azonos törvényszerűség figyelhető meg a neolitikus kultúrák átalakulásában. Ezáltal az eddignél jóval összetettebbé vált a gödrös-fésűs kerámia eredetének és etnikai hovatartozásának amúgy is bonyolult kérdése. Annál is inkább, mivel véleményünk szerint nem eléggé meggyőző, ha protouráliak őshazáját tételezzük fel ilyen óriási területen az őskorban, így elég nehéz lesz megmagyaráznunk annak a nagyszámú konkrét nyelvi jelenségnek az egybeesését a finnugorok egymástól rendkívül nagy távolságokra lévő peremcsoportjainak nyelvében: a rokonságterminológiát, a testrészek elnevezését, valamint a nyelvtani szerkezet számos vonásának hasonlóságát, amelyek alapján egykoron minden kétséget kizáróan bebizonyították, hogy annak idején létezett egy többé-kevésbé legalábbis nyelvjárási szinten egységes finnugor közösség.

## A VOLGA KÖRNYÉKI ÓSHAZA FELTEVÉSE

A szaján-altaji, illetve az Urál-hegység és a Balti-tenger közt elterülő őshaza koncepciója mellett a finnugor népek eredeti kiindulási területét sok kutató szűkebb körzetre, a Volga szélesebb vidékére teszi. Ennek a nézetnek először T. AMINOV adott hangot még a múlt század végén,<sup>45</sup> de csak F. Th. KÖPPEN, neves orosz földrajztudós hatására terjedt el a szakirodalomban. KÖPPEN tekintélyének forrása, hogy a finnugor népek őshazájának helymeghatározásában elsőként dolgozott nyelvészeti-paleontológiai módszerrel. Kiindulásul a nyelvcsaládunk különböző nyelveiben megmaradt közös faneveket vizsgálta, különösképpen a *mézelő méh* elnevezésnek tulajdonított rendkívüli jelentőséget. 1886-ban írt könyvében, amely nem került el hazánkba és így sok félreértésre adott okot, azt hangoztatta, hogy a finnugor népeknek, szétválásuk előtt, Oroszország erdős övezetének keleti fele, a Volga középső szakasza, közelebről dél felé fordulásának területe lehetett az őshazájuk.<sup>46</sup> Nyelvcsaládunk őshazájáról megfogalmazott álláspontja azóta, egészen a legutóbbi időkig az egyik legnépszerűbb feltételezésnek számít. KÖPPEN azt állította, hogy az általa feltételezett közös indoeurópai és finnugor őshaza nem Ázsiában, az Altaj vidékén volt, hanem Európában, az Uráltól nyugatra, a Közép-Volga szélesebb környékén feküdt. Fő életföldrajzi bizonyítékként az a hipotézise szerepelt, miszerint a mézelő méh nem fordult elő régebben Szibériában, ide állítólag csak később, a XVIII. század végén vitték be és terjesztették el az orosz telepesek. Ugyanakkor azonban a finnugor nyelvekben közös tő szolgál a „*méh*”

<sup>43</sup> FORMOZOV, A. A., 1977, 148.

<sup>44</sup> KRAJNOV, D. A., 1978.

<sup>45</sup> GULYA János, 1978, 28—42.

<sup>46</sup> KÖPPEN, F. Th., 1890.

és a „méz” megnevezésére (PFU \*mekše, PFU \*mete). Ugyanez a szó előfordul az indoeurópai nyelvekben, egyebek között a tocharban is, ahonnan, mint a közelmúltban V. V. IVANOV bebizonyította, még a kínaiba, és ezen keresztül a japánba is átkerült.<sup>47</sup> KÖPPENnek a mézelő méh elterjedésének keleti határáról szóló népszerű állítása azonban tévedésnek bizonyult. A korábbi korokra vonatkozó írásos feljegyzések, a palynológiai, valamint az elmúlt századokra utaló életföldrajzi adatok fényében, ugyanúgy, mint az obi-ugoroktól előkerült, méhészkedéssel kapcsolatos néprajzi és nyelvészeti anyag miatt felül kellett vizsgálnunk KÖPPEN koncepcióját. A neves orosz kutató, amikor a mézelő méh eredeti elterjedési körzetéből megalapozatlanul kizárta Szibériát (és Közép-Ázsiát), állítását RADLOVnak arra a teljesen téves feltételezésére alapozta, miszerint a Szibériában, pontosabban az Altaj hegységben élő mézelő vadméhek állítólag a betelepült orosz lakosság által behozott kaptáros méheknek a XIX. században elterjedt utódai lehetnek. Ugyancsak hibásan bizonygatta, hogy Szibériában a hársfát — amelynek virága a mézelő méh kedvenc csemegéje — az orosz betelepülők mesterségesen terjesztették volna el. Ezen túlmenően a finnugor őshazáról szóló monográfiája megírásakor figyelmen kívül hagyott a szakirodalomban akkor már publikált, több perdöntő adatot.<sup>48</sup> Így előtte majdnem kétszáz évvel N. WITSEN a XVII. sz. végén 1692-ben megjelent „*Noord an Oost Tartarey*” című, holland nyelvű könyvében az Irdis környékén élő osztják csoportnál meglévő erdei méhészkedésről tudósított. Erre az Urálon túlról származó adatra előttünk ZICHY István hívta fel az őshazakutatás figyelmét, de megállapítása azóta sem talált kellő visszhangra. Mi több, GOMBOCZ Zoltán, ZSIRAY Miklós, N. SEBESTYÉN Irén, MOÓR Elemér, BÁRCZI Géza, LÁSZLÓ Gyula, BARTHA Antal, SETÄLÄ, HÄMÄLÄINEN, CSERNYECOV, sőt, még LINNUS, a neves észt néprajzkutató vonatkozó munkáiból is érthetetlen módon hiányzik WITSEN említett fontos adata, csakúgy, mint REGULY Antal megjegyzése a déli voguloknál megtalált mézelő méhre utaló megnevezést illetően.<sup>49</sup> REGULY rendkívül fontos adatát HUNFALVY Pál még KÖPPEN munkájának megírása előtt publikálta. Sőt, utalt arra, hogy a hársfa neve kimutatható a voguloknál *säl't* formában. N. Sz. LUKINÁTÓL tudjuk, hogy a hársfa elnevezés a Közép-Ob mellékfolyói mentén élő osztják nyelvjárásban is megtalálható. Nem beszélve arról, hogy a déli vogul csoportnál az orosz írásos források szintén rögzítették az erdei méhészkedés meglétét már a XVII. sz. második felétől, ami azonban nem jelenti azt, hogy előbb nem foglalkoztak volna vele. BAHRUSIN kétszer is publikálta a kunguri levéltárban talált bizonyítékot, amely szerint a Felső-Tagil mentén élő vogulok 1668—69-ben erdei méhészkedéssel foglalkoztak. Tehát legközelebbi nyelvrokonaink ismerték nemcsak a vadon élő méhet, de a mézet is. Nem véletlen, hogy az obi-ugor nyelvekben a méh elnevezésének etimológiája: 'mézcsináló'. Mindezekre a KÖPPEN koncepciójának ellentmondó adatokra idejében nem figyelt fel az őshaza-meghatározással foglalkozó kutatás, még V. N. CSERNYECOV sem. Sőt, 1960-

<sup>47</sup> IVANOV, V. V., 1971, 143. IVANOV szerint az obi-ugor nyelvek „méz” lexémája az indoeurópai eredetű *méz* és *méh* szavak kontaminációjából jött létre. MOÓR Elemér, 1951; 1963.

<sup>48</sup> FODOR István, 1977, 282—283.

<sup>49</sup> VÖ. LINNUS, F., 1940, 23. LINNUS, F. (1895—1942) KÖPPEN-kritikáját főleg azért nem fogadták el, mivel a mézelő méh elterjedését csak az Altaj hegység környékén bizonyította, az északabbra fekvő szibériai területeken nem tudta adatolni. FODOR István, 1976, 152—155.; 1977, 282—283.



ban, a Budapesten tartott I. Finnugor kongresszuson az uráli őshazáról tartott előadásában voltaképpen megtevéstette a külföldi tudományos közvéleményt. PATKANOVHOZ hasonlóan kategorikusan, de megalapozatlanul bizonygatta, hogy állítólag az Urálon túl a vadon élő méh sohasem volt ismert. Pedig akkor már számos adat vált publikussá, amely minden kétséget kizáróan cáfolta ezt a téves feltételezést, amely hosszú időn keresztül félrevezette a finnugor őshaza meghatározásával foglalkozó tudósokat. Ráadásul még a KÖPPENT kritizáló kutatók, HÄMÄLÄINEN és LINNUS is hibát követtek el, amikor a neves orosz tudóst V. V. RADLOV által az Altaj-hegységben talált erdei méhészkedés adataival próbálták megcáfolni. KÖPPEN ugyanis éppen RADLOV-tól vette át halva született ötletét, miszerint a vadon élő méhet Szibériában voltaképpen az oroszok terjesztették volna el a XIX. században, amikor a házi méhek állítólag kiszabadultak kaptáraikból, és kiszorultak az erdőkbe, ahol a helyi primitív őslakosság az orosz kultúrfőként hatásra beletanult a méhészkedésbe, ugyanúgy mint Turkesztánban, ahol a gyarmatosító oroszok ismertették meg a török népeket a mézelő méhvel. Így sok kutató még most is azt hangoztatja, hogy a mézelő méh érve alapján a finnugor őshaza kizárólag a Volga—Káma vidéke, jóllehet ezt a feltételezést nemcsak nem támasztják alá sem a nyelvészet adatai, sem pedig a rokon tudományok vonatkozó új anyaga, sőt határozottan ellentmondanak ennek.

Ezzel kapcsolatban meg kell még említenünk, hogy hasonló módon az említett tradicionális, Volga környéki őshazára hivatkozik P. N. TRETYAKOV szovjet régész is, aki a finnugor népek elődei és az Urál európai lejtőjén, a Volga és a Káma folyó közelében feltárt, neolitik korból származó voloszovói kultúra között mutatott ki szoros kapcsolatot.<sup>50</sup> Egyik feltevése szerint nyelvrokonaink innen terjedtek el fokozatosan nyugati irányba, később, az i. e. II. évezredben a lombos erdő övezetében, egészen Finnországig és a Balti-tenger partjáiig. P. N. TRETYAKOV említett koncepciója a finnugor népek Közép-Volga menti őshazájáról, amit első ízben jó két évtizeddel ezelőtt terjedelmes monográfiában fejtett ki, annak idején jól megalapozottnak tűnt, bár maga a szerző is csak alternatív hipotézisnek tekintette. Ettől függetlenül sok hívet szerzett magának nemcsak a Szovjetunióban, hanem külföldön, így hazánkban is. Közöttük magyar régészek, nyelvészek nem egy tanulmányukban úgy értékelték TRETYAKOV munkáját, mint kétségtelen bizonyítékát annak, hogy archeológiai módszerekkel meggyőzően kimutatható lenne a finnugorok kelet-nyugati irányú mozgása a neolitik korban az Urál hegység közvetlen közelében fekvő őshazából egészen a Balti-tenger partjáiig.

Egyes kutatók ezenkívül arra is megpróbálták felhasználni TRETYAKOV munkáját, hogy cáfolják vele LÁSZLÓ Gyula azon új nézetét, amely éppen az ellenkezőjét állította. Szerinte ugyanis a késő gravetti kultúra folytatója a késő őskori vagy kora mezolitikus svideri műveltség népeisége, amely állítólag éppenséggel fordítva vándorolt, nyugatról kelet felé, nevezetesen Közép-Lengyelországból, az általa feltételezett őskori uráli őshazából a Szovjetunió európai részének erdős vidéke felé terjedt el egészen az Urálig, sőt még tovább, Szibériáig.<sup>51</sup> Ez jelenthette a finnugor népek fő hullámát az adott terület meghódításában, mivel a finnugorok később, a

<sup>50</sup> TRETYAKOV, P. N., 1966, 145.

<sup>51</sup> LÁSZLÓ Gyula, 1961.

neolitikumban többé-kevésbé már elfoglalták mai megtelepedési helyüket, és az újkőkor óta állítólag nem mutatható ki jelentősebb népmozgás nyelvrokonaink között.<sup>52</sup>

Ami az uráli őshaza volga-kámai régészeti bizonyítékát illeti, meg kell jegyeznünk, hogy az utóbbi időkben egyre több ellentmondás merült fel ezzel kapcsolatban. Világossá vált a legújabb kutatások nyomán, amelyben D. A. KRAJNOV és G. A. PANKRUSEV játszott fontos szerepet, hogy a Volga középső szakaszán kialakult neolit kori voloszovói kultúra nyugatabbra, nevezetesen Karéliában és a Baltikumban P. N. TRETYAKOV és mások állításai ellenére sohasem volt elterjedve.<sup>53</sup>

A közelmúltig a kutatók nagy többsége azon a véleményen volt, hogy a gödrös-fésűs kerámiát a Volga forrásvidékén a keletről, az Urál felől jött voloszovói kultúra váltotta fel.<sup>54</sup> Mióta azonban D. A. KRAJNOV a Volga felső szakaszán felfedezett egy, a voloszovóival nagymértékben egyező és vele kronológiailag megfelelő neolitikus kultúrát, a keletről nyugat felé irányuló finnugor vándorlás problémáját új szempontból kell megközelítenünk.<sup>55</sup>

Az említett régészeti műveltségek emlékanyagának elemzése ugyanis egyre inkább azt bizonyítja, hogy a fésűs-gödrös díszítésmód széleskörűen elterjedt, érthető módon nem volt egynemű, több jelentősen különböző helyi változatát különíthetjük el: a volga—kámait, az okait, a volga—kljazmait (ljalovóit), a felső-volgait, a baltikumit. E lokális változatok az új adatok fényében aligha lehetnek csupán egy egységes, de óriási kiterjedésű régészeti kultúra fejlődésének különböző kronológiai szakaszai, mint régebben tévesen gondolták.

Nemcsak D. A. KRAJNOV, hanem más szovjet kutatók szerint is mindezek a változatok nem a bevándorlás hatására alakultak ki, hanem helyben születtek, az őshonos neolit kori törzsek fokozatos szerves fejlődésének folyamán. Azt hangsúlyozták régebben a szakemberek, hogy az i. e. II. évezredben a Volga—Káma vidékéről mint kiindulási területről elterjedt egészen a Balti-tenger partvidékéig, és a finnugor népek nyugatra vonulásának fő hullámát jelentette. Ez a későbbi archeológiai kutatás fényében a várakozások ellenére sem igazolódott be.<sup>56</sup> Emiatt úgy tűnik, a Közép-Volga és a Káma mentén feltárt voloszovói kultúrából valóban nem lehet levezetni a nyugatabbra fekvő területek régészeti leleteit, de az is kizárt, hogy más gödrös-fésűs jellegű kerámiakultúrák ellenkező irányban, azaz nyugatról kelet felé terjedtek volna az Urálig, mint azt néhányan az utóbbi időben feltételezték. Főleg az észt és a finn kutatók között népszerű ez a nézet.<sup>57</sup>

Ezért tehát ismereteink mai színvonalán egyelőre továbbra is nagyrészt érvényben marad M. E. Fossz klasszikus megállapítása a Szovjetunió európai északjának neolit kori régészeti kultúráiról, amit egyebek közt LÁSZLÓ Gyula is oszt. Szerinte annak ellenére, hogy az úgynevezett gödrös-fésűs motívumok a kerámiaedényeken meglehetősen nagy területen elterjedtek, figyelmesebb elemzés során a kerámiák

<sup>52</sup> Uo.

<sup>53</sup> KRAJNOV, D. A., 1978; PANKRUSEV, G. A., 1978. Vö. TRETYAKOV, P. N., 1966, 256.

<sup>54</sup> HALIKOV, A. H., 1969; TRETYAKOV, P. N., 1966.

<sup>55</sup> KARJNOV, D. A., 1978.

<sup>56</sup> PANKRUSEV, G. A., 1978; GURINA, N. N., 1961; BADER, O. N., 1970a, 40—45.

<sup>57</sup> BADER, O. N., 1970a; 1972.

diszítőanyaga alapján jól elkülöníthetők olyan önálló régészeti kultúrák, mint például az Urál és a Volga mente kámai neolitikuma, a volga—okai vagy a baltikumi műveltségek különálló területe.<sup>58</sup>

Jóllehet, a gödrös-fésűs kerámia eredetének kérdése a szakirodalomban egyelőre továbbra is nyitott marad, már ma is látható, hogy egyes régészeti jól kimutatható földrajzi variánsait nem lehet egymásból levezetni, mint azt a múltban néhány kutató próbálta, közöttük P. N. TRETYAKOV is.<sup>59</sup> A kerámiaanyagban kétségtelenül megmutatkozó hasonlóságot — úgy tűnik — nem feltétlenül kell az adott vidék újkőkori etnikus egységével magyaráznunk, amint ezt gyakran megtették, habár a magyarok és részben az obi-ugorok kivételével a fésűs-gödrös kerámia egykori elterjedési területén él szinte valamennyi finnugor nép jelenleg is.

A volga—kámai őshaza koncepciója rendkívüli elterjedtségének másik magyarázata is létezik. Századunk közepéig ugyanis a nyelvészeti paleontológia kutatói palynológiai bizonyítékok hiányában és téves etimológiák alapján úgy vélték, hogy az uráli nyelvekben egyidejűleg kimutatható a szibériai tajga fainak (vörösfenyő, cédrus) és a közép-európai lombos erdők fainak (tölgy, szil, hárs és nyír) neve.<sup>60</sup> Ennek következtében a finnugor őshazát jogosan olyan területen keresték, ahol ez a két eltérő erdőtípus együttesen előfordul, érintkezik egymással.

Ennek a feltételnek Európában leginkább az Urál nyugati lejtője és a hozzá kapcsolódó Káma-vidék felelt meg,<sup>61</sup> jóllehet a lombos erdő keleti határa valójában a hegység szibériai oldalán húzódik, de ez mostanáig nem tudatosult a kutatásban. Ez a hiba részben megvilágítja, hogy miért tűnt sokáig megalapozottnak, sőt, majdhogynem cáfolhatatlannak az az őshazaelmélet, amely az uráli népek elődei-nek kiindulási területét kizárólag Európába, a Volga középső szakasza környékére helyezte. Az igazság kedvéért meg kell említeni, hogy azért régebben is hangoztatták, hogy e nézetek csak akkor helytállóak, ha Észak-Eurázsia növénytakarója a múltban is a maihoz hasonló volt.

A magyar kutatók újabban nemzetközileg is elismert munkákban mutatták ki, milyen fontos módszertani kérdés merül fel a protouráliak kiindulási területének meghatározásában.<sup>62</sup> Elsőként V. N. CSERNYECOV és LÁSZLÓ Gyula vetette fel a szakirodalomban, hogy az adott probléma megvilágítására igénybe kell venni az egyre gyarapodó palynológiai adatokat, amelyek lehetővé teszik Eurázsia erdőzónái kialakulásának és változásainak rekonstruálását. Sajnos LÁSZLÓ több pontatlanságot elkövetett, amely elméletét sebezhetővé tette a kritikákkal szemben, s többen mutattak rá alapvető hiányosságokra.<sup>63</sup> Azt állította például, hogy a szibériai tajga csak az i. e. II. évezredben érte el első ízben az északkelet-európai lombos erdők övezetét.<sup>64</sup> Továbbá feltételezte, hogy az Urál vidéke és Nyugat-Szibéria hozzá csatlakozó területe még a csiszolt kőkorszakban is lakatlan volt.<sup>65</sup>

<sup>58</sup> FOSSZ, M. E., 1952, 128. Vö. LÁSZLÓ Gyula, 1961, 225.

<sup>59</sup> TRETYAKOV, P. N., 1966, 156.

<sup>60</sup> ZSIRAI Miklós, 1937; HAJDÚ Péter, 1963; 1964; LÁSZLÓ Gyula, 1961.

<sup>61</sup> HOTYINSZKIJ, N. A., 1977, 118.

<sup>62</sup> SEBESTYÉN Irén, 1943, 1952; LÁSZLÓ Gyula, 1961; HAJDÚ Péter, 1964, 1969.

<sup>63</sup> HAJDÚ Péter, 1969, 252—264.; FODOR István, 1977, 284.

<sup>64</sup> LÁSZLÓ Gyula, 1961.

<sup>65</sup> Uo.

Ezt a pontatlanságot már korábban szemére vetette HAJDÚ Péter akadémikus, aki a finnugorok és a szamojédok közös őshazájával kapcsolatban kidolgozta új koncepcióját.<sup>66</sup> A nevezett kutató azonban azóta sem helyesbítette állítását, sőt, több könyvében megismételte annak ellenére, hogy nemcsak a régebbi, de a legfrissebb palynológiai kutatások alapján, amiket újabban radiokarbon-vizsgálatok is megerősítettek, minden kétséget kizáróan kitűnik, hogy az európai lombos erdők és a szibériai tajga érintkezési övezete az Urál hegység körzetében legkésőbb már az i. e. V. évezredben létrejött. Azaz majdnem 2000-3000 évvel korábban kialakult, semmint a szerző eredetileg gondolta, amikor a közép-lengyelországi finnugor őshaza feltételezését megfogalmazta.<sup>67</sup> Nem igazolódott be LÁSZLÓ Gyula azon feltételezése sem, miszerint a finnugorság elődei az őshazában nem ismerték még a lombos erdő fáit.

## A NYUGAT-SZIBÉRIAI ŐSHAZA KONCEPCIÓI

Igen eredeti és hazánkban sokáig kevésbé ismert elgondolást vetett fel egy kiemelkedő szovjet régész, V. N. CSERNYECOV.<sup>68</sup> Ő az Aral-tó partvidékének délibb jellegű, átmeneti kőorból származó kultúráiból vezeti le a protouráliakat, akik ebből a közép-ázsiai állítólagos kialakulási központból terjedtek volna el a mezolitikumban, előbb Nyugat-Szibériában, majd pedig a Volga—Káma vidékén.<sup>69</sup> CSERNYECOV újszerű tételei egy sor ellenvéleményt váltottak ki, s a vita ma sem csitult el teljesen. Ennek során pontosabban is megfogalmazta álláspontját, különösen ami az időrendet illeti, amelyet eredetileg az újkőkorra helyezett, de később korábbi időre módosított.

CSERNYECOV elmélete szerint Nyugat-Szibériának és a hozzá csatlakozó területeknek, köztük az Urál keleti és nyugati lejtőjének, neolitikumi kultúrája kései mezolitikus alapokra épült, amely viszont a Kaszpi-tenger keleti partvidékéről terjedt el.<sup>70</sup> Ez a viszonylag egységes, az ősi finnugorokhoz köthető neolitikumi kultúra Szibéria Urálhoz kapcsolódó déli részén — ahol igen kedvező földrajzi viszonyok uralkodtak — formálódott, ahonnan az uráli népek elődei később terjedtek északi és nyugati irányba, benépesítve Nyugat-Szibériát, majd a Közép-Volga mentét és a hozzá kapcsolódó Káma folyó medencéjét.<sup>71</sup>

CSERNYECOVnak Nyugat-Szibériába lokalizált finnugor őshazájával kapcsolatos véleményével lényegében nincsenek ellentmondásban A. H. HALIKOV és O. N. BADER ilyen irányú kutatásainak eredményei, noha ők sem értenek egyet vele, és P. N. TRETYAKOVhoz, A. P. SZMIRNOVhoz, L. P. LASUKHOZ, valamint néhány más kutatóhoz hasonlóan joggal elleneztek, hogy az Urál keleti és nyugati lejtőjén feltárt, viszonylag egyöntetű neolitikus kultúrát végeredményben délről, Közép-Ázsiából származtassák, főleg az azonos rajzolatú kerámiatípusok alapján.<sup>72</sup>

<sup>66</sup> HAJDÚ Péter, 1964, 1969, 252—264.

<sup>67</sup> HOTYINSZKIJ, N. A., 1977, 158.

<sup>68</sup> CSERNYECOV, V. N., 1963.

<sup>69</sup> CSERNYECOV, V. N., 1970.

<sup>70</sup> CSERNYECOV, V. N., 1973.

<sup>71</sup> Uo.

<sup>72</sup> HALIKOV, A. H., 1969; BADER, O. N., 1970a; TRETYAKOV, P. N., 1966; SZMIRNOV, A. P., 1975.

Ugyancsak nem nagyon ismert nálunk V. F. GENING nézete, bár nem sokban tér el az elmondottaktól, aki szintén az Eurázsia többi részétől földrajzilag elszigetelt Nyugat-Szibériát és Kazahsztánt tekinti a finnugorok és szamojédok őshazájának.<sup>73</sup>

Tökéletesen igaza van azonban vele szemben K. I. KOZLOVÁNAK, amikor szemére veti: aligha megalapozott, hogy a mai nyelvcsaládok eredetét a messzi paleolitikus korban keressük, lényegében az emberi nyelv kialakulásával párhuzamosan.<sup>74</sup> Ellentmond ennek a hipotézisnek többek között a *nosztratikus elmélet* is, amelynek konklúziója szerint az uráli, altaji, indoeurópai, mi több dravida, hamita-szemita (afroázsiai), valamint dél-kaukázusi (kartvel) nyelvcsaládokat egyetlen közös anynyelvre, az ún. nosztratikus elődre lehet szabályszerűen visszavezetni.<sup>75</sup> Habár V. N. CSERNYECOV említett koncepcióját, mely a felsorolt területek régészeti kultúráinak a korhoz képest alapos retrospektív elemzésére épült, bizonyos mértékig alátámasztani látszik az uráli nyelvek déli nyelvi kapcsolata más, de szintén nosztratikus csoportba tartozó nyelvekkel, elsősorban az indoeurópai, valamint altaji, sőt talán a dravida nyelvekkel is. Mivel ezeket a kapcsolatokat másképpen is lehet értelmezni, ezért kevésbé használhatók fel bizonyításra az adott esetben.<sup>76</sup>

Az eltérések ellenére azonban úgy tűnik, hogy bizonyos mértékben összhangba hozható a paleolingvisztikai adatokra épülő őshaza-meghatározással, ha bevonunk néhány, eddig ismeretlen, főleg palynológiai adatot.<sup>77</sup> HAJDÚ Péter pollenanalitikai eredmények és alapos nyelvészeti kutatások alapján igen fontos újszerű következtetést von le. Elvetette F. P. KÖPPEN, LÁSZLÓ Gyula és követőik téves koncepcióit — felhasználva a M. I. NEJSTADT nyomán Észak-Eurázsia erdőtakarójának történeti-ökológiai rekonstrukciójában elért eredményeket —, és kimutatta, hogy a mai uráli nyelvekben a szil kivételével voltaképpen csak a tajga fáiinak közös nevei találhatóak meg.<sup>78</sup> A neves kutató abból a közismert tényből indult ki, hogy a mai uráli nyelvekben számos közös fanév található meg. Gondos nyelvészeti elemzéssel meghatározta ezek között a szavak között azokat, amelyek még az egységes uráli és finnugor nyelvcsalád fennállásának korából maradtak fenn mint reliktumok.

E válogatást követően már csak azok az etimológiák maradtak meg, amelyek fonetikailag kifogástalanul bizonyíthatók, és amelyek eredeti jelentése biztosan kikövetkeztethető a finnugor és a szamojéd nyelvtörténet alapján.<sup>79</sup> Ilyen kritériumok szerint a következő faneveket lehetett meghatározni: nyír, topolya, fűz, szil, fenyő (cirbolya), luc, jegenyefenyő. A nyírnek, topolyának és a fűznek azonban nincs jelentősége az uráli őshaza helyének meghatározásában, mivel az elmúlt 12 ezer évben az erdős, ligetes és sztyepés-pusztás övezetben szinte mindenütt előfordultak Eurázsziában. Így tehát HAJDÚ szerint a protouráliak közös szálláshelyét

<sup>73</sup> GENING, V. F., 1967, 196.

<sup>74</sup> KOZLOVA, K. I., 1978, 43.

<sup>75</sup> DOLGOPOLSKII, A. B., 1971, 253.

<sup>76</sup> VERES Péter, 1980.

<sup>77</sup> VERES Péter, 1982.

<sup>78</sup> HAJDÚ Péter, 1964.

<sup>79</sup> Uo. A neves kutató szerint a 'tölgy' csak a szilfa megjelenése után több mint ezer évvel terjedt el az Urál európai oldalán a finnugor egység felbomlását követően, jóllehet a lombos erdő fái együttesen, komplexumban terjednek.

szétválásukat közvetlenül megelőzően a tajgaövezetben kell keresnünk, nevezetesen ott, ahol a múltban a szibériai tajga (jellegzetes fái a cirbolyafenyő, vörösfenyő és luc) először kerültek érintkezésbe a szilból, tölgyből és hársból álló közép-európai lomboserdővel, amely fokozatosan terjedt Közép-Európából északkelet felé, egészen az Urálig.

Különösen fontos, hogy a protofinnugorok még szétszéledésük előtt megismerkedtek a szillel, az európai vegyes lombos erdők fái közül az elsővel, amely már a középső holocén elején nyugatról elérte a Közép-Urál vidékét. HAJDÚ Péter szerint, mint ahogy a szil nem hatolt keletebbre az Uráltól, a finnugor őshaza az Uráltól nyugatabbra sem terjedhetett túlságosan messzire. A finnugorok és számjédek közös elődeinek őshazáját kronológiailag Észak-Eurázsia középső részének kései mezolitikumára és neolitikumára teszi, helyileg pedig az Urál északi része, pontosabban az Ob alsó szakasza és a Pecsora forrásvidéke között elterülő területre, lényegében tehát a Közép-Uráltól északra fekvő szubartikus régióba lokalizálja, amely a sarkkör közvetlen közelében fekszik.<sup>80</sup> Nem nagyon ismert hazánkban, hogy bizonyos mértékben ehhez hasonló eredményre jutott a közelmúltban egy magyar származású amerikai kutató, SÉREI Károly is.<sup>81</sup>

Ha figyelembe vesszük a legújabb palynológiai, régészeti adatokat a finnugorok elődeinek őshazájáról, a legjobban megalapozottnak azt tarthatjuk, amely leginkább megfelel az e témába vágó korszerű elméleti követelményeknek, segítségével a leginkább magyarázható a protouráliak és a finnugorok korai etnogenezisének számos problémája, jóllehet nem zárhat le minden kérdést. Köztudomásúlag a magyarázó érték a legfontosabb kritérium, ha különféle alternatív hipotézisek között kell választanunk. Szeretnénk fokozottan felhívni a szakemberek figyelmét arra, hogy a kérdéssel foglalkozó legtöbb kutató, hazaiak és külföldiek egyaránt, a konzervatívizmus inercijának engedve, az uráli, illetve a finnugor őshaza kérdésében azokra a nyilvánvalóan hibás koncepciókra hivatkozik, amelyek nyelvrokaink eredeti szálláshelyét a Volga középső szakaszán, a Volga és a Káma vagy a Volga és az Oka között elterülő folyóközben, illetve a Baltikum és az Urál hegység közötti óriás területen vagy a nyugat-szibériai sarkkör közelében jelölik ki. Egyszóval nem valljuk azt, hogy ezek a koncepciók a finnugor őshaza kérdését megoldották volna, és a jövőben már egyáltalán nem fogalmazódhat meg ezektől eltérő felfogás, illetve nem lennének módosíthatók radikálisan az újabban előkerült palynológiai és más adatok fényében. Annál is inkább, mivel a neves kutató, HAJDÚ Péter magyar finnugristák 1987 októberében tartott debreceni találkozóján visszavonta koncepcióját az uráli őshaza Északnyugat-Szibériába való lokalizációját illetően.

Mindenesetre igen érdekes, hogy a közös finnugor őshaza területének határait a kutatók eléggé különbözően határozták meg, de MUNKÁCSI Bernát és V. N. CSERNYECOV kivételével szinte egyetlen szakember sem helyezi az uráliak elődeit Eurázsia délibb vidékeire.<sup>82</sup> Lényegében szinte valamennyien északon, az erdős övezetben, a Baltikum és az Altaj között elterülő területen keresik a finnugor őshazát. Megjegyezzük, hogyha mozgósítjuk a különböző tudományágak további

<sup>80</sup> Uo.

<sup>81</sup> SÉREI, C., 1970.

<sup>82</sup> Vö. KODOLÁNYI János, 1973; CSERNYECOV, V. N., 1963.

adatait, az etnológia (kulturális antropológia) modern elméleti megállapításait, akkor ki lehet alakítani azt a koncepciót, amelyik a finnugor és szamojéd népek közös elődeinek, az uráliak őshazájának a helyét a valóságnak leginkább megfelelő módon segít meghatározni. Annál is inkább, mivel tulajdonképpen csak az utóbbi időben, nagy mennyiségű tényanyag összegyűjtése óta beszélhetünk komolyan a szintézist célzó kísérletekről, amióta a kutatók valóban többé-kevésbé komplex módszerrel igyekeztek pontosabban körülírni azt a területet, ahol a múltban, közvetlenül felbomlásukat megelőzően, az uráliak közös elődei együtt éltek. Legáltalában igen nagy jelentőségű az az új tendencia, hogy a kérdéssel foglalkozó, eltérő módszerekkel dolgozó különféle tudományágak eredményei mindinkább közelítenek egymáshoz.

## AZ URÁLI ÉS FINNUGOR ŐSHAZÁVAL KAPCSOLATOS RÉGÉSZETI, NYELVÉSZETI ÉS PALYNOLOGIAI ADATOK EGYEZTETÉSE

Ismeretes, hogy a régészeti kultúrák etnikus hovatartozásának meghatározása régóta izgató kérdés a szakemberek számára. Ez a komplex jellegű etnogenetikai kutatásoknak rendkívül fontos, ám sajnálatos módon máig sem teljesen megoldott problémája. Ennek az alapkérdésnek mindmáig nem végleges megoldása ellenére történtek komoly próbálkozások az indoeurópai, altaji, kaukázusi, valamint az uráli nyelvcsalád területi lokalizációjára, illetve régészeti meghatározására.<sup>83</sup> A kutatók többségének véleménye szerint a különböző nyelvcsaládok feltehetően nem alakultak ki korábban, mint a mezolitikumban vagy a neolitikumban. Sőt, még arra is kísérletet tettek a kutatók, hogy földrajzilag lokalizálják Elő-Ázsiában az ún. nosztratikus makronyelvcsaládot.<sup>84</sup>

Igaz, e figyelmet érdemlő érdekes próbálkozás kronológiai tekintetben túlságosan messzire vezetett, a felső paleolitikumba, amely etnikus tekintetben, enyhe kifejezéssel élve, ma még túlságosan is megfoghatatlan. Jelenleg aligha tűnik termékeny vállalkozásnak az őskőkorszakban keresni egyes mai nyelvcsaládok közvetlen felmenőit, bár erre vonatkozóan többször történt kísérlet. Módszertani szempontból viszont valószínűleg azoknak van igazuk, akik azt állítják, hogy minél mélyebben vizsgáljuk a történelmi korokat, annál nagyobb a valószínűsége, hogy nagymértékben egybeesik az etnikum és a kultúra, valamint a nyelv, sőt, néha akár még az antropológiai arculat is.<sup>85</sup>

Mint ismeretes, V. P. ALEKSZEJEV szovjet tudósnak sikerült meggyőzően bebizonyítania, hogy kétségessé vált az a néprajzi szakirodalomban elterjedt tézis, amely szerint semmiféle egyezés nincs a nyelvi és a rasszterületek között.<sup>86</sup> Sokszor csakugyan nincs ilyen egybeesés, de ez a tézis mégis jelentős kiegészítésre szorul. Feltétlenül utalni kell arra, hogy az említett területek sokszor mégis egybeesnek.

<sup>83</sup> CSERNYECOV, V. N., 1973, 48.

<sup>84</sup> DOLGOPOLSKIJ, A. B., 1971, 250.

<sup>85</sup> BRJUSZOV, A. J., 1952; CSERNYECOV, V. N., 1973, 15; CSESZNOV, Ja. V., 1973.

<sup>86</sup> ALEKSZEJEV, V. P., 1974, 115.

Ha összehasonlítjuk a nyelvi csoportok jelenlegi földrajzi elterjedését és az egykori rasszképződési góccokat, azt látjuk, hogy a nagy nyelvcsaládok elterjedési területei magukba foglalnak rasszképződési góccokat, s még a legősibb góccok sem felelnek meg területileg a legnagyobb nyelvi változatosság régióinak. Minden valószínűség szerint az a magyarázata a nyelvi és az antropológiai területek egybeesésének — bár a határaik nem fedik egymást —, hogy az őskorban a genetikai gátak a nyelvi és antropológiai jelenségek hasonló területi differenciálódását váltották ki, amelyek talán a határok egybeeséséig is elmentek.<sup>87</sup> A rasszképződésnek és a glottogenezisnek, vagyis a nyelvek és nyelvcsaládok kialakulási és fejlődési folyamatának eltérő dinamikája folytán a határok egybeesése megbomlott, de bizonyos mértékig fennmaradtak közös területek. Az emberiségnek a felső paleolitikum utáni korban nem maradt elegendő ideje arra, hogy a különböző jelenségeknek ezeket az elterjedési területeit végérvényesen elszakítsa kialakulási körzetétől és egymástól. A különböző nagyságrendű populációk közötti genetikai gátak nemcsak az emberiség antropológiai differenciálódása irányába hatottak, hanem a kulturális hagyományok koncentrálódására, többek között önálló nyelvjárások és nyelvek képződésére is.<sup>88</sup>

ALEKSZEJEV szerint nyilvánvaló, hogy a társadalmi-kulturális differenciálódás a régmúltban a biológiaival párhuzamosan haladt. Magyarázata abban keresendő, hogy ilyen hosszú ideig maradtak fenn azonos genetikai gátak. Ez abból adódott, hogy az ősközösségi társadalmak számára a földrajzi határok hosszú ideig leküzdhetetlenek voltak. Csak a termelőerők fejlődésének következtében kínálkozott több lehetőség a nagy földrajzi akadályok és az izoláció leküzdésére és az ezzel együtt érvényre jutott antropológiai, társadalmi-kulturális jelenségek és nyelv történelmi dinamikájának egyenlőtlenségére.<sup>89</sup>

A biológiai jellegű antropológiai sajátosságok és a nyelv általában stabilabbak, mint a kulturális vagy etnográfiai vonások. Elvben teljesen lehetségesnek tűnik, hogy a múltban régészeti kultúra és etnikum egybeesett annak ellenére, hogy e feltevés alátámasztására egyelőre viszonylag még kevés konkrét adat áll rendelkezésünkre nemcsak amiatt, mert magának a régészeti műveltségnek a fogalma problematikus, hanem azért is, mert bonyolult az ősközösségi társadalmi viszonyok között élő etnikum meghatározása.

Ám nem várhatunk addig, amíg e tekintetben minden világossá válik, ezért felhívjuk a figyelmet V. N. CSERNYECOV nem eléggé ismert, mégis rendkívül értékes megállapítására.<sup>90</sup> Nevezetesen arra, hogy minden jelentősebb régészeti kultúra kialakulása, fejlődése és földrajzi elterjedése mindig reális területen ment végbe, és hosszan tartó folyamat eredményeként jött létre. Törvényszerűnek látszik, hogy ha egy populáció tartósan együtt élt, akkor anyagi kultúrájában előbb-utóbb kialakultak bizonyos közös vonások, amelyek nemegyszer a régészeti leletekben is megmutatkozhatnak, különösen a díszítőművészetben, amely kevésbé függ a gazdasági rendtől és a földrajzi környezet közvetlen hatásától. Ezek a hagyományos, ám a gazdasági életben rendszerint funkciótlan vonások — amelyek minden valódi

<sup>87</sup> Uo. 332.

<sup>88</sup> ALEKSZEJEV, V. P., 1977, 117.

<sup>89</sup> Uo. 332—335.

<sup>90</sup> CSERNYECOV, V. N., 1973, 15.



etnikai közösségre jellemzők — különböztetik meg szomszédaiktól, és adják az úgynevezett etnikus jegyeket.<sup>91</sup>

Jónéhány kutató, így V. N. CSERNYECOV, A. P. OKLADNYIKOV, A. A. FORMOZOV és Ja. V. CSESZNOV azt az álláspontot képviseli, hogy Észak-Euráziában a mezolitik és neolitik kori interzonális fekvésű régészeti komplexumok nagy etnokulturális övezeteket alkottak.<sup>92</sup> E régészeti körzetek létrehozói egységes etnikus közösségnek tekintik, de nem a szó mai értelmében, hanem egy nyelvcsalád etnikus, illetve nyelvi egységét értik rajta. Ebben a vonatkozásban igen fontos az a körülmény, hogy az újkőkori régészeti kultúráreak általában jól felismerhető földrajzi határokkal esnek egybe, azaz egész fizikai-földrajzi nagytájat foglalnak el. Rendkívül érdekes megfigyelés még, hogy az egyöntetű régészeti anyag elterjedési körzete gyakran nem esik egybe korabeli ökológiai övezetekkel.<sup>93</sup>

Egyes kutatók véleménye szerint igen lényegesek viszont az észak—déli irányú vízváltások. Eurázsia északi részén rendszerint ezek alkotják egy-egy neolitik kori kultúra nyugati és keleti határát.<sup>94</sup> Természetesen nem kell ezt abszolút értelemben gondolnunk, hanem inkább uralkodó tendenciaként figyelhetjük meg. Közismert, hogy a földrajzi nagytáj olyan azonális morfológiai és geológiai egység, amelynek meghatározott növényzete van, a meridiánok irányában pedig több ökológiai zónát foglal magában.<sup>95</sup> Így például a nyugat-szibériai alföld, amelyet keleten a Jenyiszej, nyugaton pedig az Urál határol: tundra, erdős tundra, tajga, erdő, erdős sztyep és sztyep övezetéből áll. Az utóbbit délen Kazahsztán határolja mint önálló alövezet, szerves része az eurázsiai füves puszták övének, ami a földrajzi szélességek irányában Mongóliától Magyarorszáig húzódik.

Ismeretes, hogy mindezek a táji-éghajlati övezetek, ahogy most észak—déli irányban követik egymást, nem itt húzódtak az előző földtörténeti korokban. Euráziában az ökológiai zónák voltaképpen nemrég, a holocén kezdete után alakultak ki, amikor a felső paleolitikum és a mezolitikum határán a jégtakaró visszahúzódásával fokozatosan kialakultak Földünk mai fizikai-földrajzi övezetei, mindenekei előtt i. e. 8300 körül, amikor a sarki jégmezők olvadása miatt a világ tengerszintje egy év alatt kb. 100 métert emelkedett.<sup>96</sup>

Mindez annak az általános felmelegedésnek a következtében történt, amely kiváltotta a pleisztocén állatvilágának kihalását, Elő-Ázsia aszályos övezetében pedig egyike volt a „neolitikus forradalmat” előidéző okoknak. A Közel-Keleten ebben a korban, azaz az i. e. IX. évezredben a termelőerők fejlődésében bekövetkezett nagy jelentőségű minőségi ugrásnak a hatása Észak-Euráziában, többek között a Volga—Káma mentén és Nyugat-Szibériában több ezer évig nem volt érezhető, mivel annak idején csak potenciális és lokális jellegű volt. Az Urál környékén a neolitikum jóval később, az i. e. V. évezredben kezdődött, amikor itt is elterjedt a kő új megmunkálási módja, s megjelent — kétségtelenül délről jövő, kelteminari hatásra — az agyagművesség, de nem a termelő gazdálkodás.<sup>97</sup>

<sup>91</sup> Uo. 16—17.

<sup>92</sup> CSERNYECOV, V. N., 1973, 5—20.; FORMOZOV, A. A., 1977; CSESZNOV, Ja. V., 1973, 13.

<sup>93</sup> CSESZNOV, Ja. V., 1973, 16.

<sup>94</sup> BADER, O. N., 1970a, 40—70.

<sup>95</sup> CSESZNOV, Ja. V., 1973, 19—21.

<sup>96</sup> HOTYINSZKIJ, N. A., 1977, 44.

<sup>97</sup> CSERNYECOV, V. N., 1963, 405—411.; BADER, O. N., 1970a, 173.

Tudásunk mai szintjén Észak-Euráziában olyan neolit kori régészeti kultúrák terjedtek el, amelyek általában több ökológiai övezetet foglaltak magukba; itt ekkor még ismeretlen volt a termelő gazdálkodás. Legalábbis ez jellemezte az Urálon inneni és túli területeket és Nyugat-Szibériát — vallja a legtöbb kutató, noha e tekintetben az utóbbi időben jóval óvatosabban nyilatkozik M. F. KOSZARJEV, aki a kérdés végleges megoldását további régészeti feltárások eredményétől várja: hiszen Északnyugat-Szibéria intenzívebb archeológiai vizsgálata csupán a közelmúltban indult meg nagyobb mértékben.<sup>98</sup>

Ezzel kapcsolatban felhívjuk a figyelmet néhány kutató fontos megállapítására. Véleményük szerint az újkőkorban a környezet változatosságának (erdő, füves pusztaság) nem volt különösebb jelentősége a halász-vadász életmóddal jellemezhető zsákmányoló emberi tevékenység szempontjából.<sup>99</sup> Egyazon újkőkori régészeti kultúrán belül, amely egész fizikai-földrajzi nagytájra terjedt ki, különböző természeti környezetet, de egységes gazdasági-kulturális típust találunk. K. BIRKET-SMITH megállapítása szerint Eurázián kívül ehhez hasonló jelenségek mutatathatók ki más földrészekeken is, így például Ausztráliában, ahol az egymás mellett fekvő őserdőben és a sivatagban tulajdonképpen ugyanazt az egységes kultúrát találjuk.<sup>100</sup>

Mivel magyarázhatjuk ennek az érdekes jelenségnek az okát? Az ökológiai övezetektől független, vagyis interzonális fekvésű újkőkori régészeti kultúrák kialakulását és hosszú ideig tartó fennmaradását feltehetőleg az segítette elő, hogy a halászok és a vadászok gyengén differenciálódott zsákmányoló gazdálkodása e korban még nem igényelte a gazdálkodás különösebb szakosodását. A társadalmi-gazdasági fejlődés ezen alacsonyabb szintjén, szemben a későbbi időszakokkal, még nem alakulhattak ki a földrajzi övezeteknek megfelelő gazdasági-kulturális típusok (*ökotípusok*), amelyek a későbbiekben olyannyira jellemzőek lesznek nemcsak Észak-Euráziára, hanem más földrészekre, így az amerikai indián kultúrák elterjedésére is.

Nem férhet hozzá kétség, hogy a csiszolt kőkorban a termelőerők alacsony fejlettségi szintje következtében legalábbis Eurázsia északi részén a társadalmi munkamegosztás kezdetleges fokon állt, mindenekelőtt nemek és életkor szerint, valamint szezonálisan különült el. Csakhogy a vadászattal (és halászattal) foglalkozó emberi közösségek éppen azért tudtak elterjedni szinte az egész Földön, még a paleolitikum rendkívül mostoha természeti feltételei ellenére is, mert viszonylag kis mértékben alkalmazkodtak a földrajzi környezet helyi, különleges adottságaihoz. A múltban a túlságosan egyoldalú szakosodás ugyanis azzal a veszéllyel fenyegetett, hogy romlottak az adott közösség túlélési esélyei ahhoz, hogy kultúrájával az új, megváltozott körülményekhez alkalmazkodni tudjon.<sup>101</sup> Önmagában viszont az elmélyülő gazdasági szakosodás mindenkor a termelőerők fejlődésének mozgatóereje, a társadalmi-gazdasági fejlődés fő iránya volt.<sup>102</sup>

<sup>98</sup> KOSZARJEV, M. F., 1976, 154—178.

<sup>99</sup> CHARD, Ch. S., 1961; CSESZNOV, Ja. V., 1973, 15.

<sup>100</sup> BIRKET-SMITH, K., 1968, 32.

<sup>101</sup> CSESZNOV, Ja. V., 1973, 14—25.

<sup>102</sup> BIRKET-SMITH, K., 1968, 33.

Megállapíthatjuk, hogy az archaikus társadalmakban az anyagi kultúra nem egyéb, mint a gazdasági élet alkalmazkodási mechanizmusa a természeti környezethez egy adott szociális egység vagy etnikum társadalmi viszonyainak fejlettségi színvonalához mérten. Az emberiség a történelem kezdetétől fogva, a fejlődésnek megfelelően egyre jobban alkalmazkodott a földrajzi környezethez, annak forrásait mind teljesebben sajátította ki szükségleteinek megfelelően. A kultúra egész fejlődése végső soron nem más, mint egyre tökéletesebb adaptáció az adott ökológiai feltételekhez, mint a környezetben rejlő lehetőségek teljes hasznosítása és végül a környezet átalakítása az ember szükségletei szerint.<sup>103</sup>

A történelmi fejlődésnek ez a jellege jut kifejezésre a különböző gazdasági-kulturális típusok kialakulásában. Minden történelmi szakaszban a természeti adottsághoz való teljes vagy csaknem teljes alkalmazkodás megy végbe, de a társadalmi fejlődés színvonalának megfelelően. E színvonal változása esetén megváltozhat a földrajzi környezethez való alkalmazkodás jellege, és fordítva. Az etnogenezis szempontjából azonban az a fontos, hogy a kőből vagy csontból készült munkaeszközök díszítési szisztémája, valamint az azonos díszítésű cserépedények, hasonló stílusú sziklarajzok egyazon fizikai-földrajzi nagytájon belül találhatóak, éspedig függetlenül a természeti feltételektől. Akkor nagy a valószínűsége, hogy az adott régészeti kultúra létrehozói és hordozói valamilyen sajátos etnikus egységet képeznek.<sup>104</sup>

Ebben a vonatkozásban a kerámiakészítmények hasonló díszítményanyagának földrajzi elterjedése különösen fontos szerepet játszik. Az újkőkori régészeti műveltségeket az élesen elkülönülő sajátos díszítőmotívumok alapján zárt házassági szervezetben élő etnikai közösségek kultúrájának kell tekintenünk. Ez azzal magyarázható, hogy az edényeket készítő asszonyok nagyméretű endogám közösségekhez tartoztak, ezeken belül cserélődtek. Hogy nők készítették a kerámiát, azt bizonyítják a kisméretű ujjakra utaló lenyomatok.<sup>105</sup>

Ezekben a közösségekben szigorú exogám szabályok uralkodtak, amelyek óriási területen készítettek partnerválasztásra. Ennek előbb-utóbb kulturális, azon belül pedig nyelvi kiegyenlítődésre kellett vezetnie. Így hosszú időn át fenn lehetett tartani viszonylag nagy populációk etnikus jellegű homogenitását, illetve zártságát. A legvalószínűbbnek az látszik, hogy az ősközösségi társadalomban mégsem a nemzetség volt a kőkori etnikus tagolódás alapegysége, ahogy ezt többen képzelelik, hanem ennél tágabb közösség, sajátos törzscsoportosulások láncolata, G. F. DEBEC és N. N. CSEBOKSZAROV szóhasználata szerint: „törzstársulás” vagy „törzsszövetség”.<sup>106</sup>

Az etnikus egységet elsősorban az exogámia és az arra épülő, széleskörűen elterjedt exogám felek (*moiety*), „házassági osztályok” vagy más terminológiával élve, fratriák teremtették meg. A nemzetségi-törzsi közösségek szociális életében ez az általánosan elterjedt duális társadalmi rendszer nagymértékben elősegítette a nyelvi kiegyenlítődést nemcsak a törzsen mint spontánul szerveződött nyelvjárási

<sup>103</sup> Uo. 35.

<sup>104</sup> ALEKSZEJEV, V. P., 1974; 1977, 308—322.

<sup>105</sup> CSESZNOV, Ja. V., 1973, 15.

<sup>106</sup> CSEBOKSZAROV, N. N., 1954, 115. A hipotézis elsősége G. F. DEBECÉ, aki azonban nem publikálta ezen véleményét.

és néprajzi csoporton belül, hanem annál jóval tágabb keretek között is. Ebben a korban az egymással közeli rokonságban álló nyelvjárások esetében a nyelvi tényező még nem játszhatott olyan etnikus megkülönböztető szerepet, mint később.

Általában megállapíthatjuk, hogy a tömörszerűen együtt élő, nyelvi tekintetben rokon csoportokon belül az etnikus tagolódás meglehetősen lassan ment végbe, és azt általában nem nyelvi tényezők váltották ki, hanem más, mindenekelőtt gazdasági és kulturális különbségek. A történelmi korból vett tipológiai példák alátámasztják hipotézisünket, és feljogosítanak arra, hogy időben távolabbi korokra is kiterjesszük feltételezésünket, egészen a nagy etnikus, illetve nyelvi közösségek, nyelvcsaládok kialakulásának idejéig visszamenően.

Az elmondottakat összegezve megállapíthatjuk, hogy ha az újkőkorban valóban megvoltak az interzonálisan elterjedt régészeti kultúrák, akkor ezek gazdaságilag differenciálatlan jellegűek lehettek, bizonyos mértékben etnikus egységet, többé-kevésbé homogén etnikumot képviselhetek. Egyes kutatók ezeket az etnokulturális övezeteket olyan nyelvcsaládokhoz vagy etnikus közösségekhez kapcsolják, amelyek bizonyos mai népek távoli múltbeli nyelvi szubsztrátumát alkotják.<sup>107</sup>

Szomszédos tudományterületek más módszereinek, egyebek között a nyelvészeti paleontológia új adatainak révén is meggyőződhetünk arról, hogy ebben a feltevésben benne rejlik az igazság magva. A fentebb kifejtett, bizonyos mértékig elméleti jellegű feltevések, amelyek a helyi, szűken lokális észak- eurázsiai természeti feltételekhez viszonylag gyengén alkalmazkodó neolitikus kori halász-vadász és gyűjtögető közösségekre vonatkoznak, eredményesen alkalmazhatók nemcsak a vidék őskori gazdasági-kulturális fejlődésének rekonstrukciójára, hanem a magyarok kivételével a máig ezen a területen élő finnugor népek etnogenezisének vizolására is.

Tudomásunk jelenlegi szintjén az elméleti és módszertani követelményeknek legjobban megfelelő, valamint a rendelkezésre álló konkrét adatokkal leginkább összeegyeztethető az a felfogás, amely a finnugor őshazát Európa és Ázsia határán, az Urál mindkét oldalán — beleértve az Urál mögötti keleti területeket — keresi, ahol a szil, a hárs és a tölgy, mint az európai lombos erdő tipikus fái, a hegység déli részén levő refugiumából átnyúltak Nyugat-Szibériába, és ott érintkezésbe kerültek a tajgával. Meg kell jegyeznünk, hogy egyes kétkedésekkel szemben az uráli népek őshazáját feltehetően nem teljesen egynemű, hanem bizonyos mértékben eltérő ökológiai feltételekkel rendelkező területeken kell keresni.

Ezzel kapcsolatban figyelmet érdemel az Urál hegység európai és ázsiai oldalának, valamint szélesebb kapcsolódó területeinek azonos jellegű mezolitikus kultúrája, amely a helyi paleolitikumból ered. Ez a körülmény nincs ellentmondásban a paleolingvisztikának biogeográfiai módszerrel elért eredményeivel sem, amely szerint az uráli népek szétválás előtti közös szálláshelyét a szibériai túlelű tajga és az európai lombos erdő találkozási pontjára helyezi. Mindössze annyi módosításra van szükség ebben a kérdésben, hogy az Urál környéki finnugor őshaza területét a régészeti adatoknak és a legújabb palynológiai leleteknek megfelelően déli irányban, egészen a ligetes sztyepig bezárólag kitérítjük. A nyelvészeti paleontológiának ugyanis régebben a korlátozott számú pollenelemzési anyag miatt az

<sup>107</sup> BADER, O. N., 1970a; 1972.

uráli őshazának éppen azt a területét sikerült kimutatnia, amelyik a tajga zónájának északi részében feküdt.<sup>108</sup> Ez a sarkkör közvetlen szomszédságában fekvő arktikus klímájú vidék.

M. I. NEJSTADT negyed évszázaddal ezelőtt kiadott, klasszikusnak számító összefoglaló munkájában kategorikus formában, de tévesen ugyanis még azt állította, hogy a szilfa Európában kelet felé csak a Közép-Urálig tudott elterjedni.<sup>109</sup> Az Urál keleti oldalán Nyugat-Szibériában állítólag nem lehet kimutatni pollenjeit. Az európai lombos erdő fái közül szerinte csak a hársfa tudott behatolni az Urál szibériai oldalára.<sup>110</sup>

Az újabb adatok azonban teljes mértékben kétségessé teszik ezt az elszórt megállapítását, és így a finnugor őshaza helyének megállapítása is új megvilágításba kerül. A legfrissebb palynológiai elemzések ugyanis azt mutatják, hogy a szil nemcsak az Urálig terjedt egykoron, hanem a középholocén elejére eső klímaoptimum idején a lombos erdő dél-uráli mellékrefugiumából mélyen behatolt Nyugat-Szibériába, méghozzá nemcsak a délebbi részekre, hanem valamivel északabbra is, a tajga jelenlegi középső és déli övébe, egészen a Közép-Ob-medencéig, sőt, a szél a szil és a lombos erdő többi fájának virágporát ekkor elvitte dél felől az Ob alsó folyásáig, pedig ez a terület jelenleg szubarktikus éghajlatú vidék.<sup>111</sup>

Ez az eredmény teljesen elegendő ahhoz, hogy a szóban forgó területnek és környékének régészeti emlékanyagát etnikailag meg tudjuk határozni. Máskülönbén a retrospektív régészeti kutatás is amellett szól, hogy az Urál mindkét oldalának interzonális fekvésű, viszonylag homogén, mezolitikus és újkőkori régészeti műveltséget, amely a dél-uráli paleolitikumra vezethető vissza, az egykori finnugorok hagyatékának tulajdonítsuk. Ezt megerősíti még az uráli nyelveknek a paleoázsiai és különböző nosztratikus nyelvekkel való kapcsolata, nem beszélve az antropológia vonatkozó eredményeiről, amely szintén nem mond ellent a finnugor népek Urál környéki őshaza-meghatározásának.

Jelentős tudományos eredménynek könyvelhetjük el, hogy a nyelvészeti paleontológia és palynológia az eddiginél pontosabb meghatározást ad az uráli népek közös elődeinek őshazájáról. Ez az egybeesés teljesen elegendő ahhoz, hogy a Volga—Káma-vidék és Nyugat-Szibéria különböző földrajzi övezeteit interzonálisan átszelő, viszonylag egyöntetű kőkori régészeti anyagát összekapcsoljuk az uráli nyelvi közösséggel, annál is inkább, mivel a legtöbb szovjet régész véleménye szerint a mezolit és a neolitik korban az Urál két oldalának kiterjedt vidékét az etnikailag még differenciálatlan finnugorok és velük rokon szamojédek ősi szállásterületének kell tartanunk.<sup>112</sup>

A finnugor őshaza Urál környéki és nyugat-szibériai koncepciójával kapcsolatban ki kell emelnünk, hogy a továbbiakban fokozott figyelmet érdemel két, egymástól függetlenül kialakult elmélet, A. B. DOLGOPOLSZKIJ nyelvészé az Eurázsia déli részén fekvő nosztratikus nyelvek őshazájáról és G. N. MATJUSIN szovjet régészé, aki kimutatta egy sajátos, mezolitikus kori mikrolitikus eszközkészlet mezopo-

<sup>108</sup> HAJDÚ Péter, 1964; SEREI C., 1970.

<sup>109</sup> NEJSTADT, M. I., 1957, 553.

<sup>110</sup> Uo. 555.

<sup>111</sup> HOTYINSZKIJ, N. A., 1977, 128.

<sup>112</sup> CSERNYECOV, V. N., 1963; 1964; 1970; 1973.

támiai elterjedési központját.<sup>113</sup> Ha a jövőben régészeti leletek is alátámasztják MATJUSIN említett adatait, miszerint az Urál délkeleti lejtőjének mezolitikuma teljes egészében a Kaszpi-tengertől keletre kialakult kultúrák közvetlen hatására született meg, igen hasznosnak kell elismernünk V. N. CSERNYECOV és részben Sz. P. TOLSZTOV már korábban megfogalmazott álláspontját, miszerint a protouráliak délebről, Közép-Ázsia arid területéről vándoroltak volna Nyugat-Szibériába, majd a Volga vidékére. Sajnos azonban el kell ismernünk, hogy V. N. CSERNYECOV-nak azon nézetét, amely eredeti megfogalmazásban későbbi korra, az Aral-tó környékén kialakult neolitikumi kultúrára is kiterjesztette, további adatok nem támasztják alá.<sup>114</sup> Bár a kutatók mind ez ideig nem figyeltek fel kellően arra a sokatmondó körülményre, hogy a zord klímájú északi vidékre utaló finnugor szavaknak, mint hó, fagy, sí, coboly, nyest, rénszarvas, jávorszarvas, valamint a szibériai tajga olyan faneveinek, amikkel éppen HAJDÚ Péter az uráli őshazát Nyugat-Szibériába helyezte, érdekes módon kimutatható párhuzamai vannak az altaji nyelvekben.<sup>115</sup>

Ez az utóbbi névanyag még azoknak a finnugor népeknek a nyelvében is fennmaradt, amelyek ma már nem a tajgában, hanem a kelet-európai lombos erdők övezetében élnek. Mindez talán úgy értelmezhető, hogy a régi uráliak eredetileg valószínűleg nem ismerhették az északibb, zord éghajlatú vidékeket, valamint a szibériai tajgát. Ebből következik, hogy feltehetőleg egy protoaltaji eredetű, már az uráliak megjelenése előtt ott élő, őshonos néptől vehették át ezeket a szavakat, amely nép bizonyára Kelet-Szibériából a holocén elején terjedt el az Urálig, majd még nyugatabbra, lassan együtt vonulva a tajgás erdő előretörésével.

Így tehát a tajgában honos fákra vonatkozó, valamint más jelentésű szavak, egyebek között halnevek fentebb említett altaji jövevényszavai a finnugor nyelvekben közvetve azt bizonyíthatják, hogy az uráliak elődei feltehetően jövevények lehettek az európai és a nyugat-szibériai tajgában. Azaz nem kizárt, hogy dél felől érkeztek oda. Márpedig ha így van, akkor ezzel a délről jött etnikus mozgással hipotetikusan, leginkább a kelet-uráli mezolitikum hozható kapcsolatba. Ennek kiindulási pontja a Kaspi-tenger északkeleti partvidéke lehetett. A probléma csak az, hogy mindezt egyelőre csak a dél-uráli átmeneti kőorból származó régészeti műveltségeknél lehet kimutatni.<sup>116</sup> A hegység többi része más archeológiai komplexumhoz tartozik, amely a jégkorszak végének emlékeivel mutat kontinuitást, amikor a jégtakaró már nem hatolt el az Urálig.

Közép- és Délnyugat-Urál mezolitikus kultúrájának az eredete a helyi paleolitikumba vezethető vissza. Az uráli nyelvekben nem mutatható ki olyan szóréteg, amely azt bizonyítaná, hogy a proto-finnugorok korábban nem éltek délebbre, hanem mindig Észak-Eurázsia erdőségeinek őslakói voltak, kissé elszigeteltnek minősítendő.<sup>117</sup> LÁSZLÓ Gyulának, aki ezt a kételkedést elsőként megfogalmazta, V. N. CSERNYECOV hipotézisével szemben persze igaza van abban, hogy a nyelvtudo-

<sup>113</sup> DOLGOPOLSKIJ, A. B., 1971; MATJUSIN, G. N., 1972; 1976; 1982.

<sup>114</sup> HAJDÚ Péter, 1964; 1969, 252—264.

<sup>115</sup> DIÓSZEGI Vilmos, 1947, 25—35.

<sup>116</sup> KRIZSEVSZKAJA, L. Ja., 1968, 38.

<sup>117</sup> LÁSZLÓ Gyula, 1961.

mánynak mindeddig voltaképpen nem álltak rendelkezésére olyan jellegű adatok, amelyek közvetlenül bizonyítanák, hogy a finnugorok és szamojédok közös elődei Eurázsia délibb részéből származnának, és eredetileg annak sztyepjeit, füves pusztaságait népesítették volna be egykoron.

Csakhogy a nyelvészek közül szinte senki sem kereste az uráli népek kialakulását ennyire délen — MUNKÁCSI Bernát kivételével —, ha most nem számítjuk ide az észak-kaukázusi őshaza téves hipotézisét. Sőt, aligha hozhatott volna jelentős eredményt egy ilyen idő előtti próbálkozás, mivel a régi finnugorok, amikor a déli, növényzetben viszonylag szegényes vidékekről áttelepedtek északra, az Urál környéki erdőövezetbe, amelynek állat- és növényvilága jóval gazdagabb, vajmi sokat aligha őrizhettek meg nyelvükben azokból a szavakból, amelyek Közép-Ázsia sztyep- és félsivatagos, aszályos vidékeinek állat- vagy növényvilágára utalnának.

Véleményünk szerint tehát az a körülmény, hogy a szibériai fákra vonatkozó néhány elnevezésnek a mai finnugor és szamojéd népek nyelvében altaji etimológiája állapítható meg más szavakkal együtt, feljogosít bennünket arra, hogy ne csak az uráli nyelvek valamiféle altaji szubsztrátumáról beszéljünk, ami a szókészleten kívül kiterjedt még a nyelvtani struktúrára is, hanem akár azt is feltegyük, hogy az uráliak elődei valószínűleg nem voltak őshonosok Észak-Euráziában, hanem a mezolitikum időszakában esetleg délebbi vidékekről vándorolhattak oda. E feltevésnek bizonyos antropológiai adatok sem mondanak ellent.

G. M. DAVIDOVA megállapítása szerint ugyanis Nyugat-Szibéria szubarktikus övezetében, a Szoszva és a Ljapin folyók medencéjében élő legközelebbi nyelvrokonaink, az északi vogulok körében — akik tipikus képviselői az uráli rassznak — ki lehet mutatni a protomorfa „mongoloid” jellegű antropológiai típus mellett az europoid fajta rasszjegyeit is.<sup>118</sup> Váratlan módon annak déli, nevezetesen földközi-tengeri sötét pigmentációjú változatában tapasztalható, amely elterjedése Mezopotámián keresztül Pandzsábig nyomon követhető.

## AZ URÁLI ÉS FINNUGOR NYELVCSALÁD FELBOMLÁSÁNAK IDEJE ÉS OKAI

Az egységes, fel nem bomlott uráli nyelvcsalád meglétének korát több tényező figyelembevételével határozhatjuk meg. Eddig a korai indoeurópai jövevényszavak viszonylagos kronológiája mellett „abszolút” kronológiát kínált elsősorban az a feltételezés, miszerint a finnugor nyelvekre jellemző *szil* név (PFU \**sala*) állítólag nem alakulhatott ki az i. e. VI. évezrednél korábban, mivel ennek a lombos erdő fái közül az elsőnek a keleti határa csak ekkor, meglehetősen későn érte el az Urált, minthogy a Kelet-európai refugiumtól hosszú ideig tartott elterjedése Ázsia nyugati határáig. Csakhogy a legutóbbi palynológiai vizsgálatok egyértelműen bizonyítják, hogy a *szil* nem a középholocén elején jelent meg az Urálban, amint régebben a hiányos erdőtörténeti adatok következtében tévesen feltételezték, hanem jóval hamarabb. Hiszen a szilfa egyik refugiuma éppenséggel az Urálban, a hegység déli részén volt. A középholocénban ez a fa csak délről erőteljesebben északabbra

<sup>118</sup> DAVIDOVA, G. M., 1975, 5—18.

hatolt, azaz megjelent a Közép-Urál mindkét oldalán, sőt  $6860 \pm 50$  évvel ezelőtt behatolt Nyugat-Szibériába is, ahol egészen a Közép-Ob és Irtsis középső folyásáig bezárólag terjedt el.

Más szóval az uráli korban a szilfa az őshaza délnyugati részén, egy keskeny sávban már jól kimutatható volt, csakúgy mint a tölgy, a hárs és a mogyoró. Ennek a finnugor őshaza számára perdöntő körülménynek az a magyarázata, hogy az Urál déli részén helyezkedett el a lombos erdő egyik mellékrefugiuma. Így a szilt a hegység környékén nem lehet közép-európai refugiumból származtatni. A jégkorszak, valamint a középholocén eleje között lévő időben az Urálból terjedt el a hegység mind európai, mind szibériai oldalán észak, mi több kelet felé, de bizonyos mértékben nyugati irányba a szillel együtt, a *tölgy*, a *hárs* és a *mogyoró* is. Feltehetően velük együtt a vadon élő mézelő méh északabbra és keletebbre került. Az utóbbiban azonban nem vagyunk teljesen bizonyosak, minthogy nemcsak a lombos erdő biztosít a méhek számára méznyersanyagot, hanem a tajga fái is, legalábbis ott, ahol a méheket nem fenyegeti a szubarktikus klíma hosszú téli hidege. Mindenesetre érdekes egybeesésnek kell tartani, hogy azon tajgai fák, amelyek neveit a nyelvészeti paleontológia az uráli alapnyelv korára egyértelműen rekonstruálja, egyben sajátos méznyersanyagot is adnak a vadon élő méh számára, amit a szakemberek *édesharmatnak* vagy *mézharmatnak* hívnak. Az édesharmat (mézharmat) az az anyag, melyet a méhek egyes növények leveléről és száráról gyűjtenek. A nedvet vagy kiizzadja a növény, vagy a rovarok — főként levéltetvek — kiszívják a növényből, a számukra értékes anyagot megemésztik, a cukros levet pedig kiürítik, amelyet a méhek begyűjtenek és mézzé dolgoznak fel.

Mint ahogy a finnugor kor felső határának meghatározására nem alkalmas a szilfa Urál környéki megjelenésének abszolút kronológiája, az alsó határ meghúzására úgyszintén alkalmatlan érv a tölgyfa megjelenése körüli időre hivatkozni. A tölgy neve, jóllehet a különböző finnugor nyelvekben eltérő etimológiájú, nem vezethető vissza közös ősalapra. Ebből azonban mégsem vonható le az a téves következtetés, hogy a finnugor egység már felbomlott volna akkor, amikor a szillel együtt terjedő tölgy dél felől és nem nyugatról megjelent, és az i. e. V. évezred körüli időben meghonosodott az Urál középső részének mindkét lejtőjén, vagyis a Káma mentén csakúgy, mint a hegység ázsiai oldalán, beleértve Nyugat-Szibéria egy részét is. Egyáltalán nem kizárt, hogy a finnugor nyelvek keleti, ugor csoportjánál a permi népeknél kimutatható *typy pu* 'tölgy' elnevezés régebben mégiscsak meglehetett, később azonban kiveszett, vagy más fa megnevezésére szolgált (vö. vogul *tipi pu* 'fűzfa'). Mindenesetre a finn volgai és balti-finn nyelvekben megtalálható 'tölgy' elnevezés (\**tamm/V/*) a 'makk' szóval egyetemben, T-B. VIITSO neves észt nyelvész szerint indoeurópai átvételnek, azaz fölösleges jövevényszónak számít.

Nem felel meg a valóságnak az a M. I. NEJSTADT hatására kialakult feltételezés, miszerint az Urál nyugati oldalán a tölgy a szilfa elterjedése után csak több ezer éves késéssel jelent volna meg. Ezzel szemben igaz, hogy az egykoron Nyugat-Szibériában honos tölgyfa a holocén klímaoptimum után bekövetkezett időjárás-változás hatására kiszorult az Urál hegység szibériai oldaláról, ahol a Közép-Ob és az Irtsis középső folyásáig volt ismert, a középholocén elejétől fogva a lombos erdő többi fájával egyetemben.



A finnugor kor kezdetét ökológiai, klimatikai és régészeti megfontolások miatt az újabb adatok fényében az i. e. V. évezred körüli időre kell tennünk. Ekkor a szil, a tölgy és a hárs a mogyoróval együtt szélesebb körben elterjedt az őshaza déli felében, beleértve ebbe az Urálon túli vidéket, de kizárva a hegység északi részét. Ezzel kezdetét veszi, az őshaza délnyugati része kivételével, az eddig lényegében egynemű tajga erdőben élő uráliak differenciálódása — a meleg atlantikus klímaperiódus hatására kialakuló természeti övezeteknek megfelelően — finnugor és szamojéd ágra. Az egykori uráli őshaza északi részén a tajga zónájába éltek a szamojédek elődei, tőlük délre a vegyes lombos erdő övezetébe kerültek a finnugorok ősei. Az uráli nyelvcsalád felbomlásának oka nem a finnugorok elvándorlása a szamojédoktól, vagy fordítva, hanem két csoport közötti szorosabb kommunikációs kapcsolat megszűnése. Ez egyrészt összefüggésben állt azzal, hogy az uráliak déli csoportja a finnugorság kedvezőbb körülmények közé, a lombos erdő övezetébe került (amikor a szil, a tölgy és a hárs északabbra és keletebbre terjedt a dél-uráli refugiumból), anélkül azonban, hogy szállásterületét elhagyta volna. Az i. e. V. évezredben az uráli nyelvcsalád felbomlásával párhuzamosan alakult ki a neolitikor az Urál hegység mindkét oldalán, amely a délkeleti sztyepei sáv kivételével, a helyi mezolitikumon keresztül, az uráli paleolitikummal mutat kontinuitást. A neolitikumban az addig főleg mozgékony vadász életmódot folytató uráli csoportok kultúrájában előtérbe került a letelepültebb jellegű halászat. Ez a körülmény bizonyos mértékben az őshaza délibb részén kedvező ökológiai feltételek között élő finnugorokat elszigetelhetette az északon, egy egészen más jellegű ökológiai zónában élő szamojéd csoportoktól, akik ekkor fejezték be az északi sarkkör vidékének és a hozzá közvetlenül kapcsolódó szubarktikus területnek a benépesítését, amelyet nagyban elősegített a neolitikummal egybeeső meleg atlantikus klímaperiódus, ami lehetővé tette a tundra eltűnését. Helyét tajgaerdőség foglalta el, egészen a Jeges-tenger partjáiig terjedve.

Az uráli őshaza déli részén elkülönült finnugor nyelvközösség, amely az i. e. V. évezredtől kezdve zömében a vegyes lombos erdő övezetében élt, és ismerte a vadon élő mézelő méhet, hozzávetőlegesen kétezer évnyi együttélés után felbomlott. A finnugor népek közös elődeinek egymástól való elkülönülése az i. e. 2600—2100 közötti időszakra tehető. Rokon népeink egymástól való elválását azért kell az i. e. III. évezred második felére tenni, mert az erdőtörténeti, a paleoklimatikai és az ökológiai adatok leginkább ezt a neolitikum utáni időszakot valószínűsítik. Ekkor, az i. e. 2600—2100 között a lombos erdő északi és keleti határa, amely az Urálon túlra is átnyúlt, jelentősen megváltozott. Ezzel párhuzamosan az Urál hegység környéke nagymértékben elmoszarasodott.

Az erdőzóna határainak jelentős módosulása, valamint a fokozódó mocsarasodás a holocén nagy klímaromlása idején ment végbe, amikor a szakemberek szerint beköszöntött az első kisjégkorszak. Ez jelentős ökológiai változással járt Észak-Euráziában, amely befolyásolta az itt élő népek életmódját is. Ez alól a hatás alól az Urál két oldalán, a finnugor őshazában élő rokon népeink sem tudták kivonni magukat. Ebből következő ökológiai okok miatt a finnugor őshaza területének nagyméretű összeszűkülése ment végbe, amit a hirtelen bekövetkezett katasztrófa jellegű elmoszarasodás determinált. Ez a sajátos körülmény viszonylagos túlnépesedéssel járt rokon népeink elődei között, és a finnugorok egy részének elvándorlását váltotta ki eredeti szálláshelyükről. Ez régészetileg jól nyomon követhető,

legalábbis az őshaza keleti felében, ahol a nyugat-szibériai ligetes sztyepről az északi sarkkör felé tartó, több ökológiai övezetet interzonálisan átszelő vándorlás figyelhető meg, amelynek végcélja az Alsó-Ob és az Urál északi része közötti térség. Valószínűleg ekkor indul meg a finn-permi csoportok nyugati irányba való elmozdulása a Balti-tenger partja felé, amely az Urál és Fenno-Skandinávia között húzódó vegyes lombos erdő övezetében egynemű földrajzi körülmények között ment végbe, és ezért nem hagyott észlelhető régészeti nyomot. Idővel a finn-permi csoportba tartozó népek északi részei a lombos erdő fái északi határának dél felé való elmozdulása következtében a tajgazónába kerültek át.

A nyelvjárási szinten többé-kevésbé egységes, letelepült, zsákmányoló életmódot folytató finnugor közösség szétesésének ideje minden valószínűség szerint a neolitikus kor utánra tehető. A felbomlás fő oka azonban, a vándorlásokon túlmenően, a termelőerők fejlődésében is keresendő, és nem csupán idegen népcsoportok közbeékelődésének hatására indult meg, vagy a közlekedési eszközök megjelenése váltotta ki, ahogyan azt egyesek állítják. Az uráliak szétválása minden valószínűség szerint összefüggésben áll az őshaza területén meginduló, eltérő jellegű gazdasági szakosodással. A növekvő ütemű társadalmi munkamegosztás a differenciálatlan halász-vadász gazdálkodást folytató finnugorok között — akik a klimatikus ingadozás következtében az eltérő éghajlati zónáknak megfelelően különféle ökológiai viszonyok között éltek — nemcsak a helyi természeti környezethez való gazdasági alkalmazkodás növekedését kísérte, hanem a kulturális eltérést is elősegítette. Végül pedig etnikus differenciálódáshoz vezetett, különösen a legdélibb területeken, ahol a legintenzívebb volt az idegen etnikummal való érintkezés.

Az eltérő irányú adaptáció következtében a finnugor őshaza területén — a III. évezred második felében — különböző gazdasági-kulturális típusok kialakulása ment végbe. Ennek a gazdasági szakosodásnak a folyamatát a finnugor őshazában az Urál hegység tágabb környékén, a Volga—Káma mentén és Nyugat-Szibériában nyomon lehet követni. A neolitikum vége felé a déli területeken megjelentek a termelő gazdaság csirái: az állattartás és valószínűleg vele párhuzamosan a földművelés is. Északabbra, a ligetes sztyeppen, valamint a tajgában a halászatra való szakosodás, illetve a vadászat specializációja alakult ki. A még északabbra fekvő szélességi fokok mentén, a sarkkörhöz közel fekvő arktikus tundrás területeken a halász-vadász életmódon belül elsősorban a rénszarvasvadászat túlsúlyba kerülésével kell számolnunk.

Mіндеzen jelenségek tükröződnek a finnugor őshaza régészeti anyagában. Jól kimutatható, hogy az addig többé-kevésbé egységes archeológiai kultúra az Urál mindkét oldalán a neolitikum után egyre inkább eltérő jelleget öltött, és i. e. 2600-tól, amikor is véget ért a holocén klímooptimuma, s hűvösebbre fordult az időjárás, ökológiai övezetenként élesen differenciálódott.

A régi finnugorok eredeti szállásterületének meghatározásával azért foglalkoztunk részletesebben, mert a magyar őstörténet szempontjából rendkívül fontos kiderítenünk az uráli őshazán belül az ugorok közös szálláshelyeit, ahonnan közvetlen eleink később hosszú vándorútjukra elindultak. Mint ismeretes, ebben a kérdésben a hazai szakemberek körében, ritka kivételtől eltekintve, mind a mai napig az a rendkívül népszerű nézet uralkodik, hogy az ősfinnugorok Északkelet-Európában, a Volga és a Káma vidékén formálódtak ki. E feltételezés szerint az

Urál hegység európai oldalán volt az őshazájuk, de nemcsak nekik, hanem az obi-ugoroknak, valamint legközelebbi nyelvrokonuknak, a magyaroknak is.

A legújabb kutatások alapján azonban egyre kétségesebbnek látszik ez a régóta divó, de téves alapokon nyugvó feltevés, hogy a finnugorok, májd az ugorok őshazája kizárólag a Közép-Volga és a Káma mente lett volna. Ezzel szemben az egyre gyarapodó újabb adatok inkább arra mutatnak, hogy a finnugor őshazán belül, ugor eleink kiindulási területe nem az Urál nyugati, hanem keleti lejtőjéhez kapcsolódik. Ott is a délebbi területen, ligetes mezőségen kell keresni. Ez a nyugat-szibériai vidék rendkívül kedvező ökológiai viszonyai miatt a neolitikumtól kezdve egészen a bronzkor végéig Észak-Eurázsia legfejlettebb régészeti kultúrájának központja volt. Közvetlen közelében található Eurázsia egyik legkorábbi lódomesztikációs központja is. Nem beszélve arról, hogy Nyugat-Szibéria déli részén, egészen a Közép-Obig, hosszú időn keresztül — legalábbis az i. e. V. évezertől kezdve — kimutatható a szil, a lombos erdő többi fájával és a vadon élő mézelő méhvel egyetemben.

A szil neve nyelvünkben szinte az egyetlen megmaradt finnugor kori faelnevezés, amely az uráli őshaza új, az eddiginél pontosabb, az összes tudományág adatait figyelembe vevő meghatározásában alapvető szerepet játszik. Az ősgor alapnyelv legutóbb kimutatott, jelentős számú szamojéd kapcsolata is feltétlenül Nyugat-Szibéria mellett szól a finnugor őshazát illetően.

Mindebből adódóan az Urál keleti oldalán őshonos obi-ugorok történeti és recens néprajzi anyaga őstörténeti kutatásunk rendkívüli érdeklődésére tarthat számot. Nemcsak azért, mert a magyarok legközelebbi nyelvrokonairól van szó, amire etnonimünknek (népnevünknek) a vogulok önelnevezéssel való genetikai összefüggése is mutat (*magyar* < *mańsi* < \**mańćə*), hanem azért is, mivel a chantik és manysik anyagi és szellemi kultúrája, valamint szociális rendszerük, nyelvünkkel együtt a finnugor népek között a legarchaikusabb vonásokat őrzi. Ebben nem csekély szerepet játszott, hogy az obi-ugorok jelenlegi etnikai területe az újkőkor-szakban részben vagy teljes egészében beletartozott az uráli őshaza körzetébe.

Ezen túlmenően nem kevésbé fontos, hogy az Alsó- és Középső-Ob környéke — ahova a vogulok és osztjákok dél felől, a nyugat-szibériai sztyepéről költöztek — mostoha természeti, földrajzi viszonyokkal rendelkezik. Mindezt figyelembe véve, semmi különös nincs abban, hogy az obi-ugorok duális jellegű társadalmi struktúrájához hasonlót nemhogy a többi rokon finnugor népek között nem találunk, de egész Szibériában párját ritkítja annak ellenére, hogy a terület kulturális fejlődés tekintetében köztudomásúlag Eurázsia legelmaradottabb vidékei közé tartozik, legalábbis a bronzkor vége óta.

A magyar őstörténet-kutatás nagy szerencséje, hogy legközelebbi nyelvrokonaink, a vogulok és osztjákok rendkívül archaikus kulturális vonásokat őriztek meg a sarkkörhöz közel fekvő szubarktikus szállásterületükön, amelyek nagyban megkönnyítik az etnikatörténeti kutatásokat, és eddig megközelíthetetlennek vélt időbeli távolságokba, egészen a finnugor korig visszamenően teszik lehetővé. Mindenestre az obi-ugorok *por* és *mäs* (< \**mańćə*) elnevezésű exogám házassági osztályainak totemjei közül a madár-, szarvas- és medveábrázolás, amely a világ hármas, felső, középső és alsó szférára való felosztását szimbolizálja, Nyugat-Szibéria újkőkorra régészeti anyagában megtalálható.

Egyáltalán nem lehetetlen, hogy a voguloknál és osztjákoknál a közelmúltban is megfigyelhető archaikus társadalmi struktúra vagy annak legalábbis egyes vonásai — a hozzátartozó medveünnepekkel együtt — az uráli őshaza hajdani területén megmaradt, a finnugor korból származó néprajzi jelenség. Ezek a reliktumok a lassú belső fejlődésű, földrajzilag elszigetelt nyugat-szibériai terület kivételes etnikai folytonosságát bizonyítják, csakúgy, mint az uráli őshaza egyöntetű neolitikus kerámiáját jellemző sajátos motívumok megléte az obi-ugorok jelenlegi ornamentikájában, hogy az uráli antropológiai típusokról ne is beszéljünk. Ez az újabb kutatások szerint szintén rendkívül korai eredetű, abból a korból származik, amikor még nem alakultak ki a jelenlegi rasszok.

- AILIO, J.  
1913 *Die Dauer der Steinzeit kultur in Norden*. In: *Opuscula archaeologica* Oskari Montelio septuagenario dicata. Szerk. SÄTÄLÄ. Stockholm, 15—30.
- АЛЕКСЕЕВ, В. П.  
1974 *География человеческих рас*. Москва.  
1977 *Az emberi rasszok földrajza*. Вр.
- ALMGREN, O.  
1905 *Nagra svensk—finska stenalderproblem*. Antikvarist Tidskrift för Sverige. Helsinki.
- ARISTE, P.  
1971 *Die ältesten Substrata in den ostseefinnischen Sprachen*. Sovetskoe Finno-ugroveyenyie 7. 48—50. Tallinn.
- ASPELIN, J. R.  
1875 *Suomalais-ugrilaisen muinaistutkinnon alkeita*. Helsinki.
- ÄYRÄPÄÄ, A.  
1950 *Die ältesten steinzeitlichen Funde aus Finnland*. Acta Archeologica 31. 95—98.
- БАДЕР, О. Н.  
1970а *Уральский неолит*. In: *Каменный век на территории СССР*. Ред. О. Н. Бадер. Москва, 10—18.  
1970б *Мезолит*. In: *Каменный век на территории СССР*. Москва, 5—10.  
1972 *О древнейших финно-уграх на Урале и древних финнах между Уралом и Балтикой*. In: *Каменный век на территории СССР*. Ред. Эрдеи, Иштван—Чернецов, В. Н., Москва, 10—32.
- BELOVA, V. A.  
1980 *Paleopalynology of Siberia*. Moscow.
- BIRKET-SMITH, K.  
1968 *A kultúra ösvényein*. Вр.
- БРЮСОВ, А. Я.  
1952 *Очерки по истории племен Европейской части СССР в неолитическую эпоху*. Москва.
- CASTREN, M. A.  
1853 *Nordische Reisen und Forschungen*. Helsingfors.
- CHARD, Ch. S.  
1961 *Neolithic culture areas of Northern Asia*. Internationalen Kongress für Vor und Frühgeschichte. Hamburg.
- ЧЕБОКСАРОВ, Н. Н.  
1952 *К вопросу о происхождении народов угро-финской языковой группы*. Советская этнография 6. 115—150.
- ЧЕРНЕЦОВ, В. Н.  
1963 *Древнейший период истории народов уральской общности*. Москва.  
1964 *К вопросу о сложении уральского неолита*. In: *История, археология и этнография Средней Азии*. Ред. О. Н. Бадер. Москва, 145—170.  
1970 *Наскальные изображения Урала*. Автореферат докторской диссертации. Москва.  
1973 *Этнокультурные ареалы в лесной и субарктической зонах Евразии в эпоху неолита*. In: *Проблемы археологии Урала и Сибири*. Ред. В. И. Мчинская. Москва, 53—60.

- ЧЕСНОВ, Я. В.  
1973 *О социально-экономических и природных условиях возникновения хозяйственно-культурных типов*. Советская этнография I. 14—25.
- ДАВИДОВА, Г. М.  
1975 *Антропологическое исследование северных манси и некоторые вопросы их расо-этногенеза*. Автореферат. Москва.
- DIÓSZEGI Vilmos  
1947 *Uráli halnevek mandzsu-tunguz kapcsolatai*. Magyar Nyelv 43. 17—20.
- ДОЛГОПОЛЬСКИЙ, А. Б.  
1971 *Ностратические языки*. In: Наука и человечество. Ред. В. В. Иванов. Москва, 112—115.
- FODOR István  
1973 *Vázlatok a finnugor őstörténet régészetéből*. Вр.  
1975 *A finnugor régészet fő problémái*. In: Uráli népek. Szerk. HAJDÚ Péter. Вр., 49—78.  
1975 *Verecke híres útján...* Вр.  
1976 *The problem of the Uralian and Finno-Ugrian original home*. Folia Archeologica XXVII. 149—170.  
1977 *Az uráli és finnugor őshaza kérdéséről*. MTA Filozófiai és Történettudományi Osztályának Közleményei 26. 289—301.
- ФОРМОЗОВ, А. А.  
1977 *Проблемы этнокультурной истории каменного века на территории Европейской части СССР*. Москва.
- Фосс, М. Е.  
1952 *Древнейшая история Севера Европейской Части СССР*. Москва.
- ГЕНИНГ, В. Ф.  
1967 *К вопросу о происхождении уральской этнической (языковой) общности*. In: Вопросы финно-угорской языкознания. Выпуск IV. Ред. В. В. Владикин. Ижевск, 43—54.
- Гуя Янош  
1974 *Прародина финно-угров и разделение угорской этнической общности*. In: Основы финно-угорского языкознания. Ред. А. Феоктисов—Гуя Я.—Н. Ромбандеева. Москва, 28—42.
- GUNDA Béla  
1986 *Kilencven éve született Linnus, F. Néprajzi Hírek XV. 1. 37—38.*
- ГУРИНА, Н. Н.  
1961 *Древняя история северо-запада Европейской части СССР*. Москва.
- HAJDÚ Péter  
1953 *A magyarság kialakulásának előzményei*. Вр.  
1962 *Finnugor népek és nyelvek*. Вр.  
1963 *Hol volt az uráli őshaza?* In: Tanulmányok a magyar nyelv életrajza köréből. Szerk.: BENKŐ Lóránd. Вр., 45—53.  
1964 *Über die alten Siedlungsräume der uralischen Sprachfamilie*. Acta Linguistica 14. 47—83.  
1965 *Bevezetés az uráli nyelvtudományba*. Вр.  
1968 *Finnugor őstörténet — finnugor régészet*. Nyelvészeti dolgozatok 76. Szerk. HAJDÚ Péter—NYÍRI Antal. Szeged, 5—10.  
1969 *Finnougrische Urheimatforschung*. Ural-Altäische Jahrbücher 41. 252—264.  
1972 *The origins of Hungarians*. In: Hungarian Language. Szerk. BENKŐ Loránd. Вр., 15—48.  
1975a *Fenno-ugrian Languages and Peoples*. London.
- HAJDÚ Péter (szerk.)  
1975b *Uráli népek*. Вр.  
1976 *Ancient Cultures of the Uralien Peoples*. Вр.  
1985 *Финно-угорские языки и народы*. Москва.  
HAJDÚ Péter—DOMOKOS Péter (szerk.)  
1978 *Uráli nyelvrokonaink*. Вр.
- ХАЛИКОВ, А. Х.  
1969 *Древняя история Среднего Поволжья*. Москва.
- HÄMÄLÄINEN, A.  
1935 *Beiträge zur Geschichte der Beizenucht bei den finnisch-ugrischen Völker*. Helsinki.
- HARMATTA János  
1967 *Régészet, nyelvtudomány és őstörténet*. Archeologiai Értesítő 1. 167—183.

- 1977 *Irániak és finnugorok, irániak és magyarok*. In: Magyar őstörténeti tanulmányok. Szerk. BARTA Antal—CZEGLÉDI Károly—RÓNA-TAS András. Bp., 160—180.
- ХОТИНСКИЙ, Н. А.  
1977 *Голоцен Северной Евразии*. Москва.
- HUNFALVY Pál  
1862 *Vogul föld, vogul ember*. Pest.
- INDREKO, R.  
1948 *Die mittlere Steinzeit in Estland*. Stockholm.
- ITKONEN, E.  
1960 *Die Vorgeschichte der Finnen aus der Perspektive eines Linguisten*. Ural-Altäische Jahrbücher XXXII/1—2. 115—120.  
1969 *Zur Geographischen Ausdehnung der finnischugrischen Urheimat*. Ural-Altäische Jahrbücher 4. 300—315.
- ИВАНОВ, В. В.  
1971 *О древнейших контактах китайского языка с индоевропейским*. Советская этнография 6. 143—144.
- ЯНИТС, Л. Ю.  
1956 *К вопросу об этнической принадлежности неолитического населения территории Эстонской ССР*. In: Вопросы этнической истории эстонского народа. Ред. П. Аристэ—Х. Моора. Таллинн, 75—85.
- ЖОКІ, А. J.  
1973 *Uralien und Indogermanen*. Helsinki.  
1975 *Affinität und Interferenz in den Sprachen des nordeurasischen Areal*. Congressus Quartus Internationales Fenno-Ugristarum. Bp.
- KODOLÁNYI János (szerk.)  
1973 *A finnugor őshaza nyomában*. Bp.  
1975 *Az észak-eurázsiai vadász-halász- és réntartó kultúrák*. In: Uráli népek. Szerk. HAJDÚ Péter. Bp.
- КОМОРОЦЗУ Géza  
1976 *Sumer és magyar*. Bp.
- КОСАРЕВ, М. Ф.  
1976 *К проблеме западно-сибирской общности*. Советская археология 3. 71—82.
- КОЗЛОВА, К. И.  
1978 *Очерки этнической истории марийского народа*. Москва.
- KÖRPPEN, F. Th.  
1890 *Eien neuer tiergeographischer Beitrag zur Frage über die Urheimat der Indoeuropäer und Ugrofinnen*. Des Auslander 63. 1001—1007.
- КРАЙНОВ, Д. А.  
1978 *Хронологические рамки неолита Верхнего Поволжья*. Краткое сообщение Института археологии 158.
- КРИЖЕВСКАЯ, Л. Я.  
1968 *Неолит Южного Урала*. Москва.
- LÁSZLÓ Gyula  
1961 *Őstörténetünk legkorábbi szakaszai*. Bp.  
1974 *Vértesszöllőstől Pusztaszerig*. Bp.
- LINNUS, F.  
1940 *Esti vanem mesindus*. Tartu.
- LUHO, V.  
1968a *Die kammerkeramische Kultur und die finnougriстарum*. Helsinki.  
1968b *Die kammerkeramische Kultur und die finnougriстарum Frage*. In: Congressus Secundus Internationalis Fennougriстарum. Helsinki.  
1975 *Finnország betelepülése és őstörténete a régészeti kutatások tükrében*. Uráli népek. Szerk.: HAJDÚ Péter. Bp.
- МАРК, К. Ю.  
1956 *Вопросы этнической истории эстонского народа в свете данных палеоантропологии*. In: Вопросы этнической истории эстонского народа. Ред. П. Аристэ—Х. Моора. Таллинн, 65—74.

- МАТЮШИН, Г. Н.  
 1972 *У колыбели истории*. Москва.  
 1976 *Мезолит Южного Урала*. Москва.  
 1982 *Энеолит Южного Урала*. Москва.
- MEINANDER, C. F.  
 1973 *The problem of the Finno-Ugrian peoples' origin on the base of archeological datum*. In: Studies in the anthropology of the Finno-Ugrian peoples. Helsinki, 18—28.
- MOLNÁR Erik  
 1953 *A magyar nép őstörténete*. Вр.  
 1954 *A magyar őstörténetéről*. Вр.
- MOÓR Elemér  
 1951 *Studien zur Früh- und Urgeschichte der ungarischen Volkes*. Acta Ethnographica 11.  
 1963 *A nyelvtudomány mint az ős- és néptörténet forrástudománya*. Вр.
- МООРА, Х. А.  
 1956 *Вопросы сложения эстонского народа и некоторых соседних народов в свете данных археологии*. In: Вопросы этнической истории эстонского народа. Ред. П. Аристе. Таллинн, 59—64.
- НЕЙШТАДТ, М. И.  
 1957 *История лесов и палеогеография СССР в голоцене*. Москва.
- НИКОНОВ, В. А.  
 1960 *Неизвестные языки Поочья*. Вопросы языкознания 5. 65—69.
- ОКЛАДНИКОВ, А. П.  
 1975 *Неолит Сибири и Дальнего Востока*. In: Каменный век на территории СССР. Ред. О. Н. Бадер. Москва, 25—32.
- RAASONEN, H.  
 1923 *Beiträge zur Aufhellung der Frage nach der Urheimat der finnischugrischen Völkern*. In: Turun Suomalaisen Ylipiston Julkaisia. Szerk. E. N. SETÄLÄ. Helsinki, 33—55.
- ПАНКРУШЕВ, Г. А.  
 1978 *Мезолит и неолит в Карелии*. Москва.
- PUSZTAI János  
 1977 *Az „ugor—török” háború után*. Вр.
- RAUN, A.—KINGS, E.  
 1958 *Glottochronologie*. Ural-Altäische Jahrbücher 28. 551—568.
- RÓNA-TAS András  
 1980 *A magyarság őstörténete*. Egyetemi Jegyzet. Вр.
- SEBESTYÉN Irén  
 1943 *Fák és fás helyek régi nevei az uráli nyelvekben*. Вр.  
 1957 *Az uráli népek régi lakóhelyének kérdéséhez*. MTA I. Osztályának közleményei I. 351—406.
- SEREI, C.  
 1970 *The Linguistic Prehistory of Peoples Belonging to the Uralic Family of Languages*. VIII. Congress of Anthropological and Ethnological Sciences. Tokyo.
- SETÄLÄ, E. N.  
 1926 *Suomensukuisten kansojen esihistoria*. In: Suomen suku. Helsinki.
- СЕРЕБРЕННИКОВ, С. А.  
 1955 *Волго-окская топонимика на территории Европейской части СССР*. Вопросы Языкознания. Москва.  
 1975 *Праязык как необходимая модель*. Congressus Quartus Internationalis Fenno-Ugristarum. Pars 1. Szerk. ORTUTAY Gyula—GULYA János. Вр. 61—71.
- SZINYEI József  
 1910 *A magyarság eredete, nyelve és honfoglalás kori műveltsége*. Вр.
- СМИРНОВ, А. П.  
 1975 *Возникновение производящего хозяйства и финно-угры*.
- TALLGREN, A. M.  
 1914 *A keletmagyarországi bronzkorszakról*. Archeologiai Értesítő 34. 73—83.  
 1925 *Finno-Ugrier Archäologie*. In: Realexikon der Vorgeschichte III. Berlin.
- Толстов, С. П.  
 1948 *Древний Хорезм*. Москва.



- ТРЕТЬЯКОВ, П. Н.  
 1966 *Финно-угры, балты и славяне на Днепре и Волге*. Москва.  
 1972 *Культура ямочно-гребенчатой керамики в лесной полосе Европейской части СССР*. Ленинград.
- TRÓCSÁNYI Zoltán  
 1916 *A finnugor népek őstörténete*. Ethnographia 27. 190—209.
- VÁMBÉRY Ágmin  
 1882 *A magyarok eredete*. Bp.  
 1895 *A magyarság keletkezése és gyarapodása*. Bp.  
 1914 *A magyarság bölcsőjénél*. Bp.
- VERES Péter  
 1979 *A magyar nép etnogenezise és etnikai története a honfoglalásig* (Kandidátusi disszertáció kézírata). Bp.  
 1980 *A szovjet etnogenetikai kutatás és a magyar őstörténet*. Magyar Tudomány 5. 337—380.  
 1981 *A magyar nép őstörténete a néprajztudomány szemszögéből*. Ethnographia 1. 136—142.  
 1982 *Hungarian prehistory and Ethnographic Perspective*. Second Kongress of the International Society for European Ethnology and Folklore. Moscow—Suzdal.  
 1984 *Финно-угорская прородина и этногенез венгерского народа*. Acta Ethnographica 33/1—4. Bp.  
 1990 *Tanulmányúton az őshaza nyomában a Szovjetunió földjén*. Etnológiai tanulmányok. Történelem és kultúra 5. Szerk. ECSÉDY CSABA. Bp.
- VILKUNA, K.  
 1947—48 *Vankimmat suomalais — slaavilaiset kasketukoit ja suomalaisten esi historiaa Itämeren partilla*. In: Kalevalaseuran, Vuosikirja. Szerk. A. J. Jokki. Helsinki, 15—43.
- ВОЛКОВА, В. С.  
 1980 *О роли широколиственных пород в растительности голоцена Сибири*. Палеопалинология Сибири. Москва.
- ZSIRAI Miklós  
 1937 *Finnugor rokonságunk*. Bp.
- WITSEN, N.  
 1692 *Noord on Oost Tartarie*. Amsterdam.

THE PROBLEMS  
OF THE PROTO-HOMELAND  
OF THE FINNO-UGRIC PEOPLES BASED  
UPON THE LATEST DATA

The original home of the Finno-Ugrians has been determined differently in the last hundred years. At the beginning, the area of the Altai and Sayan Mountains was thought to be the point of departure of the Uralian peoples, later the wooded belt between the Ural and the Baltic Sea, then the basin of the Volga, Kama and Oka rivers. Lately the territory of the Finno-Ugric original home has been localized in the northern and middle part of the Ural, around the lake Aral in Central-Asia, and in Middle-Poland.

However, so far it has been neglected, that in the area of the Ural, in the south-western part of Siberia not only the linden and elmtrees are known but also the willow and the poplar as well as the different pinetrees. The listed trees all produce the ingredients of honey. Since in the Finno-Ugric basic language both the "honey" (PFU\* mekše) and the "bee" (PFU\* mete) ancient names were evidently present, then in the light of the above-mentioned data the area of Siberia which is east of the Ural cannot be ignored and may very well be part of the Finno-Ugric original home. Western-Siberia may be considered to be the eastern part of the departure area of the Finno-Ugrians, as on both sides of the Ural the following trees are all natives: the scotch fir (*Pinus silvestris*), the larch (*Larix*), the fir (*Abies*), and the elmtree (*Ulmus*).

Lately, linguistic paleontology determines the common original home (before the separation) based upon the spreading of these trees. The fact that these trees all produce honey ingredients (pollen, nectar and honeydew) is an extraordinarily important life-geographical condition. However, up to now, it has not been known by the researchers and they have not known either that among the Voguls, living beyond the Ural and at the southern Ostyak groups too, bee-keeping was practised already before 1650.

## A SZIBÉRIAI SZIKLARAJZOK ÉS A SAMANIZMUS

### VÉLEMÉNYEK A SAMANIZMUS KEZDETEIRŐL

A rendkívül gazdag nemzetközi szakirodalomban nincs egyetértés a tudósok között a samanizmus kezdeteit illetően. Vita folyik arról, hogy mikortól vannak a samanizmusra utaló adatok, az archeológiai leleteken kívül éppen a sziklaművészetben. Egyesek, köztük Mircea ELIADE azt állítja, hogy a paleolitikum északon élő vadásztorzseinek szellemi kultúrájában jelentős szerepet vitt a samanizmus korai formája, sőt, a paleolitikum vadászainak „vallását” egyértelműen a samanizmus elemeivel lehet jellemezni, ő Karl NARR elméletére támaszkodott, aki szerint az ún. „medveceremóniák” lehettek kapcsolatban a samanizmussal. Vagyis azokra az állati koponyákra és csontokra hivatkozott, amelyeket szerinte Európában találtak, és az i. e. 50 000—30 000 közé eső időszakra datáltak, és amelyeket rituális áldozatként határoztak meg a régészek.<sup>1</sup>

Az ELIADE által felhasznált adatok között azonban kevés a régészeti és több a néprajzi adat, azonkívül az elmúlt három évtized, amely könyvének első megjelenése óta eltelt, fontos új felismerésekkel szolgált. Ezeket próbáljuk most áttekinteni, mind a nyugat-európai, mind pedig a Szovjetunióban megjelent műveket.

Nyugat-Európában egymás után jelentek meg a művészet és vallás kezdeteiről szóló összefoglaló munkák, amelyek közül André LEROI-GOURHAN művei<sup>2</sup> emelkednek ki. Ő a franko-kantábriai barlangfestészet elemzését mindig az őstörténeti keretbe ágyazott vallástörténeti kutatás szolgálatába állítja, vagyis a vallási eszmék keletkezésére vonatkozó feltevéseit ellenőrzi, támasztja alá velük és általuk. A paleolitikum vallásairól szóló művében alapos elemzés tárgyává tette nemcsak a „festmények” felismerhető képeit, de az összes kísérő karcolást és „jeleket” is. Megállapította, hogy a felismerhető, a „realisztikus” állatábrázolások mellett egész sor jel használata fedezhető fel a barlangokban. A paleolitikum embere már világosan megkülönböztethető férfi és női jeleket használt.<sup>3</sup>

Más kutatók, köztük több népszerű mű szerzője<sup>4</sup> még tovább ment, amikor a vallás korai történetéről szóló műveikben éppen a nyugat-európai barlangfestészet példáira hivatkozva minden ember- vagy emberhez hasonló figurát varázslónak (sőt papnak) vagy egész egyszerűen csak sámánnak neveztek. Gyakorta hivatkoz-

<sup>1</sup> ELIADE, M., 1964, 503—504., ahol vö. NARR, K. J., 1959.

<sup>2</sup> LEROI-GOURHAN, A., 1964; 1982.

<sup>3</sup> LEROI-GOURHAN, A., 1964, 96.

<sup>4</sup> KÜHN, H., 1952; MARINGER, J., 1956.

tak például a lascaux-i barlangból ismert, hátán fekvő férfi figurájára (mellette egy rúdon madár alakja látható), mint az extázisban fekvő sámán megjelenítésére.<sup>5</sup> A széles körben elterjedt tudományos toposz mindenfajta varázslatot és révületet a samanizmus kategóriájába sorol. Különösen akkor, ha a rendelkezésre álló adatok meglehetősen hiányosak. A samanizmust tipológiai szempontból sokáig nemcsak vallásnak, de a vallás egyik korai fejlődési fokának tartották, így kézenfekvőnek tűnt, hogy az őskori emberek „vallási” világát a sámánok tevékenységéhez hasonlítsák.

Különösen Andreas LOMMEL nagy sikerű könyve járult hozzá e tudományos hiedelem megerősítéséhez. Már könyvének címe is azt sugallja, hogy a korai vadászok életében a sámán egy személyben volt a gyógyítóember és a művész is, a sziklarajzok alkotója.<sup>6</sup> A könyv egyik fejezetében, melynek címe *A művészet és a samanizmus*, megpróbálja bizonyítani, hogy a franko-kantábriai prehisztorikus barlangművészet ún. röntgenkép stílusa összefüggésbe hozható a samanizmussal. LOMMEL könyvét csak erősen kritikus szemmel lehet olvasni, mert noha nagy, de jórészt idejétmúlt szakirodalom adataira támaszkodott, hiányzik irodalomjegyzékéből a közelmúlt szovjet irodalma, amely nélkül korszerű összefoglalás nem jelenhet meg.

Mindazonáltal nem könnyű feladat ma áttekinteni az egyre gyarapodó szakirodalmat, amely ugyan elsősorban az ún. sziklaművészettel foglalkozik, de mint ilyen van vagy lehet mondanivalója a régi korok mágikus vallási képzeteivel foglalkozó kutató számára is. Az elmúlt néhány évtizedben Dél-Afrikától<sup>7</sup> a Szaharán át<sup>8</sup> Európa északi részéig,<sup>9</sup> sőt Közép-Ázsián<sup>10</sup> át Szibéria beláthatatlan területéig<sup>11</sup> sok-sok könyv jelent meg az újonnan felfedezett sziklarajzok képeivel.

Minden bizonnyal sok újszerű és érdekes megállapításra ad alkalmat e hatalmas anyag elemzése a közeljövőben, annyi azonban már most bizonyos, hogy ha máshol nem is, de Szibériában — a samanizmus klasszikus területén — ésszerűnek tűnik az a gondolat, hogy a sziklaművészet ideológiai háttérül szolgált a samanizmus korai formáinak kialakulásához. A szovjet kutatók természetesen felvetették ezt a gondolatot.

A legrégebb kelet-szibériai sámánábrázolások problémáit OKLADNYIKOV már 1949-ben érintette, és megállapította,<sup>12</sup> hogy az időszámításunk kezdete körüli időben megjelentek a Léna és az Angara közötti területek sziklarajzain az olyan antropomorf ábrázolások, amelyek különös agancsos fejdíszet viselnek. Ezek pedig összehasonlíthatók az evenki és burját sámánok szarvas koronaival. Azonkívül a turgaji terület egyik sziklarajzán a sámánok tollas fejdíszét ismerték fel a kutatók, olyat, amelyet például a karagasz sámánok viseltek. Egy másik cikkében A. P. OKLADNYIKOV már 1955-ben megírta, hogy régészeti adatok — elsősorban a

<sup>5</sup> LAMING, A., 1959. könyvében sehol sem említi, hogy sámánceremóniáról lenne szó.

<sup>6</sup> LOMMEL, A., 1965. A mű kritikai megítélését lásd a *Current Anthropology* hasábjain 11(1970): 1: 39—43 pl. HAYDU, G., 1970.

<sup>7</sup> LEWIS-WILLIAMS, J. D., 1981; 1983.

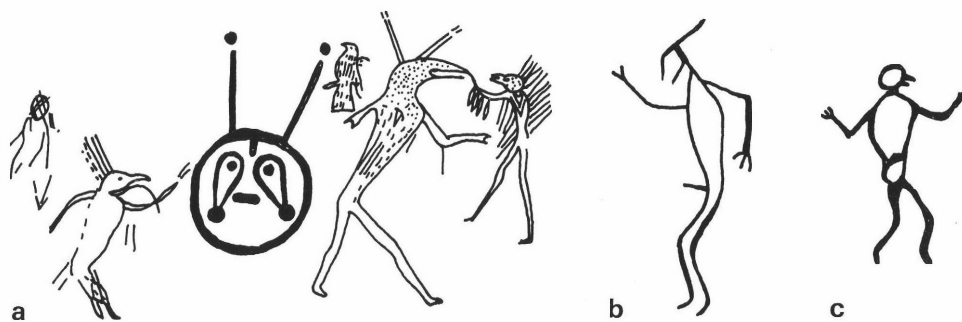
<sup>8</sup> LAJOUX, J., 1974.

<sup>9</sup> GLOB, P. V., 1969.

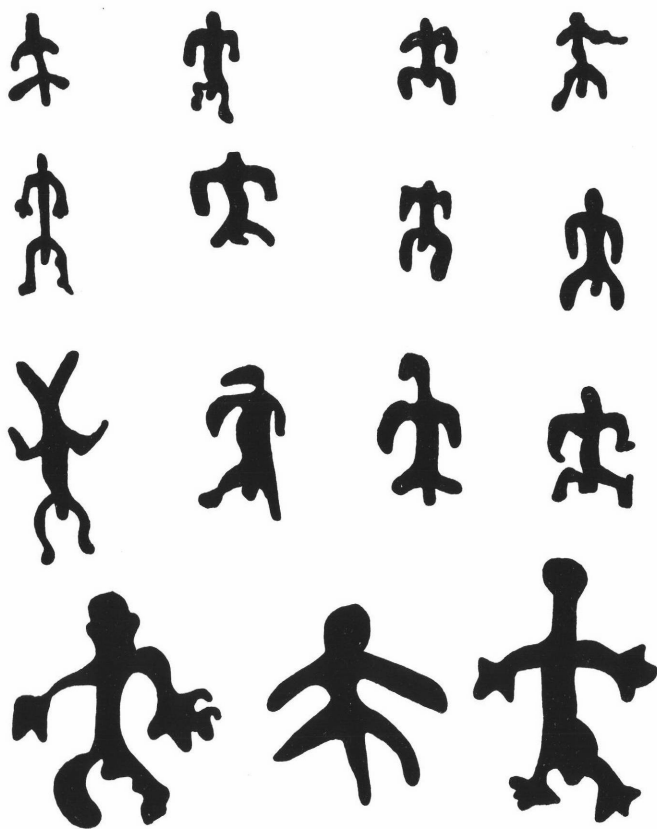
<sup>10</sup> SER, Ja. A., 1980.

<sup>11</sup> Vö. a bibliográfiában OKLADNYIKOV, A. P. műveit.

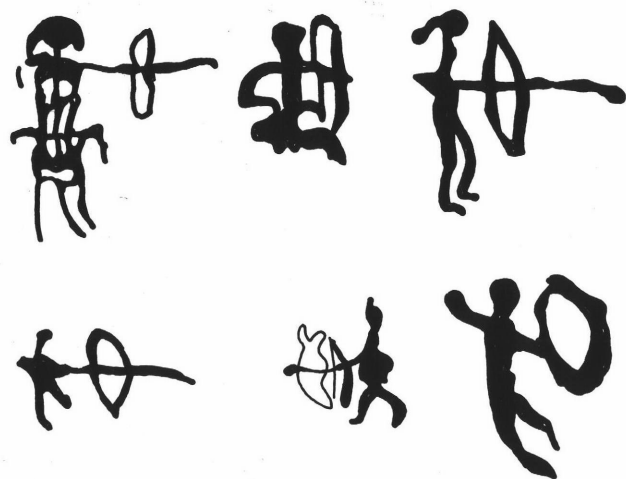
<sup>12</sup> OKLADNYIKOV, A. P., 1949, 219—220.



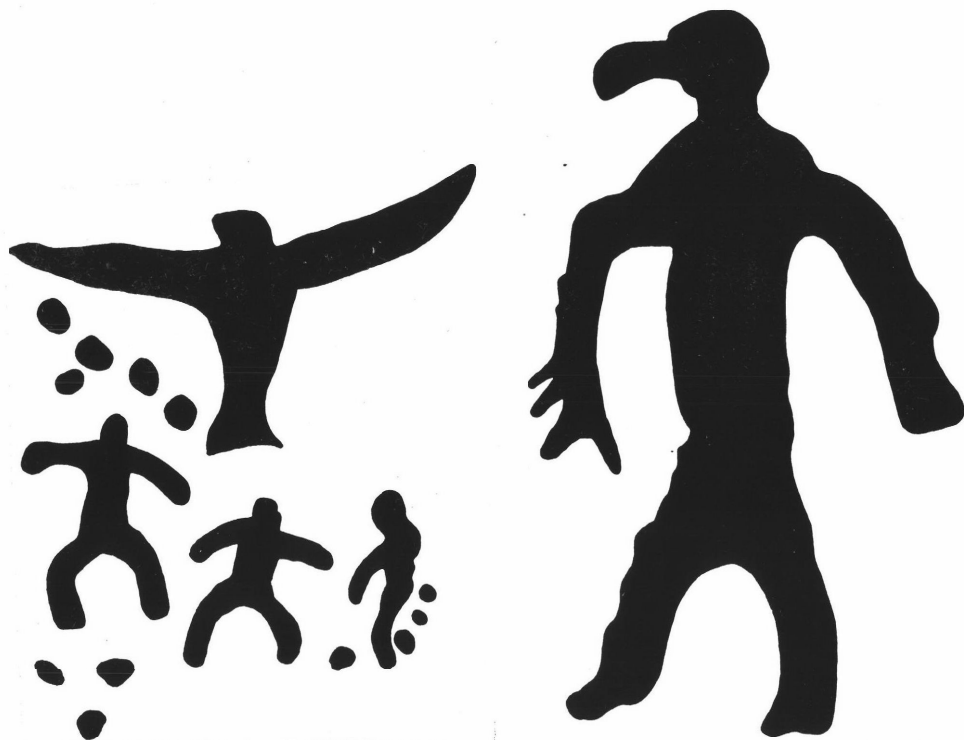
1. Madárfejú emberalakok, i. e. 2000—1000; a—b a Tom folyó mellékéről, c Tas-Hazaa.  
 (OKLADNYIKOV, A. P.—MARTINOV, A. I., 1972, 188.)



2. Emberalakok fallikus jeggyel. Bajkál-vidék.  
 (OKLADNYIKOV, A. P.—ZAPOROZSSZKAJA, V. D., 1970, 75.)



3. Emberfigurák nyíllal.  
Hobd Szomon, Bajkál-vidék.  
(OKLADNYIKOV, A. P., 1980, 250.)

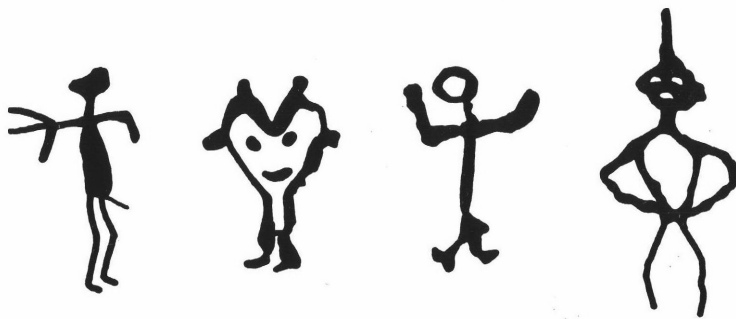


4. Táncoló alakok a sassal.  
Hobd Szomon, Bajkál-vidék.  
(OKLADNYIKOV, A. P.—ZAPOROZSSZKAJA, V. D.,  
1970, 210.)

5. Emberalak madárfejjel. Hakaszia, XIX. sz.  
(KIZLÁSZOV, L. P.—LEONTYEV, N. V., 1980,  
154.)



6. Sámánok és az ős segítőszelleme. Bronzkor. (LEONTYEV, N. V., 1978, 118.)



7. Emberalakok a Tom folyó mellékéről, i. e. 2000—1000.  
(OKLADNYIKOV, A. P.—MARTINOV, A. I., 1972, 209.)



8. Szarvas fejdíszű emberalakok. Közép-Ázsia.  
(SER, Ja. A., 1980, 192.)



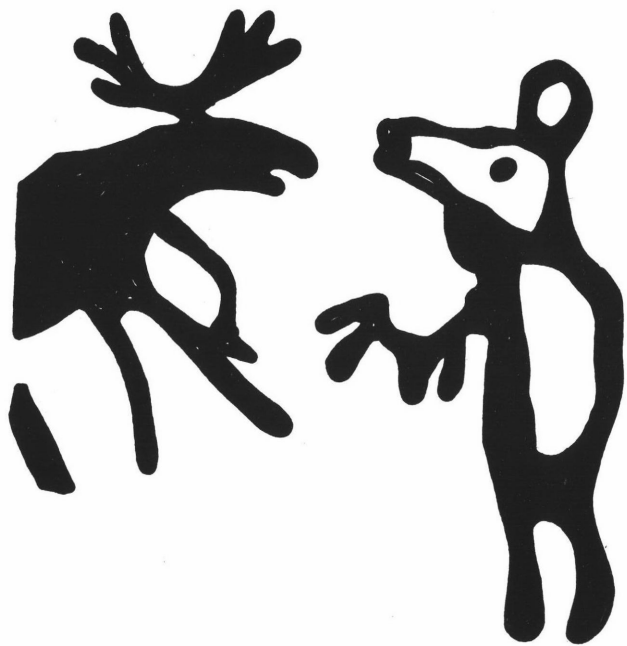
9. Napimádók (?). Szajmali Tas,  
Tien-san, i. e. 1000.  
(SER, Ja. A., 1980, 106.)



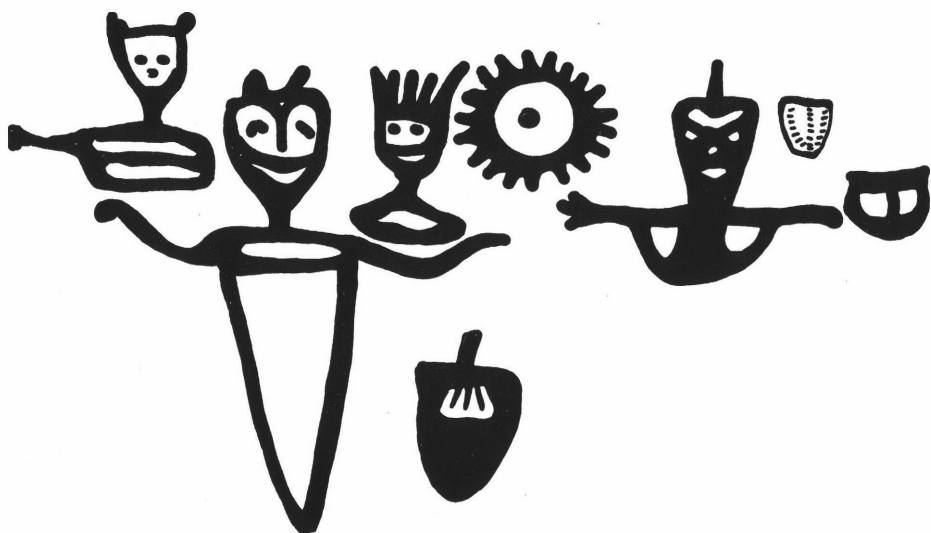
10. Napfejű (?) emberalakok. Man-  
gislak, Kazahsztán, i. e. 5000—  
3000. (МЕДОЖЕВ, А. Т., 1979)



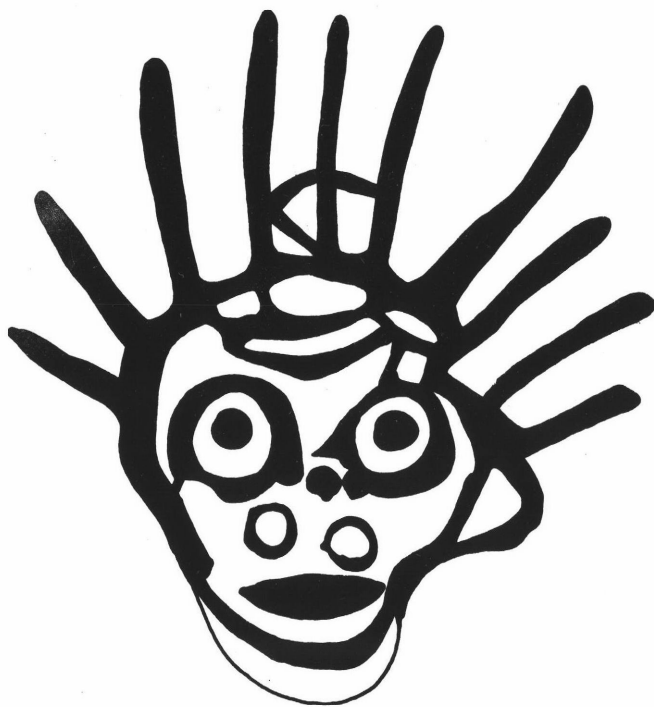
11. Medvemaszkos emberalak.  
Maja, Jakutia, i. e. 4000—3000.  
(OKLADNYIKOV, A. P.—MAZIN, N.  
N., 1979, 126.)



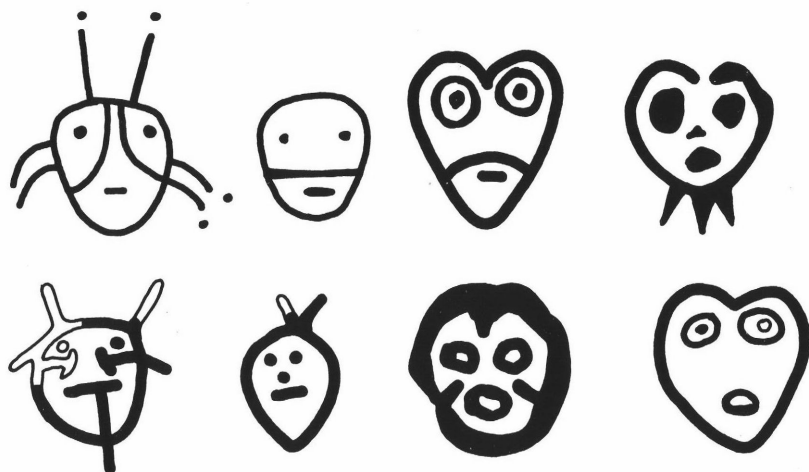
12. Emberalak fallikus jegyekkel.  
Maja, Jakutia, i. e. 4000—3000.  
(OKLADNYIKOV, A. P.—MAZIN, N.  
N., 1979, 128.)



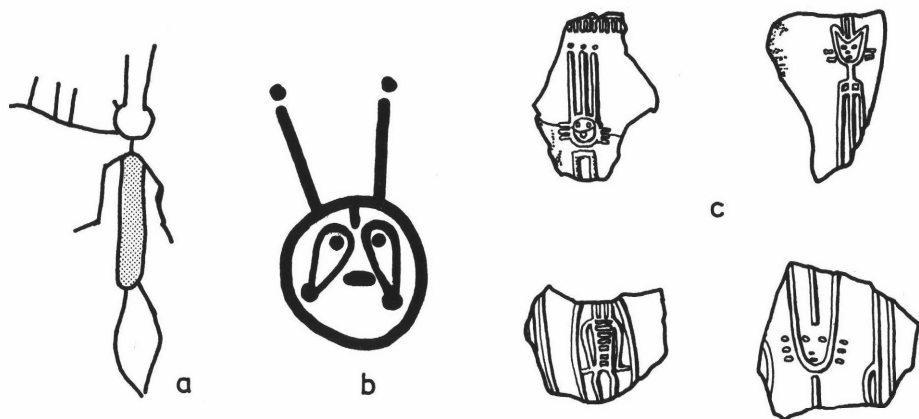
13. Maszkok napszimbólummal. Maja, Jakutia, i. e. 4000—3000.  
(OKLADNYIKOV, A. P.—MAZIN, N. N., 1979, 139.)



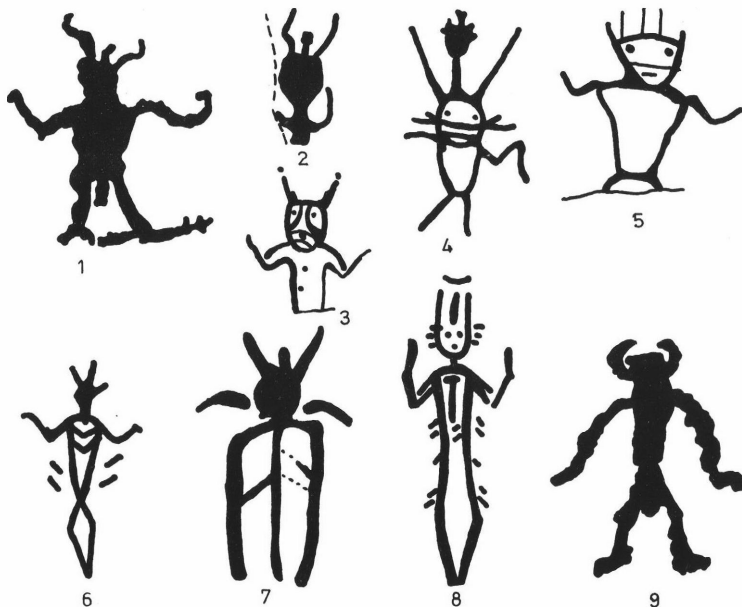
14. Napfejű maszk. Szakacsi  
Alan, az Amur alsó vidéke.  
(OKLADNYIKOV, A. P., 1971,  
222.)



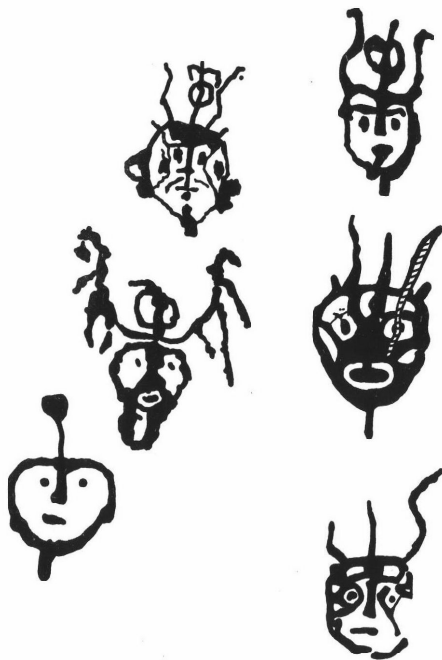
15. Maszkok a szibériai sziklákon. (LEONTYEV, N. V., 1978, 100.)



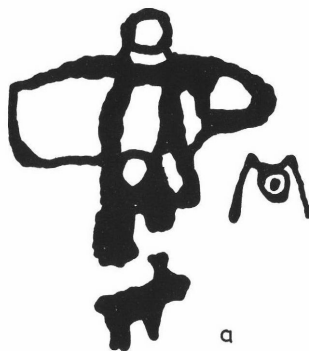
16. Antennás maszkok; *a* Tom folyó melléki sziklarajz, *b* Tas-Hazaa, *c* Szamusz IV. kultúra.  
(OKLADNYIKOV, A. P.—MARTINOV, A. I., 1983, 132—133.)



17. Antropomorf alakok szarvakkal (bronzkor); 1—2. Mugur Szargol, 3. Kamis-ta, 4. Tepszei, 5. Salabolino, 6. Angara, 7. a Lena középső folyása mellől, 8. Szamusz IV., 9. Bajkál. (DEVLET, M. A., 1980, 232.)

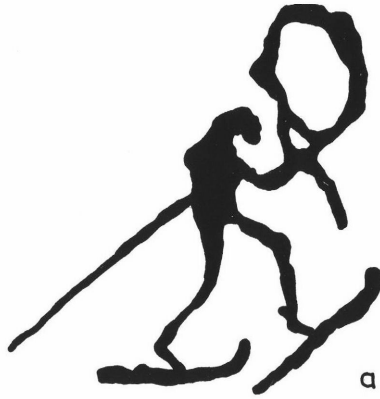


18. Maszkok feldíszített szarvakkal. Mugur Szargol, Tuva, i. e. 1500 körül. (DEVLET, M. A., 1980, 226.)



19. a—b Sámánok a szibériai sziklarajzokon. Novoromanovo, a Tom folyónál, i. e. 2000 körül.

(OKLADNYIKOV, A. P.—MARTINOV, A. I., 1972, 133.)



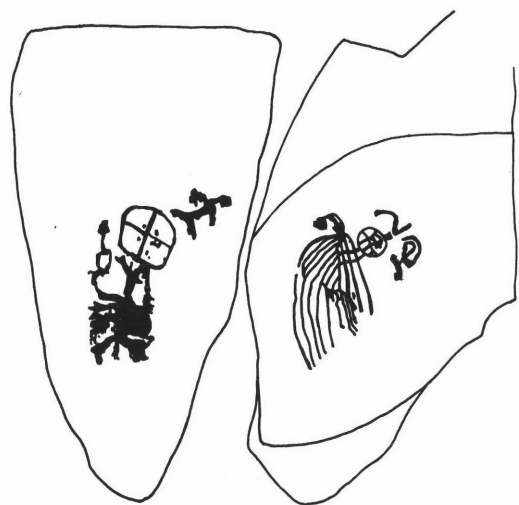
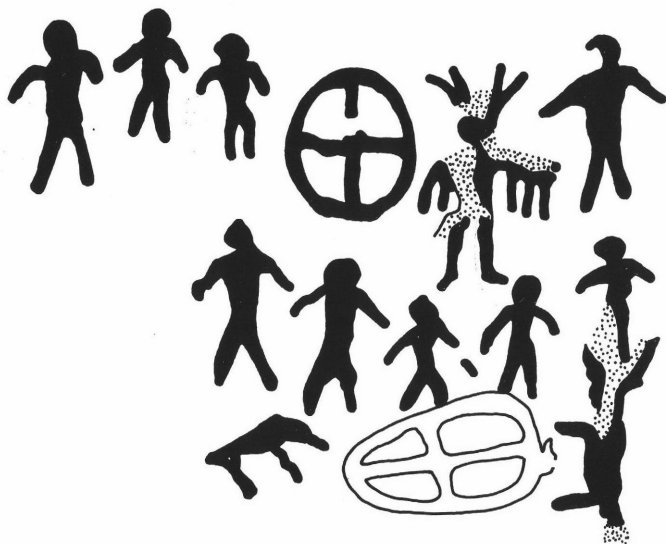
a



b

20. a—b Sámán vagy a mitikus (égi) vadász. Az Írottkö 5. sziklája, i. e. 2000 körül.  
(OKLADNYIKOV, A. P.—MARTINOV, A. I., 1983, 66.)

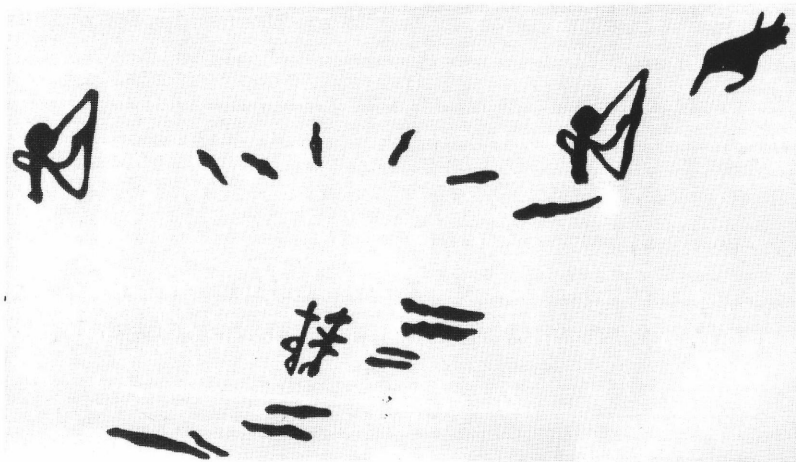
21. A sámán és kilenc segítő-  
szelleme. Mohsolloo-Haja,  
Jakutia, XV—XVIII. sz.  
(OKLADNYIKOV, A. P., 1949)



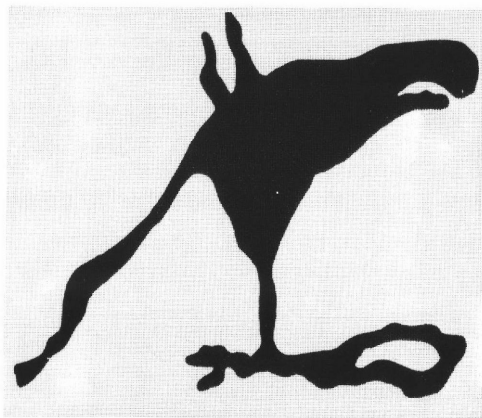
22. Sámánok a dobjaikkal. Hákász Autonóm Terület, XVIII—XIX. sz.  
(KIZLASZOV, L. P.—LEONTYEV, N. V., 1980, 117.)



23. Teleut sámándob rajza (a sámán önmagát ábrázolta), XIX—XX. sz.  
(OKLADNYIKOV, A. P.—ZAPOROZSSZKAJA, V. D., 1970, 142.)



24. Jávorszarvas-vadászat karámmal — a „vadászmágia” képi megjelenítése — a Tom folyó melletti Írottkőről (OKLADNYIKOV, A. P.—MARTINOV, A. I., 1983, 90.)



25. Hurokba szorult jávorszarvas, „vadászmágia” a Tom folyó melletti Írottkő 5. sziklájáról.  
(OKLADNYIKOV, A. P.—MARTINOV, A. I., 1972, 64.)





26. A Tom folyó melletti Írottkö 6. sziklája. A. I. Martinov felv.



27. Részlet a Tom folyó melletti Írottkő 2. sziklájának rajzairól. A. I. Martinov felv.



28. Jávorszarvas-ábrázolások az Írottkő 5. sziklájáról. A. I. Martinov felv.



szibériai sziklarajzokhoz kapcsolódó feltárások — alapján a szibériai samanizmus keletkezését korábbi időre lehet keltezni, meghatározott egy glazkovi korból (i. e. II—I. évezred) származó leletet, amelyet egyértelműen sámándobverőnek tartott.<sup>13</sup>

A Tom-melléki sziklarajzok néhány érdekes emberábrázolását is sámánábrázolásként írták le a szovjet kutatók, mégpedig az i. e. I. évezred fordulójának idejéből.<sup>14</sup> Ezekre az adatokra még visszatérünk dolgozatunk következő fejezetében, de meg kell itt jegyezni, hogy egyáltalán nincs teljes egyetértés az adatok értelmezését illetően a szovjet kollégák között.

Így például éppen a szibériai török nyelvű népek régi vallásrendszereivel foglalkozó kutatók közül néhányan igen szkeptikusak a samanizmus korai keletkezési idejét illetően, mert meglehetősen késői fejleménynek tartják, amely a buddhizmus hatására alakult ki.<sup>15</sup> Azért nem minden kutató helyezi ilyen későre a samanizmus kialakulását. Így például Kirgíziában, a Ferganai hegységhez tartozó Szajmali Tas vízváltáson igen nagyszámú sziklarajz maradt fenn. Ezeket a sziklákat és a rajtuk található talányos ábrázolásokat vallási kultuszhelynek tartják az i. e. VII—I. századból, amelyek a későbbi századokban is működtek azokban az időkben, amikor feltehetően a Tien-san népeinek körében kialakult a samanizmus. Ezek a rajzok kultikus táncokat járó embercsoportokat ábrázolnak. Különösen gyakoriak az agancsos vagy tollas fejdíszek az egyes alakokon. Kiemelkedő jelentőségű az a sziklarajz, amelyen egy állatviaskodást ábrázoltak (az i. e. II—I. évezredből), és amelyről feltételezik, hogy a sámánok állatalakban való küzdelmének emlékét őrzi.<sup>16</sup>

A szibériai samanizmus kezdeteinek pontos meghatározását nehezíti az a tény, hogy szinte lehetetlen a sziklavészetek keletkezési idejének pontos meghatározása, hiszen csak a legritkább esetben található jól datálható régészeti leletek a sziklarajzok közelében, és a stílusok hasonlítása mindig csak relatív időrendet ad. Végül kérdéses az ábrázolások, illetve a jelenetek jelentésének megfejtése, de erre a kérdésre dolgozatunknak utolsó fejezetében még visszatérünk. Előbb azonban bemutatjuk azokat a főbb képtípusokat, amelyeket a szovjet kutatás ilyen vagy olyan kritériumok alapján a samanizmussal hozott kapcsolatba Szibéria sziklaművészetében.

## SÁMÁNÁBRÁZOLÁSOK A SZIKLÁKON

Ha nincs egyetértés a tudósok között a samanizmus kezdeteit illetően, akkor talán még kevésbé van abban, hogy melyek lehetnek a sziklarajzok feltételezett sámánjainak ismertetőjegyei. A következőkben, elsősorban a szovjet kollégák publikációi alapján összefoglaljuk a sziklarajzok főbb típusait, közelebbről azokat, amelyeket összefüggésbe hoztak vagy amelyek összefüggésbe hozhatók a samanizmussal. Természetesen a szakirodalomban ilyen összeállítás sehol nem található, s így maguknak az adatoknak és a támogató elméleteknek a megítélésére nem vállalkoz-

<sup>13</sup> OKLADNYIKOV, A. P., 1955, 344—348.

<sup>14</sup> OKLADNYIKOV, A. P.—MARTINOV, A. I., 1972, 170.

<sup>15</sup> ALEKSZEJEV, N. A., 1980, 7. Sz. P. TOLSZTOV véleményére hivatkozik (vö. Szovjetszkaja Etnografi-ja 1960. No 6. 7.). VAJDA László, 1959, 479.

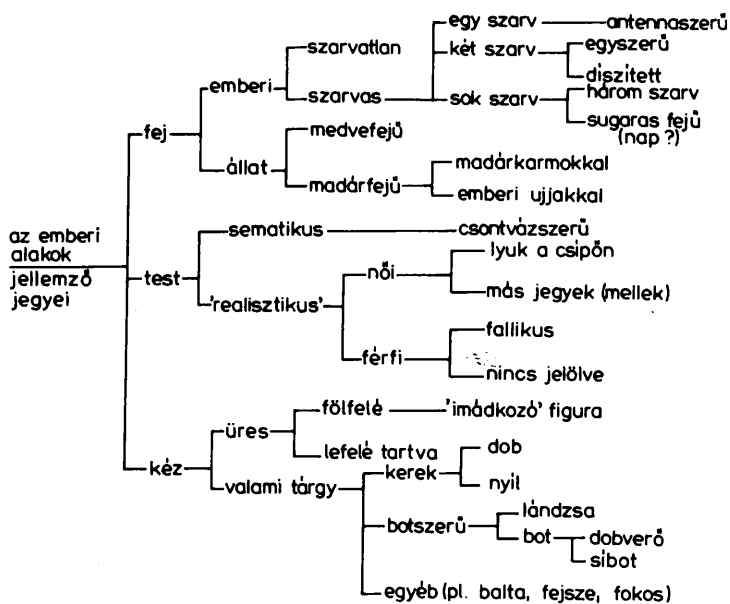
<sup>16</sup> BERNSTAM, A. N., 1952, 65—68. Idézi DIÓSZEGI Vilmos, 1958.

hatunk. Abból indultunk ki, hogy minden általunk számba vett figura mint ember-ábrázolás a különleges jegyei révén a közösségből kiemelkedő különleges alakot kívánta ábrázolni. Ez a feltételezés talán nem egészen alaptalan, hiszen a régi korok sámánja éppen úgy különleges alakja volt közösségének, mint későbbi utóda.

Melyek ezek a megkülönböztető jegyek? Az emberi alakokon előbb a fej formáját, majd magát a testet s végül a kezet vesszük sorra. Ez lehet állatfej vagy emberfej, ha állati, akkor megkülönböztethetünk madárfejű (1. és 5. kép) és medvefejű sziklarajzokat, az utóbbi egy medvemaszkot ábrázol (11. kép). A madárfejű álló alakokat a Tom-melléki sziklákon találták meg<sup>17</sup> és az i. e. II., illetve I. évezred fordulójára tették keletkezésük idejét (1. a—b kép).

Annak a feltételezésnek, hogy a madárfejű alakok sámánábrázolások lehetnek, az alapja az, hogy Szibéria-szerte a madárösökkel rendelkező sámán volt a sámánok egyik típusa, szemben a szarvasfejdíszt viselő sámánokkal.

A test megrajzolása lehet sematikus, vagyis teljesen csontvázszerű, de lehet „realista” megfogalmazású is. Ez utóbbi esetben a megkülönböztető férfi és női jegyek is jól láthatók, legalábbis az esetek jelentős részében (pl. 6—7. kép). A nőknél így a mellek vagy egy lyuk látszik a csipőn<sup>18</sup> (19. a kép), míg a férfiakat a fallosz jelzése (1. b és 6. kép) különbözteti meg. Igen gyakori az erekció állapotában ábrázolt fallosz, melyet a kutatók egy része a termékenységrítusokkal hoz összefüggésbe<sup>19</sup> (2. kép), több mint száz ilyen rajzot találtak a Bajkál környékén.



1. ábra

<sup>17</sup> OKLADNYIKOV, A. P.—MARTINOV, A. I., 1972, 131.

<sup>18</sup> OKLADNYIKOV, A. P.—MARTINOV, A. I., 1983, 162.

<sup>19</sup> OKLADNYIKOV, A. P.—ZAPOROZSSZKAJA, V. D., 1970, 76.

A kezek ábrázolása lehet teljesen egyszerű, vagy olyan, amelyikben valami tárgy látható. Az üres kezek állhatnak felfelé vagy lefelé (3—4., 8—9. kép). Az ég felé tartott kezeket jellegzetes imádkozó testtartásnak tartja a szakirodalom (9. kép). A kézben tartott tárgyak lehetnek kerekded, illetve botszerűen hosszúk alakúak. Az előbbieket általában dobznak vagy egy másik jellegzetes sámáneszköznek, a nyílnak (3. kép) határozzák meg a szovjet kollégák.

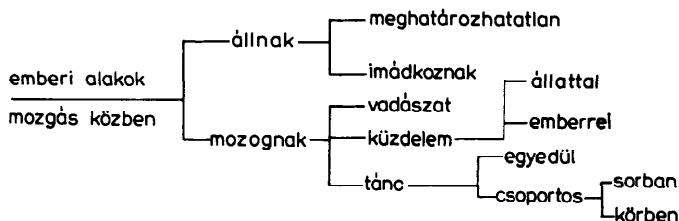
A botszerű tárgyak lehetnek lándzsák vagy dárdák az alakok kezében, így pl. síbot<sup>20</sup> (20. a kép) vagy ha rövid, akkor akár a dobverő is (19. b kép).

Ha a figurát egészében és mozgásában tekintjük, akkor megkülönböztethetők álló és mozgó alakok. Az állók magasra tartott kézzel az imádó mozdulatot mutatják, míg a mozgó alakok vagy táncolnak, egyedül vagy csoportban (az utóbbi esetben sorban állva vagy pedig kört alkotva). A mozgó alakok között külön csoportot alkotnak azok az ábrázolások, amelyek valamiféle harcot, emberek közöttit, vagy ember—állat küzdelmet jelenítenek meg (9. és 11. kép). Mind a táncot, mind a küzdelmet vagy harcot a szovjet kutatók jellegzetes sámán szüzsének tekintik, s így a sziklaábrázolásokról is feltételezik azok kapcsolatát a samanizmussal.

Mindenesetre az 1—2. ábrán felsorolt megkülönböztető jegyek segítségével — természetesen még tovább lehetne finomítani a rendszert — meglehetősen pontos leírás adható a szibériai sziklarajzok emberalakjairól, és elkészíthető egy megközelítő tipológia is az ábrázolásokról:

1. a madárfejű (táncoló) figurák (5. kép),
2. emberi alakok fallikus jegyekkel (6. kép),
3. emberi alakok szarvakkal (7—8. kép),
4. maszkok szarvakkal (13—18. kép),
5. sámánok dobbal (21—22. kép).

Az előzőekben az első három csoporttal már foglalkoztunk, most még szólnunk kell a maszkábrázolásokról is, ugyanis ezek Szibéria egész területén és minden korszakban, a legrégebbtől az újabbakig, megtalálhatók. A kutatók feltételezték, hogy a maszk az ősök segítő szellemeinek jelképes megjelenítése volt.<sup>21</sup> A szarvakkal megjelenített maszkokra, illetve az ilyen (14—15. kép) emberalakokra meglehetősen egyszerű magyarázatot adtak:<sup>22</sup> a szarvak a sámán lelkét jelképezik, mivel



2. ábra

<sup>20</sup> OKLADNYIKOV, A. P.—MARTINOV, A. I., 1972, 74—77.

<sup>21</sup> LEONTYEV, N. V., 1978, 109.

<sup>22</sup> OKLADNYIKOV, A. P.—ZAPOROZSSZKAJA, V. D., 1970, 75—77., LEONTYEV, N. V., 1978, 111.

ismert a szarvasagancsos fejdísz viselő sámán Szibériában, ezek az ábrázolások feltehetően ilyen típusú sámánokat jelenítenek meg (17. és 19. kép).

Végül a sziklavészetek utolsó csoportja, ezek meglehetősen későiek, hiszen csak két-három évszázada készültek, nyilvánvalóan és egészen realista felfogásban ábrázolnak sámánokat (így pl. Szibériában Jakutia területén és az Abakáni völgyben, valamint a Csulim folyó mentén lévő sziklákon<sup>23</sup> (21—22. kép).

## MÓDSZERTANI JEGYZETEK A SZIKLAMŰVÉSZET TANULMÁNYOZÁSÁHOZ

A sziklarajzok elemzése, különösen azok értelmezése, igen komoly módszertani problémákat vet fel. Vegyünk ezek közül csak hármat: milyen alapon nevezik ezeket az emberformájú figurákat sámánoknak? Mi az alapja annak, hogy a sziklarajzokat a vallási hiedelmekkel hozzák kapcsolatba? Miért nevezik művészetnek a szibériai sziklavészeteket?

Ami az első kérdést illeti, a kutatók, a sziklarajzok felfedezői és leírói, akik többségükben régészek voltak, amikor az ábrák megfejtését keresték, az etnológiához és a folklórhoz fordultak segítségért. Mítoszokat és rítusokat idéztek a rajzolatok, a furcsa emberi és állatalakok szerepének megértéséhez. A megfejtés folyamatát igen leegyszerűsítették, vagyis a rajzokat, vészeteket úgy vélték megérteni, hogy valamihez hasonlították, pl. egy ismert rítushoz. Egész egyszerűen megállapították, hogy ott a sziklákon egy rítust ábrázoltak, vagy egy mítosz megjelenítése található. Más szavakkal igazi elemzés nem volt, csak egy azonosítás előfeltevéseink alapján.

OKLADNYIKOV akadémikus (1906—1981) azt a meggyőződését hangoztatta, s az ő véleménye meghatározó volt a szovjet Szibéria-kutatásban, hogy nincs túl nagy különbség a mai és a három-négyezer évvel ezelőtti emberek gondolkodása között. A vadonban élő ember ugyanis a természet hatalmas erőinek működését tapasztalja, s rítusaiban, mítoszaiban elsősorban ezekkel foglalkozik. Röviden a közelmúltban gyűjtött folklórszövegek (mítoszok, mondák, hiedelmek, illetve szokások leírása) segítséget nyújthatnak a szibériai bronzkor embereinek, illetve azok világképének megértéséhez. Így már 1955-ben egyik munkájában, amelyet a Bajkál-vidék neolitik és bronzkori történetének szentelt, a régi korok sámánjairól úgy írt, mint akik monopolizálták — kisajátították — a kultikus tevékenységek irányítását, és alakították — vagy kialakították — a szokásokat, továbbadták a mitikus hagyományt, éltették a legendákat, énekeket, imákat. Egyszóval a vallási specialisták tevékenységére utaló temetkezéseket az i. e. II. évezredre datálja a Bajkál és az Angara környékén.<sup>24</sup>

OKLADNYIKOV 1966-ban kiadta az Angara menti sziklarajzok gyűjteményét,<sup>25</sup> majd 1970-ben a Bajkál-tó mellékén feltárt sziklarajzokat,<sup>26</sup> melyeket az i. e. II. évezred végére datált, s egyértelműen összefüggésbe hozta a samanizmus kezdeti

<sup>23</sup> KIZLASZOV, L. P.—LEONTYEV, N. V., 1978, 111.

<sup>24</sup> OKLADNYIKOV, A. P., 1955, III. 351.

<sup>25</sup> OKLADNYIKOV, A. P., 1966.

<sup>26</sup> OKLADNYIKOV, A. P.—ZAPOROZSSZKAJA, V. D., 1970.



formáinak megjelenésével és a burjátok ősi hattyúiszteletével, vagyis a nemzeti totemizmus legrégebb emlékeivel. Hasonlóan nyilatkozott a Bajkálon túli sziklarajzok jelentéséről, ahol a sas alakja a burját-mongolok ősi mitológiájában, illetve hitvilágában kitüntetett helyet foglalt el,<sup>27</sup> és a sziklarajzokon (például a Hobd-Szomon szikláin) sohasem szigetelődik el a többi rajztól, fontos alkotóeleme egy nagyobb, egységes kompozíciónak (4. kép). Lényegében egyetértünk OKLADNYIKOV megállapításaival, mert úgy érezzük, rátapintott a lényegre: a sziklarajzok felfoghatók mint képekkel tett állítások, illetve általuk elvégzett varázslatok.

A szovjet kutatók általában alkotó módon használják a néprajzi analógiákat, műveiknek azon a néhány, sokszor csak egy vagy fél oldalán, ahol a sziklarajzok jelentését vagy értelmét magyarázzák. Így például az Oka folyó mentén talált csontvázszerű ábrázolást (17/6. kép) sámánnak határozták meg azon az alapon, hogy számos szibériai nép sámánjának öltözékén olyan díszítés található, amely a bordákat mutatja.<sup>28</sup> Szeretnénk azonban e ponton André LEROI-GOURHAN véleményére emlékeztetni, mely szerint rendkívül óvatosnak kell lenni az ilyen összevetések terén, és nem lehet a mai „primitív” népek szokásait közvetlenül összehasonlítani a korábbi korok embereinek életével.<sup>29</sup> Még a legjobb monográfiákban is gyakorta teljesen indokolatlanul használják fel a folklórpárhuzamokat a vallás korai formáinak rekonstrukciójánál. Bár az kétségtelen, hogy Szibéria éppen azon helyek egyike, ahol a népeség folyamatosságát az elmúlt néhány ezer éven feltételezni lehet, mégis ajánlatos nagyobb körültekintéssel kezelni a ma vagy a közelmúlt néprajzi párhuzamait a sziklarajzok magyarázatakor.

Elterjedt a tudósok körében, mint valamiféle „tudományos folklór”, hogy az ilyen összevetések minden szempontból helytállóak, holott egyáltalán nem bizonyos, hogy a sziklarajzok éppen a vallási ideákkal hozhatók kapcsolatba. Inkább, ha már a feltevések terepére merészkedünk, azt mondhatjuk, hogy minden ábrázolás összefüggésben állt az alkotók hiedelemvilágával. A 'hiedelem' itt egy semleges terminus, amely talán kevésbé terhelt előítéletekkel és megalapozatlan előfeltevésekkel, mint a 'vallás' kategóriája. A hiedelmek a kultúrában rendszert alkotnak, vagy legalábbis feltételezhető, hogy meghatározott (illetve meghatározható) elemek kapcsolata jellemzi a kultúrának ezt az alrendszerét.<sup>30</sup> A hiedelemrendszer a kultúra azon alrendszerei közé tartozik, amely felelős a kulturálisan meghatározott gondolatrendszerek újratermeléséért, még pontosabban a közösségre jellemző ideológiai rendszer reprodukálásáért. A hiedelemrendszer irányítja a közösségi rítusok megszervezését, az ünnepek, a 'termékenységvarázslatok', a vadászat és 'vadászmágia' helyes lefolytatását (24—25. kép) s végül a sziklarajzok felvését is. Más szavakkal nemcsak az egyes jeleket kell figyelembe venni a sziklákon, hanem a jelek létrehozásának egész folyamatát, amely mögött az adott kor hiedelemrendszere állt. Mint ahogy a vallás — ha egyáltalán volt ilyen a korai időkben — számára is a mindennapok hiedelemrendszere adta a szélesebb kulturális-ideológiai közeget. Egy korszerű, folyamat központú elemző módszer kidolgozása szükséges a sziklarajzok jobb megértéséhez a jövőben.

<sup>27</sup> OKLADNYIKOV, A. P.—ZAPOROZSSZKAJA, V. D., 1970.

<sup>28</sup> OKLADNYIKOV, A. P., 1974, 81—82., a példák megtalálhatók DIÓSZEGI Vilmos, 1968, 299—300.

<sup>29</sup> LEROI-GOURHAN, A., 1964, 148.

<sup>30</sup> HOPPÁL Mihály, 1978; 1982.

Általában megállapítható, hogy korábban a sziklarajzkutatás nagyon erősen függött a múlt tudományos hagyományaitól, és olyan feltevésekre alapított, amelyeket sohasem vagy alig ellenőriztek. Használhatóbbnak tűnik az a kiindulópont, hogy a sziklarajzok nem pusztán képek lelőhelyei voltak. Érdemesebb talán egy komplex társadalmi tevékenység által létrehozott, összetett kulturális tényt látni bennük, amelyről feltételezhető, hogy üzenetet kívántak közvetíteni a résztvevők vagy akár a később visszatérők számára.<sup>31</sup> Ebből a nézőpontból egy, a korábrinál dinamikusabb megközelítés tűnik célravezetőnek, amely figyelmét a stílusra fordítja, s azt úgy kívánja vizsgálni, mint az etnikus határok fenntartását szolgáló mechanizmust. A sziklarajzok megértése ugyanis egy közösségen, és legalábbis egy időhatáron belül feltételezhetően megerősítette a közösség összetartozás-tudatát. A részvétel a közös rítusokon, ott a szikláknál, felerősítette az egyén identitástudatát. Ily módon nem az egyes sziklacsoportok stílusjegyeit kell vizsgálni, hanem a stílust létrehozó kommunikációs folyamat egészét, amelyet csak a vizuális üzenetközvetítés modelljébe ágyazva érthetünk meg igazán.

Végül, de nem utolsósorban néhány megjegyzés arról, hogy a sziklaművészet művészet-e egyáltalán? Hogyan alkalmazható a művészet kifejezés a sziklavésetekre? Teljesen egyetértünk Jan ROSVALL nézetével, hogy „a művészet terminus alkalmazása meglehetősen félrevezető a sziklarajzok világában”.<sup>32</sup>

Egyfajta romantikus szóhasználat jellemzi még a legjobb szerzőket is, amikor a sziklarajzok 'kincstáráról' beszélnek,<sup>33</sup> mintegy feltételezve — az újkori művészet fogalmainak megfelelően — a művek elmozdítható és egy helyre összegyűjthető voltát, mint a múzeumokban, kiemelve azokat eredeti rituális és spirituális szövegkörnyezetükből. Ismételve hangsúlyozni kell, hogy ezek a vésetek a sziklákon nem műtárgyak, nem a művészet termékei és nem a művészkedés eredményei, hanem egy összetett társadalmi-közösségi tevékenység hátrahagyott nyomai, talán jelei, amelyek jórészt még megfejtésre várnak (26—28. kép).

Módszertani szempontból az egyetlen lehetséges megoldásnak az látszik, hogy a sziklarajzok és a régi társadalom, valamint a feltételezett hiedelemrendszer közötti lehetséges kapcsolatrendszer próbáljuk megérteni. Jó kiindulásnak tűnik az elmúlt évtizedben bevezetésre került etnpszemiotikai módszer az ismeretlen vagy kevésbé ismert jelrendszerek megértésére. A népművészet, illetve a folklór területén már régóta alkalmazzák.<sup>34</sup>

Néhány éve pedig megkísérelték a szemiotikai elemzést a skandináv sziklarajzok anyagán is. Jarl NORDBLADH megállapította, hogy „a prehisztórikus ábrázolások — melyeket nem kell szükségszerűen művészetnek nevezni — mint jelképrendszer a szemiotika fogalmaival írható le, vagy még szélesebben értelmezve társadalmi kommunikációnak tekinthető. A kommunikáció formája mindig függ az adott kultúrától és attól a közvetlen szövegkörnyezettől is, amelyben az adott jel vagy jelkép megjelenik. Egy önmagában álló ábrázolás bármit jelenthet, de ez sohasem érvényes a sziklarajzokra, ott ugyanis nemcsak egymást, vagyis a többi sziklarajzot

<sup>31</sup> NORDBLADH, J.—ROSVALL, J., 1974, 62.

<sup>32</sup> ROSVALL, J., 1978, 211.

<sup>33</sup> OKLADNYIKOV, A. P.—MARTINOV, A. I., 1972.

<sup>34</sup> HOPPÁL Mihály, 1975; 1977; 1983.

kell kontextusként értelmezni, hanem a szó szoros értelmében a képeket és a sziklákat is.”<sup>35</sup>

A Szovjetunióban néhány régész és nyelvész az utóbbi években szintén alkalmazta az etnoszemiotikai módszert a sziklaművészet elemzése során. 1980-ban Ja. A. SER kiadott egy könyvet, amely elsősorban módszerteni kérdésekkel foglalkozott, de van benne néhány fejezet a képek jelentésének kutatásáról is.<sup>36</sup> V. N. TOPOROV a paleolitikum sziklafestését és más ’szöveg-osztályokat’ elemzett abból a szempontból, hogy miként figyelhető meg már ebben a korai szakaszban néhány ’poetikai’ jelkép kialakulása a jól szembeállítható jelpárok (mint pl. férfi—nő, bika—ló, bal—jobb) segítségével. A szovjet tudós megjegyezte, hogy „ha a művészet legrégebb periódusaival foglalkozunk, célszerű lenne magát a »művészet« szót bizonyos megszorításokkal értelmezni, emlékezetünkbe vésvé, hogy a paleolitikum barlangfestményei, figurális plasztikája vagy ornamensei csak olyan fokig tartoznak a művészet körébe, mint a ráolvasások, a rituális cselekvések, a temetési szertartás, a csontmaradványok összegyűjtése vagy a meditáció. Ezért a legrégebb periódus viszonylatában helyesebb a »jelöltség« terminust alkalmazni.”<sup>37</sup> Szemiotikai értelemben a jelcsoportok kitüntetett helyzete, megjelölése indította el a ’művészi’ kifejezés kialakulását, vagyis a folyamat elemzése, a rendeződés szabályainak felismerése a fontos.

Etnoszemiotikainak tartjuk azt a megközelítést, amely egy etno-kulturális közösség által használt jelrendszerek létrehozásának és megértésének vizsgálatával mint folyamattal foglalkozik. A klasszikusok (Ch. S. PEIRCE és Ch. MORRIS) munkáiban az etnoszemiotikai leírásnak három szintje különböztethető meg. Ezek közül az első a *mondattani* szint, melynek a sziklarajzok esetében is, a jelek (vésetek) közötti jelkapcsolatokkal kell foglalkoznia. Fel kell tételezni, hogy vannak vagy lehettek olyan szabályok, amelyek a jelek elrendezését irányították az egyes sziklákon.<sup>38</sup>

A szemiotikai elemzés másik fontos és talán legérdekesebb területe a *szemantika*, amely a jelek jelentésével foglalkozik. A kérdés itt az, hogy mi lehetett az eredeti tárgy és a sziklarajz között a kapcsolat. Más szavakkal a jelek és a jelképek mindig jelenteni kívántak valamit, egész egyszerűen: üzenetet hordoztak. Természetesen a számunkra ismeretlen képi nyelv megfejtése okozza a legnehezebb feladatot. Különösen akkor, ha belegondolunk, hogy az eddig felfedezett sziklarajzok többségét soha nem használták fel arra, hogy a tudományos vizsgálat szintjén megértsék a rajzok jelentését vagy előbb csak tartalmát, még egyszerűbben: viszonyát a valósághoz.

A probléma már a puszta számszerűség szintjén is azonnal érzékelhetővé válik, ha arra gondolunk, hogy például Délkelet-Franciaországban, a Monte Bego környékén kb. százezer sziklavésést találhatók kb. harmincnyolcezer sziklán, és ebből a hatalmas mennyiségből csak néhány százat publikáltak.<sup>39</sup> A Szovjetunióban több

<sup>35</sup> NORDBLADH, J., 1978, 66.

<sup>36</sup> SER, Ja. A., 1980. különösen a 8. fejezet.

<sup>37</sup> TOPOROV, V. N., 1982, 83—84. — MEDOJEV, A. T., 1979, 173. Szintén említi a sziklarajzokkal kapcsolatban az ikonikus, szimbolikus és index típusú jeleket.

<sup>38</sup> Lásd LEROI-GOURHAN elemzéseit TOPOROV, V. N., 1982, 92—109. bemutatásában.

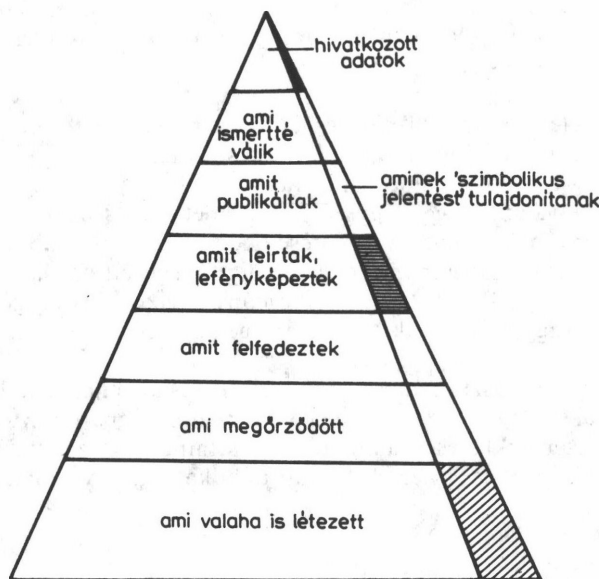
<sup>39</sup> NORDBLADH, J.—ROSVALL, J., 1974, 10., valamint 26.

mint húszezer rajzot publikáltak, de ennek többszörösét fedezték fel. A 3. ábra jól szemlélteti, hogy a valaha létezett, a régi korok embere által létrehozott sziklaképek nagy része az idők folyamán eltűnt, megsemmisült (az időjárás hatására), ezeknek szintén csak egy részét fedezték fel eddig, még kisebb részét örökítették meg (rajz, fénykép vagy leírás formájában), majd ezeknek csak töredékét publikálták. Végül a publikációknak mindig csak egy része jut el az érdekelt kutatókhoz, a legtöbb esetben csak lábjegyzetek formájában, vagyis a publikált anyagból is csak a számára fontos adatokra hivatkozik, mert azokat használja fel egy-egy tudós elméletalkotó.

Teljesen nyilvánvaló továbbá, hogy a teljes sziklarajzanyag — már az eredetiek is — csak egy egészen kis töredéke hordozott *jelképes* jelentést, és éppen ez a kis töredéke az, ami legjobban érdekli a kutatókat, egyfelől a jelentés megfejtése szempontjából, másfelől pedig a jelhasználat oldaláról.

A harmadik fajta elemzéstípus a szemiotikában a *pragmatikai*, s ez a jelek és a használók viszonyával foglalkozik. Történtek kísérletek a közelmúltban a sziklarajzok pragmatikai megértése terén is, így például Anna-Lena SIKALA a finnországi sziklarajzokat az ott végzett szertartások kontextusában kívánta megérteni, amikor abból indult ki, hogy az északi vadász kultúrákban az állatokat megbűvölő vadászmágiának volt igen fontos szerepe.<sup>40</sup>

Összefoglalva és a kételyek és kétkedések lezárásaképpen megállapítható, hogy a sziklarajzokon található jelek és jelképek „nyelvezete” feltehetően csak egyike volt azoknak a kommunikációs rendszereknek, amelyet a prehisztórikus idők



3. ábra

<sup>40</sup> SIKALA, A.-L., 1984.

embere használt. Olyan jelrendszer volt viszont, s ez joggal feltételezhető, amelyet a társadalmi jelhasználat szintjén értettek meg, s amely összehozta és összetartotta az adott közösséget, az együvé tartozás érzésével töltötte el a szikláknál tartott rítusokban résztvevőket.<sup>41</sup>

Az (etno)szemiotikai megközelítés három szintjén elvégzett elemzések a jövőben feltehetően biztonságosabb alapot nyújtanak, nem újabb álelméletek, hanem a jobban átgondolt feltevések kidolgozásához. A szemiotikai alapon végzett jelentés-elemzés talán hozzásegíthet szibériai őseink jelalkotó tevékenységének (esetleg e tevékenység fejlődésének) mélyebb megértéséhez vagy legalábbis a jelhasználó tevékenység folyamat jellegének felismeréséhez. Lassú és fáradságos munka előtt áll az, aki nekivág e kutatásnak, de a munka elbűvölő eredményeket ígér, legyen bármilyen kicsiny is az előrehaladás.

<sup>41</sup> CSERNYECOV, V. N., 1975, 95., CONKEY, M. W., 1980 a határ-fenntartás mechanizmusáról írt az etnikus közösségek esetében.

- АЛЕКСЕЕВ, Н. А.  
1980 *Ранние формы религии тюрко-язычных народов Сибири*. Наука, Новосибирск.
- БЕРНШТАМ, А. Н.  
1952 *Наскальные изображения Саймали Тау*. Советская Этнография 2. 50—68.
- CONKEY, M. W.  
1980 *Context Structure, and Efficacy in Paleolithic Art and Design*. In: *Symbol as Sense*. Szerk. LECRON-FOSTER, M.—BRANDES, S. H. Academic Press, New York—London, 224—248.
- CSERNYECOV, V. N.  
1975 Észak népei az újkőkorbán. In: *A vízimadarak népe*. Szerk. GULYA J. Európa, Bp., 93—106.
- ДЕВЛЕТ, М. А.  
1980 *Петроглифы Музур Саргола*. Наука, Москва.
- DIÓSZEGI, V.  
1958 *A sámánhit emlékei a magyar népi műveltségben*. Akadémiai, Bp.  
1968 *The Problems of the Ethnic Homogeneity of Tofa (Karagas) Shamanism*. In: *Popular Beliefs and Folklore Traditions in Siberia*. Szerk. DIÓSZEGI, V. Akadémiai, Bp., 239—329.
- ELIADE, M.  
1964 *Shamanism: Archaic Techniques of Ecstasy*. Bollingen Series. Princeton University Press.
- GLOB, P. V.  
1969 *Rock Carvings in Denmark*. Jutland Archeological Society Publ. Vo. VII.
- HAYDU, G.  
1970 *Review of Shamanism: The Beginnings of Art* by A. LOMMEL. *Current Anthropology* 11: 1, 42—43.
- HOPPÁL, M.  
1975 *A mitológia mint jelrendszer*. In: *Jel és közösség*. Szerk. SZÉPE György—SZERDAHELYI István—VOIGT Vilmos. Akadémiai, Bp., 163—181.  
1977 *Bevezetés az etnoszemiotikába*. In: *Népi kultúra — Népi társadalom X.* 45—71.  
1978 *Hiedelemrendszer, világkép és mitológia*. In: *A társadalom jelei*. Szerk. JÓZSA Péter. Népművelési Propaganda Iroda, Bp.  
1982 *Hogyan cselekszünk a hiedelmekkel?* *Jel — kép* III: 1, 25—32.  
1983 *Jelrendszerek a népművészetben*. *Népi kultúra — Népi társadalom XIII.* 275—297.  
1984 *Shamanism in Eurasia*. (Ed.) Herodot, Göttingen.
- КЫЗЛАСОВ, Л. П.—ЛЕОНТЕВ, Н. В.  
1980 *Народные рисунки Хакасов*. Наука, Москва.
- KÜHN, H.  
1952 *Die Felsbilder Europas*. Kohlhammer, Stuttgart.
- LAJOUX, J.  
1977 *Tassili n'Ajjer (Art rupestre du Sahara préhistorique)*. Edition du Chêne, Paris.
- LAMING, A.  
1959 *Lascaux — Am Ursprung der Kunst*. Dresden.
- LEROI-GOURHAN, A.  
1964 *Le religions de la préhistoire*. PUF, Paris.

- ЛЕОНТЕВ, Н. В.  
1978 *Антропоморфные изображения окуневской культуры*. In: Сибирь, Центральная и Восточная Азия в древности. 88—118. Наука, Новосибирск.
- LEWIS-WILLIAMS, J. D.  
1981 *Believing and Seeing — Symbolic Meanings in Southern San Rock Painting*. Academic Press, New York—London.  
1983 *The Rock Art of South Africa*. Cambridge University Press, New York.
- LOMMEL, A.  
1965 *Die Welt der frühen Jäger. Medizinmänner, Shamanen, Künstler*. Callway, München.  
1967 *Shamanism: The Beginnings of Art*. McGraw-Hill, New York.
- MARINGER, J.  
1956 *Vorgeschichtliche Religion*. Benziger, Zürich—Köln.
- МЕДОВЕВ, А. Т.  
1979 *Гравюры на скалах*. Зхалин, Алма-Ата.
- NARR, K. J.  
1959 *Bärenzeremoniell und Schamanismus in der Alteren Steinzeit Europas*. Saeculum X: 3.
- NORDBLADH, J.—ROSVALL, J.  
1974 *Petroglyph Areas in North Italy and South East France*. Val Camonica and Monte Bego: Some Methodological Considerations concerning the Study of Prehistoric Images. (Travel report) Institute of Art History, Göteborg.  
1978 Images as Messages in Society Prolegomena the Study of Scandinavian Petroglyphs and Semiotics. In: *New Direction in Scandinavian Archeology*. Szerk. KRISTIANSEN, K.—PALUDAN—MÜLLER, C. The National Museum of Denmark, Copenhagen, 63—78.
- Окладников, А. П.  
1949 *История Якутии*, том I. Якутск.  
1955 *Неолит и бронзовый век Прибайкала*, том III. Наука, Москва—Ленинград.  
1966 *Петроглифы Ангары*. Наука, Москва—Ленинград.  
1971 *Петроглифы нижнего Амура*. Наука, Ленинград.  
1974 *Петроглифы Байкала*. Наука, Новосибирск.  
1980 *Петроглифы Центральной Азии*. Наука, Ленинград.
- Окладников, А. П.—ЗАПОРОЖСКАЯ, В. Д.  
1970 *Петроглифы Забалкаля*, том 2. Наука, Ленинград.
- Окладников, А. П.—МАРТЫНОВ, А. И.  
1972 *Сокровища томских писаниц*. Искусство, Москва.  
1983 *Szibériai sziklarajzok*. Corvina, Bp.
- Окладников, А. П.—МАЗИН, Н. Н.  
1979 *Писаниц бассейна реки Алдан*. Наука, Новосибирск.
- ROSVALL, J.  
1978 An Attempt at a Framework for Visual Analysis of Rock Art. — In: *Acts of the International Symposium on Rock Art*, 211—224. Hanko
- ШЕР, Я. А.  
1980 *Петроглифы Средней и Центральной Азии*. Наука, Москва.
- SHKALA, A.-L.  
1984 *Finnish Rock Art, Animal Ceremonialism and Shamanic Worldview*. In: *Shamanism in Eurasia*. Szerk. HORPÁL, M. Herodot, Göttingen, 67—84.
- ТОПОРОВ, В. Н.  
1982 *Adalékok néhány költői szimbólum eredetének kérdéséhez (Paleolitikum)*. In: *A művészet ősi formái*. Gondolat, Budapest, 83—110.
- VAJDA, L.  
1959 *Zur phaseologischen Stellung des Schamanismus*. Ural Altaische Jahrbücher 31. 456—485.

## THE SIBERIAN ROCK ART AND SHAMANISM

The first part of the paper intends to give a historical outline of the theories concerning the beginnings of shamanism. There are a great number of scholars who firmly believed that shamanistic elements could be found in the religion of the paleolithic hunters (Eliade, Narr, Lommel, Okladnikov). However, there are more critical views on the origin of shamanism (Leroi-Gourhan, Nordbladh) based on the extensive analyses of the rock paintings engravings both in Southern and North Europe.

If there is no agreement on the exact date of the beginning of shamanism, then one can find even more varying opinions on the characteristic traits of the supposed sorcerers or shamans of the early drawings. In the second part of the paper a tentative and preliminary typology has been presented based on the recent publications by Soviet scholars. These publications usually have been neglected by Western scholars, in spite of the fact that Siberia and Northern Eurasia is the "locus classicus" of shamanism proper. Considering the human-like (anthropomorphic) figures of Siberian rock art the following main types of shamanistic images can be differentiated: 1. dancing bird-like figures (human body with bird head), 2. human figures with phallos, 3. anthropomorphic figures with horns, 4. masks with horns and antlers, 5. shamans with drum.

In the last chapters some methodological remarks have been made on the uncritical identifications of anthropomorphic figures with shamans, and the problems concerning the relations between rock art, religion, and society.



## ADALÉKOK A VAJNAHOK<sup>1</sup> (CSECSENEK ÉS INGUSOK) SZOKÁSHAGYOMÁNYAIHOZ

A kaukázusi, úgynevezett „kis népek” kultúrájának komplex kutatása a magyar néprajzi vizsgálódáshoz szokott kutató számára szokatlan körülményeket kínál. Az ilyenkor megszokott előzetes felkészüléshez ugyanis általában hiányzik a megfelelő mélységben földértett történelmi, nyelvi előzmény, a pontosabb földrajzi ismeret stb. Mindehhez járul a méretekből eredő újszerű feladat egészen más természete. Egy-egy nép itt csupán néhány ezer, vagy legfeljebb néhány százezer főt számlál, elszórtan, nagy területen (vagy éppen egyetlen faluban) lakik, ahol a magas hegyek elzárt völgykatlanai váltakoznak a teljesen pusztai jellegű síksággal. A korlátozott, rövid tartamú kutatóúton természetes szokásalkalom: esküvő, temetés, ünnepség stb. ritkán adódik. Az egyszerű táncmultság mesterséges létrehozása is szinte lehetetlen feladat. Célkitűzéseim, melyek elsősorban a táncok, a zenei és a szokáskultúrák megismerésére korlátozódtak, magyar vonatkozásban előzmény nélküliek.<sup>2</sup> E témában megfelelő szovjet irodalmi anyag is csak igen korlátozottan állt rendelkezésemre. Az eredmények fogyatékoságai ezekben az előzményekben együttesen keresendők. Egy nép tánc- és zenei kultúrájának vizsgálata funkcionális vizsgálatok és ismeretek nélkül meglehetősen haszontalan fáradozás. Mind a tánc, mind a zene emberi kifejezéseket, gondolatokat, érzelmeket hordoz, amelyek szorosan kapcsolódnak a nép gondolkozásmódját meghatározó nyelvéhez, hagyományait meghatározó világképéhez és egyéni személyiségéhez. Ezek az összetevők a történelmi és társadalmi előzményekkel együttesen alakítják és formálják a nép szokásrendszerét. Megismerésüknél szükségszerűen tájékozódni igyekeztem a különböző összefüggések feltárásával is. A táncal és zenével kapcsolatos részletes vizsgálódásom eredményeit az 1984-re tervezett hosszabb gyűjtőutam tapasztalatai után kívánom feldolgozni. A következőkben elsősorban a szokáshagyományokkal kapcsolatos néhány megfigyelésemet rögzítem.

<sup>1</sup> A vajnah kb. azt jelenti, hogy a mi embereink, a mi népünk. A csecsenek és ingusok orosz megjelölés. A csecsenek saját neve nohcsi, az ingusoké galgaj. BOROS J., 1980, 166.

<sup>2</sup> Kutatásaim megindítására az a felismerés ösztönzött, hogy az MTA Népzenei Adattárában oszét zenei anyagot kerestem a jász etnikumunkkal kapcsolatban, és sem ott, sem a Keleti Könyvtárban semmilyen adatot nem találtam. 1974 és 1981 között az oszét etnikum irodalmi tanulmányozásával foglalkoztam, és ilyen kutatóút megszervezésére készültem fel. A közbejött események azonban váratlanul eredeti tervem megváltoztatására kényszerítettek. Ennek következtében fordultam a vajnahok megismerésére fel, ami rövid 1981-es és hosszabb 1982-es, részletesebb kutatóút megvalósítását eredményezte.

## A HÁZ TELEPÍTÉSE ÉS BELSŐ ELRENDEZÉSE, A TŰZ SZEREPE

A ház telepítésénél figyelembe vették, hogy annak bejárata és ablakai keleti irányba legyenek tájolva. A ház középső részén, a bejáratnál szemben helyezkedett el a tűztér, innen fűtötték a balról és jobbról elhelyezkedő helyiségeket. A bal oldalon a gyermekek és a nők oldala, a jobb oldal a férfi és a vendég oldala. A tűz vajnah elnevezése „t'ci” (sziszegőn), mely egyaránt jelent tüzet, vért és valakinek a nevét. A feleség neve „t'cinán”, ami a tűz anyját jelenti. Ha a tűz elalszik a házban, a gazda otthagyja a házat, mert „ott megszűnt a boldogság”.

A tűznek ez a képzete összefügg annak életet adó, életet jelentő fogalmával, s ennek következtében a tűznek állandóan égni kellett a család, az ember életterét jelentő házban. A tűz őrzője a ház asszonya volt. Nagyobb ünnepséghez tűzrevalóul tölgyfát vágtak, amelyet nem daraboltak szét, hanem csak az ágait vágták le, s vékonyabb részét behúzták a tűzre. Így a fa hosszában fokozatosan égett el. Amikor már be tudták húzni az ajtón a fa végét, akkor „mindenki készült Mahmudhoz az ünnepségre”. A tölgyfa a frégeknél Kybelé szent fája volt. Az ingusoknál Kybelé pontos megfelelője Tusoli istenasszony. Mítoszaik vizsgálatával többen foglalkoztak.<sup>3</sup> Tusoli a mechali és a hamchani falvakban volt különösen népszerű. Kok faluban bálványát is őrizték, amely a XIX. században tűnt el.

JAKOVLEV professzor expedíciója 1921-ben fémmaszkot talált itt, amelynek homlokrészén oroszlánfej-ábrázolás volt. A szentélye előtt hatalmas (165 cm magas) kőfallosz állott,<sup>4</sup> amit Kobül-Kerünek neveztek. Tusoli istenasszony a természetet szimbolizálta, amelyet a Nap erői tavasszal újjáébresztenek.<sup>5</sup> (L. P. SZEMENOV tévesen a természet erőinek szimbólumát látja az istenasszonyban. Nem érti meg az oroszlánnal való összefüggését, amely egyértelműen a Nappal való kapcsolatára utal. Női princípium sohasem szimbolizálhat erőt, az erő mindig férfi princípium. A másik tévedése SZEMENOVnak az, hogy az oroszlánt mint a természetben élő állatot keresi, s nem veszi észre, hogy itt az Oroszlán csillagjegyről van szó.)

A ház vendégszobája egyben a ház kiemelkedően berendezett helye, még a legszegényebbeknél is. A fogalom és a berendezés sajátosságai a magyar tisztaszobákra emlékeztetnek.

<sup>3</sup> SZEMENOV, L. P., 1959.

<sup>4</sup> UJVÁRY Zoltán, 1978, 211—227. A falloszábrázolások másutt is ismertek a Kaukázusban, s a magyar néprajzban való előfordulásuk is rendkívül széles körű. Véleményem szerint azonban többről van szó, mint egyszerű „termékenységvarázslat”-ról.

<sup>5</sup> Véleményem szerint a magyar Nagyboldogasszony mindenben megfelelője Tusoli istenasszonynak vagy a fríg Kybelének. A Nagyboldogasszony ünnepe augusztus 15-ére esik az évkörön belül. Ebben az időszakban a Nap az Oroszlán jegyében van. Régi naptáraink ezt az időszakot Kisasszony havának is nevezik, mely félreérthetetlen mitológiai alakja a magyar régiségnek. A Nagyboldogasszony fogalomköre nálunk éppenúgy a gyermekáldásért áhító asszonyokkal van kapcsolatban, mint a galgajoknál Tusoli istenasszonyé. Vö. BÁLINT Sándor, 1977, 172—190.

## ISMERKEDÉS, LEÁNYKÉRÉS, TÁNCALKALOM AZ INGUSOKNÁL

A leány a házasságra való alkalmasságáig igen szigorú körülmények között nevelkedett. A házat lényegében nem hagyhatta el egyedül, csak valamelyik családtag vagy rokon kíséretében. Egyetlen kivételt jelentett az az alkalom, amikor vízért ment. Ebben az akaratában senki nem korlátozhatta, még akkor sem, ha egyébként volt otthon víz. A fiatal leányok fő társas alkalmait ilyen körülmények között a vízért való együttes járás képezte. Ezen kívül csak a családi és egyéb ünnepi alkalmak voltak azok, amikor fiatal leánytársaival és fiúkkal együtt lehetett. A vízért való járás megkezdése a leány életében nagy eseménynek számított, s azt külön megünnepelték.<sup>6</sup>

A fiú életében ehhez hasonló alkalom a lóra ülés volt, majd később, nagykorúvá válásakor a *kindzsál* (tőr) ajándékozása. A forrásnál vagy kútnál az ingus leányok nemcsak leánytársaikkal, hanem a fiúkkal is találkozhattak. Volt alkalom a közvetlen beszélgetésre, szóváltásra. A kapcsolatok kialakulását a barátok, barátnők is elősegítették. A leány azonban közvetlen beszélgetésre, különösen személyes vonzalmakkal kapcsolatban nem nagyon vállalkozhatott. Nagyon óvatosnak kellett lennie a kapcsolat felvételében. Ha csak egy kavicsot is adott vonzalmának jeléül a fiúnak: elkötelezte magát, aminek beláthatatlan következményei lehetnek.

Ha a fiúnak nem sikerült a kapcsolatfelvétel a barátokon keresztül, akkor közvetítőt fogadott, úgynevezett kerítőasszonyt, *zahelt*. A kapcsolatfelvétel nem jöhetett létre a leány anyjának tudta nélkül. A *zahelnek* mindent meg kellett beszélnie a leány anyjával. Meg kellett tanácskoznia a találkozás helyét, amely semmi esetre sem lehetett a szülők házában. A találkozás rendszerint a *zahelnél* vagy a közeli rokonnál jött létre, mindig a *zahel* jelenlétében, aki nem hagyhatta magára a fiatalokat. A leány anyjának a beleegyezésére azért volt szükség, mert neki ismernie kellett a fiú családjával kapcsolatos kizáró okokat. Amennyiben ilyen nem volt, csak akkor adta beleegyezését a találkozáshoz. Kizáró oknak számított a családok elődjei között lévő vérségi ellentét, vagyoni problémák, a fiú magatartási előzményei stb. Kizáró ok esetén a fiú csak „szöktetéssel” juthatott a leányhoz, aminek — főleg a leány részére — igen súlyos következményei voltak. (Az adatközlő saját esetét hozta föl példának. Feleségének szülei nem éltek, amikor elvette. Testvéreitől kellett volna beleegyezést kérnie, de ellentétek miatt nem kért. Három évig nem tehetette be a lábát hozzájuk, és öt éven keresztül nem beszéltek vele.)

Az ismerkedés különleges eseménye volt az ún. „megnézés”. Erre az alkalomra akkor került sor, amikor a fiúnak a leányt a szülei, rokonai, esetleg barátai vagy

<sup>6</sup> A Holdnak a nőiséggel, az időjárással, a vízességgel és ezek változásával való kapcsolata közismert sok nép hagyományaiban. Zavaró körülményként jelentkezik, hogy a hagyományok bizonyos esetekben csak a nőiséget, más esetekben pedig a minőségi (leányasszony) megkülönböztetést is szigorúan körülhatárolják. (Asszony pl. nem ülhet a leányok közé stb.) A Hold—nő—víz kapcsolatban megtestesülő világképben a leány vízért való járásának megkezdése véleményem szerint egybeesik a nővé (termékennyé) válásának *változásával*, ami a tényleges rítust kiváltó ok. Ez a nővé válás fogalomköréhez tartozik. Leánysága ugyanakkor Vénusz jellegű is. Ezért hordja a Vénusz színét jelentő fehér ruhát (ünnepi alkalmakon), ezért nem mutatkozhat nappal, ezért kéri meg napszállta után (nálunk hajnalban) stb.

leányismerősei ajánlották, de nem volt biztos a dolgában sem ő, sem a rokonsága, s bővebb személyes információkat kívántak szerezni. A leány szülei ritkán egyeztek bele az ilyen alkalmak megrendezésébe, annak nagyon bizonytalan és veszélyessé is válható kimenetele miatt. Hogy mégis megtörténtek az ilyen alkalmak, abban a fiú kedvező származási, vagyoni körülményei játszottak közre.

Az eseményt általában a rokonok segítségével rendezték meg, melybe beavatták a leány anyját. Sem a szülők, sem a felnőtt rokonok nem voltak jelen az ilyenkor szokásos vendégségben. Az időpontot barátok, barátnők segítségével előre meghatározták, a fiút a leány testvérei és azok közvetlen rokonai fogadták. A leány csak később jött be, olykor valamelyik barátnőjével. A beszélgetés témái teljesen közböbök, főleg családi természetűek. Még szűkebb a beszélgetés témája a fiú és a megnézni kívánt leány között. A vendéglés étellel, itallal történik, ennek részletei s az azokról kialakítható vélemény a „megnézés” fő témaköre. Hogyan viselkedik a leány, milyen a beszélőkészsége, milyen ételeket és hogyan tálalt föl stb. Olyan eset is előfordult, hogy a „megnézés” alkalmával nem a kiszemelt leány, hanem annak barátnője tetszett meg a fiúnak. Ebből természetesen nagy családi sértődés lett.

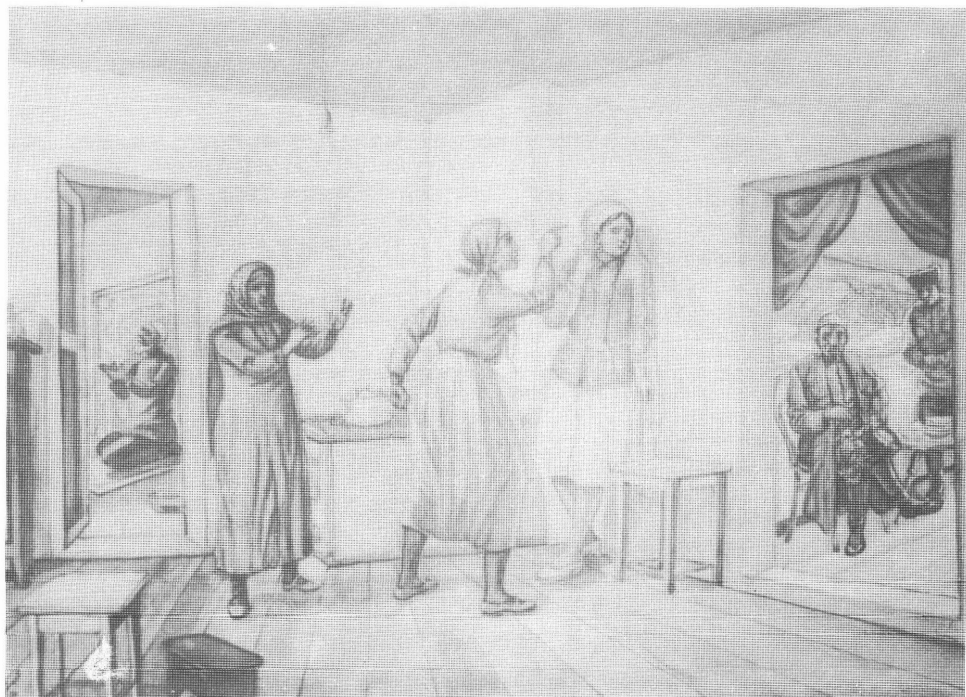
Az ilyen vendégség időtartama kötött volt, és rendszerint varrottasokkal (keszkenő, kendő stb.) való ajándékozással végződött. A két érintett család külön-külön értékelte a tapasztalatokat, amelynek rendszerint híre ment a faluban. Ha a „megnézést” nem követte „megkérés”, ez is okot adhatott a sértődésre, mert ronthatta a leány esélyeit. Ha mindent rendben találtak, akkor indult meg a megkéréssel járó előkészület. A megkérést általában a vőlegény apja és valamelyik tekintélyesebb, tiszteletnek örvendő rokon férfi bonyolította, akiknek részletesen kellett ismerniük a leány és különösen saját családi származásuk előzményeit, mert ez a beszélgetés egyik fontos témaköre volt. A megkérésnek megvan a szokásos időszaka, mindig napnyugta után történik,<sup>7</sup> a hét első és második napján, azaz hétfőn és kedden,<sup>8</sup> előzetes bejelentéssel.

A megkérés alatt a kérőknek sajátos illemszabályokat kellett betartaniuk a látogatás alkalmával. Pl. ha a leány családjából bárki, a kicsi gyermek is elment mellettük, fel kellett állniuk és illendően köszönteniük kellett őt minden esetben. A fiú apján kívüli másik kérőnek olyannak kellett lennie, akit a leány apja különösen tisztel. Minden jót el kellett tudni mondaniuk a leány apjáról és annak szülei-ről. A leány apjának kérdései elsősorban a fiú apjának elődeire vonatkoztak. Ki mivel foglalkozott, milyen ember volt?

A leány kiadatásában nagy szerepe volt az anyjának, de a döntő szerep az apáé. A leány az anyjának mondta meg előzőleg a saját véleményét, melyet a csecsenek-nél jobban figyelembe vettek, az ingusoknál kevésbé. Apja kérdésére (sokszor annak döntése után) a leány szokott válasza a következő volt: „Édesapám döntési jogát tiszteletben tartom és abban megnyugszom.”

<sup>7</sup> Lásd az előző jegyzetben!

<sup>8</sup> A hét első napja a Hold napja, a második a Mars napja (a szerelmi harcnak, küzdelemnek is a napja). A magyar hagyományban a szerda is szerepel, ami Merkúr napja, és a kereskedéssel, üzletkötéssel kapcsolatos. Ez a szokás jelentkezik a „móring”-ban vagy a kalimban. A vajnahoknál való tájékozódásaim néhány adatközlőre szorítkoztak. Vö. Kós Károly, 1979, 478—485.



1. Leánykérés az 1920-as években; az anya igyekszik meggyőzni leányát az apa igenlő válaszához.  
Falvay Károly felv.

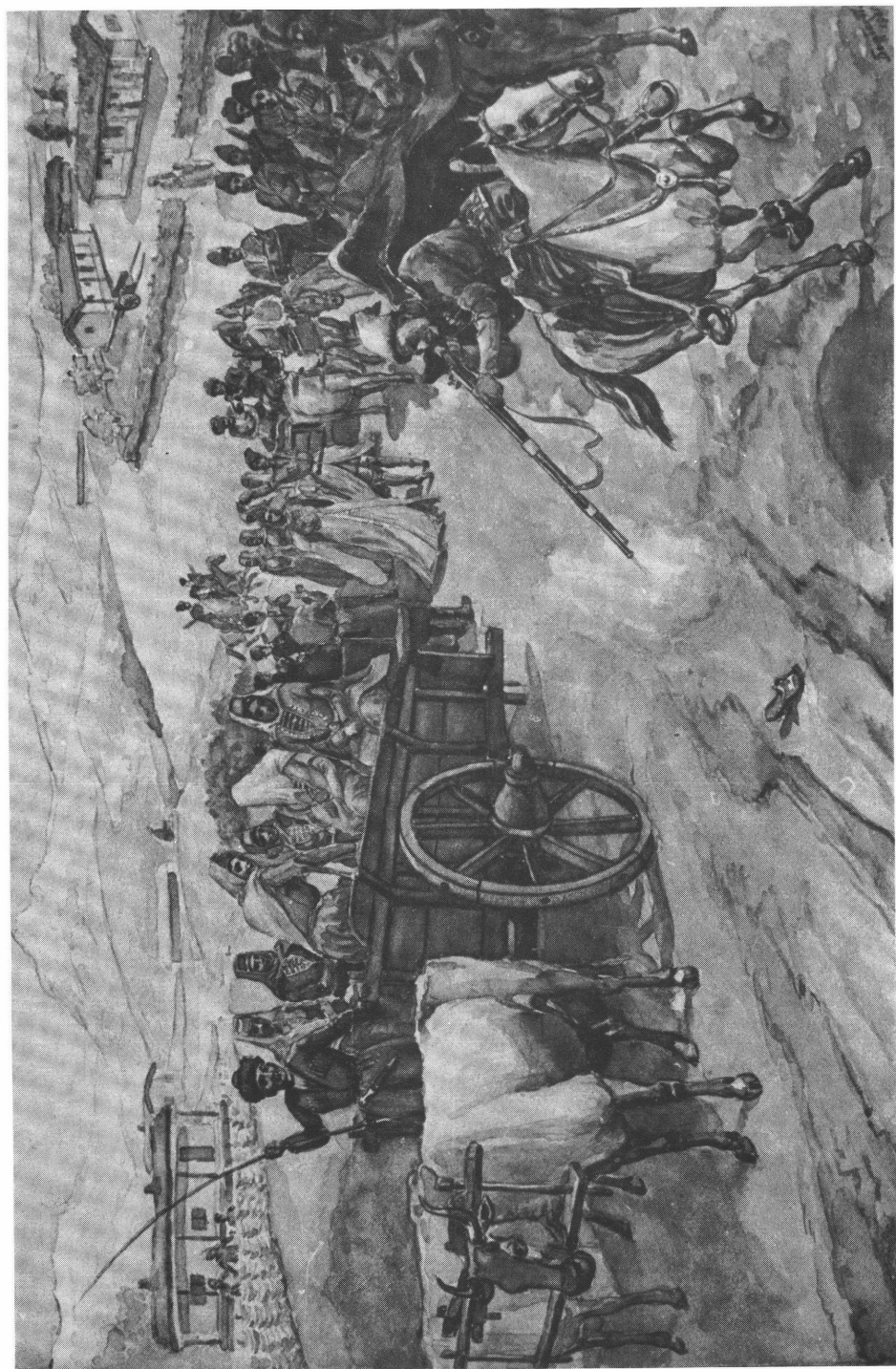


2. Viseletrajzok vajnah férfruhákról.  
Falvay Károly felv.

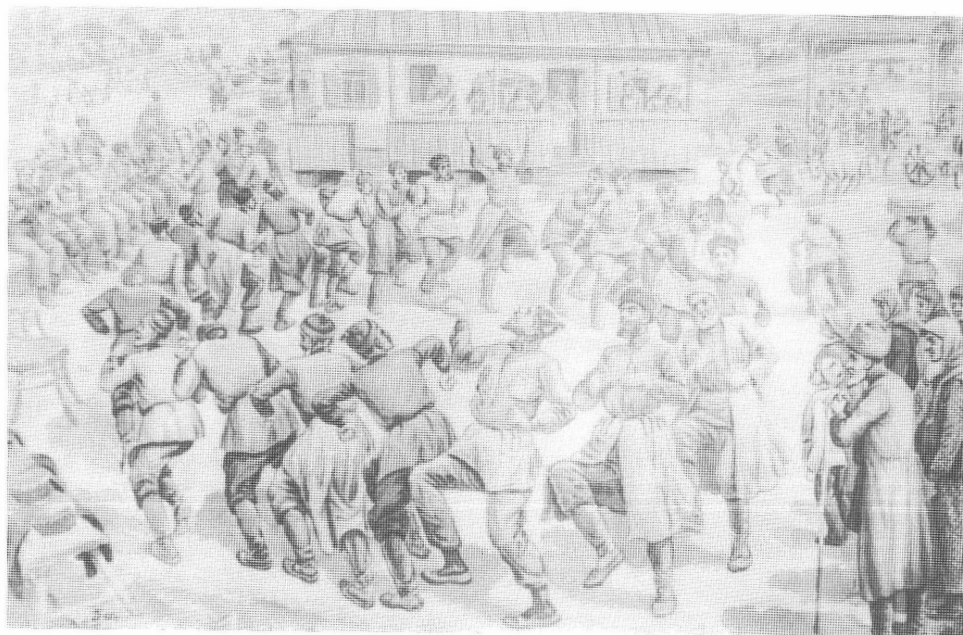


3. Menyasszonytánc; a résztvevők viselete és elhelyezkedése a szobában a hagyományoknak megfelelően. Falvay Károly felv.

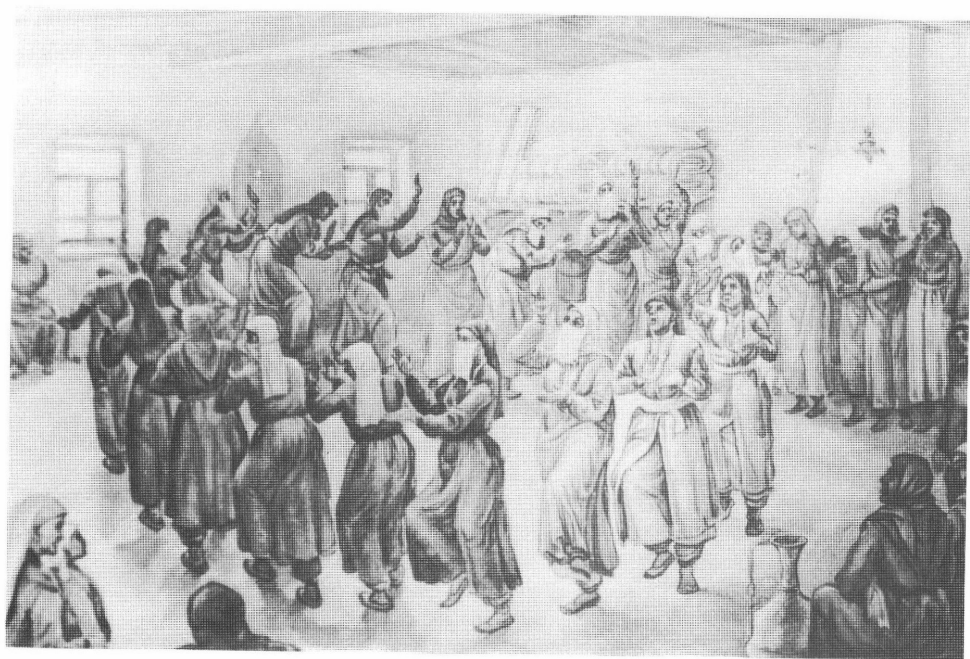




4. Lakodalmas menet táncolókkal és mutatványos jelenettel. Falvay Károly felv.

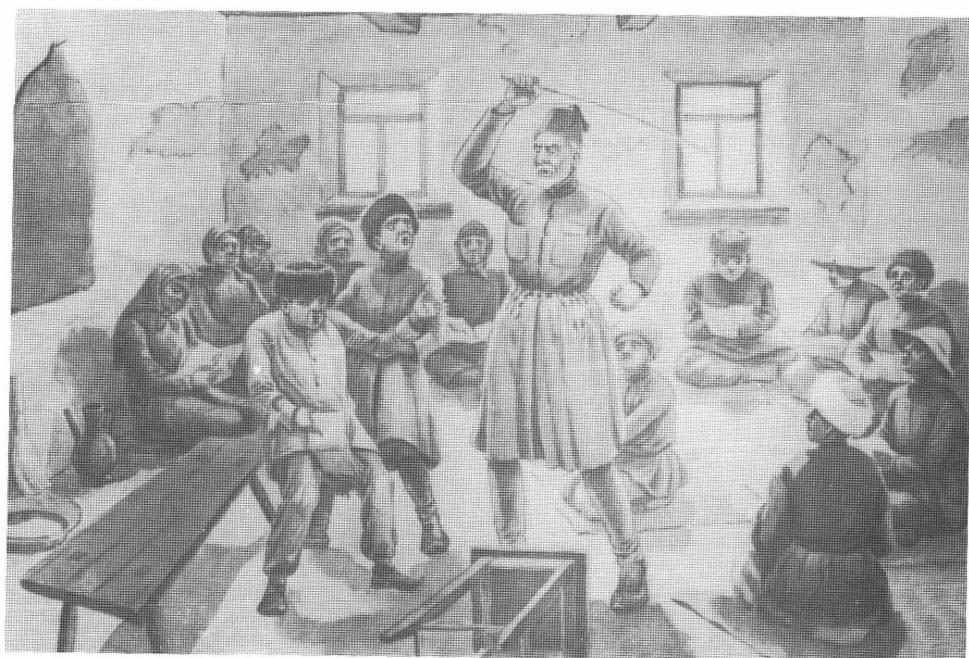


5. Férfiak tánca a halotti toron. Falvy Károly felv.



6. Nők tánca a halotti toron. Falvy Károly felv.

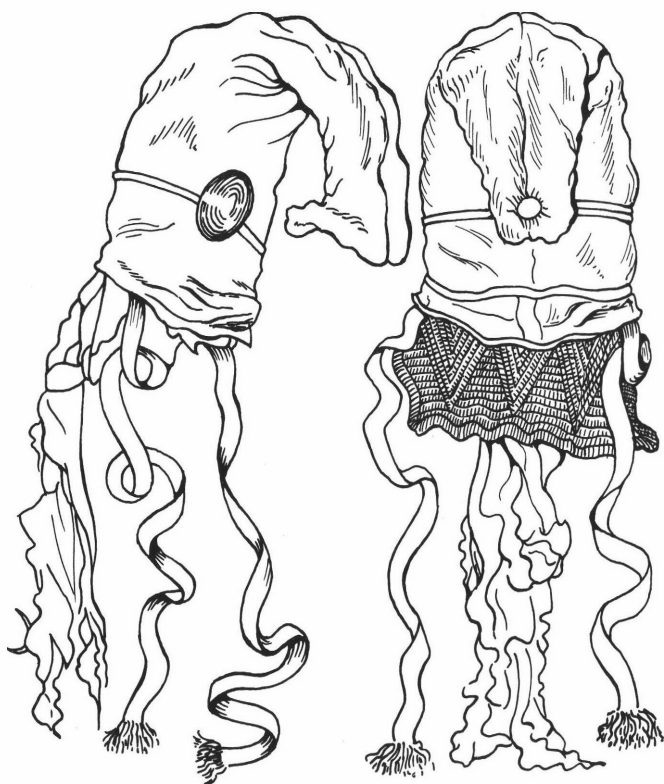




7. Falusi iskola az 1920-as években. Falvy Károly felv.

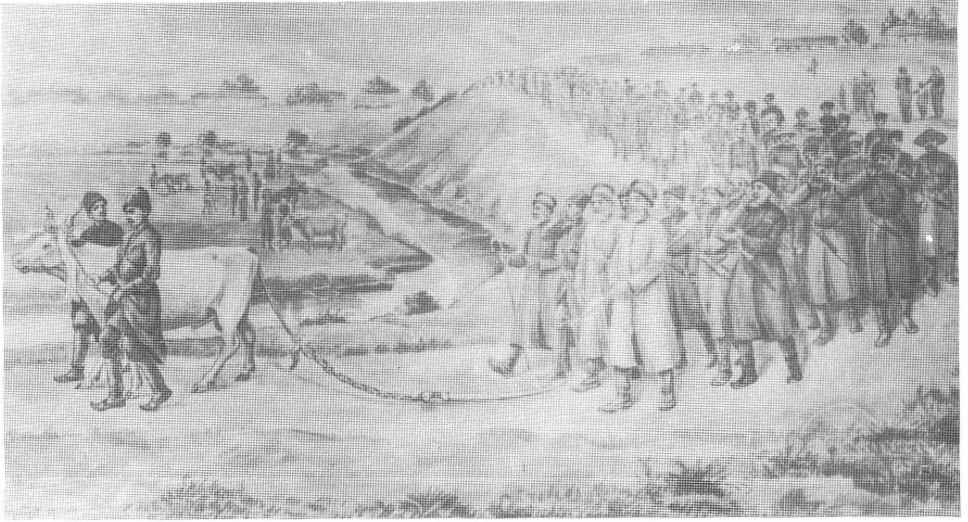


8. Vértósszű alóli felmentés kérelme a közösség vezetőitől. Falvy Károly felv.

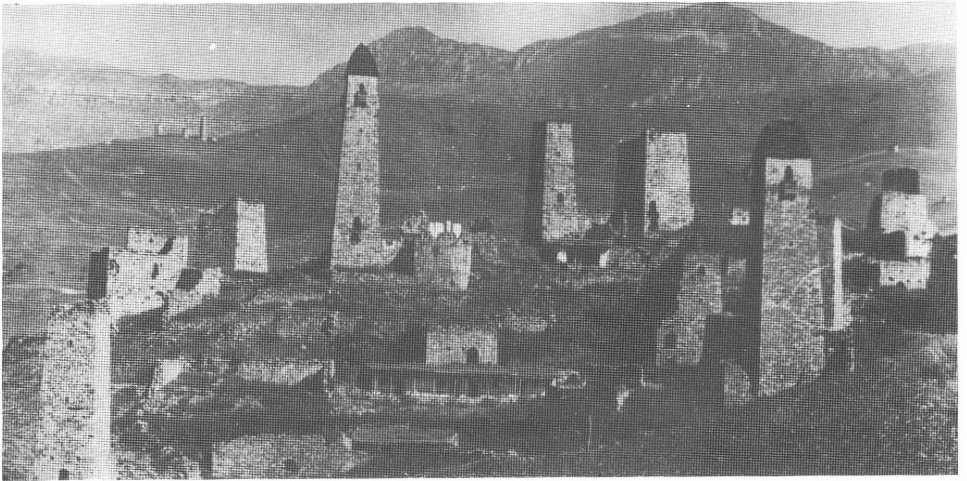


9. a—b Sirokból származó fríg sapkák rekonstrukciós rajzai.  
(Szovjetszkaja Etnografija. Moszkva 1985)





10. A faluközösség férfiai az aul határában termékenységvarázslatot tartanak a jó termés reményében.  
Falvay Károly felv.



11. Erzi (sas) aul lakótornyainak maradványai (egységes tájolásúak). Ismeretlen szerző felv.

E hagyományos szokásjog szélsőséges esetekre is módot adott. A grozniji múzeum adattárában lévő rajzsorozat<sup>9</sup> 1. képe ilyen megkérés eseményére emlékeztet. A gazdag, de öreg kérő a bal oldali szobában imádkozik, az apa boldogító igénjére várakozva, nyilván a *kalim*ban már előre megegyeztek. A leány anyja és a zahal (?) megpróbálják a leányt meggyőzni, hogy az apja beleegyezése kedvező lehetőséget kínál számára. Láthatóan nem sok sikerrel. (A szobában lógó villanykörte arról árulkodik, hogy a valószínűleg megtörtént esemény a legutóbbi időkben játszódhatott le, amikor a szigorú hagyományok már megváltozóban voltak, s a leány jobban ellenállhatott.)

A megkérés ritkán végződik egyetlen alkalommal, néha kétszer, háromszor is meg kell ismételni, évekig is elhúzódhat. Ha a leány apja valami okból ki akar térni, akkor is inkább a leány fiatalságára, gyengeségére, a házasság időszerűtlenségére hivatkozik. Nagyon óvakodik attól, hogy a fiú családjáról bármilyen formában rosszat mondjon. Ha a beleegyezés várható, csak akkor kapnak a kérők újabb meghívást. Ha ez nem hangzik el, akkor még egyszer nem jöhetnek.

Ha a megkérés valamilyen okból sikertelenül végződik, s a leány mégis a fiú mellett kíván élni, megszökhet a fiúval, amennyiben a fiú vállalkozik a megszöktetésére. Információim szerint ez a gyakorlat jelenleg is meglehetősen elterjedt. A háttérben lévő okokat nem tudtam világosan áttekinteni. Az egyik grozniji adatközlő, aki két héttel előbb tartotta esküvőjét, szöktetési elözmények után, a következőkben foglalta össze ennek szokásos körülményeit.

A szöktetést a vőlegénynek kell megszerveznie és lebonyolítania, a lány beleegyezésével, de erre egyedül nem vállalkozhat. Barátain kívül, akik a lebonyolításban segédkeznek, szüksége van olyan női rokonra, aki vállalja, hogy részt vesz az akcióban, és a leálynak menedéket, otthont ad a *kalim* rendezéséig. A női közreműködő lehet a leány asszony-barátnője is. A fiú nem viheti addig házába a leányt, amíg a *kalim*ot ki nem fizette. Ez ma sem kis összeg: minimálisan 3000—3500 rubel. A *kalim* rendezéséig semmilyen formában nem nyúlhat a leányhoz, természetesen esküvőt sem tarthat. Nagyon vigyáznia kell arra is, nehogy a leányt visszalopják a családtagjai vagy rokonai, mert ilyen eset is előfordult. Ez nagy szűgyen a fiúra nézve. Csak úgy kerülheti el, ha azonnal elvesz valakit nőismerősei közül, mert különben olyan szűgyenben marad, hogy nem kap többé leányt.

## ESKÜVŐI SZOKÁSHAGYOMÁNYOK

Esküvői szokásokkal kapcsolatos hagyományokat csak töredékekben sikerült feltárnom. Nem sikerült rögzítenem az esküvők szokásos időpontját, a résztvevők pontos szerepkörét. Feltűnt, hogy a szülők a lakodalmi vendégségen nincsenek jelen. E vendégséget elsősorban a két család rokonsága tartja. A szülők, amennyi-

<sup>9</sup> Átnéztem a grozniji múzeum adattárát, és abban értékes rajzsorozatra bukkantam. A rajzokat a múzeum igazgatója, F. I. KUDUSZOVA engedélyével lefényképeztem közlés céljából. Szívességéért ezúton mondok köszönetet. A rajzok részben színes, részben egyszínű, szürke tónusú akvarellek. Méretük kb. 30 × 50 cm, jó kezű festőtől származnak. Sajnos, csak itthon vettem észre, hogy szignálva is vannak. Eredetükről, a festőről nem kaptam információt.

ben az előzmények rendben lefolytak, egy alkalmas pillanatban megjelennek a vendégségben, amelyet a vőlegény szervez, de nem maradnak ott. Megjelenésük célja, hogy megtekintsék a vőlegényt. Ha a szülők nem jelennek meg, akkor ez azt jelenti: valami hiba történt, a fiú nem kerülhet a szemük elé. Ellenkező esetben bármikor elmehet hozzájuk.

Különleges eseménye az esküvői vendégségnek a vőlegény „sarokba állítása” (jobb híján így nevezhetnénk). A vőlegény szinte az egész vendégeskedés alatt az ajtó küszöbének közeléből el sem mozdulhat (legalábbis amíg a *tamada* mást nem határoz), s figyelmét a vendégeskedés irányítása köti le. Közben ki kell állnia az egész vendégsereg gúnyolódását, csipkelődését. Védelmét két kijelölt barátja látja el. Korábban két leánycsoport alakult a menyasszony és a vőlegény rokonságából, akik szópárbajt vívtak. E feleletős jellegű szópárbajnak sajátos költészete alakult ki.<sup>10</sup> A vendégeskedés 3-4 napig, sőt egy hétig is eltarthatott. Jelenleg ez a szokás is változott, de az egyik adatközlő (friss házaspár) elbeszélése szerint még mindig 7 órát kellett ilyen körülmények között végigállnia. A vőlegény így adja meg a tiszteletet új rokonainak.

Védelmes barátait *na-koszt*nak hívják, a vőlegény neve *nujc*. A vőlegénynek a másik szobában adnak enni. A menyasszony lánytestvére látja el őt, s ebből az alkalomból meg kell ajándékozni új sógornőjét. Ha az nincs férjnél, akkor az ajándék rendszerint ezüst ruhadísz volt. A leányok ünnepi alkalmakkor legszebb ruháikat veszik fel, melyeket ötvösmívű ezüst rátétekkel díszítenek. Az ilyen alkalmakra készült ruháik színe fehér. Ezt a ruhát *csak'hinak* nevezik.<sup>11</sup>

Az esküvői vendégség alkalmat ad a családok fiatalabb tagjainak az ismerkedésre. Legények, leányok egy asztalnál ülnek, egymással szemben, illetve a leányok rendszerint állnak. Ez a közelség alkalmat ad a közvetlenebb kapcsolatfelvételre, amelyben a társak mindkét oldalon segíthetnek. Itt nyílik mód a táncra is, amely különösen alkalmas az egyéniségek megmutatására, az erő, ügyesség, bátorság, figyelmesség, finomság vagy éppen ezek hiányának az észrevételére.

A fiatalság táncos összejöveteleire az éves ünnepkör egyéb alkalmai is módot nyújtanak. Természetesen ünnepi körülmények között megrendezett táncos alkalmat nem láthattam. Kérésre a művészeti iskola 16-17 éves diákjai bemutatták azonban, milyen egy táncos összejövetel a mai gyakorlatban. Nem az iskolában tanultakat mutatták, hanem otthonaik gyakorlatát. A fiúk és leányok azonnal külön csoportokba rendeződtek.

A leányok kart karba öltve sorba álltak a helyiség egyik oldalán. A legények csoportba verődtek, s látnivalóan azt tárgyalták izgatottan, hogy ki kezdje meg a táncot. Közben a dobos és a harmonikás kísérő nekikészült, hogy megindítsa a táncot. Ez rendkívül pergő, nagy erejű dobolással kezdődött. A fiúcsoporthoz a dob hangja felszította, és a két különálló csoport között a feszültséget tapintani lehetett.

A legénycsoportból az egyik fiú szinte kivágódott a többiek közül, s abban a pillanatban megszólalt a csoport ütemes tapsa is, amint társukat buzdították. A

<sup>10</sup> A vajnah szokások tanulmánygyűjteményben A. H. TANKIJEV a vajnahok esküvői szokásának esztétikájáról.

<sup>11</sup> Lásd a 6. jegyzetben!

tánckező fiú kis szorongással, de magabiztosan táncolt el a leánysor előtt, minden leányon végigtekintve, majd a férficsoport további buzdításától kísérve újra visszatáncolt a leányokhoz, és könnyed, szinte észrevétlen intéssel kiválasztotta partnerét, akivel a kezdő táncot elkezdte. A leány előtte siklott, majdnem repült, forgott, szinte játszott „üldözőjével”. Elsősorban karjai éltek, de feje és törzse finom hajlásokkal kísérte partnerét, aki egyre fokozódó hevesseggel táncolt, majd táncolva visszakisérte partnerét helyére, s egyben visszatért társaihoz, hogy barátját indítsa a folytatásra. A váltogatások így folytak egymás után.

A különbözőségeket teljesen a táncosok egyéni leleménye formálta. Volt, aki a spiccet, volt, aki a földön forgó, guggoló mozgásokat kedvelte. Volt olyan táncos, aki látszatra otthagya partnerét, és a fiúcsoport előtt hanyatt vetette magát (hidat csinálva), majd egyik társa fölugrott a mellére. A hangulat felforrósodott, egy pillanat alatt széjjelugrottak, és máris partnere mögött táncolt.

Megfigyelhető volt, hogy a tombolásig feszített hangulatban sem voltak fegyelmezetlenek vagy szabadosak. Nem csináltak túl sok mozgásfigurát, azonban azt a néhány formát annyira egyénien mutatták be, hogy csak gyakorlott szemmel lehetett a finom különbséget megállapítani. A táncosok nem egy esetben igyekeztek a leány dereka felé ölelő mozgást imitálni, de feszülten figyeltek arra, nehogy véletlenül is megérintsék.

Később beszélték el, hogy a fiú semmilyen körülmények között nem érhet a leányhoz. A tánc közbeni mozdulatok „tűzzel való” játékok voltak, melyek nem egy esetben halálosan végződtek. A leány fiútestvéreinek keze ilyenkor ugyanis azonnal a *kindzsálon* volt (a deréköv elejére erősített széles pengéjű törön), s kíméletlenül le is szúrhatták az „ügyetlent” vagy a túl messze merészkedőt. A kedélyes családi multság így válhatott évszázados családi ellenségeskedések forrásává is. A fiúk ügyeltek arra, hogy minden leány legalább egy alkalommal táncba kerüljön. A leányok tánca szemérmes, sohasem kihívó, ugyanakkor magabiztos.

A 3. kép családi ünnepséget mutat be. A ház belsejében elsőnek a falra függesztett nagyméretű nemezszőnyegek tűnnek fel sajátos ornamentikájukkal. Ilyen szőnyeg részletét Venedo falu friss múzeumában személyesen is láttam. Néhány évvel ezelőtt ornamentikájuk gazdag gyűjteménye is megjelent.<sup>12</sup> Ezek a szőnyegek lényegesen eltérnek az ismert kaukázusi csomózott szőnyegektől. Az eltérés első jellegzetessége maga a szőnyeg anyaga: a vastag nemez. Kikészítése után ez a szőnyeg ujjnyi vastag lehet. Díszítése néhány cm széles rátét, melyet a magyar népi gyakorlatból is ismerünk (szúrrátét).<sup>13</sup> Színezése nem rikító, kedvelik a bordó, zöld, kék és a barna színeket. Az általam látott szőnyeg kopott barnás színezetű volt, a rajta lévő díszítés (a fényképen lévőhöz hasonló) fehér. A felvilágosítás szerint a szőnyeget padlószőnyegnek használták(?).

A képen látható ünnepségen a család tagjai és rokonsága vesz részt. A háttérben, az ágy előtt a család tiszteletre méltó férfi tagjai ülnek. Az ülési sorrend szigorúan kötött. Az ágy fejenél a legidősebb férfi, rendszerint a nagyapa ül, mellette származási sorrendben a család és rokonság többi férfi tagja. A család férfi és női tagjainak különállása itt is megfigyelhető. A férfiak a házon belül sem veszik le a kaukázusi

<sup>12</sup> TATAJEV, V. A., 1974.

<sup>13</sup> GYÖRFFY István, 1930.

*papahát* (kucsmát). Az eladósorban lévő leányok *fezszerű*, arannyal hímzett tokfélét hordanak, amelyre finom fehér kendőt terítenek. Annak a fiúnak, aki kindzsált kapott, ez a mulatságokon való aktív részvételét is biztosítja, melynek kiemelkedő eseménye a táncban való részvétel.

A gyermekek a tánc tanulást olyan korán kezdik el, amikor egyáltalán a készségeik ezt lehetővé teszik. A tanítást a szülők vagy az idősebb testvérek végzik, a nyilvánosságtól félreesően. A gyermekek táncos tudásáról különböző helyeken magam is meggyőződhettem. A művészeti iskola diákjainak bemutatójakor pl. számos érdeklődő gyermek és felnőtt is bejött a terembe. Egy tanár odalépett a bámszokó gyerekekhez, az egyiket felszólította, vegye le a kabátját, és álljon be táncolni. A fiú szó nélkül, látnivalóan kis szorongással, engedelmességgel. Kb. 10 éves volt, s a leány, akit kijelöltek, 16. A fiú mindent elkövetett, hogy ne valljon szégyent, ami sikerült is neki. A táncolás azonban igen kimerítette. A hagyományok nem ok nélkül tiltják a gyermekeknek a felnőttek táncában való részvételt, mert az nemcsak fizikai, hanem rendkívüli szellemi megerőltetés is. Mindez nem tiltja, hanem kifejezetten megkívánja, hogy a tánc tanulását minél korábban megkezdjék.

A 4. *kép* esküvői menetet ábrázol. A vőlegény és a menyasszony férfi rokonsága természetesen lóháton, míg a menyasszony kísérete tehénen által vont szekereken, kétkerekű kordékon vonul. A menyasszony a rontás ellen itt is le van fátyolozva. Mellette ülnek a vőlegény rokonságából való leányok, a mi nyoszolyóleányaink megfelelői. Érdekes a *kép* előterébe komponált jelenet, a női papucs virtuskodó meglövése. Nem tudták megmondani, vajon a papucs a menyasszonyé-e? A magyar hagyományból számos játékot ismerünk a menyasszony cipőjével kapcsolatban.<sup>14</sup> A lakodalmas menet közepén a táncoló fiatalság, majd a muzikusok kocsija következik. Ezek közül a *zurnán* (töröksípon) és *barabánon* (kaukázusi dob) játszó muzsikust láthatjuk.

A családok közötti ellenségeskedések sokszor vérbosszúban végződtek, melynek következtében egymás családtagjait kiirtották. Az elmúlt évtizedekben szigorúan tiltották ezt a hagyományt, ennek ellenére időnként a mai napig előfordul a kaukázusi népeknél. A 8. *kép* a két vérbosszút esküdött család közötti békéltető tárgyalás szertartását mutatja, amelyet a soron következő családtagok kértek szüleiktől és rokonaiktól. A békéltető megbeszélések előírásainak megfelelően a bosszúállás soron következő jelöltjei a földre borulva könyörögnek elődeik megértő megbékéléseért. A szokás szertartásos lebonyolítását és előírásait nem sikerült rögzítenem.

Az 5–6. *kép* szintén ünnepi táncos alkalomhoz kapcsolódik, a „*ziker*” tánc előadását ábrázolja. E tánc fontos része a temetési szertartásoknak és korábbi vallásos ünnepségeknek. Előadását (szokásalkalmát) tiltják, amelynek okát nem sikerült kiderítenem. Sati EGISZULTANOV muzikus résztett mikrofonnal felvétel készített egy ilyen szertartásról, amelyet leforgatott számomra. A hallottakkal és elbeszéléssel kapcsolatos benyomásaim abban erősítettek meg, hogy e samanisztikus hangulatú táncos szertartás a mohamedán hitre való áttérés előtti időkből származik.<sup>15</sup>

<sup>14</sup> Szerző gyűjtése 1982-ben Nemespátrón és masutt.

<sup>15</sup> A galgajok csupán egy évszázaddal ezelőtt tértek át a mohamedán hitre. Vö. BOROS János, 1980.



A szertartást a felvételen hatalmas, hordó méretű dobok kísérték. A résztvevők egyéni kiáltozásai, táncos előadásai és az ehhez tartozó ritmikai variációk dobogásai, tapsolásai tarkították a rendkívül expresszív temetési hangulatot. A táncos alkalmak zenekíséretét jelenleg a kaukázusi dob, a barabán, valamint a harmonika jelenti. Háromhúros vagy öthúros pengetős hangszereket (*pandurokat*) ma már tánchoz nem használnak, inkább csak archaikusabb dalok, énekek, mondák kíséretéül.

Különböző falvakban sokféle előadótól, szinte minden zenei műfajban készíttettem zenei felvételeket. A kiemelkedőbb darabokat megmutattam VASS Lajos zeneszerzőnek, aki a *fríg* hangsor megjelenésének hangsúlyosságára figyelmeztetett.<sup>16</sup> Szinte mindegyik dalban felfedezhető a *szó, fá, mi* hangsor vagy legalábbis sorvégzárlat. Ez a hangsor népzénénk régi rétegeiből is ismert. Olyan magyar népdalokból, mint az „A jó lovas katonának”, a „Kecskemét is kiállítja nyalka verbunkját” vagy siratóink dallamaiból.

A *fríg* hangsor megjelenését népdalainkban a zenetudomány török eredetűnek tartja. A gyűjtött zenei anyag értékelése, lejegyzése külön tanulmányt kíván. A *fríg* kapcsolódás jelentkezése azonban, mint már említettem, felkeltette a szovjet tudomány érdeklődését, melyet most a zenei ismeretek is aláhúznak. E témakör is további tanulmányozást igényel. (A grozniji múzeumban lévő, sírból előkerült, teljesen ép fríg sapka már első alkalommal is felkeltette érdeklődésemet. A sapkával kapcsolatban szintén L. P. SZEMENOV írt.)<sup>17</sup> Sati EGISZULTANOV a múzeum számára az összes csecsen és ingus hangszerről rajzokat készített. Az előbbieken említett hangszereken kívül különösen érdekesek a nagyméretű facimbalmok, amelyeket asztali és függő (harangjátékszerű) kivitelben is készítettek. Ritmuskeltő „hangszerük” volt a két ágasra keresztbe fektetett száraz gerenda, melyet botokkal ütögettek.

A népzenei felvételek készítésének tapasztalata, hogy a kutató nem egy esetben hivatásos énekessel vagy muzsikussal kerül össze. Itt mást értenek azonban a hivatásosságon. Jó hangú, jó kedélyű, hangszeren (több hangszeren) magát is kísérni tudó énekes nagyon ritka. Nagy szövegtudással is kell rendelkeznie. Ezért a multságokra, ünnepi összejövetelekre szívesen veszik igénybe a messi földön ismert előadót, aki akaratlanul is hivatásossá válik. Ez nem jelent ugyanakkor kizárólagos foglalkozást.

Sikerült néhány hősi énekről és különlegesen szép énekelt mondáról is felvételt készítenem. Ezek terjedelme egyes esetekben eléri vagy meghaladja az egy órát, ami jól érzékelteti, hogy az énekes teljesítménye messze átlagon felüli. Nagyon jó emlékezőképességű és előadókészségű énekes vállalkozik csak előadásukra. Kíséretül harmonikát vagy pandurt alkalmaznak. I. B. MUNAJEV etnográfus szerint mintegy 20—30 ilyen előadó található még a teljes népességben.

Eredeti hagyományos viseletet sehol sem láttam, csak másolatokat, amelyek az utóbbi években készültek. A viseletek eltűnését két körülmény befolyásolta. Az egyik a férfi kindzsálok viselésének betiltása (be kellett szolgáltatni ezeket a fegyve-

<sup>16</sup> VASS Lajos zeneszerzőnek szívességéért ezúton is köszönetet mondok.

<sup>17</sup> Lásd SZEMENOV, L. P., 1959 és V. VINOGRADOV, B. ABDULVAHABOVA, D. CSAHKIEV tanulmánya a Szovjetszkaja Etnografijában (Moszkva 1985), ugyanitt továbbá a fríg sapkák rekonstrukciós rajzait (kötetünkben a 9. a-b kép).

reket), mely megbontotta a ruha egységét, megszüntette a hozzá fűződő szokásokat. A másik körülmény a nép Kazahsztánba való kitelepítése 1942—1952 között, amikor csak a legszükségesebb holmijait vihette magával. Korábbi, hagyományos ruhadarabjai ez idő alatt elpusztultak, és igényei, lehetőségei is megváltoztak időközben. A 2. képen látható férfiruhák rajzolója már csak emlékezet alapján dolgozott.

Az elmúlt években filmet akartak készíteni a régi lakodalmi szokásokról, és ehhez fel kellett újítani a régi kosztümöket is. A felújítást a grozniji színház szabójára, a magyar származású Kaptás Gyulára bízta. Elmondása szerint a nő viseletet könnyű volt felújítani, mert az asszonyok még élénken emlékeztek a részletekre. A férfiviselet már nehézséget okozott, ennek szabását, díszítését külön fel kellett kutatni. A „Dajmoh” című film vajnah lakodalmat mutat be falusi szereplőkkel és nagyon szép zenei anyag felhasználásával. A viseletek azonban teljes rekonstrukciók. A felújítást gátolja szélesebb körben a korábbi anyagok, applikációk, ötvösművű darabok beszerzésének megoldhatatlansága. Az ezeket készítő kismesterek pedig megszűntek.

### NÉHÁNY FELJEGYZÉSRE ÉRDEMESNEK TARTOTT TOVÁBBI TÉMAKÖR ÉS RAJZ ISMERTETÉSE

A 10. képen rendkívüli eseményt örökített meg a festői emlékezet. A jó termés érdekében a férfi lakosság kivonul a földekre. A szertartás kedvező eredményéhez fiatal bikát választanak ki, lemossák, megtisztítják és kendővel feldíszítik. Farkára láncon lógó szablyát kötnek. Így előkészítve, könnyörgő énekek és kiáltások közben, háromszor körüljárják az *aul*, a falu körzetét. Utána a bikát levágják, és a férfiak megeszik. A szokáshagyományhoz nem hallottam semmiféle kiegészítő magyarázatot.<sup>18</sup>

A 7. kép vajnah iskolai oktatást ábrázol a századfordulón. E rajz valószínűleg szintén a festő visszaemlékezéseiből született.

Feljegyzéseimben hangsúllyal szerepel a leányok és asszonyok vízfordással kapcsolatos kötelezettsége és joga. A vízfordás jellemző eszköze a vízfordó kanna, mintegy 60 cm magas, ónozott bádognál vagy vörösrézből készül. Ötvösök készítik és művesen ki is domborítják. (Saját példányomon a kanna női formáját a viselet dekoratív stílizálásával is hangsúlyozzák.) Az edények kiképzése olyan, hogy a vízzel teli edényt vállra emelve a súlypont kedvezően helyezkedik el. Az egyensúlyt

<sup>18</sup> FROBENIUS ír le városkitűzési szertartást bika felhasználásával. „A hold első negyedének feltűnésekor kezdtek kitűzni a város határkörét, a négy kapu kitűzésével együtt. Ezután bikával háromszor körüljáratták az így kitűzött kört, majd a bikát négy tehénrel a város határkövében belül terelték. Amikor a bika három tehénrel párosodott, feláldozták. Falloszát a város közepén temették el, és az áldozóárok mellett egy falloszoltárt építettek. Az oltárnál mindig három állatot, az áldozóároknál pedig négyet áldoznak fel. Ebben az elképzelésben a bikát mindig a Holddal kapcsolják, a város pedig a Nap, a Nap-pálya jelképe.” (VÁMOS 1943.) A rítus világosan mutatja: a Hold időjárását változtató, nedvességet hozó tulajdonságát az áldozatra felajánlott bika erejével kell működésbe hozni. A bika falloszának meghosszabítása és annak a földdel való egyesülése a föld termékenysége megindításának egyik „varázstevékenysége”. A falu teljes férfi lakosságának jelenléte a termékenységhez szintén szükséges Nap-kapcsolatot biztosítja (Nap-férfi).

a kannát hordó személynek a kanna fülénél fogva kell biztosítania. Az edények füle vasból van, s ugyancsak vaskörmökkel erősítik meg az edény talpát is, hogy az a talajon biztosan álljon. Az edény így nem a talplemezen, hanem ezeken a vaskörmökön áll. Idősebb asszonyok az edényt biztonságból *berhécszerű* szalaggal a hátukra erősítik.

Csecsen-ingus földön található a legtöbb lakótornyot magába foglaló település a Kaukázusban (*11. kép*). Ezeken kívül néhány települést várszerűen is megerősítettek. A leghíresebb ilyen települések: Falhan, Lezsg, Egikal, Hajbahoj, Uskaloj, Hoj, Pakocs, Györe,<sup>19</sup> Thaba-Erdü. A képen látható építészeti együttes Erzi (magyarul: Sas-) tanyán található.

<sup>19</sup> Érdemes figyelni Pakocs és Györe helynevekre.

- АКИМОВ, В. Н.  
1888 *Свадебные обычаи и обряды чеченцев и ингушей*. Москва.
- VÁLINT Sándor  
1977 *Ünnepi kalendárium I-II*. Szent István T. Bp.
- БЕРЖЕ, А. П.  
1959 *Чечня и чеченцы*. Тифлис.
- BOROS János  
1980 *A Kaukázus a népek hegye*. Gondolat, Bp.
- ЧИБИРОВ, Л. А.  
1976 *Народный земледельческий календарь осетин*. Чинвали.  
*Этнография и вопросы религиозных воззрений чеченцев и ингушей*  
1981 *в дореволюционный период*. Грозный.
- ГРАВОВСКИЙ, Н. Ф.  
1870 *Экономический и домашний быт жителей горского участка ингушевского округа*. Тифлис.
- GYÖRFFY István  
1930 *Magyar népi hímzések I*. A cífraszűr. Karcag.
- ХАРУЗИН, Н. Н.  
1888 *Заметки о юридическом быте чеченцев и ингушей*. Москва.
- ХАСБУЛАТОВА, З. И.  
1981 *Обряды, обычаи и поверья чеченцев и ингушей связанные с рождением и воспитанием детей в дореволюционном прошлом*. Грозный.
- ХАСИЕВ, С. М.  
1969 *О некоторых дребних чеченских оберегах*. АЕС 3. Грозный.
- ИВАНОВ, И.  
1951 *Чечня*. Москва.
- Ипполитов, А. П.  
1868 *Этнографические очерки аргунского округа ССКГ*. Тифлис.
- Кисляков, М. А.  
1969 *Очерки по истории семьи и брака у народов средней Азии и Казахстана*. Ленинград.
- КОБЫЧЕВ, В. П.  
1977 *Расселение чеченцев и ингушей в свете этнографических преданий и памятников их материальной культуры*. Москва.
- Kós Károly  
1977 *Eszköz, munka, néphagyomány*. Kriterion, Bukarest.
- КОСВЕН, М. О.  
1961 *Этнография и история Кавказа*. Москва.
- Кудусова, Ф. И.  
1975 *К вопросу о браках и формах их заключения у ингушей в конце 19. начале 20. века*. Грозный.  
1981 *Семья и семейный быт ингушей в конце 19—70-ые годы 20 в.* Тбилиси (Автореферат).
- МАЛСАГОВ, А.  
1967 *Ингушский фольклор*. Грозный.
- РОБАКИДЗЕ, А. И.  
1973 *Патронимия народов Кавказа*. Москва.

- ШАМАНОВ, И. М.  
1979 *Археология и этнография Карачеево-Черкесии*. Черкеск.
- ШЕГРЕН, А. М.  
1843 *Религиозные обряды осетин, ингушей и их соплеменников при разных случаях*.
- ШТЕРНБЕРГ, Л. Я.  
1926 *Новые материалы по свадьбе и семейно-родовому строю народов СССР*. Ленинград.
- СЕМЕНОВ, Л. П.  
1959 *Фригийские мотивы в древней культуры ингушей*. Известия. Грозный.
- СМИРНОВА, Я. С.  
1968 *Культура и быт народов северного Кавказа*. Москва.
- СТУДЕНЕЦКАЯ, Е. К.  
*Маски народов северного Кавказа*. (Рукопись архива Музея этнографии народов СССР.)
- ТАНКИЕВ, А. Х.  
1982 *Об эстетике свадебной обрядности вайнахов*. В сб. *Семейно-бытовая обрядность вайнахов*. Грозный.
- ТАТАЕВ, В. А.—ШАБАНЯНЦ, Н. Ш.  
1974 *Декоративно-прикладное искусство чечено-ингушетии*. Грозный.
- ТЕХОВ, Б. В.  
1980 *Скифы и центральный Кавказ в 7-6 вв. до н. э.* Москва.
- ТУТАЕВ, А.  
1926 *Галгаевский календарь с 1881 г. и история по преданию*. (Рукопись архив ЧИРМК).
- UJVÁRY Zoltán  
1978 *A temetés paródiája*.
- VÁMOS Ferenc  
1943 *A kozmosz a magyar mesében*. Kecskemét.
- ВИНОГРАДОВ, В. Б.  
1972 *Центральный и северо-восточный Кавказ в сифское время*. Грозный.

KÁROLY FALVAY

ADDITIONAL MATERIAL  
TO THE TRADITIONAL CUSTOMS  
OF THE WAYNAHS (THE CHECHEN AND THE INGUSH)

The author carried out ethnographical fieldwork on the territory of the Chechen-Ingush Republic three times, in 1982/83 and in 1987. There are 500 thousand Chechens and 150 thousand Ingushes living on the plane and in the high mountains. The Chechens have been muslims for centuries, the Ingush were converted only 100 years ago. The bulk of the population were exiled into Kazakhstan in the 1950's thus the continuity of their culture was seriously broken; the territory of the Republic has been kept closed for foreigners until recently. In this study the author summarizes his most important observations concerning the specific features of their language and some characteristics of the wedding customs.\* He also writes about the remnants of the old religion as well as about dance and music. It may be considered to be a discovery that the otherwise forbidden "zizr" burial round dance is still practised although it must not be filmed not even on the stage.

\* E.g. Tusoli – the ancient Kybelé – the Hungarian Great-Happy-Woman (Virgin Mary).

## LÉVI-STRAUSS ÉS A TÖRTÉNELEM

[Barabás Jenőnek 70. születésnapjára]

Claude LÉVI-STRAUSS a XX. század második felének kétségkívül eddig legnagyobb hatású szociálintropológusa. Volt nyolc év, 1969 és 1977 között, amikor az Egyesült Államokban vezetett hivatkozási index szerint munkáira többen hivatkoztak, mint a világ összes többi antropológusára együttvéve.<sup>1</sup> Azon ritka szerencsés tudósok közé tartozik, akinek teljesítményét saját hazájában is értékelik. A *Lire* folyóirat 1981-ben francia értelmiségiek százainak tette fel a kérdést, hogy az élő franciák közül ki az a három, aki a legnagyobb hatást gyakorolta az eszmék, az irodalom és a tudomány fejlődésére. A 448 válaszolóból 101 LÉVI-STRAUSS-t tette az első helyre, aki így megelőzte Raymond ARONT és Michael FOUCAULT-t is.<sup>2</sup>

Ami LÉVI-STRAUSS munkásságának magyarországi fogadtatását illeti, az érdeklődés, a rokonszenv kinyilvánítása és az elutasítás egyaránt megfogalmazódott.<sup>3</sup> LÉVI-STRAUSS „elsajátításában” a filozófusok jártak élen, s az egyetlen nagyobb szabású monográfiát filozófus írta róla magyarul,<sup>4</sup> noha a filozófus tanultságú francia szociálintropológus éppen azt érezte a maga felszabadulásának, amikor gondolkodása „megmenekült attól a zárt edényben történő veritékezéstől, amire a filozófiai gondolkodás gyakorlata kényszerítette”.<sup>5</sup> A lévi-straussi „etnofilozófia” átfogó és higgadt értékelésére a szaktudomány, az etnológia oldaláról VOIGT Vilmos tett kísérletet, becsülve az elméleti igényű szaktudóst és feleslegesnek ítélve a gyenge filozófust.<sup>6</sup> Magyar etnológusok is mérlegre tették LÉVI-STRAUSS elképzeléseit egy-egy konkrét kutatási területen, s míg a rokonság vizsgálatában BODROGI Tibor egyértelműen elvetette azokat,<sup>7</sup> addig a gondolkodás és a mitológia strukturalista elemzésének lehetőségeiről eltérő álláspontok fogalmazódtak meg, a bírálat mellett hangot kapott az elismerés, sőt regisztrálható a lévi-straussi módszer alkalmazása is.<sup>8</sup>

<sup>1</sup> PACE, D., 1983, 7.

<sup>2</sup> ANONYMOUS, 1981.

<sup>3</sup> ÁGH Attila, 1967; JÓZSA Péter, 1969; BENCE György—KIS János, 1969.

<sup>4</sup> JÓZSA Péter, 1980.

<sup>5</sup> LÉVI-STRAUSS, C., 1955, 57.

<sup>6</sup> VOIGT Vilmos, 1969.

<sup>7</sup> BODROGI Tibor, 1970, 321. LÉVI-STRAUSS rokonságvizsgálatainak kiegyensúlyozott ismertetését és egyéb kutatási stratégiákkal összevetett értékelését adta BARNES, J. A., 1971, 101—175.

<sup>8</sup> VOIGT Vilmos, 1964; BOGLÁR Lajos, 1970; LAMMEL Annamária, 1981.

Viszonylag csekély figyelmet kapott LÉVI-STRAUSS szemléletmódja, világlátása, amely pedig átsüt a legterjedelmesebb magyarul kiadott írásán, a *Szomorú trópusokon*, s talán nem tévedek, ha úgy vélem, a francia szociálanropológus sikerének egyik titka éppen abban a mélyen humanista szemléletben rejlik, amelyet ez a vallomás jellegű útirajz sugall. Az üzenet mögött az emberi létezés és percepciója lehetőségeinek alapos végiggondolása áll, amelyet LÉVI-STRAUSS legpontosabban néhány, az etnológiai és a történeti megismerés lehetőségeit tárgyaló tanulmányban foglalt össze. Erre már ÁGH Attila felfigyelt, megállapítva, hogy LÉVI-STRAUSS „egész munkássága az etnológiának a történettudománnyal való konfrontálásából áll, s kettőjük különbségét döntőnek tételezi”.<sup>9</sup> Az idevágó gondolatokból azonban csak néhányat emel ki, elsősorban a „hideg” és „meleg” (a továbbiakban általam „forró”-nak fordított) társadalmak megkülönböztetésének jelentőségét a tudományok közötti munkamegosztás és szükségképpen létrejövő szemléleti különbség indoklásaként. LÉVI-STRAUSSnak a történelemmel kapcsolatos fejtegetései nem merülnek ki ebben, alaposabb szemléjük ezért is indokolt, de mellettük szól az értetlenség is, amelyet néhány olvasóban kiváltottak,<sup>10</sup> s az itt következő elemzés ennek eloszlatásához is hozzájárulhat. Végül úgy vélem, hogy éppen a történeti látásmódjával magyarázható, miért fogadhatta be könnyen a hangsúlyozottan francia intellektuális tradíciókhoz (ROUSSEAU-hoz, DURKHEIMhez) visszanyúló LÉVI-STRAUSS munkáit — kihívó módszertani javaslataival együtt — az angolszász antropológia. Eljárásom az lesz, hogy előbb kommentár nélkül ismertetem, viszonylag bőségesen, LÉVI-STRAUSS nézeteit, ezt követik majd észrevételeim.

Kiindulópontként szolgál a *Történelem és etnológia* című, 1952-ben írott tanulmány, amelyet LÉVI-STRAUSS a *Strukturális antropológia* című kötetben<sup>11</sup> összegyűjtött tanulmányok bevezetésének tett meg és amelyben inkább programmatikus, nem pedig polemikus célzattal taglalja e tudományok viszonyát. Fejtegetéseit azzal indítja, hogy különbséget tesz az etnológiai tudományok között, a hagyományos módon választva el az etnográfát, a leíró tudományt az összehasonlító, általánosító etnológiától. Megítélése szerint a kettőnek nem azonos a viszonya a történettudományhoz.

Az etnográfia és a történettudomány között sok rokon vonást lát: mindkettő más társadalmakkal foglalkozik, mint a kutató sajátja, legyen bár az eltérés időbeli, térbeli vagy éppen a kulturális heterogenitásból fakadó. Céljuk sem különbözik, mert nem rekonstruálhatják azt, hogy mi történt vagy történik egy adott társadalomban, hiszen a reprezentációk rendszereivel foglalkoznak. Céljuk csupán

<sup>9</sup> ÁGH Attila, 1967, 80.

<sup>10</sup> Például LÉVI-STRAUSSnak a történelemmel kapcsolatos nézeteivel nemigen tudott mit kezdeni egyik legjobb monográfiusa, Edmund LEACH (1974, 14–17.); vagy KOSÁRY Domokos (1977, 42–47.) nehezen törődik bele, hogy LÉVI-STRAUSS nem „a fejlődés, a változás, az átalakulás vagy éppen a haladás” iránt érdeklődik, és strukturalista módszertanát az említett folyamatok szemszögéből veti el, holott nem azok tanulmányozására lett kialakítva. Ő strukturalista módszerként azokat a kutatási lépéseket tünteti fel, amelyek segítségével LÉVI-STRAUSS egy szemantikai mezőt kívánt objektíven meghatározni. Azt a szemantikai mezőt, amelyen az általában totemizmus néven emlegetett jelenségek megtalálhatók (LÉVI-STRAUSS, C., 1962, 84.). Megjegyzendő, hogy BRAUDEL (1954, 988–989., 1000–1005.) határozott rokonszenvenvel figyelte LÉVI-STRAUSS újítási kísérletét, legalábbis az utóbbi így látta (LÉVI-STRAUSS, C., 1966, 117.).

<sup>11</sup> LÉVI-STRAUSS, C., 1958, 1–27.



az lehet, és mi sem várhatunk tőlük többet, mint hogy „egy bizonyos tapasztalatot általánosabb tapasztalat dimenzióig terjesszenek ki, ami ezáltal *tapasztalatként* válik hozzáférhetővé egy másik ország vagy egy másik korszak emberei számára”.<sup>12</sup> A félreértés elkerülése végett példával is szolgál: az arisztokrata által átél franciá forradalom nem ugyanaz a jelenség, mint a sans-culotte által átél franciá forradalom, és a kettő közül egyik sem felel meg a franciá forradalomnak úgy, ahogyan MICHELET vagy TAINE ábrázolja. Hasonlók a munkamódszerek is, bár korábban ennek különbsége hangsúlyozódott, mondván, hogy a történész több megfigyelőtől származó dokumentum kritikus vizsgálatára támaszkodik, amelyeket egymással összevet és így ellenőriz, míg az etnográfus egymaga a megfigyelő. Ez a szembeállítás azonban idejét múlta, hiszen alig akad nép, amelyet ne tanulmányoztak volna többen is különböző időszakokban és különböző szemszögből.

A módszertani egybeesés azonban mégis csalóka, mert az etnográfus az, aki adatokkal látja el a történészt (aki mindig is támaszkodott amatőr etnográfusokra) és az etnológust. Az előbbi akkor hasznosíthatja ezeket az információkat, ha bizonyos időintervallumot fognak át, az utóbbi akkor, ha különböző régiókból származnak. Ez a helyzet azt eredményezi, hogy voltaképpen a történettudomány és az etnológia viszonyára szűkíthető az alapkérdés.

Közös elemek ebből a viszonylatból sem hiányoznak. „Azonos a tárgyuk, nevezetesen a társadalmi élet, azonos a céljuk, az ember minél jobb megismerése; sőt azonos a módszerük is, amelyben legfeljebb az alkalmazott kutatási technikák aránya változó. Alapvetően különböznek viszont egymást kiegészítő perspektíváik megválasztásában: a történettudomány adatait a társadalmi élet tudatos kifejeződéseivel kapcsolatosan szervezi, az etnológia pedig azok nem tudatos alapjainak vizsgálatában halad előre.”<sup>13</sup>

A nem tudatos alapok voltaképpen a kulturális jelenségek, amelyek azért nem tudatosak, mert egy társadalom tagjaként, szokásként tettünk szert rájuk, kollektív tudatunknak váltak részévé, és jó ideig nem vetettük kritikai vizsgálat alá őket. A kulturális jelenségek tekintélyes hányada a modern ember gondolkodásában is nem tudatosan van jelen. Ez a kollektív tudat meglepő gyorsasággal képes asszimilálni kihívó gondolatokat is, mint a múlt században az anyajog elsődlegessége vagy az animizmus, ebben a században a pszichoanalízis.

A kulturális jelenségek nem tudatos jellege megegyezik a nyelvi jelenségek nem tudatos jellegével (amíg a nyelv használóit fel nem világosítják a nyelvtanról), ezért a nyelvészeti módszerek alkalmasak a kulturális jelenségek tanulmányozására is. LÉVI-STRAUSS hivatkozik Franz BOASra, aki elsőként figyelt fel a nyelvi és az egyéb kulturális jelenségek hasonlóságára, de nem tulajdonít minőségi jelentőséget BOAS felismerésének, hogy bár a kulturális jelenségek eredetükben nem tudatosak, gyakran tudatossá válnak, másodlagos magyarázatok tapadnak hozzájuk, és ezek többnyire tökéletesen homályba burkolják az eszmék valódi történetét. Ezért a BOAS által szorgalmazott *történeti* tanulmányozás helyett<sup>14</sup> más megoldást javasol, a kulturális jelenségek megtisztítását a tudatos elemektől, összehasonlításból az

<sup>12</sup> Uo. 17.

<sup>13</sup> Uo. 18.

<sup>14</sup> BOAS, F., 1896, 279.

általánosítás felé haladás helyett fordított utat ajánl: az egyediből az általános kiemelését és más egyedi jelenségekben újrafelfedezését, mert „ha — és úgy véljük ez a helyzet — az elme nem tudatos működése abban áll, hogy formát szab a tartalomnak, és ha ezek a formák alapvetően azonosak az emberiség egészénél. . . akkor ha megragadjuk a valamennyi intézmény, valamennyi szokás mögött meghúzódó nem tudatos struktúrát, ez szükséges és elegendő ahhoz, hogy más intézmények és más szokások interpretációjához érvényes kritériumokra tegyünk szert, feltéve, természetesen, hogy az elemzést kellő mélységig elvégezzük”.<sup>15</sup>

A nem tudatos struktúrák megragadásában etnológia és történettudomány találkozik. Egyfelől vannak a társadalmi létnek diakrón struktúrái, amelyek csak történeti vizsgálódással ismerhetők meg. Nem nélkülözhető azonban a történeti megismerés a szinkron struktúráknál sem, mert a változó, átalakuló intézmények alapstruktúrája csak történetükben deríthető fel. Ám amikor az etnológus a történeti folyamatokat és a társadalmi jelenségek tudatos kifejezéseit vizsgálja ugyanolyan alaposan, mint a történész, azért teszi, hogy mindent kizárjon, ami a történeti folyamatnak és a tudatos gondolkodásnak köszönhető. Másfelől a történész, miközben elsősorban arra törekszik, hogy a társadalmi jelenségeket az események összefüggésében, továbbá azzal a móddal magyarázza, ahogyan egyesek átértékelték és végiggondolták őket, nem tekinthet el a nem tudatos elemektől. Például az egész gazdaságtörténet voltaképpen a nem tudatos folyamatok története. Mind-ebből következik, állapítja meg LÉVI-STRAUSS, hogy a legjobb történeti munkákat átítatja az etnológiai gondolkodás (példaként Lucien FEBVRE egyik kiváló munkájára hivatkozik).<sup>16</sup> A történész és az etnológus tehát az ember megértésének ugyanazon az útján halad, csupán orientációjuk különbözik.

Az etnológiai és a történeti megismerés módszertani problémáját tovább boncolta LÉVI-STRAUSS az 1953-ban megjelent *Társadalmi struktúra*-tanulmányban.<sup>17</sup> Ezúttal viszonyukat a modellépítés szemszögéből vetette fel. Megállapította, hogy a történettudomány adatokat gyűjt, és a célja statisztikai modellek konstruálása, az etnológia pedig az etnográfia által szolgáltatott adatokból mechanikai modelleket vázol fel. A mechanikus modelleknek az a jellemzője, hogy az alkotóelemek a jelenségek szintjén helyezkednek el, a statisztikai modelleknél viszont egy más szinten. Az elgondolás két példával világítható meg. A házasság szabályai a primitív társadalmakban (Lévi-Strauss terminusa) mechanikai modellek, amelyek normákként adóttak az illető társadalmakban. Ezzel szemben a házasság szabályai a modern európai társadalmakban ezen a szinten nem fogalmazhatók meg, legfeljebb statisztikai átlagok mutatják ki. A kétféle modellálás következménye, hogy ezek a tudományok eltérő időfogalmakkal dolgoznak. Az etnológia a megfordítható, nem kumulatív idő kategóriájával, a történettudomány pedig az irreverzibilis, valami felé irányuló idő kategóriájával. Ezt a különbségtevést jól szemlélteti a következő két példa. Egy patrilineáris rokonsági rendszer modellje önmagában nem árulja el, hogy mi volt az előzménye (például matrilineáris leszármazási rend), és hogy mi követheti. Elvileg több lehetőség is felvethető. Az viszont nem képzelhe-

<sup>15</sup> LÉVI-STRAUSS, C., 1958, 21.

<sup>16</sup> FEBVRE, L., 1942.

<sup>17</sup> LÉVI-STRAUSS, 1953. A tanulmány egy része magyarul is megjelent: LÉVI-STRAUSS, C., 1971.

tő el, hogy a mai olasz társadalom visszatérjen a római köztársaság állapotába. A kétféle modell egyúttal a vizsgálódás két „stratégiai” (inkább azt mondanám, absztrakciós) szintjét is jelenti, amelyek egymásra épülnek. Ezért nem képzelhető el a mechanikai modellek szintjén lévő kulturális típusokból a kulturális evolúció nyomon követése, elképzelhető viszont olyan elemekből, amelyeket a mélyebbre ható elemzés megtisztít a kulturális kontextustól, és így azok hosszú statisztikai sorokba rendezhetők.

A történeti és az etnológiai kutatás viszonyának problémájára az 1962-ben megjelent *Vad gondolkodásban*<sup>18</sup> tért vissza LÉVI-STRAUSS, ahol SARTRE-ral vitatkozva fejtegeti, hogy a történeti vizsgálódás nem értékeesebb, mint a térbeli. A térbeliséggel szemben gyakorta felhozott érvet, hogy nem folyamatos jelenségeket vizsgál, azzal utasítja el, hogy bizonyítja, az időben történő vizsgálódás sem folyamatos jelenségeket fog át. A történeti tények semmivel sem inkább adóttak, mint egyéb tények, tulajdonképpen a történész alkotja meg őket absztrakcióval, hiszen minden történés számos apróbb mozzanatra bontható. Továbbá a történész még szelektálja is tényeit, mert ha az egyén történelmét, azaz minden egyes embert szemügyre venne, aki önmagában totalizálja a történelmet, óriási káosz állna előtte. „A valóban teljes történetírás önmagát semmisíti meg: az egymással nem érintkező részletek egyesített halmaza egyenlő zérussal.”<sup>19</sup> A történetírás lehetősége abból fakad, hogy egy adott időszak bizonyos eseménysorainak ugyanaz a jelentése néhány ember számára. Ezek nem is biztosan kortársak, szemlélhetik akár több száz év távlatából ezt az eseménysort. A történelem ezért sohasem önmagában való, hanem mindig valakik számára való történelem.

A történettudomány minden más ismeretszerzéshez hasonlóan kódot alkalmaz tárgya jelölésére, és ez a sajátos kód a kronológia. A dátumok egyszerű csoportosítása mutatja azonban, hogy különböző erejű (azaz különböző szinteken végiggondolható) történések vannak aszerint, hogy az eseményeket milyen sűrűséggel rögzítjük. A legcsekélyebb erejű, ám információkban leggazdagabb az életrajz vagy anekdotikus történelem. Minél átfogóbb, „erősebb” a történelem, annál szegényesebb információkban, viszont annál inkább kiviláglik logikája. A történész ezért állandó dilemma előtt áll, mert minél többet tanít, annál kevesebbet magyaráz meg, és minél többet képes megmagyarázni, annál kevesebbet közöl. Dilemmájától többféleképpen is megmenekülhet. Egyik lehetőség, hogy kitér a történelem elől lefelé, az egyéni pszichológia, az egyéni motiváció kutatása vagy felfelé, az embernek a világmindenségbe illeszkedésének problémája felé. Van azonban más megoldás is: annak felismerése, hogy a történelem tudománya csupán módszer, amit tévesen kapcsolnak össze az emberiség fogalmával, nem köthető sem az emberhez, sem semmilyen tárgyhoz, viszont bármilyen struktúra elemei egyetlen egészzé válásának megragadásához nélkülözhetetlen. A történelem ezért semmiképpen sem a jelenségek megértésének záróköve, „sokkal inkább a megértésre való törekvés kiindulópontja”.<sup>20</sup>

<sup>18</sup> LÉVI-STRAUSS, C., 1962. A könyvből rövid szemelvény jelent meg magyarul: LÉVI-STRAUSS, C., 1967.

<sup>19</sup> LÉVI-STRAUSS, C., 1962, 296.; 1967, 89.

<sup>20</sup> LÉVI-STRAUSS, C., 1962, 302.

Az eddig elmondottakból az a benyomás támadhat, hogy LÉVI-STRAUSS számára a történelem csak mint a történettudomány által teremtett absztrakció létezik, holott erről nincs szó. Tökéletesen tisztában van a történeti folyamatok jelentőségével. Elég arra a több írásában kifejtett gondolatára utalnunk, mely szerint az Újvilág felfedezése, majd a rákövetkező gyarmatosítás, más népek leigázása, kizsákmányolása tette lehetővé a nyugat-európai ember számára, hogy az embert kulturális alkotásaival együtt mint mást, mint tőle eltérőt kutatása tárgyává tehesse, megszülessen az antropológia, amelynek művelőjévé vált maga LÉVI-STRAUSS is.<sup>21</sup>

Sőt, történeti tipológiát is felvázolt LÉVI-STRAUSS, megkülönböztetve „hideg” és „forró” társadalmakat a történelem dinamikája szerint, az elsőbe sorolva azokat, amelyek haladása, változása elhanyagolhatónak látszik, a másodikba pedig a neolitik civilizációk vívmányain felgyorsult fejlődésnek indult egyéb társadalmakat.<sup>22</sup> LÉVI-STRAUSS azonban hangsúlyozza, hogy az általa alkalmazott megkülönböztetés a haladásnak egy olyan fogalmán alapulhat csak, amely az anyagi javak termelését, az egy főre eső, elfogyasztott energiamennyiséget itéli a legfontosabb szempontnak. Ezek azonban nem általános mércék, hiszen a különböző kultúrák más-más dolgok tökéletesítését tartották fontosabbnak. Így például ha a társadalmak előrehaladottságát aszerint ítélnék meg, hogy melyek alkalmazkodtak a legötletesebben környezetükhöz, akkor az eszkimók vagy a tuaregek kerülnének az élre; ha viszont a rokonsági rendszer működésének kifinomultsága lenne a szempont, akkor esetleg Ausztrália bennszülöttei az elsők. Haladásról tehát, mindenütt érvényes mércék híján, csak korlátozott értelemben beszélhetünk. Lényeges azonban, hogy egymástól különböző, de egymással érintkező, koalíciókat alkotó társadalmak, mint az ókori civilizációk a Földközi-tenger keleti medencéjében vagy a modern Európa társadalmi, eltérő sajátosságaikkal egy közös kultúrához hozzájárulva kumulatívvá tehetik a történelmet, a történeti folyamatok felgyorsulnak, míg az izolált társadalmak statikus helyzetben maradnak. Az akkumuláció homogenizációval jár, ami véget vethet az akkumulációnak, ezért fontos a kulturális különbségek fenntartása — hirdette LÉVI-STRAUSS egy 1952-ben írott esszéjében, amelyet a *Strukturális antropológia* 2. kötetének zárótanulmányaként közölt,<sup>23</sup> és amelynek gondolataival zárjuk LÉVI-STRAUSS történelemmel kapcsolatos nézeteinek szemléjét.

Az első megjegyzés, a kiindulásnak megfelelően a tudományok megkülönböztetésére vonatkozik. LÉVI-STRAUSS az etnográfia és az etnológia megkülönböztetésében a széles körben elfogadott hagyományt követi, amikor elválasztja az adatrögzítő, adatszolgáltató fokozatot az elméletileg általánosító, szintetizáló fokozattól (sőt később ezt a szintet is tovább osztja, a szintetizálás első fokát hagyva meg az etnológiának és végső fázisát a kulturális vagy szociálintropológiának átengedve).<sup>24</sup>

Eljárása azonban semmiképpen sem logikus, hiszen joggal kérdezhető meg, hogy a történelmet miért nem kettőzi meg hasonlóképpen történetírásra és történettudo-

<sup>21</sup> LÉVI-STRAUSS, C., 1958, 19.; 1973, 365.

<sup>22</sup> LÉVI-STRAUSS, C., 1966, 121—122.

<sup>23</sup> LÉVI-STRAUSS, C., 1958, 3—4.; 1973, 391—422.

<sup>24</sup> LÉVI-STRAUSS, C., 1958, 354—355.

mányra, elvégre a kutatás lépcsői ott is egymást követik. Az ellenvetés valójában formális, mert az ilyesfajta megkülönböztetésnek csupán a tudományok fejlődésének egy már meghaladott szakaszában tulajdonítottak igazán jelentőséget, ha az elnevezések tovább is élnek. Ami közelebről a szociálintropológiát illeti, brit megalapozói világosan kifejtették azt az igényt, hogy az elméletalkotás és az anyaggyűjtés között szoros kapcsolatot kell teremteni, ahogyan RADCLIFFE-BROWN fogalmazott: „... a kutatás és az elmélet nem választhatók el egymástól, és éppoly szoros egységet kell képezniük, mint más tudományokban. Az adatok megfigyelése, a hipotézisek megfogalmazása és ezeknek a hipotéziseknek további közvetlen megfigyeléssel ellenőrzése mind egyetlen folyamat részei, és ezeket lehetőség szerint ugyanazon személynek kell végeznie.”<sup>25</sup> Vagy, ahogyan MALINOWSKI látta: „Minél több problémát visz magával a kutató a terepre, annál inkább lesz képes elméleteit a tényekhez alakítani.”<sup>26</sup>

A tudományok közötti (következeten) különbségtevással azok adatgyűjtő vagy adatfelhasználó jellege szerint tulajdonképpen LÉVI-STRAUSS egy lépést látszik tenni visszafelé a tudomány fejlődésében. Óvatosságra kell azonban intsen az ítékezésben, hogy ő éppen azok közé tartozik, akik akár végletesen is vállalják azt az álláspontot, hogy a tudományos kutatás meghatározza a maga tárgyát. Elegendő visszautalnunk idevágó gondolataira a *Vad gondolkodás*ban vagy arra a precizitásra, ahogyan tisztázta, hogy a történeti és etnográfiai vizsgálódás tárgyát képező jelenség nem egy önmagában adott esemény, hanem annak csak valamiféle reprezentációja, ami bizonyos tapasztalatként továbbadást tesz lehetővé. Márpedig ha ez a gondolat a tudományok említett szétválasztásával együtt bír értelemmel, akkor óhatatlanul nőtt a távolság, ami az elméletalkotás és a valóság tényei között van, ha ugyan egyáltalán beszélhetünk az utóbbiakról ebben a gondolatrendszerben, ahol valóságként, tényként csak a reprezentációk vehetők tekintetbe.

Nem igazán érdekes, hogy hogyan kerülünk velük érintkezésbe — a lévi-straussi szociálintropológia nem véletlenül fordít kevés figyelmet a terepmunka technikájára. Elvégre ha úgyis a jelenség mögé kerülés a cél, akkor a hangsúly az elméleti megragadás oldalára kerül. Az is természetes, hogy az ilyen kutatás szívesebben indul ki a valóban csupán reprezentációként felfogható közlésekből, a rokonsági terminológiából, a házassági szabályból, a mítoszokból, mintsem a viselkedés naponta változóan megfigyelhető tényeiből. A távolságnak ez a jelzett növekedése pedig növeli a merőben formális vizsgálódásra való hajlamot. LÉVI-STRAUSSnak a valóság után felépített, ám arra vissza nem vezethető struktúrái<sup>27</sup> valóban elméleti (formális) konstrukciók, amelyekről tudnunk kell, hogy minél kevesebb elemből épülnek fel, ha úgy tetszik, minél „egyszerűbbek”, annál jobban használhatók a valóság tényeinek rendezésére, de annál kevesebb vonást képesek kifejezni ezekből a tényekből.

Ami a leírás szintjén egymásnak ellentmondó reprezentációkat illeti, az emberi elme nagyfokú lebecsülésének tekinthető annak feltételezése, hogy képtelenség ezek egyesítése valamiféle szintézisben, amely két vagy több nézőpont sajátosságait tükrözi. Kétségtelen tény, hogy az emberi megismerés, mint minden meghatározott

<sup>25</sup> RADCLIFFE-BROWN, A. R., 1958, 75.

<sup>26</sup> MALINOWSKI, B., 1922, 8—9.

<sup>27</sup> LÉVI-STRAUSS, C., 1953, 525—526.

célra irányuló cselekvés szükségképpen egyoldalú,<sup>28</sup> ez azonban nem zárja ki, hogy a részleteiben elsajátított ismeretekből ne alkothatna szintézist akár a történész, akár az etnográfus. Ehhez azonban kétségkívül többre van szüksége pusztán adatgyűjtésnél, rendelkeznie kell valamilyen átfogó képpel (elmélettel), amelynek hátterében (kontextusában) a részadatokat szemlélheti (értelmezheti).

Izgalmasabb kérdéskör az eddig tárgyaltnál a nem tudatos kulturális jelenségek és a történészek által kutandó tudatos jelenségek szembeállítására. A nem tudatos felé haladás olyan igény, amelyhez megtalálta az intellektuális fogódzókat LÉVI-STRAUSS a geológiában, FREUDnál és MARXnál.<sup>29</sup>

A kulturális jelenségek nem tudatos volta korábban már felmerült az amerikai kulturális antropológiában, ahol a kultúra mintegy önálló léte posztulálódott,<sup>30</sup> és ez a kultúra az emberi lét rejtett dimenzióját alkotja.<sup>31</sup> Nem tudatos és tudatos szférának azonban csak felszíni szembeállítása képzelhető el ebben a megközelítésben. LÉVI-STRAUSS viszont, ha jól értem, nem ezen a nyomvonalon halad, őt a jelenségek mögé hatolás és ezzel a felszínt magyarázó mélyebb elvek megismerése foglalkoztatja. Ha viszont így van, akkor nem indokolt a történettudománnyal való szembeállítás ennek jegyében, hiszen éppen a francia Annales-kör tagjai voltak azok, akik a történeti kutatás célját a mélyben ható, hosszan tartó folyamatok feltárásában jelölték meg. LÉVI-STRAUSS, mint láttuk, elismerte, hogy a történész is dolgozhat etnológus módján, de nem világos, hogy miért nem ebben látja a történész jellemző munkamódszerét, és miért gondolja, hogy a társadalmi változásokat külső tényezők hozzák létre (ha okuk egyáltalán elképzelhető).<sup>32</sup>

Aligha kétséges, hogy igen fontos feladat a kulturális jelenségek alakját megsza-bó formák megismerése, amelyek az emberek akaratától és tudatától függetlenül érvényesülnek, de ez a megismerés egyoldalú marad, ha a formálódást uraló, az akarattól, szándéktól független törvényszerűségek kereséséről lemondunk, vagyis azoknak a lényeges, szükségszerű, tartós összefüggéseknek a feltárásáról, amihez — éppen a tartósság kritériuma miatt — a történeti vizsgálódás valóban nem nélkülözhető. LÉVI-STRAUSSnak ez azonban nem célja, a szinkron és diakron vizsgálatnak a nyelvészetben is bekövetkezett egyesítését<sup>33</sup> nem kívánja elvégezni,<sup>34</sup> bár lehetőségét nem tagadja.

A történettudomány és az etnológia tárgyköreinek szétválasztására azonban az imént tárgyalt szembeállításnál jobb lehetőséget kínál a reverzibilis és irreverzibilis idő megkülönböztetése, amivel LÉVI-STRAUSS az etnológia egyik alapproblémájának megoldásához járult hozzá. Természetesen nem arról van szó, mintha a jelenségek különböző időben létezhetnének más-más mérce szerint, hanem arról a problémáról, hogy a kutatása tárgyát viszonylag szűk időhatárok között feltáró etnológia a kulturális haladás igen különböző fokán álló népeket ismert meg,

<sup>28</sup> KOSIK, K., 1967, 14.

<sup>29</sup> LÉVI-STRAUSS, C., 1955, 55—56.

<sup>30</sup> BIDNEY, D., 1953, 51—52.

<sup>31</sup> HALL, E. T., 1966.

<sup>32</sup> JENKINS, A., 1979, 92—93.

<sup>33</sup> JAKOBSON, R., 1969, 166—167.

<sup>34</sup> „Lévi-Strauss következetesen elállt attól, hogy strukturalista technikát alkalmazzon diakronikus sorozatok elemzésére.” LEACH, E., 1974, 16.

amelyek pusztán egymás alá-fölé rendelése nem képzelhető el azon a módon, ahogyan a történész egy körülhatárolt területen és meghatározott korszakban képes az egymást felváltó alakulatokat leírni. Azaz az etnográfiai anyag jellege következtében csak korlátozott lehetőséget nyújt az emberi fejlődés menetének megvilágításához.

Ebből önként adódik a következtetés, amely hosszú időn keresztül jórészt összhangban is volt a kutatási gyakorlattal, hogy az etnológia a statikusan vagy legfeljebb mikrohistóriájukkal megismert társadalmak és kultúráik tudománya, a történettudomány pedig a hosszabb időszakon át tanulmányozható társadalmak és kultúráik változása törvényszerűségeit kutató tudomány. Ebben az esetben az utóbbi által feltárt perspektívák az etnológia által megismert törvényszerűségek érvényesülésének korlátait jelentik, a viszony tehát komplementer, de nem abban az elvont értelemben, ahogyan LÉVI-STRAUSS felvetette, hanem a történet valóságos menetétől nagyon is meghatározottan alakul (ami ugyancsak tükröződött az etnológiai vagy kulturális és szociálintropológiai vizsgálatok tárgykörének módosulásában az elmúlt évtizedekben). LÉVI-STRAUSS ilyen következtetést nem vont le saját elgondolásából, valószínűleg egyet sem értene vele, de nem csupán egy ilyen kiterjesztés lehetőségét kínálta fel, hanem a mechanikai és statisztikai modellek szembeállításával segédeszközökkel is szolgált.

A *Vad gondolkodásban* LÉVI-STRAUSS visszatér a történeti megismerés módszertani okokból fakadó korlátozottságának kérdésére, amelyet kétségkívül abszolutizál. Ebből fakad azután, hogy a történeti absztrakció különböző szintjeit nem egymásra épültségükben látja. Miközben joggal hangsúlyozza a történész valóságos dilemmáját, az adatok válogatásának és összegezésének kényszerű lépéseit, nem akarja belátni, hogy a történésznek a társadalmi folyamatok rekonstruálására és magyarázatára tett erőfeszítése lehet ugyan sikertelen, de valóságos történésekhez kötődik, amelyek reprezentációi nem szükségképpen hamisak. A történész kutatásának jelentős hányadát éppen annak megállapítása teszi ki, hogy mennyire bízhat meg adataiban, azok mennyire hitelesek, és adnak-e esélyt a „valóság” felidézésére. A dilemmából való kiszabadulásra tett javaslata, hogy a történelmet csupán mint módszert fogadjuk el, nem egyeztethető össze azokkal az ismeretekkel, amelyekkel rendelkezünk a világról és az emberről. Jóllehet a történeti megismerés kétségkívül csak egy a megismerési síkokból, és nem is képes teljes terjedelmében tükrözni az ember univerzális létezését, amelyről „a modern kutatás egész bonyolult hálózata” szolgál új felismerésekkel,<sup>35</sup> ettől még a történelemként felfogott események sora objektíve valóságos, amelyet egyéb írásaiban maga LÉVI-STRAUSS sem von kétségbe.

A „hideg” és „forró” társadalmak megkülönböztetése például jellegzetesen történeti, a társadalmi viselkedést hosszabb távon általánosító kategóriák, ha nem is túl eredetiek. Előképük megtalálható már MAINE-nél, aki a társadalmakat stagnálókra és haladókra osztotta, sőt hozzáfűzte, „hogy az emberi fajnál a stagnáló állapot a szabály, a haladó a kivétel”.<sup>36</sup> Ezek a széles kategóriák és LÉVI-STRAUSSnak a történeti folyamat lehetséges irányairól, jellegéről tett észre-

<sup>35</sup> BERGNER, D., 1982, 30.

<sup>36</sup> MAINE, H. S., 1861, 25.

vételei — megítélésem szerint — csak egyik változatát képviselik az amerikai kulturális antropológiában kialakított kulturális relativizmusnak, amelynek eszmevilága kétségkívül döntő hatással volt LÉVI-STRAUSS szellemi arculatának kialakulására, amiről maga is megemlékezik.<sup>37</sup>

A kulturális relativista álláspontnak az a magva,<sup>38</sup> hogy ha minden emberfajta azonos szellemi adottságokkal rendelkezik, és minden embercsoport képes volt egymástól eltérő, de az adott csoport számára felmerülő szükségletek széles körét kielégítő, az illető csoportnak egy meghatározott környezetben fennmaradását biztosító kultúrát létrehozni, akkor ezek a kultúrák egyenértékűek, tekintet nélkül arra, hogy milyenek az összetevőik, és milyen fejlődési potenciállal rendelkeznek, milyen eszközöket kínálnak a társadalom méretének növelésére, helyváltoztatásra stb. Ez a gondolat igen pozitív volt abban a korszakban, amikor a faji gondolat elkötelezettjeivel szemben kellett megvédeni az emberiséget, és minden társadalom javát szolgáló humanista alapbeállítottságot sugall. Ugyanakkor tagadhatatlanul béklyót is köt az emberi gondolkodásra, szükségképpen a kultúra szellemi tartományára, az értékrendre irányítja a tekintetet, és elterelheti a figyelmet az olykor nagyon is kézzelfogható materiális gondokról, kiszolgáltatottságról. Ebben a tanban a történeti vizsgálódásnak, mint egyes kultúrák mikrotörténetének, kiemelt szerep jutott, ám az átfogó szemlélet, különösen a társadalmi és kulturális fejlődés eszméje nemigen egyeztethető össze vele.

LÉVI-STRAUSS ennek megfelelően elutasítja az evolúció eszméjét, miközben lándzsát tör minden nép története mellett, amelyet legfeljebb nem ismerünk, de ugyanolyan hosszú, mint mindenki másé,<sup>39</sup> evolúció helyett pedig a gondolkodásunkban tovább élő archaizmusokra összpontosít, amelyek — végső fokon — az emberiség egységességét támasztják alá. Azon az általános kereten belül, amelyet a kulturális relativizmus eszmeköre jelent, LÉVI-STRAUSS új szempontokkal és egy megnyerően szigorúnak látszó módszertannal jelentkezett, amelynek bírálatát elvégezték többek Magyarországon is,<sup>40</sup> így annak részleteibe itt nem bocsátkozom. Gondolatainak távlatait és céljait viszont azok a korlátok szabták meg, amelyeket éppen a történeti kutatáshoz való viszonyulásából ismerhettünk meg.

<sup>37</sup> LÉVI-STRAUSS, C., 1955, 57—58.

<sup>38</sup> A kulturális relativizmusról talán a legjobb áttekintés mindmáig RUDOLPH, W., 1968.

<sup>39</sup> LÉVI-STRAUSS, C., 1973, 391.

<sup>40</sup> BENCE György—KIS János, 1969; JÓZSA Péter, 1980; LEACH, E., 1974; JENKINS, A., 1979.



- ANONYMOUS  
1981 Les 42 premier intellectuels. Lire 68. 38—43.
- ÁGH Attila  
1967 *Lévi-Strauss strukturalista antropológiája*. Valóság 11. 78—87.
- BARNES, J. A.  
1971 *Three Styles in the Study of Kinship*. University of California Press, Berkeley—Los Angeles.
- BENCE György—KIS János  
1969 *A strukturális elemzés határai*. Kritika 9. 28—34.; 10. 34—37.
- BERGNER, D. (szerk.)  
1982 *Der Mensch. Neue Wortmeldungen zu einem alten Thema*. Dietz, Berlin.
- BIDNEY, D.  
1953 *Theoretical Anthropology*. Schocken Books, New York, 1967.
- BOAS, F.  
1896 *The Limitations of the Comparative Method of Anthropology*. In: *Race, Language and Culture*. Macmillan, New York, 271—304.
- BODROGI Tibor  
1970 *Társadalmi struktúra és strukturalizmus*. Népi kultúra — népi társadalom IV. 307—322.
- BOGLÁR Lajos  
1970 *A vallás és mitológia strukturalista vizsgálatáról*. Népi kultúra — népi társadalom IV. 323—331.
- BRAUDEL, F.  
1954 *A történelem és a társadalomtudományok*. Századok 106. 988—1012.
- FEBVRE, L.  
1942 *Le Problème de l'incroyance au XVI<sup>e</sup> siècle*. Paris.
- HALL, E. T.  
1966 *Rejtett dimenziók*. Gondolat, Budapest, 1980.
- JAKOBSON, R.  
1969 *Hang — Jel — Vers*. Gondolat, Budapest.
- JENKINS, A.  
1979 *The Social Theory of Claude Lévi-Strauss*. Macmillan, London—Basingstoke.
- JÓZSA Péter  
1969 *Strukturalizmus, hermeneutika és dialektikus materialista teleológia*. Világosság 10. 613—621.  
1980 *Lévi-Strauss, strukturalizmus, szemiotika*. Akadémiai, Budapest.
- KOSÁRY Domokos  
1977 *Strukturalizmus és történettudomány*. Valóság 9. 39—48.
- KOSIK, K.  
1967 *A konkrét dialektikája*. Gondolat, Budapest, 1967.
- LAMMEL Annamária  
1981 *Historical Changes as Reflected in South American Indian Myths*. Acta Ethn. XXX. 143—158.
- LEACH, Edmund  
1974 *Lévi-Strauss*. Fontana/Collins, London.
- LÉVI-STRAUSS, Claude  
1953 *Social Structure*. In: *Anthropology Today*. Ed. A. L. KROEBER. The University of Chicago Press, Chicago, 524—553.

- 1955 *Szomorú trópusok*. Európa, Budapest, 1973.
- 1958 *Structural Anthropology*. Penguin Books, Harmondsworth, 1972.
- 1962 *Das wilde Denken*. Suhrkamp, Frankfurt am Main, 1968.
- 1966 *The Scope of Anthropology*. *Current Anthropology* 7. 112—123.
- 1967 *A primitív gondolkodás*. *Valóság* 11. 88—92.
- 1971 *A struktúra fogalma az etnológiában*. In: Francia szociológia. Vál. FERGE Zsuzsa. *Közgazdasági és Jogi, Bp.*, 261—276.
- 1973 *Anthropologie structurale deux*. Plon, Paris.
- MAINE, H. S.  
1861 *Az ősi jog*. Gondolat, Budapest, 1988.
- MALINOWSKI, B.  
1922 *Argonauts of the Western Pacific*. London—New York.
- PAGE, D.  
1983 *Claude Lévi-Strauss. The Bearer of Ashes*. Routledge & Kegan Paul, Boston—London.
- RADCLIFFE-BROWN, A. R.  
1958 *Method in Social Anthropology*. University of Chicago Press, Chicago.
- RUDOLPH, W.  
1968 *Der kulturelle Relativismus*. Duncker & Humblot, Berlin.
- VOIGT V.  
1964 *Az epikus néphagyomány strukturális-tipologikus elemzésének lehetőségei*. *Ethn.* 75. 36—46.  
1969 *Lévi-Strauss és az „etnofilozófiai strukturalizmus”*. *Kritika* 12. 37—44.

MIHÁLY SÁRKÁNY

## LÉVI-STRAUSS AND HISTORY

Claude Lévi-Strauss, up to now, is the most influential social-anthropologist in the second part of the 20th century. His success is partly due to the structuralist method, worked out by him, which is used for examining different groups of phenomena, but also to the deeply humanistic attitude radiating from his works. His worldview is best revealed in his studies discussing the possibilities of historical and ethnological cognition. In these works it becomes clear that Lévi-Strauss considered the separation of these sciences by pointing out important differences in their outlook (contrasting their orientation and time dimension) as well as in their methodological devices (the use of mechanical models in ethnology and of statistical models in history). At the same time he is not entirely consequent in thinking over the steps of research in the different fields. Moreover his structures were created on such an abstract level that they cannot be reduced to the fieldwork data and his interpretation of the complementarity and coincidence of the two worlds is not satisfactory. Lévi-Strauss overemphasizes the difficulties in understanding historical processes and does not propose an acceptable solution. Finally, it can be stated — and this must have contributed to his high esteem in American anthropology — that his thoughts of the history of societies and of their possible development are in accordance with the idea of cultural relativism, worked out by American cultural anthropologists.

A kiadásért felelős az Akadémiai Kiadó és Nyomda Vállalat igazgatója  
A nyomdai munkálatokat az Akadémiai Kiadó és Nyomda Vállalat végezte

Felelős vezető: Zöld Ferenc

Budapest 1991

Nyomdai táskaszám: 19999

Felelős szerkesztő: Stark Mariann és Nagy Tiborné

Műszaki szerkesztő: Nyárádi Tamásné

Kiadványszám: 2898

Megjelent: 16 (A/5) + 2,25 ív melléklet terjedelemben

HU ISSN 0541-9522



Az évkönyvsorozat legújabb kötete a Magyar Tudományos Akadémia Néprajzi Kutatóintézetében folyó etnológiai kutatásokat reprezentálja. Az első tanulmány a múlt században élt neves amerikai tudós, Morgan evolucionistává válásáról és az evolucionista gondolkodás kialakulásáról szól. A következő dolgozat a Massim-térségből származó értékes szobrokat mutat be mitikus hátterük megvilágításával. Helyszíni kutatás anyagán alapulnak a mexikói totonák indiánok ismereteinek szerveződését és a kaukázusi vajnahok kultúrájának néhány elemét tárgyaló közlemények. A magyar őstörténethez és annak színtereihez kötődnek a kelet-európai sztyeppén élő magyarság eszközkultúráját, valamint a különböző finnugor őshazaelméleteket és a megalkotásuknál alkalmazott módszereket tagláló írások. Általános vallásetnológiai és szemiotikai kérdéseket vet fel a szibériai sziklarajzok és a samanizmus közötti kapcsolatnak szentelt értekezés. A kötetet az elmúlt évtizedek legnagyobb hatású etnológusának, Lévi-Straussnak a történelemszemléletét elemző tanulmány zárja.

