

Medvekultusz

Schmidt Éva Könyvtár 5.

Schmidt Éva Könyvtár 5.

Medvekultusz

Schmidt Éva írásai

Szerkesztette:

Sipos Mária

MTA Nyelvtudományi Intézet

Budapest

2011

A kötet megjelenését támogatta:



Reguly Társaság

A borító a tanulmányokban közölt ábrák egyikének felhasználásával készült

ISBN 978-963-9074-54-5

Szerkesztő: Sipos Mária
Technikai szerkesztő: Terbe Erika
Felelős kiadó: Kenesei István igazgató

© MTA Nyelvtudományi Intézet

Nyomdai munka: Akaprint Nyomdaipari Kft.
Felelős vezető: Freier László

TARTALOM

Előszó	7
Schmidt Éva írásai	
Az „Égi medve” és „Földanyának hét fia”.....	15
A medveünnepről.....	19
Az obi-ugor mitológia és medvetisztelet.....	23
Az obi-ugor medvekoncepciók és összefüggéseik a vallási modelláló rendszerekkel.....	73
Az északi obi-ugor medvekultusz háromféle modellálásban.....	93
Az északi obi-ugor kultuszdualizmus és medvekultusz vallási alapjairól.....	137
Kazimi osztják medveünnep.....	143
Képek	
1. Az obi-ugor népek néprajzi térképvázlata.....	157
2. Az északi obi-ugor világkép rekonstrukciója.....	159
3. A medvekoncepciók rendszere.....	161
4. A Szent-városi Öreg adatolt kultuszterülete.....	163
5. A lélek útjának rekonstrukciója.....	165
6. Antropomorf ősök és más lények ábrázolása karcolt fémkorongokon.....	167
7. Az alvilág és medve vonatkozású helyek.....	169
8. A feltételezett északi obi-ugor vallási alapséma.....	171
9. Az északi osztjákok lakóterülete.....	173

ELŐSZÓ

1. Kötetünkben Schmidt Évának a medvekultuszról szóló magyar nyelvű műveit adjuk közre. Így e válogatásban közérthető tudománynépszerűsítő írás éppúgy olvasható, mint az elsősorban néprajzosoknak szóló szakszöveg. Kiadványunk célja – amint a Schmidt Éva Könyvtár elnevezésű sorozatáé általában is – kettős.

Ajánljuk egyfelől a szakmának, mivel kiadványunk távolról sem e művek tudománytörténeti szempontú feldolgozását vagy minősítését tekintette feladatának, sokkal inkább ennek lehetővé tételét a mitológiával, vallással, pszichológiával stb. foglalkozó szakemberek számára.

Ajánljuk azonban a néprajz és mitológia iránt érdeklődő, és abban valamennyire jártas nagyközönségnek is. Aki tájékozódni kíván, bizonyára megtalálja azokat a – jellemzően az 1980-as években kiadott – köteteket, amelyekben a medvekultusszal kapcsolatos folklórműfajok olvashatók.¹ Az ezekben közölt művek forrásmegjelölései révén elméletileg eljuthat pl. Munkácsi Vogul Népköltési Gyűjteményéhez is, de mivel régen kiadott könyvekről van szó, nehezen hozzáférhető. Folklórt tehát még csak-csak lehet olvasni, azonban medvekultuszról szóló néprajzi írások az említett művek jegyzetein és magyarázatain kívül alig. Az Uralisztikai Olvasókönyv² című cikkgyűjteményben ugyan nagyon fontos írások találhatók (Bán Aladár: Medvetisztelet a finnugor népeknél, különösen a lappoknál; Artturi Kannisto: A vogul medveünnepek; Valerij Csernyecov: Az obi-ugor medvekultuszról), melyek közül az első azért is kiemelkedő fontosságú, mert a szerző tekintélyes bizonyítóanyaggal tudatosítja, hogy a medvekultusz nem finnugor, sőt még csak nem is eurázsiai sajátosság, hanem a világ meglepően sok táján kialakult. Ez a kiadvány azonban egyetemi tankönyv lévén elsősorban a magyar és finnugor szakos hallgatók számára ismert – nem beszélve arról, hogy több mint három évtizede jelent meg, vagyis szintén nehezen érhető el. Más szóval a medvekultuszról a szigorúan szakmai kiadványokon kívül valóban alig lehet tanulmányokat olvasni.

Természetesen felmerül, hogy az internet korában már nem a könyveké a főszerep, keressünk csak rá a *medvekultusz* szóra, bizonyára találatok százai, ezrei ugranak elő a másodperc töredéke alatt! – És valóban: lesz közöttük egyetemi segédanyag a finnugor népek és kultúrák tanulmányozásához éppúgy, mint ajánlattétel horoszkóp készítésére valamely észak-amerikai indián törzsnek a medve életritmusán alapuló időszámítása szerint, kósza tudományos hírek alapján tőp-

¹ Domokos Péter (szerk.) (1975), *Medveének. A keleti finnugor népek irodalmának kistükré.* Európa, Budapest; Kálmán Béla (szerk.) (1980), *Leszállt a medve az égből.* Európa, Budapest.

² Domokos Péter (szerk.) (1977), *Uralisztikai olvasókönyv.* Tankönyvkiadó, Budapest.

rengő érdeklődők csetelése, őseink hitvilága, pro és kontra bizonyíték a magyar–finnugor rokonságra... A választék óriási, már csak el kell igazodni köztük! Mindazonáltal éppen a téma kedveltsége, valamint az érdeklődők levelezése is azt bizonyítja, hogy van igény olyan színvonalas tanulmányokra, amelyek a szakirodalmi előzmények alapos ismeretében és saját tapasztalatokra, személyes kutatásokra támaszkodva jöttek létre.

2. Kötetünket két kisebb terjedelmű írás vezeti be. Az „Égi medve” és „Földanyának hét fia” annak idején egy kis példányszámú folyóiratban³ volt olvasható. Kiválóan alkalmas arra, hogy a téma komplexitására rávilágítson, miközben stílusa közérthető, a szöveg pedig olvasmányos. Másodikként az ugyancsak rövid, de nyilvánvalóan néprajzosok számára írt összefoglaló szerepel: **A medveünnepről**. Ez eredetileg a kötetben ugyancsak megtalálható filmfelvételhez szánt kísérszöveg elé íródott, l. alább.⁴ Ez a felvétel a budai Várban 1990-ben, a Mesterségek Ünnepén egy túlnyomórészt hantikból⁵ álló ad hoc hagyományörző csoport által előadott medveünnepen készült. Mivel azonban a bevezető nem tartozik szorosan az előadás pontról pontra történő kommentálásához, valamint előrevetíti a nagyobb lélegzetű tanulmányok témáját, tárgyalási módját és terminológiáját, jobb választásnak tűnt a bevezető jellegű írások között elhelyezni.

A hosszabb tanulmányok sorát a medvekultusról szóló orosz nyelvű kandidátusi értekezésnek⁶ az Ethnographia számára Schmidt Éva által átdolgozott változata indítja: **Az obi-ugor mitológia és medvetisztelet**, amely kétségtelenül a szerzőnek a témáról szóló legismertebb műve.⁷ E változat leginkább abban különbözik a disszertációtól, hogy az összefoglaló jelleg dominál benne és a szerző eltekintett a szakirodalmi-tudománytörténeti polémiák ismertetésétől. Rendkívül értékes része e műnek a bibliográfia is, hiszen az obi-ugor medvekultusszal kapcsolatos 1990 előtti leglényegesebb szakirodalom megtalálható benne. A címben jelzett összefüggés alapos tárgyalása, valamint a medvekultusz történeti rekonstrukciójának lehetőségeiről vallott nézetek kifejtése után a befejezésében a szerző arra tesz utalást, hogy mennyire hiányzik a téma „ezoterikus”, lélektani oldalának kutatása.

³ A Négykezes című folyóiratban megjelent írás megjelentetéséhez hozzájárult a Finn Nagykövetség, amiért köszönetet mondunk.

⁴ A szöveget a MTA Néprajzi Kutatóintézet adta át közlésre, amiért köszönetünket fejezzük ki.

⁵ Tanulmányaiban Schmidt Éva az osztják és a vogul nép-, illetve nyelvneveket használja (vagyis a külső elnevezéseket), amelyeket természetesen nem cseréltük ki az azóta a finnugrisztikában, médiában, tankönyvekben is használatosabb hanti és manyisi szavakra. Ugyancsak nem módosítottunk Schmidt Éva néhány más szóhasználati sajátosságán (pl. geneológia vs. genealógia).

⁶ Leningrád, 1989.

⁷ Ethnographia 101 (1990): 149–193. – Köszönjük az Ethnographia szerkesztőségének, amiért hozzájárult a cikk közléséhez.

Schmidt Évának voltak ilyen témájú írásai, sőt feltehetőleg befejezve, már 1990-ben is. Ezek egyike megjelent német nyelven,⁸ de ismertsége nem mérhető az Ethnographiában megjelent tanulmányéhoz. E publikációhoz igen közel álló, magyar nyelvű kéziratos változat is olvasható kötetünkben: **Az obi-ugor medvekonceptiók és összefüggéseik a vallási modelláló rendszerekkel.**

Amint címe is mutatja, valamint a kézirat technikai kivitele is erre enged következtetni, későbbi, hosszabb és jóval átfogóbb kifejtése a témának kiadványunk következő tanulmánya: **Az északi obi-ugor medve kultusz háromféle modellálásban.**⁹ Rendszerén belül Schmidt Éva megkülönböztet szinkretisztikus (vallási, metafizikus filozófiai és szellemtörténeti), illetve diszkrét, azaz tudományos (etnológiai, történelmi) modellálást. E tanulmányokat méltatlan leegyszerűsítés – és lehetetlen – lenne néhány szóval összegezni. Ha néhány dolgot mégis megkísérlünk kiemelni a példásan átgondolt rendszerből, ajánlásképpen a következőkre utalhatunk: főként arra koncentrálnak, hogy a különböző modelláló rendszerekben hogyan jelenik meg, illetőleg mit hordoz a medve; az egyes jelenségeket nem pusztán az obi-ugor mitológián belül értelmezi, a metafizikai leképezés értelmezését pl. a buddhista „Függő keletkezés” tanával összevetve adja meg; a medveünnep egyes részeit a lét köztes fázisainak a Tibeti Halottaskönyvben megjelenő leírásával hasonlítja össze; e modelláló rendszerek tanulságai alapján gondolkodik arról is, hogy a keresztény kultúra hogyan szemléli az embert a természeti lét vonatkozásában, illetve milyen magatartási mintákat határoz meg számára stb. A három nagyobb lélegzetű tanulmány között nem kevés hasonlóság, egyezés és átfedés van, de a szövegeket természetesen változtatás nélkül közöljük.

A kötet tanulmányait az 1990-es debreceni Nemzetközi Finnugor Kongresszuson elhangzott előadásból született írás zárja: **Az északi obi-ugor kultusz-dualizmus és medve kultusz vallási alapjairól.**¹⁰ Noha néhány oldalról van szó, mind közül ez a legnehezebb olvasmány, túlzás nélkül Schmidt Éva medvetisztelettel kapcsolatos tudásának legsűrűbb eszenciájával állunk szemben.

Végezetül a már említett, 1990-es magyarországi medveünnepi előadást rögzítő filmfelvételhez¹¹ írt kísérszöveg olvasható **Kazimi osztják medveünnep** címmel. Felvetődhet a kérdés, hogy van-e értelme megjelennie e kísérszö-

⁸ Die obugrischen Bärenkonzeptionen und ihre Zusammenhänge mit den religiösen Modellsystemen. In: Specimina Sibirica Tomus 1. 159–186.

⁹ A kézirat nem tartalmazott irodalomjegyzéket, bár ebből önmagában véve nem következtethetünk arra, hogy Schmidt Éva nem kívánta publikálni művét, csak szűkebb körben terjesztette, ugyanis a Finnugor Kongresszuson tartott előadásának írott változatához (l. a következő jegyzet) sem mellékelte bibliográfiát.

¹⁰ In: Congressus Septimus Internationalis Fenno-Ugristarum. Ethnologia et Folkloristica. Debrecen. 12–17. – Köszönjük a szerkesztőknek, hogy engedélyt adtak az írás közlésére.

¹¹ MTA Néprajzi Kutatóintézet Videoarchívum DVK 8.

vegnek a filmanyag nélkül. Ez a döntés szakmai konzultáció után született meg.¹² Tekintettel arra, hogy a felvétel minősége ma már elavultnak tűnhetne, valamint tudomásunk szerint léteznek későbbi, eredeti helyszínen és tényleges medveünnepen készített, jobb minőségű felvételek is, a képanyag mellőzése nem jelent nagy veszteséget. Ugyanakkor információgazdagsága miatt a szövegnek helye van ebben a kötetben. Az esemény rövid leírása és a társulat tagjainak bemutatása (születési év és hely; a falvak elhelyezkedése térképvázlattal) után Schmidt Éva a produkció létrejöttét ismerteti. Kilenc pontban rámutat arra is, milyen vonatkozásokban nem tekinthető autentikusnak a fellépés. Az előadás ugyanakkor számtalan jellemző részlet, apró mozzanat kommentálásával rengeteg ismeretet közvetít. A kísérőszöveg minden jelenetet a medveünnep általános felépítésével összefüggésben mutat be, illetve az egyes szereplők produkcióját, stílusát és kvalitásait is minősíti, utalva annak a tájegységnek a szokásaira is, ahonnan az előadó származik. Számos esetben kapunk információkat az aktuális szereplő életútjáról, amennyiben ez összefügg medveünnepi rutinjával, énekesi presztízsével és teljesítményével. Ez a kísérőszöveg leginkább e kötet végén nyeri el jelentőségét, hiszen ekkor már tudja az olvasó, hogy a különböző medveünnepi tradíciók közül melyikhez sorolandó a magyarországi produkció, hogyan értelmezhető az abszurdnak tűnő jelenetek stb.¹³

3. Kötetünk nem tartalmazza Schmidt Éva összes medvekultusszal vagy vallással kapcsolatos írását. Amint a halála után megjelent munkásságjegyzékből¹⁴ látható, nem szerepel két angol nyelvű összefoglaló jellegű munkája (32., 35. tétel).¹⁵ Szerepel még ott az orosz nyelvű kandidátusi értekezés (és tézisei 36., 37. tétel), amelynek magyar nyelvű, közlésre átdolgozott változata olvasható kötetünkben. Terjedelmi okokból lemondunk a Huszár Lajossal társszerzőségben írt cikk közléséről (15. tétel),¹⁶ noha a hanti nyelven olvasható medveének, a ma-

¹² Köszönöm a segítséget Borsos Baláznak (MTA Néprajzi Kutató), aki a felvételt annak idején készítette.

¹³ Schmidt Éva dokumentációjából a további magyarországi felvételekről még az alábbiakat tudhatjuk: Néprajzi Múzeum, rövidített program, kb. 3 óra (videofelvétel); MTA Zenetudományi Intézet és Néptáncosok Szakmai Háza, az utolsó éjjel szellemtáncai, 3 óra (stúdiófelvétel és videofelvétel); VII. Nemzetközi Finnugor Kongresszus, Debrecen, KLTE Oktatástechnikai Központ, 2 éjszaka (részben videofelvétellel dokumentálva). – A nők egyéni énekrepertoárját kb. másfél óra terjedelemben az MTA Zenetudományi Intézete vette fel magnetofonra és videóra.

¹⁴ Csepregi Márta és Darvas Anikó által összeállított irodalomjegyzék a Nyelvtudományi Közlemények című folyóirat 99. számában (2002): 314–317.

¹⁵ Khanty and Mansi religion. In: Eliade, Mircea (ed.) (1987), *The Encyclopedia of Religion*. MacMillan Publishing Company, New York, Vol. 8: 280–288.; Bear Cult and Mythology of the Northern Ob-Ugrians. In: Mihály Hoppál – Juha Pentikäinen (ed.) (1989), *Uralic Mythology and Folklore*. Ethnologia Uralica 1. Budapest – Helsinki. 187–232.

¹⁶ Egy kis-szoszvai osztják medveének. (Huszár Lajossal). Nyelvtudományi Közlemények 85

gyar fordítás,¹⁷ a mindkét szöveghez fűzött magyarázatok, továbbá az adatközlő és a gyűjtés körülményeinek részletes bemutatása, a szövegnek más variánsokhoz fűződő viszonyáról mondtak, valamint a zenei jellemzés miatt igen figyelemre méltó közlemény. Ugyanez vonatkozik a Lázár Katalinnal megjelentetett írásra Kannisto gyűjtötte medveénekről szóló írásra (45. tétel).¹⁸

5. A kötet előkészítését példaértékű baráti és szakmai segítség övezte. Amint fent jeleztük, a másutt már megjelent írások átvételéhez az érintett szerkesztők, illetve kiadók kivétel nélkül készséggel hozzájárultak. Köszönet illeti azokat a kollégákat is, akik a publikálandó anyagok összegyűjtésében közreműködtek, illetve hasznos tanácsokkal szolgáltak a válogatás során: Borsos Balázs (MTA Néprajzi Kutatóintézet), Csepregi Márta (ELTE), Nagy Zoltán (PTE), Ruttkay-Miklán Eszter (ELTE), Szij Enikő (ELTE).

Sipos Mária

(1983): 9–33.

¹⁷ A 418 soros, a medve égből való leeresztését elmesélő, valamint Kaltes istennő földre szállásának motívumával kibővített ének magyar fordítása is Schmidt Éva munkája.

¹⁸ Medveének A. Kannisto gyűjtéséből. (Lázár Katalinnal). Zenatudományi Dolgozatok 1990/1991. 201–212.

SCHMIDT ÉVA ÍRÁSAI

AZ „ÉGI MEDVE” ÉS „FÖLDANYÁNAK HÉT FIA”

Különös dolog a lélek. Miközben állandóan terjedne a külvilág felé, olyannyira, hogy például az érzéki ingerektől való megfosztás esetén a legkülönbözőbb hallucinációkkal szórakoztatja önmagát, majd megbomlik, sőt el is pusztulhat, aközben ugyanilyen erős igénye van saját legmélyebb rétegeibe visszavonulva a nem köznapi éber tudatállapotok birodalmainak rendszeres látogatására. Ezekhez tartozik az alvás és álom. És a lélekben van egy kapu, aminek külső küszöbe valamiféle halálmegélés – jeleznén, hogy az itt belépőnek feltétel nélkül fel kell adnia köznapi énjét. A túloldalon várja egy, az egyéni energiákhoz képest elképzelhetetlenül erős töltésű világ, amelynek birodalmaj fokozatosan mélyülve és erősödve, nemcsak az egész emberi nem, hanem az egész világrend törvényeit hordozzák. Ez a szellem világa, ahol meghaló és feltámadó istenek laknak, akik a földműves kultúrákban a legszembeötlőbbek. – A keresztények Jézus útját járják – de ez a kapu és sokféle útjai mindig is ismertek voltak.

A „legarchaikusabb” finnugor népek, a vogulok és az osztyjakok mitológiája látszólag nem ismeri a meghaló-feltámadó isten képzetét. A XVII. században kezdett, felületes hittérítés nyomán inkább a halász-vadász szerencsét hozó Csodatévő Szent Miklós lett népszerű náluk, semmint Jézus. Vallásukban a legfelsőbb Ég-isten hét fia nemhogy nem szelíd, hanem kifejezetten harcias. A mitikus időkben (és azóta is) fegyvertükkel védték híveiket az ártó lények ellen. Hajdani „fejedelemségeik” emlékeként harcos alakjában képzelik a magas rangú helyi védőszellemeket is, melyhez – talán egy ősi totemisztikus kultusz miatt – egy meghatározott állatalak tartozik.

Totemállatós

E népek délies, lovas múltat tükröző szellemi kultúrája megdöbbenően fejlettebb, mint elsivárult életmódjuk. Többek közt náluk alakult ki a világ leggazdagabb medvekultusza. Mi lehet ennek az oka? Tudjuk, a zsákmányoló törzsi társadalmakban a meghaló-feltámadó istenek előzménye a megölt-feltámasztott totemállatós.

A vogul-osztyják medveképzeteknek két fő vonala van. Az egyik az északi csoportoknál közkeletű „Égi Medve” története, mely az egész medvefaj eredetét tárgyalja és minden egyed természetfölötti státuszát magyarázza. E szerint a medve az Ég-isten gyermeke (leginkább lánya), akit a földi világ csalóka szépsége lecsábított. Atyja megtiltotta, hogy kárt tegyen s egyben megbízta az emberfeletti bíraskodással. Ennek eszköze a vogul-osztyják népi jog egyik alap-

intézménye, a medveeskü. Ti. ha a medvére esküvő gyanúsított bűnös, az erdő bármelyik medvéje széttepheti. Az első medve azonban maga lett tilalomszegő – s ezzel fajja elejthetővé vált a „bűntelen” vadászok számára. A medve bűne a testbe lekötözött szellem, a lélek gyengesége az érzéki impulzusokkal szemben: az éhség, a kíváncsiság és az ingatagság viszi rossz útra őt. A másik típus a dél-nyugati (Pelim, Lozva, Konda és részben a Felső-Szoszva folyó felső folyásán élő) vogulságtól ismert. Itt a nagy helyi kultusszal övezett Földanyának hét fiáról beszél a mítosz. A legidősebb, vitéz harcos, komoly szerepet játszott a földi világ előteremtésében, sőt arra is vállalkozott, hogy az alvilág bűvármadaraait megölve megszabadítsa a leendő emberiséget a betegségtől és a haláltól. Kudarca miatt azonban megvadult, és medve képében örökre távozott az erdőbe. Ez a kultúrhérosz a démonokkal küzdő, alvilágjáró védőszellem ősképe, a „lefelé” működő gyógyítók fő közvetítője. A mitológiában a legidősebb istenfi a Pelim folyó istene, akiről az északi területen felettebb különös medvénekek járnak. Felnevelt egy égi eredetű medvebocot, s mikor az kezdett elvadulni, véletlenül megölte. Így alapította meg a medveünnepet. Magának is voltak medvére emlékeztető vonásai.

Védőszellemek

A medveünnepekre már a legelső utazók is felfigyeltek. Minden egyes medve megölését több éjen át ünnepelni kell, hogy megengesztelődjön, megtanulja a világrendet, megtalálja a visszautat az Ég-istenhez és – a reinkarnációs tanoknak megfelelően – újra a földre születhessen. Először a medve eredetéről, mítikus és mondai vadászatokról énekelnek a halálában szellemi lényévé vált medvének, majd táncos interludiumokkal tarkított színjáték-panoráma kezdődik. A több száz rövid jelenet a világ legkülönbözőbb aspektusait világítja meg sajátos, emelkedett–groteszk–komikus színezettel. Az utolsó éjen meghívják és megjelenítik a főbb védőszellemeket, akik áldásukat adják, míg a medve szelleme termékenységhez és gazdag zsákmányhoz segíti. Húsának elfogyasztása után valamivel felkeltik a medve kíváncsiságát, hogy a választ keresve, majd ugyanoda szülessen vissza. Az égbe visszatérve a medve beszámol isteni atyjának az ember világában tapasztaltakról és közvetíti a kívánságokat – tehát afféle eszköz az isten számára a világ dolgainak megismerésére. Így a végtelenségig ismétli az első medve útját, mert vágyai újra levonzzák a testi létbe.

A fentiekről nem volt nehéz értesülni a vogul-osztják falvakban. Az 1930-as években azonban V. N. Csernyecov szovjet kutató, akit a vogulok maguk közé fogadtak, korszakalkotó felfedezést tett: volt egy másik, sokkal ősbibb medvekultustípus is. Az északi Ob mellett állt egy vogul falu, *Vezsakor* („Szent-város”) s ebben élt egy igen magas rangú, medve állatalakú szellem: a Szent-városi Öreg. Itt hétéves periódusokban, december vége felé, a téli holdtölte napjától a

tavaszi holdtöltéig, illetve a napéjegyenlőségig – kisebb megszakításokkal – gigantikus medveünnepet játszottak a szellem tiszteletére. Erre több száz kilométeres körzetből érkeztek a résztvevők, de nem akárhová, hanem az északi csoportoknál fellelhető két házassági osztály (frátria) közül az „alsóbb” jegyű, *por* nevű frátria tagjai. Csernyecov e frátriában egy szibériai vadász ősnépeség kultúráját gyanította, melynek totemöse és fő kultusztárgya a medve volt. A minden egyes elejtett medve tiszteletére tartott ünnep e frátriális télvégi–tavasz eleji ünnepek csak „kivonata” lehetett s később terjedt el az egész lakosságnál.

A Szent-városi Öreg folklórából elemezhető ki, hogy mit is jelenthetett tulajdonképpen a medve a „lélekvezetés”, a vallás rendszerében. A „föld” (és a „hold”) elv megszemélyesítője, ura a középső és alsó világhatár-közegének. A Szent-városi Öreg volt a legfőbb szellem, aki a gyógyító sámánolásnál a beteg elszabadult vagy démonok által elrabolt lelkét visszaszerezhetette az evilág küszöbéről. S nem is volt egyedül. A környező fő regionális csoportoknál is kimutathatók a folklórból a medvevonásokat viselő, vad fiúként az erdőbe távozott védőszellemek. Kultuszuk és az „Égi Medve” hagyománya ellentétes nézőpontú oldala egyazon jelenségnek.

Túlvilági „know-how”

Mit jelenthetett vajon eredetileg a medveünnep, amely a vogulok-osztjások számára sem egészen értelmezhető már? Nem nehéz elképzelni, hogy a hatalmas naptári ünnepség, mely a medveős „feltámadását” kísérte a téli álomból, hajdan egységes, misztériumjáték-szerű intézmény lehetett. Ha sokszerű, titkos értelmű jeleneteinek rendje és szelleme emlékeztet valamire, úgy az ősi civilizációk halottaskönyvei feleltethetők meg leginkább neki. Régen a halál utáni tapasztalás fázisai ismertebbek voltak és a vallások konkrét „know-how”-t dolgoztak ki a test nélküli, szellemi létben való tájékozódásra. Ennek dramatikus eljátszása nemcsak a természet, a medve és az ember tavaszi megújulását tükrözhetette, hanem bevészte azokat az attitűdöket, melyek a lélek szellemi létre „ébredéséhez” szükségesek voltak. S nem utolsó sorban, a téli vadászszезон alatt sorozatban tartott egyedi medveünnepeknek volt köszönhető, hogy az ember megmenekült a szubarktikus depressziótól.

A Szent-városi Öregnek szintén ismeretes olyan mítosza, miszerint megölvén egy medvét, ő alapította az emberiségnek a medvevadászat és a medveünnep intézményét. E vonás a saját állatalakjukat – „alsóbb” énjüket – feláldozó istenekkel rokonítja a medverefereenciájú vogul-osztják szellemeket. A meghaló-feltámadó séma, amit az ősök vagy a természet útjának lehet nevezni s jellemzője, hogy tudatos hívóképek és képzetek segítsége ellenére tulajdonképpen tudat alatt működik, itt a medvében szimbolizálva alkotta a testbe leszállt lélek „visszaszellemiesedésének” kijárt útját – bár nem az egyetlen. A meghaló-feltámadó

isten nem kötelező eleme a vallásoknak (például az ún. „tisza tudattal” operáló távol-keleti vallásokban sincs meg). A vogulok-osztjások rendkívül színes természetvallása más utakat is ismert a lélek visszavezetésére.

A MEDVEÜNNEPRŐL

A medvét az őskor óta különleges szellemi tartalmak megtestesítőjének tekintette az ember. Tiszteletének kialakulásában – hatalmas méretei, hústömege és veszélyessége mellett – döntő szerepet játszott emberszerű alkata, mozgása és emberhez hasonlóan ellentmondásos tulajdonságai, ami a medvét mindig is kiemelte a többi vadon élő állat közül. Kultusza az ember vallási tevékenységének kezdeteihez nyúlik vissza, s ahol máig gyakorolják, a rárakódott történeti rétegek alatt igen archaikus képzeteket őriz. A világ egyik leggazdagabb medvekultusza legközelebbi nyelvrokonainknál, a Nyugat-Szibériában lakó osztjákoknál és voguloknál alakult ki.

A vogul–osztják kultúrában a kultikus élet és folklórkincs mintegy fele kapcsolódik ilyen vagy olyan módon a medve képzetköréhez. Feltevés szerint legrégebbi rétegei a délies, lótarató ugorok előtti őslakosságtól, egy ismeretlen eredetű (uráli?) tajgai vadásznépeség kultúrájából származnak, és a matriarchátus korának jellegzetes vonásait viselik. A további fejlődés során a medvekultusz valószínűleg azért tett szert oly központi jelentőségre, mert két ellentétes jegyű kultusz aspektusa kidolgozásával a medve-képzetkör az emberi lélek egészének vallási modellálására alkalmassá vált. Így a medvekultusz tulajdonképpen a később kialakult, délies, patriarchális istenrendszer és szellemkultusz komplementer rendszerként működik. A legfőbb vallási princípiumok hét istenséggel jelképezett alapsémájába egy medve állatalakú istenség révén tagolódt be, és szervesen, folyamatosan fejlődhetett a későbbi korszakokban is. Egészen a közelmúltig az obi-ugor kultúra egyik legaktívabb, legalkalmazkodóképesebb része volt.

A medve két kultusz aspektusa közül az egyiket az „alsó” jegyű medve képzetkörével lehet kapcsolatba hozni. E más szibériai népeknél is elterjedt felfogás szerint a medve a föld felső, meleg, termékeny rétegének az ura. Megtestesítője mindazon jegyeknek és funkcióknak, melyek a középső, az emberlakta világ eme szférájához kötődnek a metafizikai modellálásban. Mitológiai személye az obi-ugorság délnyugati csoportjainál rajzolódott ki a legélesebben. Itt – ellentétben az északi csoportokkal – komoly kultusza volt egy archaikus Föld-istennőnek, a teremő Ég-isten házastársának. Az ő legidősebb, legvitézesebb fia vállalkozott a betegséget és halált hozó alsó világ madarainak elpusztítására. Kudarcán elkeseredve medvévé változott és örökre eltávozott az erdőbe. Ez a medve hérosz szabályozza a viszonyt mindazon elvekhez, melyeket az „alsó” jegy és az alvilág képzetköre jelképez: az anyagi lét korlátozottsága, a pusztulás, a tudat világosságához képest a tudattalan sötétje, az erkölccsel szemben a vak ösztönök stb. A sámáni gyógyításban ő fordítja vissza a lelket az

alvilág küszöbéről, a vallásokban „megváltásnak” nevezett lelki folyamatban pedig ő a legmélyebb, döntő fordulópont ura.

Az égi istenekre orientált északi csoportok lakóterületén, a Nagy-Ob menti vogul Vezsakori falunál van a szent helye egy medve állatalakú, igen magas rangú védőszellemnek, a Szent-városi Öregnek. Neki tulajdonítják a fenti funkciókat e vidéken. Tiszteletére a legutóbbi időkig 7 éves periódusokban monumentális misztériumjátékokat rendeztek a tél végétől tavasz elejéig tartó 3 hónapos időszakban. Ezek egy rendszerben modellálják a világ, a természet és az emberi lélek keletkezését, időszakos pusztulását és újjászületését. Repertoárjuk meg egyezik a medve elejtése után közönségesen megtartott házi ünnepekével, de több archaikus elemet őriz. Felfedezője, V. N. Csernyecov szerint a medveünnep e misztériumjátékok alkalmi „kivonata” amit a medvét tisztelő, és a Szent-városi Öreget szellem-ősnek tekintő, „alsó” jegyű p o r frátria képviselői alakítottak ki a medvegyilkosság engesztelésére. A északi obi-ugorok két házassági osztálya, a mō s és a p o r frátria közül az utóbbi, az elmélet szerint, az őslakos szubsztrátum medvekultuszának közvetítője. Mindenesetre az „alsó” jegyű medve képzeletkörében jelentkező hérosz a meghaló-feltámadó totemöstől a saját állatalakját feláldozó istenség mitológé májáig fejlődve a medve „férfi” aspektusát képviseli.

A medvekultusz másik „felső” és „női” jegyű típusa az északi csoportoknál dominál és az „é g i m e d v e” mitológé májához kapcsolódik. E képzetkör részletes kidolgozása az obi-ugor kultúra jellemző vonása. Az átlagos medveünnep ennek a dramatikus megjelenítése. Az az „é g i m e d v e” mitológé ma nem a vallási rendszer egy meghatározott funkciójának megszemélyesítése, mint az „alsó” jegyű medve, hanem az emberi lélek teljességét kifejező „első ember” mitológé ma megfelelője. Mint ilyen, tulajdonképpen nem vallás, hanem metafizika: azt az információt tartalmazza, amit a keleti reinkarnációs filozófiák a lélek mint mikrokozmosz, illetve az univerzum mint makrokozmosz isteni eredetéről, anyagi létesüléséről, alakulásának mechanizmusairól, pusztulásáról és újrakeletkezéséről tudnak.

A lét ezen alapkérdéseit az emberi psziché legmélyebb, magzatkori és anya által dominált koragyerekkori rétegei modellálják a legközvetlenebbül. Többek közt ezzel is magyarázható a medvekultusz matriarchális jellege. A metafizikában a teremtő impulzus „férfi” jegyűnek számít, „női” párja pedig a valóra váltás, konkrét formákban létrehozás princípiuma. A medveünnep elvi alapja az, hogy a megölt medve az ember házában egészen különleges szellemi entitássá válik – minden tartalomtól és formától mentes, üres, abszolút megvalósító erővé. Ezt birtokolta az „első ember” is, aki az anyagi lét által még nem korlátozott, végtelen szellemi lehetőségek összességének szimbóluma. A megvalósító erőt az ünnep résztvevői töltik meg konkrét tartalommal, mikor a lélek legmélyebb

rétegeiből jelképes formában kivetítik, előadják a világrend – s egyben a személyiség – keletkezését és számukra legelőnyösebb modelljét. A medve egyrészt mint ezeknek a tartalmaknak az előhívója, másrészt mint az isteni teremtőerőbe visszacsatolója funkcionál. Az ő közvetítő szerepe biztosítja a megvalósulást.

A medvekultusz illetően befelé néző, szubjektív irányultsága a lunáris kultuszokra jellemző. Ezért kötődik a medveünnep az éjszakai időponthoz, a Szentvárosi Öreg periodikus misztériuma pedig a holdfázisokhoz. A termékenység (sőt bachanáliával), mámorral, dramatikus előadásmóddal való szoros kapcsolata dionysosi típusú kultuszra utal.

Az átlagos északi osztják medveünnep fő momentumai a következők:

1) A medve feldíszített bőre előtt engesztelő ünnepet tartanak, gyakran állatáldozattal egybekötve. Az ünnep éjszakai és az epikus énekeknek a száma a medve nemétől és korától függ. Legáltalánosabb az a rend, miszerint a hím medvének 5, a nősténynek 4, a bocsnak 3, illetve 2 a száma. Reggelenként külön énekkel ébresztik a medvét. Csak férfiak léphetnek fel az ünnepen.

Az éjjel első részében 3 összefogódzott férfi előadja a megfelelő számú epikus medveéneket. A középső éneklí ténylegesen a szöveget, a másik kettő néhány taktus késéssel halkán „utánénekel”.

Az első ének a medve égi eredetének mítosza. E szerint a medve Ég-isten gyermeke volt, aki megszegve apja parancsát, lekívánkozott a földre, s ott az éhség újabb törvényszegő pusztításokra kényszerítette. E bűnei miatt egy mitikus vadász elejtette. Megünneplése után a medve lelke visszamegy Ég-istenhez, majd annak rendelése szerint újra leereszkedik, megszületik a földön. Az „első ember” mitológémanak (= „a szellem anyagba zuhanása”) ez a változata, mely ellenkező nemű pár és szaporodás nélkül fordítja vissza hősét az istenhez, reinkarnációs láncként érzékelteti a szellem örökkévalóságát és az emberi létet.

A továbbiakban legendás medveadászatok történetei következnek, míg végül az ünnepelt medve életét és halálát is megéneklük.

2) A medveünnep részeit férfi és női táncok közjátéka választja el egymástól.

3) A második, maszkos dramatikus színjátékokat tartalmazó részben az elődök titánjainak, a jelenlegi természetfeletti lényeknek jeleneteivel az „emberi korszak” és az isteni törvények, azaz a világrend keletkezését ábrázolják. Az emberfeletti lények pszichológiai megfejtésük szerint különböző archetípusos ösztöntendenciák megszemélyesítői, az isteni törvények segítségével belőlük rendeződik az „emberi korszak” – a tudat által uralt emberi személyiség. A jelene teket a „pecsoraiknak” nevezett clown-ok, alakoskodók vidám, obszcén fellépései tarkítják. A továbbiakban az emberi világ, különböző élethelyzetek, konfliktusos viszonyok megjelenítése következik leleplező, kritikus-komikus, sokszor egészen abszurd formában, ami a medve szórakoztatása mellett a földi lét visszafordítás jellegét leplezi le. E rész a morális nevelés egyik legfontosabb eszköze volt.

4) Az ünnep legkülönbözőbb pontjain bukkannak fel mágikus aktusok, különösen termékenység- és zsákmányvarázsló rítusok. Az állatok termékenységének biztosítására különböző fajok életét, szaporodását adják elő, vadászmágiaként pedig elejtésüket.

5) Az ünnepen sűrű szabadkozások és álcázások közepette elfogyasztják a medve húsát. Ezenkívül még a medve tiszteletére áldozott rénszarvas, borjú vagy ló húsát eszik.

6) Az utolsó részben, különösen pedig az utolsó, legszentebb éjszakán megidézik a fő helyi védőszellemeket, majd növekvő rangsorrendben a panteon legfontosabb istenségeit. Éneküket külön énekes adja elő, a mitológiai személyeket szakrális attribútumaikkal felszerelt férfiak jelenítik meg. Eljárják szent tancukat, mellyel erejüket és áldásukat adják a medvére és a közösségre.

7) Záróaktusként éneken oktatja az ünnep vezetője a medvét, hogy lelke hogyan juthat vissza az Ég-istenhez. Csontjait kiviszik az erdő egy szent helyére.

A medvét minden létező módon, kedveskedéssel, vendéglátással, rábeszéléssel, sőt becsapással is igyekeznek rávenni, hogy ugyanide térjen vissza következő életében. Sokhelyütt utoljára mutatnak neki valami érdekeset, és a magyarázatot a következő alkalomra ígérik, hogy a kíváncsiság lecsalja. Az égbe érve az isten meglekinti és átveszi a medve lelkének ember-programozta tartalmát. A medve az isten szubjektív látcsöve, közvetítője a középső világ felé. Amilyennek az isten megismeri általa a világrendet, olyannak teremti tovább, s ezzel megvalósul minden, amit a földön a medve közvetítésére bíztak.

A medvekultusznak és medveünnepnek korábban lehetett egy ma már elfelejtett, „ezoterikus” jelentése. Amellett, hogy a lélek keletkezését és struktúráját modellálja, a medveünnep fordított előadási sorrendben nézve, feltűnő hasonlóságot mutat a reinkarnációs vallások halottaskönyveivel. Folyamatos gyakorlása kialakíthatta a halál utáni létben való tájékozódás készségeit, amikor pedig a medve újjászületését befolyásolták, tulajdonképpen saját újjászületésüket kötötték egy adott helyhez. Az észak obi-ugorok nézetei szerint a lélek 4-5 vérrokonban reinkarnálódik. Mind a mai napig tudatában vannak, hogy ki kinek a reinkarnációja.

AZ OBI-UGOR MITOLÓGIA ÉS MEDVETISZTELET

1. A vogul és osztják kultúrát tanulmányozva kettős problémával néz szembe a kutató. (a) A szinkrón (tipológiai) tengelyen az obi-ugor kultúra Szibéria legnyugatibb, erősen marginális kultúrtípusaként jelentkezik. A közép-szibériai kultúrákban világosan (1. kép) kirajzolódó elemek jegyei, rendszerbeli helye és funkciói az Ob–Urál vidékén már olyannyira elhomályosulnak, hogy sokszor azonosításuk is nehéz. Példaként említhető az obi-ugor sámánizmus típusmeghatározásának kérdése. (b) A diakrón (történeti) tengelyen az obi-ugorok a többedleges primitivizáció esetét képviselik. Ez nemcsak egyenes vonalú fejlődéshez szokott, európai tudatunkat zavarja, hanem lépten-nyomon felveti az archaizmusok és neologizmusok összetéveszthetőségének, a rekonstrukciók bizonyíthatatlanságának problémáját.

A jelen dolgozat az obi-ugor kultúrára oly jellemző medvekultusz egy eddig figyelmen kívül hagyott aspektusát világítja meg leíró – és sokszor hipotetikus – jelleggel. Lévéen egy nagyobb tanulmány vázlatos összegzése, a rendszer-összefüggések érzékeltetését tekintem fő célnak, kényszerűen lemondva a szakirodalmi argumentációról.

2.1. Az északi obi-ugor világkép rendszere

A hitvilág és folklór talaján megközelítőleg a következő világkép tételezhető fel a hasonló elveket tükröző függőleges és vízszintes tengely leképzésével: (2. kép)

Az univerzum világokra, a világ szférákra tagolódik. Bármely szinten a köztes elhelyezkedés az összekötés-elválasztás, a mediáció, közvetítés funkcióit feltételezi. (N.B. Ez a séma tudományos elvonatkoztatás; nem feltétlenül egyezik a jelenlegi népi tudattal!)

2.2. Szféra-képviselő és mediátor állatok

A szférákhoz bizonyos jellegzetes állatok kapcsolhatók képviselőként. Közülük a fontosabbak mitikus, ill. hiedelem-személyiségek állatalakban jelképezett, sajátos aspektusaiként is ismeretesek. Mások csak a tudat egyéb szintjein (értékrend, szokásrend, profán folklór stb.) mutathatók ki. Egyes állatok több szférában mozognak, így mediátor szerepet nyernek (pl. a vízszintes tengelyen az észak-dél irányban vándorló vadlúd – a Világügyelő Férfi állat-aspektusa). A függőleges tengelyen kitűnik két, az összes világot összekötő, „sötét” jegyű mediátor: a kis és nagy bűvarmadár – a Kór fejedelem/Alvilág ura állat alakja –, valamint a medve – a por frátriához kötődő Szent-városi Öreg bálványszellem –

állatalakja. Míg a madár közvetítő szerepe tényleges jellemzőiből magyarázható, a medve csakis kultusza történeti rétegeinek összeolvadása révén kaphatott ily széles körű funkciót. Mindkét állat szembeállítható „világos” ellentétpárja a mitológiában a Világügyelő Férfi ember (vagy lúd, ló) aspektusa.

2.3. A földszinten és az alsó világ közt közvetítő állatok rendszere

A középső (ember világ) legalsó, de még „meleg” jegyű „olvadt föld” szférája átmeneti régió az alatta elhelyezkedő „hideg” réteggel kezdődő, ember-idegen világ közt. Képviselői jellegzetes, lefelé irányuló mediátorok.

	földi	vízi
nagy	(1) MEDVE	(2) hód, vidra
kicsi	(3) EGÉR, pocok	(4) vízipatkány stb.

Közös jellemzőik – az alkati és viselkedési hasonlóság az emberhez, sötét szín, téli eltűnés a földfelszínről stb. – élesen elkülönítik e csoportot a többi emlőstől. Lakóhelyük kettőssége miatt az erdő, ill. föld szférájába sorolásuk ambivalens. A „nagy” kategória tagjai „szent” és „tisza” jegyűek, a „kicsik” ellenkezőleg. Az (1) kategória a leginkább, a (4) a legkevésbé jelölt. Egy kategórián belül az állatok egy archetípus változatainak foghatók fel, pl. (3) – EGÉR. Az ellentétpárok egyszerűsítésekor először a „földi/vízi” (4)→(3) vonható egybe, utána a (2)→(1): pl. a pelimi vogul medveénekekben a medve tabuneve „...vidra” (MUNKÁCSI 1893: 521; KANNISTO – LIIMOLA 1958: 279, 291). A „kicsi/nagy” ellentétpárban megmaradó (3)→(1) összevonása azon az alapon indokolható, hogy a medve lelkét – azaz elvének szubtilisabb megjelenését – általában egér vagy vakond alakúnak tartják. Az egész rendszer tehát egy archetípusra és elvre vezethető vissza: a MEDVÉRE. A medvekultuszban ez az „alsó”, „föld” jegyű medveképzetek alapja.

3.1. Medvekultusz és a medve-koncepciók rendszere

A medve képzetkör elemei átszövik az egész obi-ugor kultúrát, a világ egyik leggazdagabb medvekultuszát hozva létre. A sokat emlegetett medveünnep, medveeskü stb. ennek csak részleges megnyilvánulásai. Miért éppen a medve vált egyik fő szervező elvévé a kultúrának és így az egyének belső, érzelmi életének is?

A medve képzetkör elemei és kapcsolódó szokáscselekvései a legkülönbözőbb történeti rétegek más-más kontextusú rész-rendszereiből származnak. A valóságban szinkretisztikusak, nem alkotnak egységes rendszert. A hagyományos irodalomban főleg a medve származásának és első elejtőjének változatai szolgáltak tipológiai bemérőpontokként (pl. MUNKÁCSI – KÁLMÁN 1952:

19–33, 117–120)¹ Szélesebb rendszerösszefüggések felé nyitott CSERNYECOV (1939, 1965, 1974), HAEKEL (1946), KÓHALMI (1981).

A képzet-halmaz elméleti rendszerezésekor a következő sémához folyamodhatunk. Egyes jegyek és a rájuk alapuló funkciók motívumokat alkotnak, bizonyos aspektusok szerint rendeződve a motívumok koncepciókat képeznek, melyek a továbbiakban a képzetkör részrendszereinek összetevőivé válnak. A koncepciók változatos ábrázolása függőleges tengely és a szférák szerint: (3. kép)

N.B. Mivel már maguk a koncepciók is nélkülözik az egységes felosztási alap logikai követelményét, összefüggéseik, átfedéseik grafikusán alig ábrázolhatók. E maximális koncepcióhalmazt a közösségek tudata egészében nem képezi le, de konkrét tükröződései hasonló elvek szerint rendezhetők.

A rész-rendszerek koncepciói röviden „felső (ég)”, „alsó (föld)”, „középső (erdő-, ember-)”, „szellem” stb. jegyű medve néven összegezhetők. A függőlegesen mindhárom világot összekötő medve két mediátor összevonása: (1) a felső-középső világ és (2) a középső-alsó világ közti mediátoré. A továbbiakban az utóbbira összpontosítunk.

3.2. A medvekultusz és sámánizmus összefüggései

Az obi-ugoroktól keletre széles körben ismeretes az ún. „medve-sámán” képzet. Ebben a medve általában az alsó, „föld” elv képviselője. Az obi-ugoroknál KARJALAINEN keleti osztják adatai érintik leginkább a medve és a sámán viszonyát. Ez a legkeletibb csoportok sámánjainak medve alakú segítőszellemeire vonatkozik (vö. 5.5.3), és kifejeződik a sámán attribútumaiban is (KULEMZIN 1976: 78). KARJALAINEN legérdekesebb utalása azt érzékelteti, hogy a varázsolni tudók maguk is medvévé válhatnak alkalmilag (1927: 36) KARJALAINEN azonban az északi osztják sámánokról is megjegyzi, hogy a keletiekhez hasonlóan medveszellemhez folyamodnak a beteg lelkének megmentéséért (1921: 73, 84; 1927: 283–284).

Az északi obi-ugor sámánizmus a szakirodalom alapján a „megszállásos” típushoz tartozik: a lélekutazás funkcióját a megszálló bálványszellemre ruhazza át. Nyilván ez az oka annak, hogy – mint HAEKEL csodálkozva konstatálta (1946: 152) – a bálványszellemek jellemzői sokban a keletibb szibériai népek sámánjainak vonásaira emlékeztetnek. Ilyen esetben a medve-sámán vetülete a medve alakkal bíró bálványszellemekben keresendő. Közülük a legjelentősebb az „alsó” jegyű, por frátriához tartozó Szent-városi Öreg.

¹Az obi-ugor medvekultusz legérdekesebb áttekintése KÁLMÁN Béla munkája (1952: 15–164).

4. A MEDVE és az EGÉR²

A medvekoncepciók áttekintése előtt nézzük át vázlatosan az EGÉRre vonatkozó képzeteket, s ezek különleges viszonyát a medvéhez. A terminológiából kitűnik, hogy (1) a kis rágsálók neveiben gyakori az átfedés (KÁLMÁN 1938: 25); (2) a leíró nevekből következtetve megnevezésük tabu lehetett. A föld negatív, „tisztátalan” aspektusa többen is kifejeződik, pl. kazimi osztják „egér” – *nampər/tāpər woj*, „por/piszok állat” (a szerző gyűjtése, 1980), közép-lozvai vogul *l'ül-uj*, „rossz állat” (MUNKÁCSI – KÁLMÁN 1986: 286) stb. A vakond részleges terminológiai és funkcionális hasonlósága alapján is együtt tárgyalható az egérrel.

4.1. Általános képzetek

A hiedelmek az „alsó” jegy poláris megnyilvánulásai. Az egeret az alvilági állatok keletkezésekor említi egy kondai vogul özönvíz monda (KANNISTO – LIIMOLA 1958: 181), húsának fogyasztása tisztátalanná teszi az embert (uo. 97; KANNISTO – LIIMOLA – VIRTANEN 1958: 181). A vakond lehet halálhírnök (kazimi osztják: KARJALAINEN 1921: 87–88), de máshol bőre betegséget előző funkciójú (szigvai vogul: GEMUJEV – SZAGALAJEV 1986: 24).

A folklórban az EGÉR (ill. EGÉRre változott hős) általában sikeres. Szempontunkból elsőként említendő kapcsolata a gyógyítással, pl. a vakonddá változott nő bemászik a sebesült hős bőre és húsa közé, hogy kiszedje onnan a bele-tört páncéldarabokat (demjankai osztják: KARJALAINEN – VÉRTES 1975: 1–25),³ pocok által jut a gyógyító fű titkához a mős-nő (szoszvai vogul: KANNISTO – LIIMOLA 1951: 221–227), a medve az egeret küldi gyógyító füért (obdorszki osztják: PÁPAY 1910: 72–77). Hatáskörét növeli, hogy – a szellem-lényekkel ellentétben – tisztátalan és hozzáférhetetlen helyekre is eljuthat. Egy északi vogul mesében egér ássa az alvilágba vezető lyukat (CSERNYECOV 1935: 28–32). A hősök a szférákon keresztül különböző állatok alakjában üldözve egymást egérré válhatnak, vagy különleges feladatok megoldásakor teszik ezt (1. részletesebben MUNKÁCSI 1910: 0310), esetleg hírszerzés céljából öltönek egér alakot (déli osztják: KARJALAINEN – VÉRTES 1975: 140–163). A fenti művekben az egér mellékszereplő, vagy alakja a hős biztonságosabb célhoz jutását segíti elő.

4.2. Az EGÉR a bálványszellemek viszonylatában

Ideértve a frátriális szimbolikát is, ez igen ellentmondásos talán részben a fent

² Az írásmód a különböző állatok invariánsát jelzi.

³ A folklór utalásoknál az egész szüzsé lapszáma van megadva.

tárgyalt polaritás miatt is. A bálványszellemek közül az északi osztyák Kunovati Öreg rendelkezik egér állatalakkal (Ny. I. TYERJOSKIN szóbeli közlése), valamint mellékalakként a Szent-városi Öreg (vö. 6.1.3).

Az egér saját folklórijából az Egér mese variánsaiban gyanítható valami elhalványult mítosz. Gyermekmeseként általában az első két menetét adják elő. (1) Az egér csónakon utazva visszautasítja az őt invitáló gyerekektől a rossz minőségű halat, de a tokhal ikrájával úgy teleeszi magát, hogy kipukkad a hasa. A gyerekek összevarrják. (2) Egy rénbikával hajócskázva az utóbbi bekapja. Késével kivágja a rén hasát, húsát családjával megeszi (szoszvai vogul: csak a 2. menet: BALANGYIN 1939a: 26–27; énekes alakban: AVGYEJEV 1936b: 108–109; szigvai vogul: KÁLMÁN 1976: 52–56 stb.). Eddig bármely obi-ugor iskola olvasókönyvben megtalálható. Az 1. menetben az egér falánkságát (SULGIN 1969), a 2. menetben agyafúrtságát szokás kiemelni. Néhány változat közül 3. menetet is: az egér különböző házieszközökkel társul bosszúhadjáratra egy mēnk ellen, aki agyontaposta gyerekeit. Segítségükkel megöli ellenfelét (szoszvai vogul: CSERNYECOVA – CSERNYECOV 1936; csak a 3. menet: BALANGYIN 1939a: 31–34). Igen érdekesek a kondai vogul változatok. Itt az egér a Városi Fejedelem kamrájában garázdálkodó társai halálát bosszulja meg az utóbbin a házieszközök segítségével, de maga is elpusztul. Özvegyének új egér-férjét a nénikéje (ti. a férjé) elküldi élelemért. Medvevadászatra indulván az 1. menet megfelelőjében nem eszik, a 2. menettel egyezően jut ki egy rátamadó medve hasából, majd ünnep és medvének következik (KANNISTO – LIIMOLA 1956: 113–117). CSERNYECOV kondai változata csak a szoszvainak megfelelő 1–3. menetet tartalmaz, de medvével a rén helyett (N^o 1466.7. szöveg)⁴ TYERJOSKIN nizjami osztyák kéziratos variánsa bálványszellemek hősepikájába sorolja át a történetet. Az 1–2. menet után az egér a Városi Fejedelem lányát akarja megkérni, és bosszúból a visszautasításért egér-seregével megsemmisíti a Városi Fejedelem kamráit. A hadakozást megszakítja, hogy kiderül: az egér a Szent-városi Öreg állatalakban. A menyasszony csókjával emberré változtatja. A Szent-városi Öreg egérként csapja be ellenfeleit serkáli osztyák hősmundájában is (a szerző gyűjtése 1982).

E szüzsékben az egér veszélyes, mondhatni, elemésztő lény. Ha láncszerűen sorba tett ellenfeleire (mēnk – Városi Fejedelem – medve) megpróbálnánk alkalmazni a frátriális elvet, úgy ezek a por frátriához tartoznának, miként a Szent-városi Öreg. Lehet, hogy az EGÉR képzetkör a medvének megfelelően néhány alapvető koncepcióra bomlik, s ettől ellentmondásos.

⁴ CSERNYECOV hagyatékának vogul nyelvű folklórszövegei szerződés alapján az MTA Néprajzi Kutatóintézet adattárában vannak, itteni leltári számukkal utalok rájuk.

4.3. Az EGÉR a medve viszonylatában

Az EGÉR testalkata, mozdulatai alapján felfogható a medve kicsinyített változatának. Az egérnek inkább élettere (föld alatt, felszínen, magas tárgyakon való mozgás), azaz szféra-referenciái, a vakondnak inkább külseje, színe, lomhább mozgása azonosítható a medvével. A medve vakond alakú lelkét a fizikai hasonlóságból és a lélekhordozó funkcióból magyarázta BÁN (1913: 219–220). Az EGÉR a medve szubtilisabb és „alsóbb” aspektusát jelképezi.

A medve EGÉR alakú lelke arra szolgál, hogy – mint az északi medvéeknek bizonyítják – az ünnep után a házból az erdőn át visszajusson az Ég-istenhez egy hágcson. Néhol a medve távolodását növekvő nagyságú állatok (egér, hermelin, torkosborz) alakjában képzelik (pl. szoszvai vogul: KANNISTO – LIIMOLA 1958: 372–373).

A medveünnepi színjátékok közt ezek után jelképesnek is sejthetjük azt a tréfas jelenetet, melyben a bátorságával dicsekvő, medvét sértegető vadász pánikba esik vagy elájul egy felbukkanó egér láttán (GONDATTI 1886b: 81; KARJALAINEN 1927: 217; AVGYEJEV 1936a: 172; 1936b: 33; RÉDEI 1968: 42 stb.).

5. A fontosabb medve-koncepciók rendszerösszefüggései

Terjedelmi okokból itt csak azokat a vonatkozásokat érintem, melyek új koncepció, összefüggés vagy rekonstrukció feltárását teszik lehetővé. Az asztrális medve koncepciója témánk szempontjából nem jelentős. (Említése: 5.3.4)

5.1. A medvék származása és mediálásuk tipológiája

A medve eredetmítoszainak többsége egy olyan archetipikus sémára vezethető vissza, miszerint két, ellentétes szférához tartozó, általában természetfeletti szülő egy harmadik fajta lényt hoz létre, aki aztán a köztes szférába fog tartozni. A szféraváltás egyben mediációt jelent. Ez kétféle dinamikát mutat: (1) a vízszintes, társadalom–természet („erdő”) szféraváltó és (2) a függőleges, ég–föld (belseje) világváltó típusét.

A szüzsék különböznek abban, hogy megnevezik-e mindkét szülőt vagy sem. Többségük a negatívabb jegyű szülőt az utód és környezete számára is titokban tartja. Az utód kiinduló, uralkodó jegye az őt nevelő szféra szerint határozható meg. Kötelező motívum, hogy az utód a negatívabb szülőtől örökölt tulajdonságok miatt fékezhetetlenné válik, és – ha eddig nem az volt – medve alakot vesz fel. Elhagyni kényszerül nevelő közegét, ám nem juthat a másik szülőhöz, hanem egy köztes szféra/világ lakója lesz.

5.1.1. Vízszintes dinamikájú medvék

Elvileg ezek lehetnének a totemisztikus viszonyok legtisztább képviselői, bár nehéz bizonyítani róluk. Emberi vonású anyjuk a mitikus vagy legendabeli ősök képviselője, de nemigen azonosítható konkrét női bálványszellemmel. Ő neveli az utódot. Apja erdei lény. Ezen anyai dominanciájú ember-medvék tipológiája:

(1) Anya: fejedelem lány – apa: mēŋk (természetfeletti erdei lény): 1.3. koncepció. A déli, irtisi osztjákoktól konkrét helyi vonatkozásban adatolt monda. A Kulpohovo falu melletti régi vár fejedelmének lánya – aki szőrös arcával már medve-vonásokat előlegez – összeáll egy erdei mēŋkkel. Fiuk megöli játszótársait, a falubeliek az erdőbe száműzik anyjával együtt. A fiú medvévé változik, és örökre az erdőben marad. Az emberi ősök és mēŋkek ilyen viszonya nem volt ritka jelenség (PATKANOV 1897: 125). Többnyire totemisztikusan magyarázzák: CHARUZIN (1898: II. 7), PAVLOVSZKIJ (1907: 181), BÁN (1913: 210) és l. még MUNKÁCSI – KÁLMÁN (1952: 30–31).

(2) „Erdőbe távozott fiú I.”; 2. koncepció.

Anya szerinti változatok:

Anya: mős-nő, – apa: ismeretlen. Szigvai vogul variánsa szerint a magányos anya tiltja fiának a távoli játszást. Ezt megszegvén a falusi gyerekek „jön a mős-nő fia” kiáltással menekülnek előle. Észreveszi, hogy medvévé vált. Rátámad az őt visszatartani akaró anyjára, megtiltja, hogy átlépje az erdő határát, és örökre az erdőbe megy (CSERNYECOV hagyaték N° 1472. 2. szöveg). A mős-nő fiát megemlíti AVGYEJEV (1936b: 29) és SZOKOLOVA (1972: 73). Az sem lehetetlen, hogy GONDATTI azonosíthatatlan hősnőjű variánsa (1886a: 72; 1886b: 79) szintén rá vonatkozik. A mős-nő anya motívum előfordul a szoszvai vogul medvénekek formulái közt is: a medve mancsa mős-nő anyja varrta párnához van hasonlítva (KANNISTO – LIIMOLA 1958: 150).

E szüzsé előnye, hogy az anya frátriája ismeretes. Az apát CSERNYECOV egy por-férfinak véli (1974: 288). Ebben viszont semmi különös és titkolnivaló nem lenne, a közösség ellenségessége és a fiú agresszivitása indokolatlan maradna. Inkább az előző típus mintájára mēŋk apát lehet feltételezni. Az ember-mēŋk házasságot lehetségesnek tartja a néphit. Az északi vogulok a mēŋkeket a por frátriával hozzák kapcsolatba csakúgy, mint a medvét. Közös vonásaik: nagy termet, veszélyesség (emberevés), viszonylagos ügyetlenség stb. (más vonatkozású azonosításuk l. BÁN 1913: 215). A medvefolklórban a medve és mēŋk néha parallel-szóként használatos (MUNKÁCSI 1896: 254). CSERNYECOV két gyűjtése is tárgyalja, hogy a por frátriájú, szigvai vogul Munkesz faluban, ill. obi-vogul Vezsakoriban mēŋk maszkos szereplők olyan táncot járnak a medve előtt, melyet mős frátriájuk nem láthatnak. (N° 1467. 15 és 17. szöveg). A szü-

zse tehát úgy értelmezhető, hogy a mős-nő házassága frátriálisan szabályos volt, de szféra szerint nem.

Anya: šopər-nő – apa: ismeretlen. Az északi osztják „šopər anyám éneke” szüzséje hasonló, csak a kezdő tiltás hiányzik, az erdőbe távozáskor pedig az anya előírja fiának az erdei élet törvényeit, visszatérést az emberek házába és a medvelinnep szertartásrendjét (PÁPAY 1905b: 106–116). Nyilván az éneket az első medve eredetének értelmezték. Az északi obi-ugorok a kétféle anyát azonosnak vélhették, amit az is bizonyít, hogy a fent idézett mős -nőre utaló medve-ének formula ugyanúgy megvan šopər-nőt tartalmazó változatban is (KAN-NISTO – LIIMOLA 1958: 48, 112).

A šopər /kami-nő kultusza – és a medve anyjaként való emlegetése – a délnyugati csoportokra jellemző, itt azonban a frátriák oly elmosódottak, hogy találgatni sem érdemes velük kapcsolatban. Észak felé egy látens šopər /kami mős -nő Kaltes istennő azonosítás a medve-képzetkör középpontjában lehetővé teszi a mediáció tengelyének átfordítását.

5.1.2. Fügőleges dinamikájú medvék

A világok közti közvetítés képessége isteni rangú szülőket feltételez. Utódjuk inkább a mitologikus modellálás eszköze, semmint a konkrét frátriális viszonyoké. Fejlettebb, későbbi képzetvilágot tükröz. Törvényszerűségeiből előljáróban kiemelkedő, hogy az „alsó”, „föld” jegyű medvék anyai, a „felső”, „ég” jegyűek pedig apai dominanciájúak. A keleti osztjákok személytelen szféra-szellemekre alapuló hitvilágában a fenti tétel nem érvényes: itt a Földszellem utódjaként felfogott medve apai dominanciájú (pl. vaszjugáni osztják: KARJALAINEN 1927: 10, 23).

5.1.2.1. Anyai dominanciájú „alsó” medvék. Alsó-középső világ mediátor „hős” medve. „Az erdőbe távozott fiú II.”

A legjobban kidolgozott képzetrendszer a délnyugatias kultúrájú voguloknál található a Konda, Pelim, Lozva, Északi Szoszva egymással élénk kapcsolatban lévő felső folyásánál. Itt a medve eredetének énekét a világ teremtésének mítoszától kezdték, aminek végkifejlete a medve keletkezése. Strukturális jellemzője, hogy mindhárom világot ábrázolja oly módon, hogy az eredeti „alsó/földi/női” és „felső/égi/férfi” oppozíció „alsó” tagját egy „földalatti (=alvilági)” és „földfelletti (=középső világi, köztes)” ellentéppárra osztja, amit két nő képvisel. A „felső” tag megosztása az Ég-istent és mediátorát, a szárnyas Kalmot eredményezi. A világ berendezése után az egyik nő hét fiút szül, akik fokozatosan elsajátítják a világrenDET. Ennek utolsó lépéseként összeütközésbe kerülnek a most már nem születést, hanem halált jelentő alvilággal. Sikertelen felülkerekedési kísérlet után a legidősebb „hős” fiú medvévé változik, és távozik az erdőbe (vö. 5.4.2).

E mítoszok világképe olyan jól kidolgozott, hogy a szereplői nehézség nélkül értelmezhetők az őselemek reprezentánsaiként: Ég-isten – éter, szárnyas Kalm – levegő sópær /kami nő – föld, Kórfejedelem lány – víz, legidősebb fiú/medve – tűz. Jellemzője még a női szereplők kezdeményező funkciója. Anya szerinti típusai:

a) Anya: sópær /kami nő – apa: Ég-isten – utód: „föld” dominanciájú: 3,6. koncepció. A kéréses Föld-anya a Kórfejedelem lány (=alvilág) orsókarikájának nagyságára teremtődik. Az Ég-isten a szárnyas Kalm közvetítésével ostorral megcsapatja, belsejéből születik az emberi őszanya: Kami anya (=föld). Az ő fiainak legidősebbike lesz a medve (lozvai vogul: MUNKÁCSI 1892–1902: 100–127).

b) Anya: Kórfejedelem lány – apa: Ég-isten – utód: „alvilág” dominanciájú: 4, 6. koncepció. A Kórfejedelem lányt (=alvilág) és sópær /kami anyát egyidejűleg teremt az Ég-isten. Utóbbi körülövezi hegyekkel stb., hogy ne forogjon túl gyorsan (=föld!). Előbbi a szárnyas Kalm közvetítésével megtanítja szaporodni. Az ő fiainak legidősebbike lesz a medve (felső-szoszvai vogul: MUNKÁCSI 1892: 902. 77–99).

E mítoszvariánsok a terület északibb részéről valók, archetípusuk délebbi lehetett. Következtesen „alsó” és „női” vonatkozásban fogják fel a medvét, ami megfelel az itteni sópær/kami őszanya-kultusznak. A bennük szereplő „hős” medvék a világrendet kivitelező és egyben az alvilág felé közvetítő, gyógyító ősz legtisztább megjelenései – a rekonstrukciók szempontjából kulcsszemélyiségek! Elvileg a „föld” jegy két aspektusaként egynek vehetnénk őket, ha az északi obi-ugoroknál nem lenne még egy külön „alvilág” medve koncepció.

5.1.2.2. Búvármadár anyától származó „erdő” medve: 5. koncepció

Egy, a medveünnepi madárénekek hatását mutató medve eredetében a búvármadár három tojása közül az egyikből medve kel ki. Áttelel, később elejtik és megünneplik az emberek (szoszvai vogul: KANNISTO – LIIMOLA 1958: 86–94). A búvármadár (vog. *luli*) szerepeltetése megfelel a Kórfejedelem lány anya képzetének, de az emberi szféra bevonása nélkül.

Az alvilági szülőktől származás koncepciója a medvének az archaikus, kétosztatú világfelfogás „túlsó világával” való kapcsolatának maradványa lehet. Ennek értelmében függ össze a medve mindennel, ami a túlsó félhez tartozik: halottakkal, ősökkel, szellemekkel, rejtett termékenységgel és újrászületéssel, túlvilági javakkal és tudással, alvilágjáró hősökkel, gyógyítókkal – egyszóval a totemisztikus világképpel. Pszichológiai megfelelője a tudattalan világa.

5.1.3. Apai dominanciájú „felső” medvék: 6. koncepció

Jelenleg a tudat felszínén ez a legelterjedtebb típus. Kutatottsága (összefoglalás:

MUNKÁCSI – KÁLMÁN 1952: 19–28) megengedi, hogy itt csak érintőleg tárgyaljuk. Fejlettebb, sztyeppe elemeket tartalmazó történeti réteget képvisel. Igen közkedvelt az északi obi-ugoroknál. Tulajdonképpen egyetlen invariánsra visszavezethető típus.

Apa: Ég-isten – anya: többnyire ismeretlen. Mivel a három világ közül csak kettő oppozíciója szerepel, a medve elsőgenerációs felső-középső világ mediátor. A szűzsé-invariáns szerinti típusok:

(a) Egymenetes. A medve – esetleg még emberi alakban – az Ég-isten gazdag házában nevelkedik. Vadászatra indulván, apja egy tiltással elejét veszi, hogy távollétében neveltje tudomást szerezzen az alsó világról. Az megszegi a tilalmat, és egy lyukon át meglátja a csábító földet. Kérésére apja láncon, bölcsőben leereszti, megtiltja az ember és javai pusztítását, és előírja a helyes életrendet. Lenn a medve csalódik a föld gazdagságában és megszegi a tilalmat. A ráköszöntő ínségről kiderül, hogy apja büntetése. Összeszedi magát, és felkészül a téli álomra (pl. MUNKÁCSI 1983: 1–33, PÁPAY – FAZEKAS 1934: 24–34; SCHMIDT 1983b). A mitikus hőstől való elejtést ezután külön ének tárgyalja.

(b) Kétmenetes. A fentiek folytatásaként a teelő medvét elejtik a Városi Fejedelem fiai vagy azonosíthatatlan személyű vadászok, szabályosan megünnepelik (pl. KANNISTO – LIIMOLA 1958: 9–28, 52–85; SZENKEVICS – GUDKOVA 1980: 250–254; CSERNYECOV hagyaték N° 1468. 27. szöveg).

(c) Egyéb, hiányos vagy keverék variánsok (pl. MUNKÁCSI 1983: 34–58, 109–125; KANNISTO – LIIMOLA 1958: 52–71; PÁPAY 1905b: 248–259; KARJALAINEN – VÉRTES 1975: 113–114).

Az északi énekek a másik szülőt sosem nevezik meg – ez a vízszintes dinamikájú típusal egyezik. Az anyai dominanciájú függőleges típus, illetve egy, az anyát megnevező, távoli kondai vogul változat (KANNISTO – LIIMOLA 1958: 52–85) alapján a „föld” jegyű šopər /kami nőt tekinthetjük anyának – ő vonzza le utódát. Az ilyen medve az alvilág felé nem közvetít. Az atya/isten/ég dominanciája étkezési előírásokban nyilvánul meg: az ember, zsákmánya, jószágai, illetve a halottak és bálványok elpusztításának tabuja, növényi táplálék fogyasztásának előírása. Ehhez járulhat a bűnösök, medveesküt megszegők elpusztításának megbízatása. Pszichológiai megfelelője a tudat és erkölcs világa.

5.2. A medve és az „erdő” jegy összefüggései

Mivel az állat és az ember belső lényegének egy része közös, a társadalmi viszonyok kivételhetnek az állatvilág fajok szerint tagolandó rendszerére, valamint az egyes fajokon belüli hierarchia-szervezetre. E leképzések objektívabb alapja az állati hierarchiarend és az ember-állat szimbiózis, szubjektívabb alapja pedig a pszichológiai állat-szimbólika.

5.2.1. A medve-faj szerepe az erdő világában

A (7.) képzet szerint a medve az erdő állatainak uralkodója. E Szibériában és az oroszoknál is elterjedt nézet az obi-ugor kultúrában feltűnően gyengén van képviselve. A hiedelmekben (kazimi osztyák: RÉDEI 1968: 38) vagy mesékben (pl. obdorszki osztyák: PÁPAY 1910: 78) szórványos kifejeződései találhatók. (A témára vonatkozóan I. KARJALAINEN 1927: 9; KÖHALMI 1981: 136. stb.)

Az obi-ugoroknál jellemző, hogy míg az élő medve tabunevei közül legalább 20 egy idősebb tekintély-személyhez való viszonyt tükröz (BAKRÓ-NAGY 1979), az elejtett medvéhez a medveünnepen mint fiatalabb korosztályúhoz viszonyulnak. Az emberi szférába nemrég átszületett gyerekként tanítják meg a világrendben való helyére. Így a medveünnepi folklór és sokszor a hiedelem is, hozzá képest jelentéktelen állatok alárendelt rokonaként ábrázolja (MUNKÁCSI – KÁLMÁN 1952: 46–51).

A medve más állatok feletti hatalma legtisztábban a keleti osztyákoknál látszik, ahol a vadászsákmány elrendelőjeként is tisztelik (KULEMZIN 1984: 82). Az északiaknál ez inkább a helyi bálványszellem funkciója, de a medvéeknek előfordul a medve „erdei vad/vízi hal szerencsés (ti. zsákmányt adó) fejedelem” elnevezése (PÁPAY – FAZEKAS 1934: 131). A legkorábbi, termékenységmágiát és a feltámadó állat képzetét tartalmazó kultuszrétgekben, valamint a totemisztikus őskultuszban valóban az állatvilág életét befolyásoló hatalomnak tekinthették (1974: 311). Az utóbbi vonatkozásban figyelemre méltó AVGYEJEV értelmezése, miszerint a medveünnepen előadott számos állati termékenységvarázsló, zsákmán-varázsló és jósló cselekmény pusztán a medve jelenlétének köszönhetően válik a jövőre nézve érvényessé (1936a, 1936b: 36). Az „erdő ura” koncepció nem az élő, hanem a megölt – ezáltal sajátos szellemlénynyé tett – medvékre látszik vonatkozni. Ez más jellegű, mint az „állatok uralkodója vagy királya” koncepció.

5.2.2. A medve-társadalmon belüli koncepciók rendszer-összefüggései

5.2.2.1. A medve-köznép

Az általános medve-egyedet a következő koncepciók jellemzik az átlagos embergyedhez való viszonylatában. Emberi és emberfeletti tulajdonságainak (vö. 5.3.1) két vonalon van folytatása. I. vonal: (10.) koncepció, aminek motívumait „jőtevő” címszóval foglalhatnánk össze. Ide tartoznak a medve hatalmát testrészeinek közvetítésével gyógyító erővé (medvéből készített gyógyszerek) és védő-szerencsehozó erővé (medvetestrész amulettek) átalakító képzetek, továbbá az a hit, hogy a medve a szférájába (erdőbe) tévedt embert megsejtheti.

A 2. vonal a (11.) „medveeskü öre” koncepcióhoz vezet. A medveeskü az obi-ugor jogélet alapvető intézménye. A gyanúsított a medvét jelképező tárgyat (medve-testrészt) fizikailag inzultálja, mondván, hogy bosszúból tépje szét a medve, ha igaz a vád. Az eskü figyelésének motívumát bármely északi medveének tartalmazhatja a telelés leírásában, ti. még álmában is figyel a medve. E funkciót az Ég-isten rendelkezésének tartják, ami legtisztábban az égi eredet Szigva folyó környéki énekeiben fejeződik ki (vogul: MUNKÁCSI 1893: 34–58; osztják: PÁPAY 1905b: 223–238., l. még KARJALAINEN 1927: 8–9). A délnyugati hagyományokat tükröző, anyai ágon „föld” jegyű „hős” -medve Lozvai vogul énekében (vö. 5.1.2.1., 5.4.2) a funkció megbízója nincs említve (MUNKÁCSI 1892–1902: 100–127). A medvévé változott első istenfi az erdőbe távozva fel szólítja az embereket, hogy ne esküdjenek rá hamisan, mert akkor széttépi őket. Az Ég-isten azért gyanítható még itt is kezdeményezőként, mert a szüzsében az északi énekek hatására szervesen megjelenik az istenfiak levegőben való himbálózásának motívuma. Ez északon az apa-elv és a törvény alá vettetés szimbolizációja, esetenként az eskü-őr funkció megkapásával egyidejűleg.

A medveeskü intézménye révén a medvék mintegy az isteni szférából leküldött, ellenőrző szupertársadalmat képeznek az emberi társadalom felett.

5.2.2.2. A medve-faj vezére: 12. koncepció

Az obi-ugoroknál az állatfajok vezérének képzete – a keleti osztjások kivételével – gyengén kifejezett. A pelimi voguloktól van adat a medve és jávor fajvezerre (KANNISTO – LIIMOLA – VIRTANEN 1958: 384). Az északi voguloknál és osztjásoknál egyetlen medveének változataiból kimutatható vezérmedve csak annyiban tekinthető fajvezérnek, amennyiben a hiedelem reálisan létező állatnak tartja.

A GONDATTI által közölt első, prózai változat szerint az égből leeresztett medvét elejti a Városi Fejedelem fia. Mivel megsértik az előírásokat, a medve lelke nem juthat vissza az égbe, hanem az erdőben medve-sereget gyűjt. Néhány roham után isteni volta bizonyítékául széttépi a hőst. A hatalmas, tarka hím medve máig él az Urálban (GONDATTI 1886b: 79). E közlést sokan felhasználták (CHARUZIN 1898: II. 1–2; PAVLOVSZKIJ 1907: 177; VESZELOVSZKIJ 1913: 357–358; MUNKÁCSI – KÁLMÁN 1952: 22; SZOKOLOVA 1972: 46 stb.).

REGULY már 1844/45-ben lejegyezte a szigvai osztják változatot, melyben különleges vezérmedve segít a sértett medvének a bosszúhadjáratban, a Városi Fejedelem fia pedig elismeri a medve felsőbbtségét (PÁPAY 1905b: 223–238). AVGYEJEV szoszvai vogul változatában hiányzik az égi eredet, bár az első leeresztett medvének van értelmezve a sértett, akit szintén egy égi küldetésű vezér segít ki. A vadászként fellépő Városi Öreg elpusztul (AVGYEJEV 1936b: 45–50, 123). E változat motívumainak távoli párhuzamai megtalálhatók: KAN-

NISTO – LIIMOLA (1958: 328–339). Úgy látszik, a medve-vezér csak a Városi Fejedelem (fia) viszonylatában és a tabusértés megbosszulójának funkciójában adatható (vö. 5.3.4).

5.2.2.3. A medve-faj ura és a medveölő, medve alakú szellem-ösök problémája: 13. koncepció

A medve-vezér csak szervezési funkciókat lát el, fajtársai élete fölött nem rendelkezik. Akinek ez hatalmában áll, annak már a magas rangú bálványszellemek kategóriájába kell tartoznia.

Megjegyzendő, hogy a medvére és a bálványszellemekre vonatkozó hagyományok közt oly sok közös motívum van, hogy a medvekultuszt akár a szellemkultusz egy speciális válfajának tekinthetnénk. A medve állat alakú bálványszellemeiről is bizonyítható, hogy szinte minden területi makrocsoportnál tiszteltek közülük egyet (vö. 5.5.4). A medveölő szellem képzetkörének motívumai: a szellem adott terület központi kultuszszemélye; állatalakja medve; a por frátriához tartozónak vélhető (?); énekes folklórja szerint megöl egy medvét; ezzel megalapítja a medveünnepet. Képviselői a következők.

(1) A Pelimi isten. Északon őt tartják az Ég-isten legidősebb fiának. CSERNYECOV por frátriájuként említi (1939: 24). Ellentétben a legkisebb fiút (a Világügyelő Férfit) előnyben részesítő északiakkal, a vogulok délnyugati kultúrájú csoportjai a legidősebbet tisztelik, bár más néven (MUNKÁCSI 1892–1902: CCCXX). Világteremtéssel kezdődő medve eredetmítoszai az Isten legidősebb fia válik az első medvévé (vö. 5.5.4.1). Északon, a Pelimi isten kazimi osztják medveénekében, az Ég-isten nevelésre lebecsát hozzá egy feltűnően lassan növekedő medvebecsot. Utóbbi egy csónak-úton elmenekül az erdőbe és félelmetessé nő. Nevelője véletlenül lenyilazza, amikor el akarja ijeszteni. Ezután megalapítja a medveünnepet (PÁPAY 1905b: 248–259). A szoszvai vogul változatban maga a Pelimi isten az Ég-istenség lassan növekedő neveltje. Leeresztetvén a földre, híres bálványszellemmé válik. Csónakútján lelő egy ismeretlen állatot, majd a medveünnep leírása következik (KANNISTO – LIIMOLA 1958: 138–149). A Pelimi isten medve állatalakja épp olyan elmosódott (vö. 5.5.4.1), mint medveölő funkciójának valódi oka. Az akaratlan gyilkosság motívuma nyilván a tett elkendőzésére szolgál. A fent vázolt szüzséknek három fontos eleme van: a bálványszellem és a medve szoros, kvázi-rokoni viszonya, a gyilkosság és a medveünnep megalapítása. Az utóbbi kettő analógiái megtalálhatók a továbbiakban elemzendő két bálványszellem hagyományában, mely a Pelimi istenéhez képest világosabb típust képvisel.

(2) Ny. I. TYERJOSKIN szóbeli közlése szerint a serkáli osztjákoknál ismeretes „Erdei fejedelem” (azonosíthatatlan bálványszellem?) medveünnepi éneke. A hőst szülei tiltják a távoli vadászhelyektől. Ezt megszegi, és rátá-

mad egy medve. Ő füleinél fogva egy fához verve megöli. Hazaviszi, apja szidja, hogy tudatlanságból miért pusztította el a szent állatot. Megalapítják a medveünnepet. Mivel a bálványszellem személye ismeretlen, nem lehet értesülésünk medve állatalakjáról. Az ének formulái viszont feltűnő egyezést mutatnak a közismerten medve állat alakú Szent-városi Öreg énekével (vö. 5.5.4.4). Nem kizárt, hogy ez és a TYERJOSKIN gyűjtötte szöveg voltaképpen azonos hagyományt tükröz.

(3) A Szent-városi Öreg. A fentiek után még mindig kétséges lehet a bálványszellemek medvealakjának és medveölő funkciójának összefüggése, ami a faj ura koncepciót alátámasztaná. A Szent-városi Öreg személyében azonban minden szükséges motívum jelen van: a medve állatalak, a fajtárs megölése nemcsak a kultikus énekek, hanem a hiedelmek szerint is, a medveünnep megalapítása – és a por frátriához tartozás. (Részletesebb elemzését l. 5.5.4.4).

A medveének értelmezésében nehézséget okoz, hogy szakrális nyelvezetük nemigen engedi meg a medveölő vadász igazi nevének használatát. Még a konkrét vadászatok történeteiben is nemzeti néven vagy alkalmi hősi néven vannak említve a résztvevők. Az énekek tabunéven szereplő hőseinek (pl. íjas-nyilas két férfi, vadludat lőtt három férfi stb.) többsége nem azonosítható. Mindezek ellenére is megállapítható, hogy a folklór ellentmond a szovjet kutatók azon nézetének, miszerint a por frátriához tartozó ősök nem lehettek medveölők. Igazság szerint a por medveölők – ideértve a Városi Fejedelem fiait is – jóval gyakoribbak, mint a mős frátriáé, ahol egyedül a Világügyelő Férfi adathozható biztosan. A totemisztikus kultuszok nem zárják ki a lehetőséget, hiszen a szertartásokat mind az ősök alapították, beleértve a megölést is – ami nem gyilkosság, hanem a megfiatalítás/újjászületés első, nélkülözhetetlen fázisa. E gondolatokat talán alátámasztja a szoszvai vogul medveünnepi rituálé egy eddig nem értelmezett eleme. A medvehús elfogyasztásakor az állat szája és orra körül levágott, gyűrű alakú bőrbe a medveölő vadász és egy másik résztvevő beleakasztja az ujját, és a medve hangját utánozva mindegyikük maga felé húzza, míg el nem szakad. Ez alkalommal a medveölő személy por-férfinak, partnere pedig mős-férfinak van interpretálva (KANNISTO – LIIMOLA – VIRTANEN 1958: 375).

5.3. A medve és az „ember” összefüggései

5.3.1. A medve-elv „ezoterikus” jelentése?

Az obi-ugor kultúrában valamennyi állat közül a medve van leginkább azonosítva az emberrel, ami kiterjedt kultuszának nyilván egyik alapja. A (8.) koncepció az „erdő” (=valódi) medvék emberszerű tulajdonságainak vetülete. Arra az ősi képzetre vezethető vissza, hogy az ember és állat valami közös elv, rendszer kétféle megvalósulási változata. Következésképp az emberi és állati társadalmak

tagjai egyenrangú partnerei lehetnek egymásnak. A (9.) koncepció az előbbi hiperbolizált formája. A medve emberfölötti képességei révén bizonyos vonatkozásokban uralja az emberi szférát, s ezen jegyeivel a természetfeletti, „szellemi” lények szférájához közelít. Az ilyen koncepciókra alapuló rendszerek pszichológiailag a tudattalan (ösztön) tényezők szimbolizálásának módjai szoktak lenni. Megkockáztatható az a feltevés, hogy az obi-ugor kultúrában a medve-elv a személyiség tudatalatti régióinak egyik fő leképzési területe: ezért jelentkezik egyaránt a természeti (állati) – emberi – szellemi szféra vonatkozásában. Az etnikus kulturális „szűrő” valószínűleg ezen az alapon engedte be a keleti, vachi osztjákoknál az emberi lélek medve alakú reinkarnálódásának (14. koncepció) jövevény képzetét (KULEMZIN 1972: 97).

5.3.2. Közvetlen ember – „erdő”-medve kapcsolatok

Közülük a szexuális kapcsolatok jelentősége a legnagyobb, mindős, mind utód vonatkozásában. A (15.) koncepció a nő–medve házasságok konkrét eseteit öszszegzi. Típusos megjelenése, a medveférj és embersógorai konfliktusa, az obi-ugoroknál nem túl jelentős. Legtiszább formában a pelimi vogulok „kifordított”, eskü-motívumos medveénekei tartalmazzák (a medveeskü ének a medvére tett hamis eskü megtorlásának története). Egyes pelimi énekek e szüzsét átviszik a medvetársadalomba: az emberi anyától származó bocs ember-nagybátyjára esküszik hamisan, mire az utóbbi elejti a medveapát (KANNISTO – LIIMOLA 1958: 348–349, 350–353, 354–357; KANNISTO – LIIMOLA – VIRTANEN 1958: 334).

A medve-ember házasság motívum kifutása – az állat- és túlvilággal egyaránt kapcsolatot jelentő, totemisztikus öskultuszon keresztül – egy frátria-ös szellem személyéhez vezetne (vö. TSCHERNJETZOW 1974: 311). A CSERNYECOV által azonosított por frátriájú Szent-városi Öreg medve alakja nem „erdő” medve, hanem egy mitologikusan kódolt „föld” medve koncepcióját tükrözi! (1. még 6.2.1.1).

5.3.3. Ember – medve átváltozások

A (16.) koncepció az állatbőrüket ruhaként levetve emberré váló folklórbeli személyeket jelenti. Színrelépésük előzetes társadalom → természet (erdő) szféraváltást feltételez a szüzsében. Az átváltozó személyek férfiak, akik a főhős-nő agnát vagy kognát rokonai. Erős affinitást mutatnak a frátriális vonatkozású szüzsékhez a mős frátriájú főhős-nő rokonaiként. Két típusuk van: (a) magányos medveemberek (obdorszki osztják: PÁPAY 1910: 79–92; színjai osztják: STEINITZ 1975: 80–89; 1976: 141, „föld” medve! – értelmezési kísérlet: LÜKŐ 1965: 37) és (b) több, különböző fajú állathős legerősebbikét képező medveemberek (felsősoszvzvai vogul: MUNKÁCSI 1892–1902: 38–67; felsőlozvai vogul: CSERNYECOV-hagyaték, N° 1478. 1. szöveg); az utóbbi szüzsé állathősök nélkül is ismeretes az északi osztjákoknál. A ruha és egyéb attribútu-

mok (karmok, fogak) váltásának motívuma azért érdekes, mert saját északi osztják gyűjtéseim szerint a Szent-városi Öreg bálványszellem ember→medve alakváltását részben ilyennek képzelik (vö. 6.2.2.5).

A (17.) koncepció az ember→medve átváltozás valósnak tartott eseteire vonatkozik. Típusos megjelenése eredetmonda: az erdőben eltévedt hős végleges átváltozásából keletkezik a medve (kondai vogul: KANNISTO – LIIMOLA 1958: 96–98; vaszjugáni osztják: KULEMZIN – LUKINA 1977: 19–20). Az északi obi-ugoroknál nincs adatolva, de az időleges átváltozás ismeretes: a Szent-városi Öreg segítségével az ember alkalmilag medvévé válhat (Kazim torkolati osztják: DOMOKOS 1984: II. 94–98). E szüzsék kötelező motívuma, hogy a szféra- és alakváltás eszköze az erdő szimbóluma: a fa (alatta átbújás, rajta ülés, róla leugrás), ami a keletkező medvék „erdő” jellegét bizonyítja.

5.3.4. A reinkarnáló nőténymedve és a frátria-ősök problémája: 18. koncepció

A Kis mős -nő c. frátria-mítoszt CSERNYECOV a medve-folklór legősibb rétegéhez sorolta (1974: 279), kulcsfiguraként értékelve a benne szereplő nőtény-medvét (1939: 29; 1965: 108–109; 1964: 28). A frátriális kultuszokkal való kapcsolatai miatt a témát részletesebben tárgyalom.

CSERNYECOV szüzsé változata a következő. (1) menet: a mős-nő csalással incesztuózus házasságra lép saját fivérével. Fiuk születik, aki megtudván a titkot, elárulja azt az apjának. A mős-férfi megöli nővérét és fiát (2) menet: a hősnő véréből a *poriy* nevű növény nő. Egy nőténymedve megeszi, két bocsza és egy emberlánya születik. Előírja lányának a medvehús evés tabuját. A három medvét elejtik a vadászok, a lányt pedig magukkal viszik. Betartja az ünnepen az előírásokat, minek következtében medverokonai csillagképpé válva felemelkednek az égre. CSERNYECOV szerint a reinkarnált hősnő a por frátria első képviselője (1965: 108–109). ROMBANGYEJEVA úgy értelmezi a történetet, hogy az újjászületett mős-nő és egy idegen etnikumú vadász, a Városi Fejedelem fia házasságából származtak a por-emberek (1984: 107, 110).

A folklórelemzéshez szükséges (a) a szüzsé- és motívumváltozatok áttekintése; (b) a hősök jegyeinek és funkcióinak vizsgálata a személyüket tartalmazó más műalkotásokban. Az elemzés eredménye röviden a következő. (a) A „kis mős-nő” szüzsé 1. menete kétféle lehet: (1) a fenti testvér-incestus (felső-szoszvai vogul: KANNISTO – LIIMOLA 1951: 250–263; obi vogul: CSERNYECOV hagyaték, N° 1480. 1. szöveg; serkáli és kis-szoszvai osztják: a szerző gyűjtése 1980, 1982). Egy atipikus, de érdekes változatban a mős -nő által cselrel elpusztított első feleség nem fabábu, mint rendszeren, hanem a Városi Fejedelem legkisebb lánya (obi vogul: CSERNYECOV hagyaték N° 1474. 1. szöveg). (2) Incestus nélküli: a magányos mős-nőnek egy égis érő vörösfenyőről kell lehoz-

nia elveszett ruhadarabját. Hibát követ el, a fát őrző vadállatok széttépik (obdorszki osztják: PÁPAY 1910: 79–92; kazimi osztják: RÉDEI 1968: 64–70; serkáli osztják: a szerző gyűjtése 1980). Ezek után a 2. menet egységes: a medvéket elejti és a mős-nőt magához veszi a Városi Fejedelem egyik fia. Házasságukra legtöbbször nincs nyílt utalás, de a Városi Fejedelem fiának alább kimutató funkciói nem hagynak felőle kétséget. A csillagkép motívum az 1. menet változataitól függetlenül jelentkezik, az újabb gyűjtésekben hiányozhat.

b) A mős és por frátria képviselőit tartalmazó epikus szüzsék elemzése a szereplők következő előfordulását mutatja ki:

	mős	por
nő	+	+
férfi	+	–

por-férfi nevű szereplő tehát nincs! Általában az állatalakos (nyúl és róka) női szereplőpárt felmutató szüzséket tartják a legarchaikusabbnak. Ezek végcélja a megfelelő férj megszerzése. A házasságra kifutó mős-por szüzsékre jellemző, hogy ha a hősnők frátriális nevükön szerepelnek, akkor férfi partnerüknél soha nincs jelölve a frátria. A pozitív mős-nő férje a pozitív Városi Fejedelem fia, a negatív por-nő férje a *tōntəŋ*, *tantal*, *tōn-tōn* stb. nevű öreg fia. E név jelentése nem világos (eredetére vonatkozóan 1. KANNISTO 1908: 179; változatait 1. STEINTIZ 1976: 140). REGULY egy jegyzete szerint a vog. *mős-χum* 'mős-férfi' ugyanaz, mint *tōnt-χum* 'tönt-férfi' (MUNKÁCSI 1910: 02–26). Mindezek alapján logikus, hogy a Városi Fejedelem, ill. fiai a por frátriát képviselik.

A Városi Fejedelem (illetve megfelelő fia – attól függően, hogy a szüzsé milyen korosztályú szereplőt kíván) az obi-ugor folklór egyik legelterjedtebb alakja. Népszerűségét csak a mős frátriához tartozó Világügyelő Férfi-Asszony Unokaöccse múlja felül. Az utóbbitól annyiban különbözik, hogy nem aktív bálványszellem: nincs szent helye, bálványa, őrző társadalmi csoportja, szertartásrendje stb., így nem szerepel az Ég-isten gyermekeinek tetteit tárgyaló „magas” mitológiában. Személye ismeretes az obi-ugorok összes jelenlegi csoportjánál, gyaníthatóan még a távoli keleti osztjákoknál is. Nevének osztják (STEINTIZ 1976: 139) és vogul (KANNISTO – LIIMOLA – EIRAS 1982: 51) változatai ennek megfelelően széles körben variálódnak.

A Városi Fejedelem személyének műfaji és funkcionális összefüggései: a legarchaikusabb a mős-por frátria-ösök epikus ciklusa, ahol a *tōnt* névelemet mutató hőssel ellentétpárban szerepelve, fia a mős-nő pozitív partnere. Az előzőekben tárgyalt „Kis mős-nő” szüzsében a Városi Fejedelem fia oppozíció nélküli medveölő hős, de szintén a mős-nő férje. A továbbiakban három fejlődési vonal mutatkozik.

I. vonal: a Városi Fejedelem (fia) – tőnt-öreg (fia) ellentétpár második tagjaként a mitikus Világügyelő Férfi = mesei Asszony Unokaöccse jelentkezik, végleg kiszorítva a folklórból a tőnt hőst. Eközben a Városi Fejedelem (fia) negatívva értékelődik át. Az átmenetet tükröző szüzsékben közte és a régi viszonyok emlékeként megmaradó tőnt, por jelzőjű szereplők közt a frátriális, ill. értékelésbeli ellentét feloldódik az új, még pozitívabb főhős miatt. A mítoszok közt ilyen az a „Világügyelő Férfi, ill. Asszony Unokaöccse alvilág járása” típusú szüzsé, mely az északi voguloktól és osztjákoktól, valamint a déli osztjákoktól ismeretes (MUNKÁCSI 1892: 294–310; CSERNYECOV 1935: 62–68; RÉDEI 1968: 74–83; KARJALAINEN – VÉRTES 1975: 163–172). A samanisztikus jellegű történetben a főhős egy elhívó személy után menve lejut az alsó, ill. víz alatti világba. A próbák kiállása után elnyeri e világ urának lányát, akit felhoz a földre. A Városi Fejedelem fia hibásan megismétli utána az utazást, negatív tulajdonságú nőt szerez, és elpusztul a földön. A neológ északi osztják változat (RÉDEI 1968: 74–83) az utóbbi nőt por-nőnek mondja. Ez valószínűleg a por-nőnek, mint az alvilág önálló negatív női képviselőjének másodlagos beszűrődése a szüzsébe. E történeti rétegben a Városi Fejedelem már elvesztette eredeti identitását. Hasonlóan transzformált pl. az obdorszki osztjákok egyik mitológikus meséjében a Városi Fejedelem és a *tandal*-öreg párhuzamos szerepeltetése a főhős ellenfeleként, azaz a szintén ellenfél mēnk-lányok szövetségeseiként (PÁPAY 1910: 51–78). A legkésőbbi rétegben, az Asszony Unokaöccse meseciklusban a Városi Fejedelem (fia) egyértelműen a főhős negatív ellentétpárja.

A 2. vonal tárgyalja a Városi Fejedelemnek, ill. fiainak a „Kis mős-nő” szüzsében is megmutatkozó, különleges viszonyát a medvéhez. Megjegyzendő, hogy a medve-folklórban a két frátriális hős nyíltan kifejezett oppozíciója nem jellemző. Legtisztább jelentkezése az „Asszony Unokaöccsének medveéneke” c. kései szoszvai vogul ének (KANNISTO – LIIMOLA 1958: 186–192). Itt a Városi Fejedelem két fiával versengő főhős ejti el a medvét, aki megfutamítja a riválisokat. A medveénekekben – a mindig sikeresen vadászó Világügyelő Férfival ellentétben – a Városi Fejedelem, ill. fiai kétféle szerepet kapnak. A törvényeket megszegő, égi eredetű medvét nehézség nélkül elejtik, és szabályosan megünneplik. Ez különösen a felső-szoszvai voguloknál tipikus (MUNKÁCSI 1893: 59–108; CSERNYECOV hagyaték N° 1468. 27. szöveg; 1469. 3. szöveg). Az esetek másik részében a medve kerekedik fölül. Legjobban értelmezhető típusában a medve még pusztulása után is bosszút áll a kultuszának előírásait megsértő hősökön. E szüzsé az északi voguloktól és osztjákoktól van adatolva (vö. 5.2.2.2). Nehezebben értelmezhetők azok az énekek, melyekben a medve megtámadja a Városi Fejedelmet, akit egy, a neve alapján azonosíthatatlan hős ment meg (pl. pelimi vogul: KANNISTO – LIIMOLA 1958: 240–243; 244–249). A fenti vonatkozásokban a Városi Fejedelem, ill. fiai mintegy a medvekul-

tusz előírásait hitelesítő, speciális szerepet játszanak. Saját megfigyeléseim szerint affinitásuk a medvefolklórhoz, különösen az osztjâkoknak, olyan nagy, hogy a mondai jellegű énekek jelentéktelen epizód szerepeit is megkaphatják a főhős rokonaként.

Nem érdektelen az sem, hogy a vogul énekekben a medve gúnyneve: „a Városi Fejedelem (farkatlan) kutyája” (KANNISTO – LIIMOLA – VIRTANEN 1958: 335). A Városi Fejedelem folklór szerepeinek 3. vonala, a hősepicában és mondákban való előfordulás, témánk szempontjából elhanyagolható.

A Városi Fejedelem személyét AVGYEJEV (1936a: 123) ugyanúgy, mint CSERNYECOV a „Kis mős-nő” szüzsé vadászait (1964: 28), a mős frátria képviselőinek tartotta azon az alapon, hogy e frátriának nem őse a medve, és a totemisztikus tabuk nem vonatkozhattak rá. A Városi Fejedelmet a mostani obi-ugorok nem azonosítják egyetlen konkrét kultusz-személlyel sem, bár a folklór hősök ilyenén felfogásának tendenciája oly erős, hogy az orosz varázsmeséket is bálványszellem-legendaként hajlamosak értelmezni. Másodlagosan néha a regionális kultuszközpontok (későbbi adminisztratív központok) köznyelven egyszerűen „Város”-nak nevezett településén székelő bálványszellemmel azonosítják. A legérdekesebb, amit a Városi Fejedelemről valaha mondtak, KANNISTO szoszvai vogul adatközlőjétől származik. Az Asszony unokaöccse (=masmas-asszony fia) egyik legelterjedtebb meséjéhez fűzött kommentár szerint a Városi Fejedelem nem más, mint a Szent-városi Öreg – bár a másik adatközlő tagadta ezt (KANNISTO – LIIMOLA 1956: 210). Az az igazság, hogy ha a Világügyelő Férfi és a Szent-városi Öreg párosnak a duális társadalomszervezetben és az ideológiában kimutatható, bár nehezen hitelesíthető oppozícióját (CSERNYECOV alapján legrészletesebben 1. HAEKEL 1946) rávetítjük az Asszony Unokaöccse és Városi Fejedelem páros meséire, akkor valóban ezt az eredményt kapjuk. A kultikus életben azonban a Szent-városi öreg félelmetes hatalmú személyiség. Így nem csoda, hogy a Világügyelő Férfi dominanciája nyomán kialakult folklóralkotásokban a negatív Városi Fejedelmet nem szívesen azonosítják vele.

CSERNYECOV elmélete nem látszik hihetőnek még két okból. Egyrészt a vog. *poriy* 'Heracleum sibiricum' növénynév és a por frátriánév egyezése nem bizonyítható. Másrészt a medvékből keletkező csillagkép nevét csak az obdorszki osztjâk szöveg közli – „mős-nő házanépe” jelentésre visszavezethető alakban (PÁPAY 1910: 91) – ami szintén nem utal a por frátriára. Lehetséges viszont, hogy a Szent-városi Öreg kultuszközpontjában, Vezsakori faluban, a „Kis mős-nő” szüzsét egy nősténymedve ős, illetve a por frátria mítoszaként értelmezték. Frátriális vonatkozásában azonban inkább a Városi Fejedelem ős fiának medvedadászatát és első törvényes nősülését ábrázolhatná. Továbbá, a medvekultusz történeti rétegei közt valahol tényleg jelen van a „női” jegy. Ennek bizonyítására a Szent-városi Öreg periodikus ünnepeinek 4 napos kezdősza-

kaszát (ti. a négy – női szám) és az égből leeresztett nőténymedve énekeit szokták felhozni (CSERNYECOV 1939: 40; MUNKÁCSI – KÁLMÁN 1952: 95).

5.4. A medve és a „hős” jegy összefüggései

A medve sok közös vonást mutat az obi-ugor hősideállal: fizikai erő; nyugodt (sőt passzív), jóindulatú, bátor, de nehezen befolyásolható természet, mely bizonyos ponton fékezhetetlen agresszióba csaphat át. A medve mindig fontos szerepet játszott az obi-ugor kultúrában, így két hőstípus kultusza is hathatott rá. Történeti szempontok szerint a korai, törzsi-frátriális szakrális (?) vezetők és a későbbi, fejedelemség kori hadurak (halott- és őskultuszon átvetített) tisztelete tehető fel. Ez kereszteződik az ideológiai kód szerinti mitikus istenfi hősök és a későbbi bálványszellem hősök kategóriáival. Az északi csoportoknál a mitikus személyek többsége átsorolódott a konkrét földrajzi helyhez és társadalmi csoporthoz kötött bálványszellemek közé, melyeket egységes mázzal vont be a fejedelemség kori hőskultusz. Tekintettel a bálványszellem-kultusz és a medvekultusz hasonló vonásaira, nem csoda, ha a medve képzetkör legkülönbözőbb helyein mutatkoznak a hősi jegyek és epikus motívumok analógiái. Példaként említhető a falutéren játszó gyerekek bántalmazása, megijesztése és általuk informálódás a hős identitásáról, mely a vérbosszú típusú hőselekben és az egyik szülőt ismeretlenül hagyó medve eredetmítoszokban egyaránt megtalálható.

Esetünkben a „hős” jegy kritériuma a valódi hadi vagy kultúrhéroszi tett. Így elkülöníthetők azok a 'hős' (vog. *ōtar*, osztj. serkáli *urt*) terminusú személyek, akik nem funkciójuk, hanem a jelen emberi éra előttire datálásuk érzékeltetésére viselik e nevet. A medvefolklor kétféle típusú „hős” medvét mutat.

5.4.1. Kultúrhérosz medve: 20. koncepció

Többnyire parafrázisokban adatolt, különböző koncepciókat megjelenítő medvékhez kapcsolódva. Medve által jutott az emberiség a tűzhöz, íjhoz és a házi rénszarvashoz (MUNKÁCSI – KÁLMÁN 1952: 22–23; KÓHALMI 1981: 136 stb.).

A vogul hitvilág tüzet szerző medvéjét GONDATTI említi (1886b: 75). Részletesebben szól róla INFANTYEV: az Ég-isten tüzet és íjat ad földre eresztendő fiának, hogy az elláthassa magát. Egyidejűleg ráruházza a bírói tisztet. A medve elbizakodottságában túl nagy pusztítást visz végbe az erdei állatok közt, míg hét fivér legkisebbike le nem győzi, és el nem veszi tőle a kultúrjavakat (1910: 76–79). CHARUZIN (1898: lib. 4, 3) és PAVLOVSZKIJ (1907: 181) totemisztikus alapon értelmezi az „ég” mediátor medve civilizációs tettét.

„Föld” vagy „alvilág” jegyű medvévé változott folklórszemélytől származnak a rénszarvasok. A „Nyúl (mős)-asszony és Róka (por)-asszony” típusú szüzsé egy variánsában a mős-nő mocsárba sülyedt, ott megházasodott, és medvévé

vált öccse ajándékozza őket hozományul nővérének (szinjai osztják: STEINITZ 1975: 80–89, – vö. 5.3.3).

A medve nyíltan kultúrhéroszi működése az obi-ugoroknál gyengén kifejezett, és csak északról adatolt. Ennek egyik oka, hogy a medve-referenciájú bálványszellemek kultusza magába olvasztotta e funkciót. Ha megnéznénk a medve állat alakú Pelimi isten és Szent-városi Öreg civilizátori tetteit, kiderülne, hogy a fél világot a medve rendezte be.

5.4.2. Mitikus istenfi „hős” medve: 21. koncepció

Mindig az anyai dominanciájú, „alsó” jegyű „erdőbe távozott fiú” személyéhez kötődik; a délnyugatias kultúrájú vogulság világteremtéses medvénekeiből mutatható ki (vö. 5.1.2.1., 5.2.2).

A szüzsék vonatkozó epizódjai: (1) A hét istenfi a világrend elsajátítása után a halottas ország tavához jut, melyen hét kis/nagy bűvármadár úszkál. A legidősebb fiú figyelmezteti testvéreit, hogy ne előzzék meg a lövésben. A legkisebb nem hallgat rá; az ő nyílától sebzett, menekülő madarak terjesztik el a földön a betegségeket. Az idősebb testvér haragra gerjed öccse ellen. (2) Hazaérve sörétől lerészegednek. Álmából felébredve a legidősebb fiú megőrül, páncélját, fegyverzetét szétrágja, és medve testrészekké változtatva önmagára köpi. Medveként távozik az erdőbe (felső-szoszvai vogul: MUNKÁCSI 1892–1902: 77–99). A teljesebb lozvai változatban a medvévé változó fiú még több hősi jegyet mutat. Az (1) epizód után várukba hazaérve anyja sörétől nem tud lerészegedni, de a feleségétől kapott légyölő galócától révületbe jön. Ellenséges támadás visszaveréséhez hívják, lóra ül, elborult aggyal aprítja az ellenséget. Győzelme után sem csillapítható le. Páncélját összerágja stb., és távozik az erdőbe, mondván, hogy az emberek közt nem talált méltó ellenfelet (MUNKÁCSI 1892–1902: 100–127). Ez utóbbi a „leghősiesebb” medve az összes közt.

E hősök vonásai a későbbi korszakból származnak. Elsődleges heroikus feladatuk az alvilági erők elleni harc, az emberiség védelme betegséggel és halállal szemben, amit a bűvármadarak megsemmisítése jelenthetett volna.

5.4.3. Bálványszellem/fejedelemhős medvék: 22. koncepció

A medve állat alakú bálványszellemek hősepikája tartozik ide (vö. 5.5.4). Valójában innen lehet adatolni medve jellegüket. Inkább „erdő” medvének látszanak. Kétféle előfordulásuk van.

A „tisztá” típust a szigvai vogul Munkeszi hadisten képviseli. Egyik hőséneke szerint hajlott fán átbucskázva medvévé változik, hogy ellenfelei ne figyeljenek fel rá. Mégis felismerik kilátásó íjáról, de így is legyőzi őket (szigvai osztják: PÁPAY 1905: 3–68). A másik változat későbbi megfogalmazású: a hős medvekarmos páncélt ölt, hogy ellenségeit üldözve átússzon egy tavon (szoszvai

vogul: MUNKÁCSI 1892: 180–203). MUNKÁCSI ezt pusztán a hőstett-véghezvitelének eszközeként fogja fel, aminek analógiája az alább következő típus.

A vegyes – és ezért bizonytalan – típus főleg a déli csoportok hősepikájában fordul elő. Feladataik megoldására itt gyakran sorozatos állattá alakulást hajtanak végre a hősök, a legjelentősebb tettet a medvealakra hagyva. Ezt egyszerű folklór motívumnak tarthatnánk, ha három epikus mű is nem kötné egy személyhez: az alsó-kondai vogul Nahracsi fejedelemhőshöz (MUNKÁCSI 1892: 222–234; CSERNYECOV 1935: 128–137; VÉRTES 1975: 140–147). Így ez a hős is belép a medvegyanús bálványszellemek sorába.

5.5. A medve és a „szellem”-jegy összefüggései

A védő funkciójú „szellem”-jegyekkel rendelkező kultuszlényeknek (bálványoknak) egyéni, sámáni házi/családi, falusi, vérségi csoporti, makro-territoriális, frátriális és összetnikus kategóriái tételezhetők fel. A továbbiakban a medve idetartozó koncepcióit vizsgáljuk hierarchiájuk sorrendjében.

5.5.1. Egyéni kultuszlény

Nehezen azonosítható a medvekultusz egyéni értelmezései és az egyéni kultusz-tárgyak változatossága miatt. Legtisztább formájában az „erdő” medve egyéni totemhez hasonló felfogásában talákoztam vele. A serkáli osztják Muligort egy férfitalakos nem vadászhatott medvére, mert apja az ő születéséért egy erdőben talált, mumifikálódott medvebocshoz könyörgött annak idején.

5.5.2. Házi/családi védelmező: 23. koncepció

A házibálványokat ládákban tartják a szent első sarokban vagy a padláson. Különböző helyekről van adatunk szféra-képviselő állatok fémöntvényei sorában a medvefigurák esetén előfordulására (keleti osztják: KARJALAINEN 1922: 25; obdorszki osztják talán: CASTRÉN 1860: 189; stb.).

Újabbán szaporodnak a híradások a medve reprezentatív testrészeinek családi kultusztárgyként tartására. A medvekoponya védelmet nyújt az alvilági lények ellen (vahi és vaszjugani osztják: KULEMZIN 1984: 84). 1982: évi terepgyűjtésem idején a Kazim-torkolati osztják Vanzevatban talákoztam padláson bálványlárában tárolt, magzatpózba hajtva textilbe burkolt medvebocs bőrkkel, melyek a háznép egészségét és szerencséjét voltak hivatva biztosítani. Az északi voguloktól GEMUJEV utal ilyenre, közölve a betegség esetén részére végzendő szertartásokat (GEMUJEV – SZAGALAJEV 1986: 24). Mindezek alvilági korszellemek ellen védő „alsó” medvére engednek következtetni. Kapcsolatuk a közösségi bálványszellemekkel nincs felderítve.

5.5.3. Sámán segítőszellem: 24. koncepció

Igen gyéren és pontatlanul van adatolva az irodalomban. Legjellegzetesebb a marginális keleti osztják csoportoknál. A sámánok speciális medve alakú szellemet használnak az alvilágba utazáshoz (vaszjugáni osztják: KARJALAINEN 1927: 282), és szintén medveforma szellemmel riasztják el a halottak rosszindulatú lelkeit a beteg lelkének visszaszerzésekor (KARJALAINEN 1921: 84). Ez, valamint a KULEMZIN által kimutatott medve-attribútika a vahi és alekszandrovói sámánok viseletében (1976: 78) betudható lenne a keleti szomszéd népek hatásának.

Északon kevesebb az értékelhető adat, különösen mert nincs tisztázva, hogy a medveszellemek milyen kategóriába (egyéni vagy általános sámán segítőszellem, közösségi bálványszellem) tartoznak. Érdekes közlés, miszerint rontás gyógyításakor két sámán versengését jávor és medve alakban megjelenő szellemük harca döntötte el (északi vogul: MUNKÁCSI 1892: 375). A legismertebb adat KARJALAINENTől származik: a sámán medve alakú szellemhez fordul a beteg lelkének megmentéséért (1921: 73, 84; 1927: 283–284. – vö. 3.2., 6.2.2.6). Mivel a fentiek is mind „alsó” medvének látszanak, az utóbbi szellem identitását megkíséreljük meghatározni a továbbiakban.

5.5.4. Medve állat alakú közösségi bálványszellemek: 25. koncepció

Rendszerük jelentősége és összefüggései részletesebb tárgyalást igényelnek. A bálványszellemkultusz és medvekultusz hasonló vonásaira már többen felfigyeltek, különösen akik a totemisztikus őskultusz közös ideológiai alapján fogták fel őket. Jelzésszerűen, irodalmi utalások nélkül, a következő vonásokat említhetjük.

(1) Terminológiai azonosítás: az élő medve isteni lénynek, a halott medve szellemnek nevezése.

(2) A bálványszellem és medve alternatívé azonos kultuszlényként felfogása az irodalomban: állatok bálványként való imádása a történeti híradásokban, szellemek állat (medve) alakú megjelenéseinek, ill. ábrázolásainak tisztelete a későbbi szakirodalomban.

(3) Az azonosítás ideologizálása a halott/őskultusz alapján: totemállat ős, később emberi vezérszemélyiség ős tisztelete, e rétegek összeolvadása. Távolibb analógiája a medvének (és lónak) áldozati állatként bemutatása a szellem-ősöknek, ill. halotti toron az elhunytak WITSEN leírásaiban.

(4) A „szakrális” kategóriára jellemző attribútika és viselkedési normák a bálványszellemek és a medve esetében: tárolás helye, fémdíszek, textíliák, apró állatszobrok termékenység- és zsákmányvarázsló céllal; a tiszteletadás formái, tisztító eljárások, nőknek előírt tabuk, étkezési előírások, kivívás módja.

(5) Azonos elemeket tartalmazó közösségi ünnepek. A bálványszellemek periodikus ünnepeinek (oroszlírásaik felsorolása: SZOKOLOVA 1983: 108–110) a medveünneppel egyező elemei: epikus énekek, maszkos színdarab és tánc, vetélkedő játékok; fémdísz, érme adása, étel- és állataldozat; termékenység- és szerencsevarázslás stb.

(6) Bálványok és elejtett medvék „körutazása”, ünneplésük több, útba eső faluban.

(7) A medve és a bálványszellem ünnepségeinek kölcsönös helycseréje: bálványok szent helyein rendezett medveünnepek a történeti forrásokban; medveünnepre bevitt helyi bálványok, jelmezes szereplők által megjelenített bálványszellemek énekes idézése és jólétet adó táncuk a medveünnepen újabb leírásokban.

(8) A kultusz tárgyi kifejeződéseinek kölcsönös helycseréje: bálványszellemek szent helyein tárolt medvebőrök és koponyák, medveünnepi kellékek; a medveünnepi házban használt, bálványszellemekhez tartozó textíliák, prémekek, ládák; bálványok ruhái és egyéb attribútumai a szereplőkön.

(9) A folklórban a medve égi eredetének motívumait mutató eredetmondák a bálványszellemeknél: az Ég-istennél nevelkedés, földre vágyakozás, láncon, bölcsőben leeresztés a földre speciális feladat megoldására. A mitikus istenfiai hagyománya még több egyezést tartalmazhat, pl. a Világügyelő Férfi egyik szoszvai vogul története, ami szinte parafrázisa az „égi” medve eredetmítosznak (KANNISTO – LIIMOLA 1955: 97–108), vagy a MUNKÁCSI által is párhuzamként kiemelt vogul Kórfejedelem mítosz (1892–1902: CD–CDI). (10) Esetleg: a medveeskühhöz hasonló bálványeskü említése PALLASnál.

Az egyezések a régebbi forrásokban inkább a bálványszellemek irányába mutatnak (pl. medve/bőr áldozása a bálványnak, szent helyén tartott medveünnepe), újabban fordítva. Feltehető, hogy korábban a két kultusz közelebb állt egymáshoz, és a „hőskorszak” hanyatlása után a medveünnepeben őrződött meg sok olyan vonás, ami a bálványszellemek szertartásaiból kiszorult. A kultuszok társadalmi kondicionálása, fratriális, vérségi csoportok kötöttségei nagyon elhalványultak. Ezen áttekintés után azonban nem meglepő, ha a medve állat alakú Szent-városi Öreg periodikus ünnepeinek a későbbi sporadikus⁵ medveünnepek vonásait mutatják.

A medve jellegű bálványszellemek meghatározásában nehézséget okoz, hogy csak kultuszközpontjuk adatolható biztosan, társadalomszervezeti vonatkozásaiak kevésbé. A migrációk és kulturális változások hatása sokszor felismerhetetlenné teszi a konkrét szellemek eredeti jellemzőit. A medve tamgaként (tulajdonjegy-

⁵ A sporadikus medveünnepe CSERNYECOV terminusa: a vadászaton megölt medve 1–10 napos ünnepét jelenti. Ellentétes fogalma a periodikus medveünnepe, melyen a Szent-városi Öreg bálványszellem 7 éves időszakokban rendezett, több hónapig tartó ünnepeinek értendők.

ként) adatolható a XVII. században a Középső-Szoszván, az Obnál a kondai volosztyban, valamint a Demjanka mellett (SZIMCSENKO 1965: 170). SZOKOLOVA részletesen foglalkozott a szinte minden makrocsoportnál társadalmi egységek nevéként vagy kultuszlényként felbukkanó medve-referenciákkal (1983: 112–115, 128–133), ami szerinte a frátriális rendszerrel, pontosabban a por frátriával függ össze (1983: 138–143).

A bálványszellemek és a medve kapcsolatai különböző minőséggel és mennyiséggel jelentkeznek az egyes esetekben. Északon négy bálványszellemnél figyelhetők meg.

5.5.4.1. A Pelimi-isten

Viszonya a medvéhez ugyanolyan nehezen értelmezhető, mint amilyen bonyolult saját személye is. Egyike a legmagasabb rangú makro-territoriális szellemeknek. Lévén az Ég-isten legidősebb fia, személye egyben a mitológiai modellálás eszköze is, különösen délnyugaton. Ezért jegyei nem vetíthetők ki közvetlenül a társadalmi szférára. Központi, pelimi vogul területén kívül kultuszának kétféle kisugárzása van (1. részletesen MUNKÁCSI 1892–1902: 259–260; 1910: 013).

(a) Délnyugaton, a Vaglja, Lozva, Tapszuj, Felső-Konda voguljainál ő a legmagasabb rangú istenfi.

(b) Az egész északi obi-ugorság tiszteli, de a Világügyelő Férfinak (pl. GONDATTI 1886a: 62), olykor még alacsonyabb rangú bálványszellemek, pl. a szigvai vogul Munkeszi hadistennek (ROMBANGYEJEVA 1984: 104) alárendelve. Székhelye a közelmúltban is többször változott (KANNISTO – LIIMOLA – VIRTANEN 1958: 118). CSERNYECOV a Pelimi istent a por frátriához számítja (1939: 24), a pelimi vogulság frátriális megoszlásának rekonstrukcióját 1. SZOKOLOVA (1983: 88–89), MUNKÁCSI egy felső-szoszvai közlésében – mely az első hiteles anyanyelvi megnyilatkozás arról, hogy a bálványszellemeket frátiria szerint is számon tartják (!) – a Pelimi istent „nyershús fajú istennek” mondják (MUNKÁCSI – KÁLMÁN 1952: 282–283). A mős frátriára utal híres szent nyírfája és fehér ruházata (MUNKÁCSI 1910: 03, 07).

A Pelimi isten medvével való kapcsolata inkább csak szétszórt, de egymást megerősítő motívumokból mutatható ki.

(1) A medve eredetének szoszvai vogul (KANNISTO – LIIMOLA 1958: 138–149) és kazimi osztják (PÁPAY 1905b: 248–259) énekében ő a medve segítője és elejtője. A vogul változat a Pelimi isten egyes szám első személyű énekeként indul és neki tulajdonít olyan vonásokat, melyeket az osztják változat a medvének (vö. 5.2.2.3).

(2) A délnyugati kultúrától érintett felső-szoszvai vogul mitológiában a világberendező hérosz Pelimi isten a *poriy* nevű növényből keletkezik, s ugyanez a

növény szerepel a frátriális reinkarnáló nőténymedve történetében is (vö. 5.3.4.; MUNKÁCSI 1892–1902: 33–37; CSERNYECOV 1939: 24).

(3) KANNISTO meglepő közlése, miszerint a Pelimi isten bűvármadár képében jár (1958: 119), – a medvénél is kimutatható kapcsolat e madárral és az alvilág urával is (vö. 5.1.2.1–2).

(4) A délnyugati világteremtéssel kezdődő medveénekekben az őszanya legidősebb fia medvévé válik (vö. 5.1.2.1).

A 2–4 motívum „alsó” jegyű medvére – és por frátriára? – utal.

5.5.4.2. A Munkeszi Hadisten

Magas rangú szigvai vogul bálványszellem. A legújabb irodalomban szent helyének leírását és fejedelmi kultuszközpontként rekonstruálását 1. GEMUJEV – SZAGALAJEV (1986: 57–78, 129–130). CSERNYECOV por frátriájúnak tartja (1939: 25), SZOKOLOVA is e fráttria többségét mutatja ki Munkesz faluban (1983: 169).

Személyénél a medve állatalak egyértelműen kimutatható az alábbi motívumokból.

(1) REGULY által lejegyzett szigvai osztják (PÁPAY 1905a: 3–68) és MUNKÁCSI szoszvai vogul hősénekeiben (1982: 180–203) egyaránt medve vonásokat vesz fel (vö. 5.4.3). MUNKÁCSI szerint ez nem állatalakjával, hanem hősi feladatával függ össze (1910: 0145–0146; 1921: 0646).

Ezt cáfolja az a figyelemre méltó tény, hogy: (2) REGULY szigvai osztják énekesénél, a Horumpaul falusi Makszim Nyikilovnál (= Нигилев) a Munkeszi Hadisten hőséneke ének főszereplője „Városi/falusi-embergyűjtötte-medve/állat-fejébűbjában dús-gyomor fejedelemlhős” nevet visel (PÁPAY 1905b: 14). Ugyanő a medve eredetének énekeiben (PÁPAY-FAZEKAS 1934: 106–116. – vö. 5.1.1) a šopər -nő majdan erdőbe távozó és medvévé váló fiát „Városi/falusi-embergyűjtötte-daru/állat (?) fejébűbjában dús (?) gyomor fejedelemlhős” néven illeti (PÁPAY – FAZEKAS 1934: 107). Az egyezést FAZEKAS is észrevette (uo. 7). A medve – daru átértelmezés PÁPAYtól származik, és helyesebbnek látszik. Az énekes tehát valahogy azonosíthatta a Munkeszi Hadistent és az első medvét! E bálványszellemnél nem mutatható ki a medveölő funkció, mint az előzőekben tárgyaltaknál.

5.5.4.3. A Jeli-városi Öreg?

Nevezett helység (vog. *jali ūs*, osztj. *jeli wəš*, or. *Люликарские* vagy átírva Ljulikarskie) környékén volt az alsó-szoszvai vogulok híres várközpontja. Lakosságát SZOKOLOVA mős többségűnek jelzi (1983: 194). Bálványszelleme jól ismert a hősepikában.

Személye ROMBANGYEJEVA egyetlen közlése alapján merül fel, melyben

tulajdonképpen a Szent-városi Öreg jegyeit mutatja: medveünnepeken medve alakjában jelenítik meg, és mint orvosspecialista, súlyos betegségeket gyógyít (1984: 107). A vogulban hasonló hangzású névvel bíró (*jali ūs ōjka* 'Jeli-városi Öreg' és *jalp ūs ōjka* 'Szent-városi Öreg') két bálványszellem BALANGYINNál is fel van cserélve: *jalpūs ōjka*, azaz Ljulikari település örege (istenkéje) (!) – egér alakú (1939b: 38) – ami a Szent-városi Öregre jellemző. A Jeli-városi Öreg osztják hősénekeiben (REGULY – PÁPAY – ZSIRAI 1944: 166–487) nincs utalás medvealakra, de hadi szövetségre egy szigvai (ahonnan ROMBANGYEJEVA adata származik) hőssel igen. CSERNYECOV vízimadár alakú bálványszellemet említ a faluból (1927: 22).

A Jeli-városi Öreg körzetével kapcsolatos – bár lehet, hogy teljesen véletlenül – a periodikus medveünnepek legérdekesebb század eleji említése, mely nem kapott eddig kellő figyelmet V. NOVICKIJ 1913-ban az alsó-szoszvai *Russzujszkije jurtü* (*rus-sūj pāwəl*) faluból, részben a közeli Komratki (*χomrat pāyəl*) orosz lakosainak interpretációja alapján, az alábbiakat közli. Orosz vezetői szerint a helyi vogulság régi medvebőrök előtt nagyobb időtávú periodikus ünnepeket tart rendszeresen. Hím medve bőrének 2 évenkénti, nőstényének 4 évenkénti ünnepség jár. NOVICKIJ szemtanúja a Russzujszkijében tartott ünnepnek, és bizonyítja, hogy nem valamely alkalmilag megölt medvéhez kötődnek, hiszen két régi, megrongálódott bőr van kitéve az egyik legnagyobb házban. A nagyobbik nyakán madár, coboly és vadászjelenet ábrázolással ellátott fémlemez látható – feltehetően állandó jelleggel, mivel a medvét a vadászszerecse adományozójának tarthatják. Az attribútika a bálványok textiljeire, felajánlási tárgyaira emlékeztet. Említés esik a medvéknek áldozott borjúról – hátán a Világügyelő Férfi lovas ábrázolásával díszített terítővel, táncokról, epikus énekekről (NOVICKIJ 1925: 16–20). Az ünnepség valóban állandó intézmény benyomását kelti. Russzujszkije régen Jeli-város körzetébe tartozott.

Ugyanezen alsó-szoszvai körzet sporadikus medveünnepeiről tudósít 1906-ból KANNISTO. A Ljulikari vadászok közreműködésével elejtett medvét részben *Sajtanszkije* (*jalpəη nól*), részben Ljulikari faluban ünnepelték (KANNISTO – LIIMOLA – VIRTANEN 1958: 350 ff). Az igen érdekes adatok csak az eddig nem tanulmányozott regionális medvekultusz-variánsok alapján lennének érzékelhetők.

5.5.4.4. A Szent-városi Öreg

A medve állat alakú bálványszellemek közt ő a kulcsszereplő. A továbbiakban megpróbálom személyének részletesebb leírását adni.

A fentiekből feltehető, hogy a medve alakú bálványszellemek – akiből délen, a Konda folyónál is gyanítható egy – nem elszigetelt jelenségek, hanem valaha, periodikus kultuszaikkal együtt, egész rendszert alkothattak.

6. A Szent-városi Öreg

6.1. Frátriaós (?) bálványszellem medve

Egyike a legrejtélyesebb északi obi-ugor bálványszellemeknek: jelentősége ellenére a hagyományos néprajzi irodalomban ismeretlen volt. Székhelye, Vezsakori jelöletlen MUNKÁCSI és KANNISTO (1969) részletes térképein, mint azt KÁLMÁN Béla is észlelte (1976: 14). Mindezek okául gyanítható egyrészt, hogy a régi expedíciós út a Kis-Obon vezetett Berjozov felé; a kutatók STEINITZ (1975) nem sok figyelmet fordítottak a környékbeli serkáli osztjásokra és obi vogulokra, másrészt talán bizonyos tabuk miatt sem értesülhettek róla. A Szent-városi Öreg első azonosítható említése tudtommal PÁPAI Károly 1888/89 évi jegyzeteiben található: az Ob vidékén Kaltes istennő három fiának egyike a medve alakú *jem-vas ige* ('Szent-városi Öreg' osztjájuk), másika *urt* ('Fejedelem' = Világügyelő Férfi) (MUNKÁCSI 1910: 046). A következő adat PÁPAY József 1898/99 évi expedíciójának egy kazimi osztják medveénekében tűnik fel, ahol az elejtett medvét átviszik „Szent-városi isten” faluján (PÁPAY – FAZEKAS 1934: 58). Bár utalás történik PÁPAI Károly adatára, a település hibásan, Belogorjéval van azonosítva (1934: 137; vö. STEINITZ 1976: 287).

Az 1930-as évek közepén szinte egyszerre fedezte fel a Szent-városi Öreget az obi voguloknál AVGYEJEV (1936b: 27–28) és CSERNYECOV (1937: 209; 1939: 29., 36., 38. és további művei) a frátriális kapcsolat szemmel láthatóan közös információjával együtt, a serkáli osztjásoknál pedig STEINITZ (1976: 287–289; 1980: 398–399, 410) társadalmi vonatkozások nélkül. Nyomukban több szovjet kutató járt a környéken: ZOLOTAREV (1964: 227–228), SZOKOLOVA (1971: 214–216. és más munkái). Személye főként CSERNYECOV korszakalkotó műveiből vált ismertté, melyek a totemisztikus, frátriális kultuszok, a medvekultusz és a Szent-városi Öreg kapcsolatát rekonstruálják (1939, 1947, 1965, 1971, stb. és különösen 1974). Hatásuk nélkül elképzelhetetlen a modern obugrisztika.

6.1.1. A Szent-városi Öreg megnevezései

Két típusuk van.

(1) Köznyelvi, rövidebb alakúak. Székhelye szerint: „Szent-városi Öreg” vog. *jalp-ūs ōjka*⁶ (CSERNYECOV 1939: 29), osztj. Šer *jem-woš ika* (STEINITZ 1975: 384; 1976: 287) és ezek variánsai. Állatalakja szerint: „Karmos Öreg”, vog. *konsəŋ ās* 'Karmos Atya' (CSERNYECOV 1939: 29; KAN-

⁶ Az obi-ugor terminusokat egységesített fonematikus átírásban közlöm, a Vezsakorihoz legközelebb eső északi nyelvjárásokból.

NISTO – LIIMOLA – VIRTANEN 1958: 147), osztj. Šer *künšəŋ ikə* (a szerző gyűjtése 1980).

(2) Szakrális megnevezések, azaz a kultikus folklórban használatos körülírássos formulák. Személyének külseje szerint: „Hold/Nap nagy szemű uralkodó” osztj. Šer *tíləs/χītl unə sempə χən* (ZOLOTAREV 1964: 227; szerző gyűjtése 1982).

Állatalakja szerint: „Mocsári/erdei állat (=medve) alakú uralkodó” osztj. Šer *nurəm/unt wəjə χōrəp χən* (Ny. I. TYERJOSKIN közlése), „Mocsári/erdei állat karmú uralkodó” osztj. Šer *nurəm/unt wəj künšəŋ χən* (STEINITZ 1975: 385). Funkciója szerint: „Leány/fiú lelket megtoldó uralkodó” vog. So *ayī/piy lili ōltman χōn* (KANNISTO – LIIMOLA 1951: 356). „Kis leány/fiú lelkével (teli) puttonyt hordó uralkodó” osztj. Šer *aj ewə/pox išəŋ χīnt atman χən* (Ny. I. TYERJOSKIN közlése).

E megnevezések változatai a kultikus folklórban elég nagy területen fordulnak elő: adataim szerint a nizjami, serkáli, Kazim torkolati osztjákoknál, valamint az obi és szoszvai voguloknál, de bizonyára távolabb is. Számuk növelhető lenne még bonyolultabb körülírásokkal és hősepikai megnevezésekkel. (4. kép)

A megnevezések közül a medvealakra vonatkozó a legsajátosabb. Igen érdekes a lélekputtony motívum, aminek a kondai vogul Jevra (falusi) Úrnő kultikus folklórában van analógiája „lélekszák” formájában. E női bálványszellemet területe egyik legnagyobb gyógyítójának tartják olyannyira, hogy a három napja meghaltakat is feltámaszthatja. Hit szerint fekete lovon Moszkvába jár, hogy életvizet hozzon – ilyenkor futóeső kerekedik. A gyerekek növekedésében is szerepe van (KANNISTO – LIIMOLA 1951: 93–96, 402; KANNISTO – LIIMOLA – VIRTANEN 1958: 186). A többi megnevezés más magas rangú bálványszellemeknél is előfordulhat.

6.1.2. Székhelye: Vezsakori

Földvárának maradványai és szent helye a Nagy-Ob magas jobb parti teraszán található. (A környék leírását l. SZOKOLOVA 1971: 214–215). Az átellenben fekvő obi vogul település nevei: (1) köznyelvi „Szent-város” vog. *jalp-ūs*, osztj. *jem-wəš*, zürjén *veža kar* (STEINITZ 1976: 287), innen oroszul *Vezsakori*.

(2) Szakrális megnevezései: „Futó/menő ló formájú város” vog. *χājtnə/minne luw χurīŋ ūs* (CSERNYECOV 1939: 36), osztj. Šer *χuxəttə/mīnt təw χōrpə wəš* (STEINITZ 1975: 385). Rövidebb alakja „Ló-város” vog. *luw-ūs* (KANNISTO – LIIMOLA 1951: 474). A Kazim torkolati osztják „Ló-falu” *лəw-kərt* (szerző gyűjtése) adatról nem világos, hogy a környék melyik pontjára vonatkozik. A szoszvai voguloktól „Levél-állat formájú város” *lūpta-ūj χurīn ūs* (KANNISTO – LIIMOLA 1951: 474) alak is dokumentált azzal a magyarázattal, hogy a Szent-városi Öreg megölt itt egy levélszerűen tarka lovú hőst, az eltemetett lóból

keletkezett a város. STEINITZ adatközlői szerint a név a parti terasz lóhoz hasonló alakjára utal (1976: 288).

Megjegyzendő, hogy a „Szent-város”, ill. ehhez hasonló nevű régi település több is van, pl. az Irtyis-torkolat közelében osztjákul *jeməŋ* (PÁPAY – FAZEKAS 1934: 137), *jem* (*ωσ̄š*) (STEINITZ 1976: 287) vagy *jam* *ωσ̄š* (RÉDEI 1968: 7–8) néven emlegetett Belogorje, a Világügyelő Férfi székhelye, a Konda mentén *jam* *ωσ̄š* (PATKANOV 1900: 114; 1891: 15) stb. Érdekes, hogy PÁPAY egy archaikus obdorszki osztják hősnéjében felbukkan bizonyos □ *lau(i) pāzəŋ uás* ’mit kleinem Pferde-Zeichen versehene Stadt’, mely egyben a benne lakó úrnő jelzőjéül is szolgál (PÁPAY – ERDÉLYI 1972: 392, 426, 436, 464. – RADOMSKI 1985: 16). A város nem lokalizálható konkrétan jelenlegi tudásunk szerint.

A Szent-városi Öreg nem egyetlen bálványa Vezsakorinak, bár ő a leghíresebb. Ide tartozik még a Késes Öreg, akinek hasonló nevű hat „fivére” révén egészen az Urálig terjednek bálványrokoni kapcsolatai (szent helyének leírását 1. SZOKOLOVA 1971: 220–221). Távobabb helyezkedik el a „Szent-városi hét öreg” alacsonyabb rangú bálványcsoportja, s külön helyen a Szent-városi Úrnő vagy Ló-falusi Asszony nevű női bálvány (SCHMIDT 1984: 1221).

6.1.3. A Szent-városi Öreg megjelenési formái

A személyként „fejedelmhősnek” vog. *ōtar*, osztj. Šer *urt*, kultuszszemélyként és anyagilag megjelenített kultusztárgyként „bálványszellemnek” (vog. *pupiy*, osztj. Šer *tunx*) nevezett kategória típusos északi képviselőinek két megjelenési formája van: (1) domináns emberi és (2) látens állati, amellyé szükség esetén átváltozhat. Történetileg az állatokat a korábbi, totemisztikus réteg maradványának tekinti az irodalom.

(1) Emberi megjelenési formái

(a) Harcos. A fejedelemség kori hőskultusz hatására a bálványszellemek többségét páncélos-kardos hadvezér alakban egységesítette a köztudat, elmosva köztük a kategoriális különbséget. Kiadatlan hősepikájában (CSERNYECOV, TYERJOSKIN és a szerző gyűjtései) a Szent-városi Öreg is teljes fegyverzetben jelentkezik. A vezsakori periodikus ünnepségek, valamint a környékbéli sporadikus medveünnepek bálványszellem-táncain fehér kaftános férfiként jelenítik meg, vállkendővel és kezeiben egy-egy nyíllal (TSCHERNJETZOW 1974: 314). Szent helyén tárolt, kultikus tiszteletben részesülő kardját a közelmúltban a folyóba süllyesztették, hogy ne kerülhessen idegen kézbe (a szerző gyűjtése 1982).

(b) Magasabb, mitologikus funkciójának tükröződéseként a serkáli osztják medveünnepi színjátékokban puttonyos férfiként ábrázolják, aki lélekmadarakat jelképező faforgácsokat hordoz (STEINTTZ 1980: 399). E képzetre utal egyik szakrális neve is.

(2) Állatalakjai

(a) Közismert fő alakja hatalmas hím medve. (AVGYEJEV 1936b: 27; CSERNYECOV 1939: 29; 1965: 107 stb.). Idézőénekei, melyek érzékeltetik a megjelenő szellemet is, szinte mindenütt kitérnek erre (példaként 1. KANNISTO – LIIMOLA 1951: 354, 359). Helyi hiedelemmondái szerint nemcsak a távolságok leküzdéséhez, hanem védő funkciójával járó, különleges feladatok teljesítéséhez alkalmisság szintén medve alakot ölthet (CSERNYECOV 1950: 119–120; DOMOKOS 1984: II. 94–98). A serkáli osztják medveünnepeken a halott feltámadásának mitikus színjátékában (1. STEINITZ 1975: 400–404) szőrével kifelé fordított malicában – régebben medvebőrben (?) – játszották szerepét (a szerző gyűjtése 1982).

(b) Másodlagos, a szakirodalomban eddig nemigen ismert állatalakja az egér. Ez a medve egér alakú lelkének képzetéből származik, és szoros kapcsolatban van gyógyító funkciójával (vö. 4.1., 6.2.2.5., 6.2.2.6). Esetenként hősepicában is feltűnik (vö. 4.2).

6.1.4. Szűkebb és tágabb társadalmi referenciái

A konkrét helyi csoportot, mely bálványábrázolását, szent helyét örizte, kultuszát és periodikus ünnepeit irányította, a „Szent-városi Öreg nemzetségének”, (vog. *jalp-ūs ōjka rūt*) nevezik, és AVGYEJEV szerint Vezsakori lakosai értendők rajta (1936b: 27) A környékbeli obi vogulok és serkáli osztjakok egyéni énekeiből adatható e csoport „szakrális” megnevezése: „Kis-ló-vég nemzetségű nő(férfi)nép” – a „vég” szó kicsinyítőképzőnek értendő –, vog. *mān luw owəl sirəŋ nē/χum/māχum*, osztj. *aj taw ōtəŋ sirəŋ nē/χu/mīr*. A társadalmi csoport vonatkozásában az énekekben Vezsakorit „Kis-ló-vég nemzetségű föld” vog. *mān luw owəl sirəŋ ma*, osztj. *Šer aj taw ōtəŋ sirəŋ mīy* szakrális névvel jelölik (SCHMIDT 1983a 358–359). A helyi csoport az obi vogul Kosztyin családnév képviselőiből áll, és por frátriájú (SZOKOLOVA 1983: 130, 199).

CSERNYECOV hangsúlyozta, hogy a por frátria tagjai általánosságban is a „Karmos öreg (=medve) frátriájú népnek” vog. *konsəŋ akit sir māχum* (1939: 23), a „Karmos öreg népének”, a „Szent-városi Öreg népének” (1965: 107) neveztek magukat, csoportjukat pedig „Medve frátriának” vog. *pupiy sir* (1939: 23). Ennek alapján arra következtetett, hogy Vezsakori a por frátria kultikus központja volt. Történelmileg azonban még nem bizonyított sem a hely, sem az odaválási Kosztyinok illetén funkciója, hiszen az obi vogulok az utóbbi századokban települtek e vidékre különböző nyugati csoportokból, köztük a Pelim mellékiből is.

6.1.5. A Szent-városi Öreg rokoni kapcsolatai

Mint általában a hosszú történeti fejlődésű mitikus személyiségeké, többretegűek

és többértelműek. Mivel körzetének „magas mitológiája” nincs adatolva, a legfőbb forrástól meg vagyunk fosztva.

(1) „Magas mitológiai” agnát rokonság: Kaltes istennő felfogásának függvényében alakul.

(a) Ahol Kaltest az Ég-isten feleségének tartják, ott kb. az alábbi séma rekonstruálható a voguloknál CSERNYECOV szerint (1939: 36):

Kaltes (föld) nőstény nyúl, lúd elsődleges nemzetség toteme	numi tōrəm (ég) nőstény medve, medve elsődleges nemzetség toteme
<i>mir-susne-χum</i> (‘Világügyelő Férfi’) lúd a mős frátria toteme	<i>jem-wōš-ōjka</i> (osztják név) (‘Szent-városi Öreg’) medve a por frátria toteme

NB. Semmi bizonyíték nincs CSERNYECOVnak arra a szovjet irodalomban gyakran idézett feltételezésére, hogy az Ég-isten valaha medve alakú lett volna. A nyár/tél periodikusságot mutató nap/hold analógiák, valamint az asztrális vonatkozások más képzetkörbe tartoznak.

Kaltes istennő fiának mondja a Szent-városi Öreget PÁPAI Károly obi osztják adatközlése is (MUNKÁCSI 1910: 046). E leszarmazásból keletkező Világügyelő Férfi – Szent-városi Öreg testvérpár különösen a sámánizmus szempontjából látszik jelentősnek; frátriális vonatkozásban másodlagos, későbbi mint az állat alakú mős / por női ősök mítosza (TOLSZTOV 1948: 296). A Kazim torkolati osztjákoknál helyenként a Kaltes anya motívum a medve mediációs tengerlyének megfordítására szolgál: az „Erdőbe távozott fiú I.” szüzsé anya szereplőjét Kaltesnek, fiú szereplőjét a Szent-városi Öregnek értelmezhetik (a szerző gyűjtése: Vanzevat, 1982: – vö. 5.1.1).

(b) Ahol Kaltes a legfelsőbb istenségek idősebb nemzedékéhez tartozik, de nem felesége az Ég-istennek, ott fivérének tartják a Szent-városi Öreget, a Világügyelő Férfit pedig unokaöccsének. Ez a környező vogul és serkáli osztják Asszony-unokaöccse mesékre jellemző (STEINITZ 1975: 200–302, 302–308; 1976: 257) és késői eredetű.

(c) Ahol Kaltest bálványszellem mivoltában tartják számon, ott az Ég-isten gyermekei közé kerül mint a Szent-városi Öreg és a Világügyelő Férfi nővére. Ilyen másodlagos genealógiát mutat a serkáli osztjókotól lejegyzett egyetlen világtéremtési mítosz (a szerző gyűjtése 1982).

(2) Egyéb rokonság. A környező csoportoknál „sok feleséget szerzett férfiként” emlegetik, de különböző származású nejei csak helyi mondák mellékszeplőként bukkannak fel. A legérdekesebb adat szerint a Vanzeváti Öreg (=alvilág ura) lányával is összeházasodott (a szerző gyűjtése: Tugijáni, 1980). Távolabb is ismert unokaöccse a „Szent-városi kis fejedelemlhős” vog. *jalp-ūs māñ ōtar*, osztj. *Šer jem-wəš aj urt* (KANNISTO – LIIMOLA 1955: 52–59, 693; KANNISTO – LIIMOLA – VIRTANEN 1958: 211; STEINITZ 1980: 398). A Szent-városi Öreg a serkáli osztják epikában oly népszerű, hogy más alacsonyabb rangú bálványszellemek nagybátyjának is tarthatják, pl. a Nazimi fejedelemlhősének (STEINITZ 1975: 244–263; 1976: 245).

PÁPAY József gyűjtésében van egy északi osztják hősének, mellyel kapcsolatban esetleg felmerülhet a gyanú, hogy a Szent-városi Öreg székhelyére és rokoni kapcsolataira utal. Nevezetesen az *īs-kort* falusi Grigorij Torikoptintól lejegyzett Tegi Öreg énekében (PÁPAY – ERDÉLYI 1972: 12–163) a főhős mennyasszonya egy bizonyos „Ló-végi-ember” *lāuāln-χō* lánya, akinek hét fejedelemlhős fivére van. Szó esik hasonló nevű váráról és patakjáról is (RADOMSKI 1985: 11). A Tegi faluból odavezető út le van írva: dél felé először az Obon haladnak, majd a Szoszva egy részét érintve (kb. Berjozov felé?? – Sch. É) ismét az Obra jutnak. Végigeveznek rajta a forrásig, s az ottani tengeren átkelve találják meg a várost (RADOMSKI 1985: 48–50, 72–80). Az extrém déli elhelyezés túlzás, de az utazás első fele talán megfelelhet a Vezsakoriba vezető útnak, ahol a várhegy mellett tényleg az Obba torkollik egy patak. A Tegi Öreg rokona lehet a Szent-városi Öregnek, csak nincs adatolva, hogy milyen fokon. Nyilván nem véletlen, hogy az utóbbi periodikus ünnepeit felváltva Vezsakoriban, illetve Tegiben volt szokás tartani. A Tegi Öreg elsődlegesen róka, másodlagosan kutya állat alakú bálványszellem. SZOKOLOVA a falut egyes frátriális megoszlásúnak jelzi (1983: 197).

A Szent-városi Öreg házanépe közül a serkáli osztják medveünnepeken megjelenítik adószedő tréfacsinalóit (STEINITZ 1975: 389–396), dorombon játszó két szolgálónőjét (a szerző gyűjtése 1982), a szoszvai voguloknál pedig öreg szolgálóasszonyát (KANNISTO – LIIMOLA 1963: 285). A vezsakori periodikus ünnepeken szereplő mēņkek szintén az ő népéhez tartoznak.

6.1.6. A Szent-városi Öreg szertartásrendje

Elvileg a szellem funkcióinak leírása után következne, de mivel ezek kevésbé felderítettek, előbb tárgyalom. Többféle típusa feltételezhető.

(1) Általános szertartások: alkalmi étel/állatáldozatok imával, könyörgéssel, felajánlási textil- és fémtárgyakkal a szent helyen vagy máshol. A bálványszellemelek szokásos egészségvédő, vadász-halász zsákmánytadó és veszélyelhárító funkcióira alapulnak, nyilván nem sokban különböznek más szellemek hasonló szertartásaitól. A környező obi-ugorok e tekintetben a Szent-városi Öreget, jószívűnek” mondják, ami arra utal, hogy a magas rangú, széles körben tisztelt szellemek szertartásai kevesebb speciális előírást tartalmaznak, és hit szerint biztosabb eredményt hoznak, mint egyes lokális szellemekéi.

(2) Periodikus ünnep (vö. 5.5) Különlegessége, hogy a szellem medve állat alakja miatt gigantikus medveünnepre emlékeztet. Legrészletesebb leírása CSERNYECOV-tól származik (1965: 108–110). Eszerint váltakozva 7 évig Vezsakoriban, 7 évig a Berjozovtól északra fekvő, ob-menti osztják faluban, Tegiben a decemberi holdtöltétől csaknem a tavaszi napéjegyenlőségig tartott. Menete négy szakaszra oszlott. Az első szakasz 4 (nősténymedvének előírt szám!) éjjel folyt, epikus énekeket, a por frátria eredeteként értelmezett „Kis mős-nő” mítoszt (vö. 5.3.4) kardtáncot, bálványszellem táncokat, egyéb férfi és női táncokat tartalmazott. A második 5–7 nap múltán egész januárban és februárban folyt, és az odaérkező résztvevők számától függően főleg medveünnepi színjátékok alkalmankénti előadásából állt. A harmadik szakasz a márciusi újhold előtti 7 éjjelt ölelte fel, hasonló programmal. A zárószakasz némi szünet után egész a holdtöltéig tartott, és a szokványos medveünnepeknél több ijesztő alakoskodás jellemezte. Végül megmagasított, lófárok hajzattal borított maszkokban mēņkeket megjelenítő szereplők egy női és egy férfi fafigurácskát – mintegy bűnbakként – magukkal vittek a folyón túli titkos szent helyre, és „kivégezték” őket. Az ünnepekre nagy számban érkeztek vogulok és osztjákok viszonylag távoli vidékekről.

CSERNYECOV a frátria jellemzői közt kimutatja a szakrális epika és rituálé bizonyos darabjainak titokban tartását, éppen a vezsakori ünnepek szent táncait hozva példaként (1965: 108). Az ő nyomában gyűjtő ZOLOTAREV (1964: 228) nem szerzett ilyen értesüléseket – de nem is volt befogadva a vogulok közé. Nekem az ünnepegek egykori „gazdasszonyától”, valamint gyakori résztvevőitől annyit sikerült megtudnom, hogy az első szakasz szent énekeinek, táncainak előadására és figyelésére vonatkoztak bizonyos tiltások. Ezek az utolsó szakaszban ismét életbeléptek, bár a legtöbb résztvevő épp e napokon igyekezett jelen lenni. A „magas táncnak” osztj. Kaz *kārās jak* nevezett bálványtáncok közül egyeseket csak a helybéliek adhatták elő. Bizonyos énekeket Vezsakoriban is kívánatos volt osztjákul énekelni, Tegiben pedig az ünnepség java része osztjákul folyt. A megkérdezettek vonakodnak a frátriális vonatkozások közlésétől. CSERNYECOV szerint az ünnepegek helyi szerzőit is kor és státus előírások alapján hagyták jóvá (1965: 108). Terepanyagom legérdekesebb adata az, hogy

az ünnepeket eredetileg hét faluban tartották volna, mint ahogy a különböző helyeken székelő testvérszellemeknél is hét a tipikus szám. Tegiből, ami pedig útvonalba esett és közismert volt, az irodalomban nincs utalás hasonló ünnepekre. Az ottani nép még 1945 előtt elhagyta a szokást.

NB. Tegi faluval kapcsolatban is felmerülnek érdekes momentumok. Vezsakori mellett volt egy osztjakul *Tegi*, vogulul *som-pāyal*, oroszul *Teginszki-ja (jurtü)* vagy *Zaimka* néven (KÁLMÁN 1976: 14) emlegetett település. A kérdezettek szerint a periodikus ünnepek a Berjozovon túli Tegiben zajlottak, s nem ismeretes a két falunév egyezésének oka.

Vezsakori falu már lakatlan. 1982-ben az ünnepek helyéül szolgáló közösségi ház megrongálva bár, de állt. A periodikus ünnepek megtartása az 1960-as évek közepétől megoldhatatlan nehézségekbe ütközik. A környék 50 éven felüli férfilakosságából nem kevesen elő tudják adni az egyszerű táncokat, színjátékokat és rövid énekeket, de az idősebb nemzedék halálával az epikus énekek és speciális szertartások ismerői végleg eltűnőben vannak.

CSERNYECOV a táncok típusaiból kiindulva négy történeti réteget rekonstruál: az állati termékenységet célzó periodikus vadászmágiát, totemisztikus törzsi rítusokat, totemisztikus frátriális rítusokat és bocsánatkérő-óvó rítusokat (TSCHERNJETZOW 1974: 311–312). A vezsakori frátriális ünnepek archaikusabbak a sporadikus medveünnepeknél (1965: 110).

6.2. A Szent-városi Öreg funkciói

Két képzetből vezethetők le: a későbbi ember alakú harcosból és a korábbi medvéből. Az előbbi vonatkozásában nemigen különbözhet a többi magas rangú bálványszellemtől, az utóbbiból eredő funkciói azonban – miként szertartásai is – kiemelik a kultuszszemélyek sorából. Az elemzésben visszatérünk a medvekoncepciók rendszeréhez a vízszintes és függőleges tengelyek szerint, ahonnan a totemős-mediátor, illetve a samanisztikus lélekmentő-mediátor képzetköre származik. Megjegyzendő, hogy a funkciók tekintetében jelenleg csak területi eltérések adatolhatók, frátriálisak nem. Az átlagos bálványszellem funkciói: (a) társadalmi csoport őse és védője, (b) területe természeti kincseinek ura, így a vadászszerezence küldője is, (c) az egészség védője, (d) híveinek védője veszélyhelyzetekben.

6.2.1. Vízszintes tengely

6.2.1.1. Társadalmi csoport őse? 26. koncepció

AVGYEJEV (1936b: 27) és CSERNYECOV (1939: 29. stb.) elmélete alapján, miszerint a medve egy elsődleges nemzetség, később frátria őse volt, logikus lenne a Szent-városi Öreg funkciói közt a (15) „házastárs” koncepciót keresni.

CSERNYECOV azonban a reinkarnáló medve-ősanyára gondol, és nőstény-medvére utal a vezsakori ünnepek kezdő 4 éjszakai szakasza is. A szellem állatalakjának megfelelő hímmedvéről egyelőre nincs olyan adat, mely ember leszármazók elődeként értelmezne. Nem tudjuk továbbá, hogy az összes por frátriájúak valóban konkrétan a Szent-városi Öreget tartják-e ősüknek vagy általában a medvét. A híradásokból csak arra lehet következtetni, hogy a távolibb csoportoknál a függőleges tengelyhez kapcsolódó funkciói jelentősek.

A frátriális ős tétele akkor igazolódna véglegesen, ha kiderülne, hogy a Szent-városi Öreg személyében történetileg valóban benne foglaltatna a folklórbeli Városi Fejedelem. Így érthetővé válna a „Kis mős-nő” szüzsének a por frátriához és a medvekultuszhoz kötődése (vö. 5.3.4).

6.2.1.2. A medve-faj őse?

A Kazim torkolati osztjákoktól már említettük azt a tendenciát, mely a Szent-városi Öreg személyét az „Erdőbe távozott fiú I.” szüzséhez kötné (vö. 6.1.5). E típus összes képviselőjére jellemző, hogy ellentétben az égi eredetű medvével, anyai dominanciájúak, „erdő”, illetve „alsó” jegyűek. Az ének végén nem ejtik el őket – akadálytalanul szaporodhatnak. Azt a benyomást keltik, mintha nem egyszerű tagjai lennének a medvetársadalomnak, hanem ősei, mint az emberi társadalomnak a bálványszellemeik. Ezzel összhangban a serkáli (kis-szoszvai) osztjások legjobb énekese, Grigorij Szmolin tagadólag felelt arra a kérdésemre, hogy ha az általa ismert eredetiekben az égből leeresztett első medvéhez csatlakozik annak nővére, Kaltes istennő, akkor a medve nem a leendő Szent-városi Öreg-e (SCHMIDT 1983b: 29). A Szent-városi Öreg valójában az égi eredetű, első telelésékor megölt medvéhez mutatja a legkisebb affinitást – nyilván az ellenkező típus képviselője.

6.2.1.3. A medvefaj ura: 13. koncepció

A Szent-városi Öreg meglepő módon a medve alakú és egyben medveölő bálványszellemeik legtisztább képviselőjének látszik (vö. 5.2.2.3). A medvék élete fölött mind ember-, mind állatalakjában rendelkezhet.

Kazim-torkolati osztjások hiedelemmondája szerint ember alakban társul egy vadászhoz, és hamis medveesküt tesz. Kényszeríti társát, hogy ugorjanak le egy magas vörösfenyőről – mindketten medvévé változnak. Megsemmisítik az eskü miatt rájuk támadó medvesereget, és az előbbi módon visszaváltoznak emberré. A Szent-városi Öreg az Ég-isten parancsára volt köteles megkritikálni a túlszaporodott medvéket (DOMOKOS 1984: II. 94–98). Ezt a képzetet alátámasztja KANNISTO egy felső-lozvai (Urál-környék!) vogul adatközlője, aki szerint „a Szent-városi Öreg nemcsak medve alakú, hanem egyben a medvék gazdája is” (KANNISTO – LIIMOLA – VIRTANEN 1958: 147).

CSERNYECOV kéziratosa obi vogul gyűjtései közt – éppen Vezsakoriból – van egy, „A Szent-városi öreg medveölésének éneke” c. szöveg (N° 1480. 2. szöveg). Ebben a szellem közli, hogy az emberi korszakban nem fogják tudni majd, hogyan kell medvére vadászni. Útra készül, pusztá kézzel legyőz egy medvét úgy, hogy füleinél fogva fához veri. Az elejtett medvét elviszi Vezsakoriba, és megalapítja az ottani periodikus ünnepek szertartásrendjét. A készülődés és az ünnepalapítás minden mozzanata után megismétli, hogy az emberi korszakban is így kell majd eljárni (vö. 5.2.2.3).

Mindezek után kevés kétség marad afelől, hogy a Szent-városi Öreg nemcsak medve alakú, hanem rendelkezik a medvék és kultuszuk felett.

6.2.1.4. Természeti javak ura: 7. koncepció

CSERNYECOV feltételezi, hogy a medveünnep termékenység-mágiás és vadász-mágiás vonásai részben a különböző fajok feltámadó képviselőinek a leg-hatalmasabb faj, a medve képében való egyesítéséből származtak – így jutunk az erdő urának koncepciójához. A medve később frátriális totemhős lett (1974: 306–308). A Szent-városi Öreg esetében ez a funkció egybeesik a bálványszellemek általános rendelkezési jogával területük természetfeletti javai felett. Nincs adatunk arról, hogy az erdei javakat elosztó helyi szellemek (és a medveünnepnek nem perszonifikált medvéje) mellett még az ő személye is külön szerepet játszana távolabbi területek állatállományának uralkodásában. Ezt a szerepet felismerhetetlenné teszi a függőleges tengely funkcióinak döntő túlsúlya és jelentősége.

6.2.2. Függőleges tengely

Míg vízszintes tengelyen a föld feletti totemisztikus ősképzetek mutathatók ki a medvealakhoz kötődve, addig a függőleges tengelyen az alvilági mediátor szerepe és az egér alak uralkodik. Jelképesen szólva az előbbi tengely inkább az objektív, külső („társadalom”, „test”), az utóbbi pedig a szubjektív, belső („egyéni”, „lélek”) vonatkozások hordozója.

6.2.2.1. Lélekmentő

Az Uráltól az Irtis-torkolatig a Szent-városi Öreget tartják betegség esetén az egyik legfontosabb segítőnek. A folklór szövegkiadványok – melyek anyaga nem tükröződhetett CSERNYECOV és követői műveiben – szinte kizárólag ezt a funkciót adatozzák.

Már STEINITZ jelezte, hogy a serkáli osztjások szerint fő feladata az ember lelkének védelme. Ha valaki súlyosan megbetegszik, elrepülő lélekmadarát a Szent-városi Öreg elfogja és visszajuttatja (1976: 287). Egyik legtisztább kinyilatkoztatása egy helyi mese végződésében található: a Szent-városi Öreg megbízza Kaltes istennőt a születendő gyermekek életidejének meghatározásával,

maga pedig „kis leány/fiú lelkét védve” letelepszik Vezsakoriban (1975: 302). Szoszvai vogul idézőéneke szerint e tisztséget az Ég-istentől kapta az ellátását szolgáló kettős állatalakkal egyetemben. Büszkén kijelenti: „kis leány lelkét meghosszabbító uralkodónak vagyok rendelve”, s e tekintetben felülmúlja a többi szellemet: „Szárnyas/lábas száz isten bárhogy repül is ide, kis leány/fiú lelkét nem tudják felemelni /=megmenteni/” (KANNISTO – LIIMOLA 1951: 355–356). Funkciója szakrális neveiben is kifejeződik (vö. 6.1.1).

A részletesebb szövegelemzés arra mutat, hogy az előbbi kijelentések nem akármely betegségekre és lélekre vonatkoznak. A fenti idézőének „fiú hajfonata/haja végi három madárkát ötujjú ujjas kézzel megfogtam” kifejezésének (KANNISTO – LIIMOLA 1951: 358) magyarázata szerint ez az „álom-madárkákra” vog. *ūlm űjrišət* utal, melyekből a férfiaknak öt, a nőknek négy van (KANNISTO – LIIMOLA 1951: 475). A szöveg jelzi, hogy a lélek-madarakat újra a hajfonathoz és az álomhoz erősíti, miáltal visszakerülnek az emberhez. A szoszvai és felső-lozvai voguloknál éppen álmotalanság és melankólia esetében fordultak előszeretettel a Szent-városi Öreghez (KANNISTO – LIIMOLA – VIRTANEN 1958: 147). CSERNYECOV szerint az „álom-madár” vog. *ūlam űj* fajd alakú, és az emberen kívül él (1959: 134–136).

A vogul terminusok ellenére azonban itt egy másik madár alakú lélekről lehet szó. A hajfonat-végi lélek-madarakat CSERNYECOV „(lehelet) lélek” vog. *lili* magy. „kis (árnyék) lélek” vog. *mān is* néven írja le, és a reinkarnálódó nemzeti-ségi lelkekkel azonosítja, jelezvén, hogy 5/4 számuk férfinál, ill. nőnél az újjászületések számára vonatkozik (1959: 137–139). Vezsakori környékén a megkérdezettek nekem is mindig a nagy és kis lélek kategóriáiban nyilatkoztak, és súlyos pszichoszomatikus állapotra, alvászavarokra utaltak. A serkáli osztjások szerint a „madárkák” a szív környékén helyezkednek el, kb. ott, ahol a ruha galérja végződik (STEINITZ 1976: 289). Medveünnepeiken a Szent-városi Öreg lelkeket jelképező faforgácsokat szór a résztvevőkre, akik igyekeznek elkapni és bal hónaljuk alá rejteni azokat egészségük megóvása érdekében (STEINITZ 1976: 287; 1980: 399).

Tekintettel az obi-ugor lélekképzetek szinkretizmusára és madár alakú megjelenéseik többrétűségére, a Szent-városi Öreg referenciájához tartozó lélek-madarak kérdése pontosabb gyűjtéseket igényel. Megjegyzendő, hogy a legtöbb samanisztikus gyógyító eljárás valamelyik eltávozott lélek visszaszerzésére irányul, és magas rangú bálványszellemek (pl. a Világügyelő Férfi, Pelimi isten stb.) lélekvédő funkciója nem kevésbé jelentős.

A lélekmadarak „elrepülésének” több oka lehet: rémület, rontó sámán vagy rosszindulatú halott akciója, alvilági szellemek általi elraboltatás.

6.2.2.2. Rosszindulatú természetfeletti lények elleni védelmező

A lélek-madár elrepülését kiváltó ijedtség különböző okokból származhat. Legveszélyesebb eseteit az alacsony rangú, rosszindulatú természetfeletti lények okozzák, melyek hatalma főleg a félelmen alapul. Ilyen jelenetet ábrázol, pl. a kétarcú erdei szellem / mēņk serkáli osztják medveünnepi színjátéka, jelezve, hogy megpillantásakor a nézők lélek-madarai szétrepülnek (STEINITZ 1975: 396–400). E lények ellen nem mindig elegendő az elhárító praktikák ismerete. A felső szellemvilág kívánt beavatkozását sokszor a Szent-városi Öreg valósítja meg a következő károkozók ellenében.

(a) Veszélyeztető: mēņk. Egy felső-lozvai vogul hiedelemmondában két vadász és egy erdei mis-ember (a mēņk ellentétes kategóriáját képező, emberszerű erdei lény) a mēņkek házában kényszerül éjszakázni. Mikor ezek meg akarják enni a vadászokat, a mis-ember megidézi védőszellemüket, a Szent-városi Öregget, aki megmenti őket (CSERNYECOV hagyaték N° 1477. 2. szöveg),

(b) Veszélyeztető: „ijesztgető lény” vog. *piltaptaxtan ut*, osztj. Kaz *p tapti-jæti õt* (változatos külsejű, sokszor csoportosan kísértő lény). Egy Kazim torkolati osztják hiedelemmonda szerint e lények félelmetes hangokkal ijesztgetnek két vadászt az erdőben. Egyikük sorra idézi a bálványszellemeket, míg végül megjelenik a Szent-városi Öreg, és megsemmisíti a kísértőket. Segítségért rénszarvasáldozatot követel, aminek elmulasztásáért egy emberevő kísértettel pusztíttatja el a hálátlan másik vadászt (a szerző gyűjtése: Tugijáni, 1982). A szoszvai vogulok úgy tartják, hogy a sámán idézésére a Szent-városi Öreg a padló alól jelenik meg kiűzve tisztátalan rejtekükből az „ijesztgető lényeket” (KANNISTO – LIIMOLA – VIRTANEN 1958: 148).

A fenti esetekben a Szent-városi Öreg mintegy preventíven eltávolítja a természetfeletti veszélyt, mielőtt a lélek-madarak elrepülhetnének. Bár más magas rangú szellemek is tehetnek ilyet, pl. a Tegi Öreg (KANNISTO – LIIMOLA 1951: 79–81), a Szent-városi Öreg szélesebb hatókörű védő a tisztátalan, alvilági helyekkel való különleges kapcsolata miatt.

6.2.2.3. Rontásból származó betegség semlegesítője

Mindössze egy adat van rá, de az meglehetősen távoli csoporttól. A szoszvai voguloknál, ha a sámán megállapítja, hogy a betegséget egy másik sámán rontása okozta, és túl veszélyesnek látszik visszaküldeni az illetőre, úgy elirányítja az Obra a Szent-városi Öreghez. A betegség ott marad és semlegesül (KANNISTO – LIIMOLA – VIRTANEN 1958: 408). A rontást máshol is egy bálványszellemhez szokás küldeni (pl. északi osztják: PÁPAY 1905b: 272–276). A szoszván több nagyhatalmú bálványszellem is alkalmas lenne e célra – nem tudjuk, miért éppen a Szent-városi Öreget részesítik előnyben és konkrétan mely falvakban.

6.2.2.4. Halottak elleni védelmező

A rosszindulatú halottak hiedelemkörének északon két különösen népszerű típusa: (a) az agresszív élő halott; (b) az élők lelkét magával vivő halott. Mindkettővel szemben a bálványszellemek segíthetnek.

(a) Egy szoszvai vogul hiedelemmonda hőse útközben éppen meghalt nőrkona közelében kénytelen éjszakázni. Rátámad a holttest, és csak az menti meg, hogy a medve alakban megjelenő Szent-városi Öreg széttépi a támadót (CSERNYECOV 1959: 119–120). A serkáli osztjásoknál TYERJOSKIN jegyzett le hasonló mondát, de a szellem megnevezése nélkül. (b) Ha a halott magával viszi valakinek a lelkét, sámánhoz szoktak fordulni. Az elküld egy bálványszellemet, hogy szerezze vissza a sírból a lelket tartalmazó tárgyat (CSERNYECOV 1959: 118–119). A Kazim-torkolati osztjások úgy informáltak, hogy e célra legalkalmasabb a Szent-városi Öreg, mert medve képében könnyebben ki tudja ásni sírjából a holttestet. Példaként el is mondtak ilyen esetet.

E történetekben a szüzsé szilárdabbnak vélhető, mint szereplői identitása. A medve alakban fellépő Szent-városi Öreg azonban nem véletlen. Mint alább látni fogjuk, a medvének más vonatkozásban is az átlagosnál több köze van a sírokhoz és halottakhoz.

6.2.2.5. Az élők és holtak szféráinak öre: 27. koncepció

Az északi obi-ugor hitvilágban a leélhető napok számát Kaltes istennő határozza meg az ember születésekor, és pálcára rója vagy szent könyvébe írja. Döntésén a továbbiakban nem változtat. Az ember különböző okokból (rontás, a szent törvények megszegése akár saját, akár hozzátartozója tudatlanságából vagy önzéséből stb.) élhet az elrendelt napoknál kevesebbet, de többet nem. A betegségért és halálért leginkább felelős Kórfejedelemnek, ill. alvilági démonhadának pusztító törekvését és az életadó istennő akaratát az Ég-isten törvénye koordinálja. Ennek gyakorlati érvényesítésével az Ég-isten egyik magas rangú bálványszellem-mediátora, elsősorban a Világügyelő Férfi, másodsorban esetleg egy area kultuszközpontjának szelleme van megbízva. A sámán a bálványszellemek segítségével csak annak a halálát akadályozhatja meg, akinek Kaltes elrendelte napjai még nem teltek be (5. kép).

A Szent-városi Öreg vezsakori ünnepeinek volt „gazdasszonya”, aki kb. 90 km-rel északabbról, Tugijániból származott, a következő, eddig adatolatlan hiedelmet közölte. Nagypáik idejében úgy tartották, hogy az ember lelke a halál előtt végigjárja a sorsát meghatározó bálványszellemeket, hogy közbenjárásukat kérje. A szellemek hatalma alá van rendelve Kaltes istennő döntésének, de bizonyos kis számú (3–7) nappal meghosszabbíthatják az életet. Ha az elrendelt életidő még nem ért véget, bármelyikük „visszatarthatja” a lelket, és ezzel a halál folyamatát. A lélek először is délre indul Kaltiszjaniba, Kaltes istennő szent

helyére, és megkérdi, hogy napjai valóban beteltek-e. Ha igen, az istennő „továbbengedi”, és ezután a Világügyelő Férfihoz fordul. A közlő szerint ez szintén Kaltiszjaniban történik, de régen feltehetőleg a Világfelügyelő Férfi Irtis-torkolat környéki szent helyére (Belogorje és Troickoje faluk közé) lokalizálták.⁷ Ha ő is „továbbengedi” a lelket, akkor az sírva-ríva északnak fordul, és Vezsakoriba megy a Szent-városi Öreghez. Az utóbbi döntése különösen fontos, mert a következő állomás már a Kazim-torkolattól északra fekvő Vanzevat, a Kór fejedelem, osztj. Kaz *χῆν wort* és az „Alsó világi Öreg”, *ἴα μῦω ἴκι* vagy „Láb-alatti Öreg”, *κῦρ ἱάπι ἴκι* faluja. A testvérként számon tartott két szellem a szomszédos Kis-Vanzevátban (*aj wańsawət = sūmat ἱρα* illetve (Nagy-) Vanzevátban (*wańsawət*) székel (SCHMIDT 1983a: 355–356). Ha ők nem „engedik tovább” a lelket, akkor az ember nem tud meghalni, bármilyen súlyos állapotban van is. Ha „továbbengedik”, akkor a lélek végleg távozik északra, a halottak Ob-torkolati országába.

Következésképp a Szent-városi Öreg székhelye számíthatott az utolsó állomásnak az élet és halál határán. Feltehető, hogy a Vezsakori és Vanzevat közti terület mintegy átmeneti zóna lehetett, ahonnan a Szent-városi Öreg jóindulata meg visszajuttathatta az embert az igazi életbe.

A fenti közlés egyedi érdekesség maradna, ha a délebbi, serkáli osztják medveünnepi reportoár a „Szent-városi Öreg és a halott színjátéka” nem hitelesítené. STEINITZ gyűjtötte változatában (1975: 400–404; 1976: 287, 289) egy férfi lefekszik a földre és énekl, hogy betegsége után már sírba került. Lóáldozatot ajánlva megidézi a Világügyelő Férfit, majd Kaltes istennőt, de azok nem jönnek, hogy megmentsek. Végső kétségbeesésében a Szent-városi Öreghez fordul, aki megjelenik, és botjával kiásva őt a sírból, feltámasztja. TYERJOSKIN közlése szerint egy medve jelmez szerezplő „ásta ki” a sírból. Az általam lejegyzett kis-szoszvai változat humoros kicsengésű. A halott egyenesen a Szent-városi Öreghez folyamodik, hogy „egér és medve szent alakjában” siessen segítségére. Az felölti medvekarmait, majd egérré változva megközelíti a sírt, és medveként kiássa. A hazatérő feltámadottat családja kísértetnek hiszi, és pánikszerűen menekül tőle. A közlő, G. P. SZMOLIN szerint a komoly változat is ismeretes volt csoportjánál. A színjáték ez idáig kizárólag a Szent-városi Öreg közelebbi kultuszkörzetébe tartozó serkáli osztjákoktól van adatolva.

A lélek fent vázolt vízszintes útja tulajdonképpen a túlvilágra jutás függőleges sémájának transzformációja. A függőleges világvég ilyen kartográfiai leképezésére más obi-ugor csoportoktól is van példa (vö. 7). A központi obi területen, ahova a legmagasabb rangú bálványszellemek kultuszközpontjai lokalizálódtak a történelem folyamán, éppen a Szent-városi Öreg személyében jut kifejezésre a

⁷ A Kazim-torkolati osztjákok konkrét regionális világvég-leképezése (vö. 7) dél felé kb. Kaltiszjaniig terjedhetett.

medve kapcsolata a betegséggel, halállal és túlsó világgal. Az élethez és halálhoz, a földfelszín és fagyott föld közötti „olvadt” réteghez való viszonyát – mint korábban láthattuk – egész sor koncepció támasztja alá. A konkretizált „síri” aspektus többek közt arra alapulhat, hogy az örök fagyott réteg miatt e viszonylag vékony puha rétegbe ásták a sírokat. A gerendaépítménnyel védett, de régeb-
ben valószínűleg nélküli sírokhoz két állat juthatott leginkább hozzá: a medve és az egér. Az előbbinek a medvénekekben külön tiltja az Ég-isten, hogy a sírokat és holttesteket háborgassa, az utóbbinak pedig sok helyütt apró szemű gyöngyöt szórnak a sírba, hogy azt gyűjtögetvén ne a halottat, felszerelését és áldozati ételeit károsítsa.

6.2.2.6. Sámáni segítőszellem. 24. koncepció

Míg a 2–3–4. funkciók olyan motívumokat tartalmaznak, melyek más bálvány-szellemekkel kapcsolatban is jelentkezhettek, a sámánizmus terén a Szent-városi Öreg nagyon világosan kiválik a többi szellem közül. KANNISTO lejegyzései a legkülönbözőbb északi vogul csoportoktól valójában mind a sámánoláshoz kötődnek.

Gyógyításkor a sámán általában több bálványszellemet is megidéz, hogy kiderüljön a betegség oka és a kiküszöbölésében illetékes szellem személye. Ha ez a Szent-városi Öreg, akkor mindig medve alakjában, alulról jelenik meg – ellentétben a tetőn át érkező többi szellemmel (felső-lozvai vogul: KANNISTO – LIIMOLA – VIRTANEN 1958: 428; szoszvai vogul: KANNISTO – LIIMOLA 1951: 357). A medve gyógyító funkciója olyan jellegzetes, hogy ROMBANGYEJEVA az összes védőszellem közül mintegy orvos-specialistaként emeli ki az általa Jeli-városi Öregnek nevezett medve alakú szellemet (1984: 107). A középső és alsó világ átmeneti zónájának uraként = mediátoraként felfogott medve ilyenén szerepe valóban kézenfekvő.

Hatalmát még növeli egér alakja. A földfelszínen elérhetővé válnak általa a tisztátalan helyek is, mint ahogy azt a Szent-városi Öreg sámándob kíséretű idézőéneke kifejezi: „Ég-isten atyácskám nő/férfi járta tisztátalan helyeket járni rendelt engem” (szoszvai vogul: KANNISTO – LIIMOLA 1951: 357). Még nagyobb előny a föld rétegei közé hatolás képessége. A serkáli osztják folklórban külön formula érzékelteti: „két fagyott föld (réteg) ill. részébe bementem” (STEINITZ 1975: 387). Ez „olvadt és fagyott (föld)” előtaggal is ismeretes. Ez alatt az olvadt föld átmeneti szférája értendő, amit a feltámasztott halott színjátékában a sír jelképez. Az ide került lélek átlépte már az igazi élet határát, a földfelszínt, de nem ért le a halál birodalmába, az igazi alvilágba. Saját erejéből egyik oldalra sem tud kijutni. Ilyenkor az ember se nem élő, se nem holt, függetlenül konkrét egészségi állapotától, hiszen lélek-madara a legkülönbözőbb okokból szabadulhatott el. Csak e szféra ura, a medve/egér mentheti meg. Víz-

szintes vetületben a központi Ob-vidéken a Szent-városi Öreg testesíti meg, de ha jól belegondolunk, a délnyugati vogulok „alsó” jegyű, „hős” medvévé változó legidősebb istenfia is az alvilági tó és az emberi szféra határához kötődik. A medve a lélek visszafordítója két világ határán. Ha létezne az obi-ugor kultúrában „alsó” jegyű pszichopomposz állat, úgy valószínűleg az is medve lenne.

Ez idáig úgy látszott, az „alsó” medve koncepciójára épülő szibériai medvesámánizmus elterjedési zónája éppen az obi-ugor törzsterületen szűnik meg. Ennek északi részén az „égi” medve koncepciójának túlsúlya, déli részén pedig az etnikus kultúra változása miatt nem volt kimutatható. A fentiek után északon feltételezhető, hogy ez a képzetkör a Szent-városi Öreg bálvány szellem kultuszának történeti rétegei közé kódolódott be – ha lenne lélekutazásos sámánizmus és adott közösségi bálványszellemhez tartozó sámán, úgy az ő sámánjai lehetnének a medvesámánok. Egyelőre csak annyit valószínűsíthetünk, hogy a KARJALAINEN említette északi medve alakú szellemen, akihez gyógyításkor a sámánok folyamodtak, alighanem a Szent-városi Öreg értendő.

7. Gondolatok a medvekultusz történeti rekonstrukciójához

A tanulmányban érzékeltetett összefüggések arra mutatnak, hogy az obi-ugor medvekultusz szélesebb referenciájú, mint a hagyományos irodalomban szereplő „az erdő legnagyobb hatalmú állata” felfogás és CSERNYECOV „frátriális ős” tétele. Mediátori szerepei a világgép sarkalatos pontjaihoz kötődnek, és ennek vonatkozásában kezelendők.

A regionális (törzsi?) világgépváriánsokat a jelenlegi adatoltság mellett nemigen tudjuk kikövetkeztetni. Egy tendencia azonban kimutatható: a történeti fejlődés valamelyik fokán a regionális világgépek vízszintesen, konkrét földrajzi helyekre voltak kivetítve – és nyilván meghatározott kultuszcentrumok rendszerét alkották. A rekonstrukciónál figyelembe veendő a migrációk okozta változások két ellentétes elve. Egyrészt a vándorló néprészek magukkal vitték védőszellemeiket, másrészt a földrajzilag is kiemelkedő szent helyek maradtak, csak a rajtuk lakozó szellemek jellege változott a migrációk során. A medvekultusszal kapcsolatban nem szabad szem elől téveszteni, hogy regionális változatai nem azonos koncepcióköröket tükröznek, pl. az északi rendszer és szertartásrend különbözött a déli, kondai változattól és valószínűleg a keleti osztjától is.

Északon a világgép kartografikus vetületére hatással lehetett a mitikus- és hi-eedelemszemélyek konkrét falvakhoz kötésének későbbi, és a legutóbbi időkig produktív tendenciája. Az osztársadalmi jelentőségű mitikus személyek (és kultuszközpontjaik) azon az ideológiai alapon sorolódhatnak az igen heterogén, lokális-társadalmi kötöttségű „bálványszellem” kategóriába, hogy mindannyian alárendeltjei a lokalizálhatatlan Ég-istennek. A pozitív funkciójú lények jellegét nem változtatja meg lényegesen a helyi védőszellemmé válás. A negatív Kórfe-

jedelem, ill. Alvilág ura esetében azonban eredeti, ambivalens szerepük differenciálódása figyelhető meg. Ők nemcsak a halál urai, hanem annak visszatartásával az életé is. Utóbbi vonatkozásaikra alapul egy helyi társadalmi egység védelme, aminek során – a formális logika szerint – tulajdonképpen saját szférájuk erőit korlátozzák. Érdekes, hogy ez idáig inkább a Kórfejedelem alárendeltjeit: fiait és lányait adatolták néhány faluból (pl. obdorszki osztják: PÁPAY 1905a: 27), míg újabban GEMUJEV és én is kifejezetten a Kór fejedelem bálványszelleméről hallunk. A szellem neve után álló „fiú” szó néha nem valódi utódra utal, hanem a kedveskedés kifejezése.

Az előzőekben tárgyalt központi obi kartografikus leképzéshez hasonló jelenségről vannak adatok a szoszvai-szigvai vogulságtól is. E régióban az alvilág ura („Kulj otür”) az egyik legészakibb falu, a felső-szigvai Jaszunt környékén lakozik. Hiedelem szerint a Szigván és Szoszván lefelé viszi az elrabolt lelkeket – nyilván az Ob torkolati halottak országába. A Szoszvára érve a régió legnagyobb hatalmú bálványszelleme, a Szoszva-középi Öreg (Szartinja falu mellett) ráparancsolhat, hogy vigye vissza. Ha viszont „továbbengedi”, az ember meghal (GEMUJEV – SZAGALAJEV 1986: 45). GEMUJEVnek feltűnt a bálvány attribútumainak és szertartásrendjének hasonlósága a keleti, jugáni osztják lokális Kórszelleméhez (KULEMZIN 1984: 118). Jelzi, hogy az alvilág urának mitológiai státusa a kultuszéletben újabban átalakult: halálokozó funkcióját felváltotta a helyi védőszellem pozitív szerepe (GEMUJEV – SZAGALAJEV 1986: 142–143). A régió általam medve jellegűnek gyanított bálványszelleme, a Munkeszi Hadisten székhelye Jászuntól kb. négy faluval lejjebb található a Szigván, GEMUJEV a középkori Ljapini fejedelemség kultuszközpontját sejtí benne (GEMUJEV – SZAGALAJEV 1986: 128–129). Nem vele kapcsolatban, de utal arra, hogy a szigvai (=ljapini) vogulság totemősei közt a medve is szerepelt (GEMUJEV – SZAGALAJEV 1986: 175). A Munkeszi Hadisten lélekmentő funkciójáról ez idő tájt nincs adatunk. Személye későbbi keletkezésűnek látszik, mint a Szent-városi Öregé.

A délnyugatias kultúrájú Felső-Konda–Pelim–Lozva–Felső-Szoszva régió voguljainak kartografikus világképére leginkább a „hős” medvévé váló istenfi mítoszából következtethetünk (vö. 5.1.2.1., 5.4.2). A lozvai változat a halottas ország tavát egy teljesen konkrét helyre, a Felső-Konda központi településre, Leusi környékére lokalizálja (MUNKÁCSI 1892–1902: CCCLXII). Az istenfi vára bizonyos *jäχ-tumèn* város, amit MUNKÁCSI nem tart konkrét helynévnek, mivel előtagjának általánosságban ’folyó alkotta tó’ a jelentése (MUNKÁCSI 1892–1902: CCCLXII). A felső-szoszvai változatban viszont *jäχ-tumèn* a halottas ország tava. Akár köthető konkrét helyhez, akár sem, maga a mitologikus séma igen közeli a központi obi elképzeléshez: a pusztító erővel szembeálló „hős” medve az alvilág határára lokalizálódik. Személye a szövegek alapján nem

vehető egynek valamelyik magas rangú helyi bálványszellemmel. Ha a Pelimi isten analógiát rávetítjük akár azonosítva, akár a régió kontrolláló fő szellemének szerepében, akkor az északitól eltérő tájolású rendszert kapunk.

Az ősi kultuszélet rekonstrukciójának legbizonytalanabb eleme a társadalomszervezet vonatkoztatási rendszere. A törzsek, frátriák, nemzetségek stb. kérdéséről jelenleg oly kevés konkrétum áll rendelkezésre, hogy jellegüket, hierarchikus rendszerüket és történeti-földrajzi határaikat (pl. SZOKOLOVA házassági tendenciákat elemző módszerével) igen nehéz tartalmilag meghatározni. Abban mindenesetre biztosak lehetünk, hogy az utóbbi századok anyaga egy valaha sokkal teljesebb és világosabb rendszer végső bomlását tükrözi. A tanulmányban jelzett összefüggések alapján több csábító rekonstrukciós ötlet merül fel: pl. hogy a por frátriájú kultuszvezetők régen a medve segítségével az alvilág felé közvetítettek, míg a mős frátriájúak a jelenlegi Világügyelő Férfiban szimbolizált erők révén a felső világ felé; hogy a medveölő mitikus hősök hagyományában a frátriák képviselői önmagukkal ellentétes jegyű medvéket ejtettek el – a Városi Fejedelem fiai „felső”, a Világügyelő Férfi „alsó” medvét stb. A vogulosztják nyelv, kultúra és történelem mai adatoltsága mellett azonban ilyen hipotézisek kimerítenék a tudományos kalandorság fogalmát.

A közösségi medverituálé háromféle típusú ünnepséget mutat, ha V. NOVICKIJ közlését komolyan vesszük. A legarchaikusabb kétségtelenül a CSERNYECOV által is annak ítélt vezsakori hétéves periodikus ünnepség. Átmenetet képvisel a NOVICKIJ-féle változat, amely periodikus, de az évek száma a medvék nemének függvénye (volt nősténymedve bőr is??) mint a CSERNYECOV által sporadikusnak nevezett medveünnepeken a napok száma. Az utóbbin a minden egyes elejtett medve tiszteletére tartott újabb keletű ünnepek értendők.

A medvekultusz és sámánizmus összefüggéseinek kutatását akadályozza az a tény, hogy az obi-ugor sámánizmus jellege, rendszere és történeti fejlődése nem feltárt. A sámánizmust e népeknél későinek és ezért kevésbé fejlettnak szokás tartani. Ha kultúrájuk egésze az utóbbi fél évezredben egyfolytában a bomlás és visszafejlődés jeleit mutatja, elgondolkozhatunk azon, hogy pont a sámánizmus miért képviselne ezzel ellentétes, éppen csak fejlődésnek induló tendenciát. Lehetséges, hogy régen a transztechnikáknak és a vallási mediálásnak más, de nem kevésbé fejlett válfajai is ismeretesek voltak. A gyógyítás területén elsőrendű fontosságú annak tisztázása, hogy a „lélek-puttony” attribútummal jelölt, kiemelkedő gyógyítónak tartott bálványszellemek melyik típusú lélek-madarak visszaszerzésében illetékesek és milyen esetekben. A szomatikus, illetve pszichikus okból bekövetkező „lélekvesztést”, betegséget az obi-ugor kultúra nem különíti el élesen. Gyanús, hogy a Szent-városi Öreg és hozzá hasonló bálványszellemek mediatív tevékenysége részben a pszichiátriai gyógyítást szolgálja, és

a halottak feltámasztásának motívumát sem kell feltétlenül fizikai értelemben felfognunk.

Az obi-ugor medvekultusz ez idáig nem tanulmányozott „ezoterikus” lélektani oldala részletesebb kutatásokat igényel. Első benyomásra az látszik, hogy pszichológiai archetipikus sémák főként két kultuszlényben: a Világügyelő Férfiban és a medvében vannak leképezve. Az utóbbi – a hozzá kötődő bálványszellemmel együtt – több fontos motívum szimbolizálására alkalmasabbnak tűnik, mint a többi mitikus lény, pl. a lélek földből való újjászületése, a saját állatalakját feláldozó istenség stb. Az obi-ugor medvekultusz fejlettségének okaként U. KŐHALMI Katalin teljes megalapozottsággal mutatja ki a korai vadász kultúra újjászülető állat képzetköre és a sztyeppei kvázitotemisztikus ős-, ill. hőskultusz összefonódását (1981: 146). Ehhez még hozzátehetjük, hogy nyilván az „ezoterikus” oldal is közrejátszott a medve motívumának az átlagosat jóval felülmúló kulturális megterhelésében.

Rövidítések

osztj. Kaz	az osztják nyelv kazimi nyelvjárása
osztj. Šer	az osztják nyelv serkáli (szovjet terminológiával közép-obi) nyelvjárása
vog. So	a vogul nyelv szoszvai nyelvjárása

Irodalom

- AVDEJEV, I. I. (1936a), Dramatičeskie predstavlenija na medvéž'em prazdnike u mansi. *Sovetskij Sever* 3–4. 169–174.
- AVDEJEV, I. I. (1936b), *Pesni naroda mansi*. Omsk.
- BAKRÓ–NAGY, Marianne (1979), *Die Sprache des Bärenkultes im Obugrischen*. Budapest.
- BALANDIN, A. N. (1939a), *Man'si mojtyt os ergyt*. Leningrad.
- BALANDIN, A. N. (1939b), *Jazyk man'sijskoj skazki*. Leningrad.
- BÁN Aladár (1913): *Medvetisztelet a finnugor népeknél, különösen a lappoknál*. *Ethnographia* 24: 205–222, 332–348.
- ČERNECOV, Valerij N. (1927), *Žertvoprinošenje u vogulov*. *Etnograf-issledovatel' I.* 21–25. Leningrad.
- ČERNECOV, Valerij N. (1935), *Vogul'skie skazki*. Leningrad.
- ČERNECOV, Valerij N. (1937), *Otčet ob etnografičeskoj ekspedicii Instituta antropologii, archeologii i etnografii Akademii Nauk SSSR v Ostjaki-vogul'skij nacional'nyj okrug*. *Sovetskaja etnografija*. Moskva 4. 209–211.

- ČERNECOV, Valerij N. (1939), Fraternal'noe ustrojstvo obsko-jugorskogo obščestva. Sovetskaja étnografija. Moskva Sbornik statej 2. 20–42.
- ČERNECOV, Valerij N. (1959), Predstavljenija o duše u obskich ugrov. TIE novaja serija 51. 114–156. Leningrad.
- ČERNECOV, Valerij N. (1964), Naskal'nye izobraženija Urala. Archeologija SSSR vypusk V 4–12. Moskva.
- ČERNECOV, Valerij N. (1965), Periodičeskie obrjady i ceremonii u obskich-ugrov, svjazannye s medvedem. Congressus Secundus Internationalis Fenno-Ugristarum... I-II. t. 2. 102–111. Helsinki.
- ČERNECOV, Valerij N. (1971), Naskal'nye izobraženija Urala. Archeologija SSSR. Vypusk V4–12 (2). Moskva.
- TSCHERNJETZOW, W. N. (1974), Bärenfest bei den Ob-ugriern. Acta Ethnographica XXIII. 285–319.
- S'ERNECOVA, I. – S'ERNECOV, V. (1936), Mahar-uj еръη. Mansi mojtst os еръηт. Leningrad.
- DOMOKOS Péter (szerk.) (1984), Finnugor-szamojéd (uráli) regék és mondák I–II. Budapest.
- GEMUJEV, I. N. – SAGALAEV, A. M. (1986), Religija naroda mansi. Kul'tovye mesta XIX–načala XX v. Moskva.
- GONDATTI, N. L. (1886a), Sledy jazyčeskich verovanij u man'zov. Trudy etnografičeskogo otdelenija imperatorskogo Obščestva ljubitelej jestestvoznanija, antropologii etnografii pri Moskovskom universitete kn. 7. 49–73. Moskva.
- GONDATTI, N. L. (1886b), Kul't medvedja u inorodcev Severo-zapadnoj Sibiri. Trudy etnografičeskogo otdelenija imperatorskogo Obščestva ljubitelej jestestvoznanija, antropologii etnografii pri Moskovskom universitete kn. 7. 74–87.
- HAEKEL, Josef (1946), Idolkult und Dualsystem bei den Ugriern. Archiv für Völkerkunde 1. 95–163. Wien.
- CHARUZIN, N. (1898): „Medvezja prisjaga" i totemičeskie osnovy kul' ta medvedja u ostjakov i vogulov. Etnografičeskoe obozrenie 38/3. 1–36, 38/4. 1–37. Moskva.
- INFANT'EV, P. P. (1910), Putešestvie v stranu vogulov. S.–Petersburg.
- KÁLMÁN Béla (1938), Obi-ugor állatnevek. A Magyar Nyelvtudományi Társaság kiadványai 43. Budapest.
- KÁLMÁN Béla (1976), Wogulische Texte mit einem Glossar. Budapest.
- KANNISTO, Artturi (1908): Beiträge zur wogulischen Folklore und Dialektenkunde. Anzeiger der Finnisch-ugrischen Forschungen. VIII. Heft 1–3.
- KANNISTO, Artturi – LIIMOLA, Matti (1951), Wogulische Volksdichtung. I. Band. Texte mythischen inhalts. Mémoires de la Société Finno-ougrienne 101.
- KANNISTO, Artturi – LIIMOLA, Matti (1955), Wogulische Volksdichtung. II. Band. Kriegs- und Heldensagen. Mémoires de la Société Finno-ougrienne 109.
- KANNISTO, Artturi – LIIMOLA, Matti (1956), Wogulische Volksdichtung. III. Band. Märchen. Mémoires de la Société Finno-ougrienne 111.
- KANNISTO, Artturi – LIIMOLA, Matti (1958), Wogulische Volksdichtung. IV. Band. Bärenlieder. Mémoires de la Société Finno-ougrienne 114.
- KANNISTO, Artturi – LIIMOLA, Matti (1959), Wogulische Volksdichtung. V. Band. Auf-

- führungen beim Bärenfest. Mémoires de la Société Finno-ougrienne. Helsinki 116.
- KANNISTO, A. – LIIMOLA, M. – EIRAS, V. (1982), Wogulische Volksdichtung. VII. Band. Wörterverzeichnis zu den Bänden V–VI. Mémoires de la Société Finno-ougrienne 180.
- KANNISTO, A. – LIIMOLA, M – VIRTANEN, E. A. (1958), Materialien zur Mythologie der Wogulen. Mémoires de la Société Finno-ougrienne 113.
- KANNISTO, A. – NEVALAINEN, J. (1969), Statistik über die wogulen. Journal de la Société Finno-ougrienne 70/4.
- KARJALAINEN, K. F. (1921), Die Religion der Jugra-Völker I. Folklore Fellows Communications 41.
- KARJALAINEN, K. F. (1922), Die Religion der Jugra-Völker II. Folklore Fellows Communications 44.
- KARJALAINEN, K. F. (1927), Die Religion der Jugra-Völker III. Folklore Fellows Communications 63.
- KARJALAINEN, K. F. – VÉRTES, E. (1975), K. F. Karjalainens südostjakische Textsammlungen. I. Band. Mémoires de la Société Finno-ougrienne 157.
- KASTREN, M. A. (1860), Putešestvie po Laplandii, Severnoj Rossii i Sibiri (1838–1844, 1845–1849). Sobranie starych i novych putešestvij, čast' II. Moskva.
- KÓHALMI, Katalin (1981), Der sibirische Hintergrund des Bärenfestes der Wogulen. Congressus Quartus Internationalis Fenno-Ugristarum... Budapest III. 134–148.
- KULEMZIN, V. M. (1972), Medvežij prazdnik u vachovskich chantov. Materialy po etnografii Sibiri. 93–98. Tomsk.
- KULEMZIN, V. M. (1976), Šamanstvo vasjugansko-vachovskich chantov. Iz istorii šamanstva. 1–154. Tomsk.
- KULEMZIN, V. M. – LUKINA, N. V. (1977), Vasjugansko-vachovskie chanty v konce XIX. – načale XX. vv. Tomsk.
- LÜKŐ Gábor (1965), Az ugor totemisztikus exogámia emlékei a magyar folklórban. Ethnographia LXXVI. 32–90.
- MUNKÁCSI Bernát (1892–1902), Vogul népköltési gyűjtemény. I. Regék és énekek a világ teremtéséről. Budapest.
- MUNKÁCSI Bernát (1892), Vogul népköltési gyűjtemény II. Istenek hősi énekei, regéi és idéző igéi. 1. füzet. Budapest.
- MUNKÁCSI Bernát (1893), Vogul népköltési gyűjtemény III. Medveénekek 1. füzet. Budapest.
- MUNKÁCSI Bernát (1896), Vogul népköltési gyűjtemény IV. Életképek. 1. füzet. Budapest.
- MUNKÁCSI Bernát (1910), Vogul népköltési gyűjtemény II. Istenek hősi énekei, regéi és idéző igéi. 2. füzet. Budapest.
- MUNKÁCSI Bernát (1910–1921), Vogul népköltési gyűjtemény II. 1. rész. Istenek hősi énekei, regéi és idéző igéi. Budapest.
- MUNKÁCSI Bernát – KÁLMÁN Béla (1952), Manysi (vogul) népköltési gyűjtemény. III. Medveénekek. 2. rész. Budapest.
- MUNKÁCSI Bernát – KÁLMÁN Béla (1963), Manysi (vogul) népköltési gyűjtemény. IV. 2. rész. Budapest.

- MUNKÁCSI Bernát – KÁLMÁN Béla (1986), *Wogulisches Wörterbuch*. Budapest.
- NOVICKIJ, V. (1925): *K kul'tu medvedja u vogulov r. Sos'vy. Naš Kraj* 7 (11), 16–20. Tobol'sk.
- PÁPAY József (1905a), *Nyelvészeti tanulmányutam az éjszaki osztjások földjén. Különlenyomat a Budapesti Szemle 1905. évi 345. számából*. Budapest.
- PÁPAY József (1905b), *Osztják népköltési gyűjtemény. Zichy Jenő gróf harmadik ázsiai utazása. V. kötet*. Budapest – Leipzig.
- PÁPAY József (1910), *Északi-osztják nyelvtanulmányok*. Budapest.
- PÁPAY József – ERDÉLYI István (1972), *Ostjakische Heldenlieder aus József Pápay's Nachlass. Pápai-Bibliothek I*. Budapest.
- PÁPAY József – FAZEKAS Jenő (1934), *Északi-osztják medvénekek*. Budapest.
- PATKANOV, S. (1891), *Tip ostjackogo bogatyrja po ostjackim bylinam i geroičeskim skazanijam*. S. Petersburg.
- PATKANOV, S. (1897), *Die Irtysch-ostjaken und ihre Volkspoesie. I. Teil*. S. Petersburg.
- PATKANOV, S. (1900), *Die Irtysch-ostjaken und ihre Volkspoesie. II. Teil*. S. Petersburg.
- PAVLOVSKIJ, V. (1907), *Voguly. Kazan'*.
- RADOMSKI, Rosemarie (1985), *Geographisch-topographische Angaben im ostjakischen Heldenliedern. Ural-Altäische Jahrbücher. Neue Folge* 5. 2–29.
- RÉDEI Károly (1968), *Nordostjakische Texte (Kazym-Dialekt) mit Skizze der Grammatik*. Göttingen.
- REGULY Antal – PÁPAY József – ZSIRAI Miklós (1944), *Osztják hőseinek. Reguly-könyvtár 1*. Budapest.
- ROMBANGYEJEVA, Je. I. (1984), *Adatok az ősök szellemeinek kultuszához a voguloknál (szigvai vogul anyag alapján). Nyelvtudományi Közlemények* 86/1. 101–112.
- SCHMIDT Éva (1983a), *Éneknyelvi településnevek az Ob mentén. Urálistikai Tanulmányok*. 351–363. Budapest.
- SCHMIDT Éva (1983b), *Egy kis-szoszvai osztják medvének. Nyelvtudományi Közlemények* 85/1. 9–33.
- SCHMIDT Éva (1984), *Ahol mindenki költő... Híd* 48. évf. 9. sz. 1209–1222. Novi Sad.
- STEINITZ, Wolfgang (1975), *Ostjakologische Arbeiten. I. Band. Ostjakische Volksdichtung und Erzählungen aus zwei Dialekten I*. Budapest – Berlin – Den Haag.
- STEINITZ, Wolfgang (1976), *Ostjakologische Arbeiten. II. Band. Ostjakische Volksdichtung und Erzählungen aus zwei Dialekten II*. Budapest.
- STEINITZ, Wolfgang (1980), *Ostjakologische Arbeiten. IV. Band. Beiträge zur Sprachwissenschaft und Ethnographie. The Hague – Paris – New York*.
- SUL'GIN, Mikul' (1969), *Zadnaja myška. Sverdlovsk*.
- SENKEVIŠ – GUDKOVA, V. V. (1980), *Nekotorye muzykal'nye i poetičeskie osobennosti saamskich i chantyjskich pesen o zverjach i pticach. I. Rүүtel (sost.) Finnugorskij muzykal'nyj fol'klor i vzaimosvjazi s sosednimi kul'turami*, 249–265. Tallinn.
- SIMČENKO, Ju. B. (1965), *Tamgi narodov Sibiri XVII. veka*. Moskva.

- SOKOLOVA, Z. P. (1971), Perežitki religioznych verovanij u obskich ugrov. Religioznye predstavlenija i obljady narodov Sibiri v XIX–načale XX. veka. SMAE 27. 211–238. Leningrad.
- SOKOLOVA, Z. P. (1972), Kul't životnyh v religijach. Moskva.
- SOKOLOVA, Z. P. (1983), Social'naja organizacija chantov i mansi v XVIII.–XIX. vv. Moskva.
- TOLSTOV, S. A. (1948), Drevnij Chorezm. Moskva.
- VÉRTES Edit (1975), Hadmenet, nászmenet. Irtisi osztják mesék és mondák. Budapest.
- VESELOVSKIJ, A. (1913), Tri glavy iz istoričeskoj poetiki. Sobrannye sočinenija I.
- ZOLOTAREV, A. M. (1964), Rodovoj stroj i pervobytnaja mifologija. Moskva.

AZ OBI-UGOR MEDVE-KONCEPCIÓK ÉS ÖSSZEFÜGGÉSEIK A VALLÁSI MODELLÁLÓ RENDSZEREKKEL

I.

I. A világgép

A hiedelmekből és folklórból kikövetkeztethető, rekonstruált világgép kb. a következő. Az embernek megismerhető világmindenség függőlegesen három világra (felső, középső, alsó) oszlik. A felső az istenek, a szellemi lét világa, a középső a „természeti” lété, melyhez az ember is tartozik – ebben tulajdonképpen tükröződik a többi világ is, az alsó világ a felső negatívabb, alárendelt vetülete, ami a nézőpont megfordításával pozitív értékeket nyerhet. A világok függőlegesen további szférákra oszthatók, s berendezésük hasonló a középső világhoz. A négy alapelem (levegő, tűz, víz, föld) mindhárom világban képviselve van (2. kép).

A középső világ függőleges szférái: a levegő (rétegei különböző madarak röptének magasságával mérhetők), a földfelszín a vegetációval és a föld „meleg” jegyű, olvadt rétege. A vízszintes osztás szerint észak-dél irányban két nagy víz: a jeges- és a déli meleg tenger (utóbbi tó is lehet) határolja a földet, ezeket folyó köti össze. Utánuk gyér növényzetű szféra (tundra, szeppe) következik, majd középen a tajga zónája. Ebben megkülönböztethető a természeti szféra: az erdő (további felosztása térszínformák és vegetáció szerint), és az emberi szféra: a település. Ez és a hozzá tartozó épületek belseje hármas osztású – a világgépben uralkodó hármas elv többszörösen is tükröződik benne. A szférák ill. zónák határa szakrális jellegű, ugyanilyen jegyet indikál a középső elhelyezkedés is. A vízszintes világgép megfeleltethető a függőlegesnek, így felső = dél (fény, meleg, élet, stb.). A három világot vízszintesen összekötő folyó függőleges megfelelője a világfa/oszlop.

2. A szférák állat-képviselői, mediátorai

Az állat-jelképek bonyolult rendszerében az egyik lehetséges funkció bizonyos fajok szféraképviselő (szféra „ura”) jellege s egyben közvetítő szerepe a szomszédos szférák felé. A közvetítés a függőleges ill. vízszintes irány szerint értékelhető. Pl. a levegő szférájának hármas tagolásában a legfelső réteg képviselői a felfelé mediáló, magasröptű ragadozó madarak, a középső – emberi szférával analóg – rétegé a vízszintes, észak-déli irányban közvetítő vándor vízimadarak, élükön a

szürke folyami lúddal: a Világügyelő Férfi állatalakjával, míg az alsó rétegben a vízszintes, emberi – természeti szféra közt közvetítő, alacsony röptű, kistestű énekesmadarak vagy a fajdfélék a jellemzők. E fajok testesítik meg lélekmadár képében a különböző lélek-aspektusokat.

Számunkra a legérdekesebbek a föld felső, „olvadt” rétegének képviselői. A hiedelmekben és a folklórban jól elkülöníthető az állatok egy különleges csoportja. Képviselői mind testalkatukban, mind mozgásukban, s talán intelligenciájukban is emlékeztetnek az emberre. Sötét színezetűek, lakóhelyüket a földfelszín alá építik, de mozgásterük magába foglalja a vizet és a magasabb növényzet egy részét is: így hely szerinti „erdő” vagy „föld” („víz”) jegyük ambivalens. Jellegzetességük, hogy a tél idejére eltűnnek a földfelszínről, majd tavasszal „feltámadva” visszatérnek. Rendszerük:

	„földi”	„vízi”
„nagy”	↑ MEDVE	↓ vidra, hód
„kicsi”	↑ EGÉR, vakond, cickány, patkány	↑ vízicickány, vízipatkány

Az obi-ugor terminológiában a kistrágcshalók elnevezései közt annyi az átfedés, hogy jószereivel fajaikat alig lehet elkülöníteni. Képviselőik a folklórban sem mutatnak komolyabb funkcionális különbséget. Érdekes módon a „nagy, vízi” fajok egyes elnevezései is összevethetők a megfelelő „kicsi” kategóriáival.

Az oppozíciók egyszerűsítésekor először a legkevésbé jelölt, „kicsi, vízi” kategóriát lehet összevonni a megfelelő „naggyal”. Eztán a „nagy” „vízi” kategória vonható be a „földi”-be, olyan alapon, hogy pl. a pelimi voguloknál a medve egyik tabuneve „erdőben élő fekete vidra, erdőben született erdei vidra” (BAKRÓ-NAGY 1979: 56). A megmaradt „földi” kategória „kicsi” ellentétpárja redukálható annak az északi obi-ugoroknál igen elterjedt nézetnek az alapján, hogy az egér vagy vakond nem más, mint a medve lelke. A rendszer tehát a MEDVE archetípusára vezethető vissza.

A „nagy” kategória képviselői „szent” és „tisztá” jegyűek, míg a „kicsi” kategória „tisztátalannak” számít. Ez mind az állatok elnevezéseiben, mind a hiedelmekben, rítusokban és folklórban betöltött szerepükben nyilvánul, és alapvetően befolyásolja az ember hozzájuk fűződő viszonyát. A „vízi” kategória jellemzője, hogy képviselői föld feletti mozgásterülete korlátozottabb, mint „földi” megfelelőié, viszont hatókörük a víz alá is kiterjed. Így „alsó” értékelésük s egyben lefelé közvetítő szerepük nyilvánvalóbb. Valójában a földfelszínről két út vezet az alsó

világ felé: egy vízi és egy földi (az olvadt rétegen át). Ez megfelel annak a leképzésnek, hogy az alsó világot a víz alatti, ill. vízén túli szféra is képviselheti.

Az állatok e csoportjára jellemző, hogy „szent” jegyű kategóriáik a hiedelmekben, rítusokban és a társadalomszervezet szimbolizációjában rendkívül jelentősek. Ábrázolásaik a régészeti és récéns anyagban egyaránt gyakoriak, különösen a vidra és medve alakú fémöntvények mennyisége feltűnő. Frátriális vonatkozásban Csernyecov művei alapján a medve és a por frátria kapcsolata közismert. Nem kevésbé érdekes a medve és a hód előfordulása a keleti (pl. agani) osztjákok hármassal „nemzetségi” rendszereiben. Az állatok ábrázolása természetesen a tamgak közül sem hiányzik. Ugyanakkor e fajok előfordulása az individuális (külön személynek számító) bálványszellemek állatalakjai közt jelenlegi adataink szerint szinte elenyésző. Legfontosabb képviselőjüknek a Csernyecov által az 1930-as években felfedezett, medve állatalakú Szent-városi Öreg (vog. *jalp-ūs ojka*, osztj. *jem-wos iki*) tekinthető, aki Csernyecov szerint a por frátria őse. Tyerjoskin szóbeli közlése alapján jutott tudomásomra, hogy az északi osztják Kunovati Öreg bálványszellem egér állat alakú. Igen érdekes és elgondolkodtató az a három, karcolt ábrázolásokkal borított fémkorong, amit Csernyecov közölt (1971: 91) az i. e. I. ezredre datálva. Ezeken felül ember alakú szellemek láthatók növény, ill. gyakrabban állatmotívumot – medvefejet is – tartalmazó fejdíszel, előttük pedig az alsó szférák képviselői: hódok, vidrák, medvék – teljes egészében állatalakban. Csernyecov ezeket a föld képviselőinek tekinti, amint az alvilági betegségdémonokkal küzdenek, az ember alakú figurákat pedig részben társadalmi csoportokat képviselő szellemeknek (CSERNYECOV 1971: 92). Az mindenestre világos, hogy a kétféle ábrázolás kategoriális különbséget jelképezhet: az emberi/szellemi és a természeti szféra képviselőit. Ebből következik, hogy a mindkét ábrázolás típusban előforduló állat, a medve, kettős kódolású lehet (6. kép).

3. A medve és az egér.

A medve emberszerű és emberfeletti tulajdonságain kívül főként mozgásszféráinak szélességével tűnik ki a természeti lények közül. Hatóköre magába foglalja a földfelszínt, fákat, föld alatti régiókat és a vízfelszínt. Az egér (vagy vakond) alakja és mozgása némiképp a medvéére emlékeztet. Mozgásköre annyiban különbözik, hogy föld alatti szférája jelentősebb és létehere beépülhet az emberébe: építmények zugaiba, régi holmik közé, hulladékhalomokba. Az egér az élelmiszerkészletek és a sírok legfőbb károsítója. E tekintetben az utána következő helyet a medve foglalja el. Az egér a fenti jellemzők alapján számíthat a tisztátalan helyek képviselőjének, „urának”. Ugyanezen helyekhez kötődhetnek az ártó természetfeletti lények is, különösen alacsonyabb rangú kategóriáik.

Az egér – jelentéktelenségéhez képest – elég gyakran szerepel a folklórban.

„Saját” folklóriját, a gyaníthatóan frátriális vonatkozású Eger mese északi és déli variánsait, medveünnepi színjátékát stb. most nem elemzem. Mellékalakként két típusban jelentkeznek: (1) az emberi főhős időlegesen eger alakot ölthet akadályok leküzdése, veszélyes helyek megközelítése alkalmából, mikor különleges feladatok (pl. információszerzés) kell megoldania. (2) Mellékszereplőként az eger általában a főhős speciális segítőtársa. Feltűnő a gyógyításhoz való szoros kapcsolata (gyógyító fű, életvíz megszerzése) – sőt a főhős maga válhat egerré, hogy a bőr és hús közé került tárgyakat eltávolítsa. Előfordul az is, hogy eger ássa az alvilágba vezető lyukat.

Az eger (vakond) a medvétől függetlenül is lehet alvilági hírnök. Igen sok nép hiedelmében jelentkezik lélekhordozóként. A medve viszonylatában az eger a medve szubtilisabb és alsóbb, nem szakrális aspektusát képviseli. Kettejük hatóköre egybevéve olyan széles, hogy a legmagasabb rangú szellemek is alig vehetik fel vele a versenyt – különösen, mert az ő léttérükön kívül esnek az emberi „tisztátalan” helyek.

Ha a pszichológiai mítoszelemzést a medvére alkalmazzuk, minden jel arra mutat, hogy a medve az emberi tudattalan egyik fő leképzési eszköze. Ez nyilván hozzájárul az obi-ugor kultúrában betöltött átlagon felül jelentős szerepéhez. Ha az ember tudattalanja a medve, akkor a medve tudattalanja az eger.

4. A medve-koncepciók rendszere

Ha a hiedelmek és a folklór medvével kapcsolatos motívumait osztályozni kezdjük, azok bizonyos koncepciók köré csoportosulnak. E koncepciók hiedelemköröket alkotnak, melyek a szférákhoz köthetők leginkább: jellegük a medve összefoglaló jegyeit alkotja („ember”, „erdő”, „szellem”, „föld”, „alvilág”, „ég” jegyű medve). Bizonyos azonosítható jeggyel rendelkező szférák összevonása eredményezi a medve fő aspektusait („égi”+ „szellem” = „felső; „erdő” + „ember” = „középső”; „föld” + „alvilág” = „alsó” medve). (A koncepciók rendszerét l. a 3. képen).

Mint látható, a medve-koncepciók behálózzák az egész emberlakta középső világot és átnyúlnak a felső, ill. alsó világba is. Az obi-ugor kultúrában mindössze egyetlen hasonlóképpen széles referenciájú, három világot összekötő mediátor állat ismeretes: a bűvármadár (nagy és kis változattal) a Kórfejedelem, ill. az Alvilág urának állatalakja. Ő szállt le az égből Tórem parancsára az őstenger mélyére, hogy felhozza onnan a földet. A sötét színű bűvármadár nemcsak jó repülő, hanem a legmélyebbre merülő madár is. Mediátori szerepe így viszonylag természetes szimbolikával magyarázható. A medve azonban nem bejáratos a levegő birodalmába. Három világra szóló közvetítő szerepe két különböző mediátor összeolvadásának köszönhető: egy ég-föld és egy föld-alvilág mediátorénak. Mivel az égből leeresztett s elejtése után oda visszatérő medve mitológimájája közismert

a szakirodalomból, itt inkább az „alsó” medvével foglalkozom részletesebben. Annál is inkább, mivel a föld elvét képviselő medve képze az alapja az obi-ugoroktól keletre lakó népek ún. medve-sámánizmusának, ami a keleti osztyák területtől nyugatra mindössze Karjalainen egy általános megjegyzésével (1921: 73, 84; 1927: 283–284) van adatolva az északi osztyákoktól.

E két „sötét”és „férfi” jegyű mediátorral szemben tulajdonképpen csak e „világos” jegyű áll: a Világügyelő Férfi. Ő emberalakjának hol valódi állatalakká, hol pedig időleges szféraképviselő állattá változtatásával járja be és veszi uralma alá a világok szféráit, mint ilyen, a világmindenség rendjének más típusú leképzését teszi lehetővé, mint két, egymással ellentétes funkciójú ellentétpárja.

5. „Alsó” jegyű medvék a származási tipológiában

A medve származásának hagyományos osztályozása a következő típusokat különböztette meg: (1) Numi-Tórem utóda; (2) sópær/kami őszanya utóda, így az ember testvére; (3) hős és erdei szellem utóda; (4) bűvármadár) utóda (pl. MUNKÁCSI – KÁLMÁN 1952: 32). A medvék domináns jegye nevelőszülőjükkével azonos, közvetítő funkciójuk jellege szféraváltásuk irányával határozható meg. Fő típusok: (1) függőleges világ-váltó, ami isteni rangú szülőket feltételez; (2) vízszintes szféra-váltó (természeti – emberi szféra), kultuszban nem mindig részesülő szülőkkel. Ez utóbbi típus szüzséi összefoglaló néven „Az erdőbe távozott fiú” motívummal jellemezhetők. Az eredetmítoszok típustól független invariánsa: a (leendő) medve domináns szülőjénél nevelkedik, míg másik szülőjétől örökölt negatív tulajdonságai ki nem ütözkönek. Elhagyni kényszerül szféráját, ám nem juthat másik szülőjéhez, hanem egy köztes szféra/világ lakója és mediátora lesz.

Az északi területen a Tóremtől származó „égi” medve hagyománya az uralkodó, de a vízszintes dinamikájú „ember” medve is ismeretes. Itt e szüzsé mediációjának tengelye a sópær /kami asszony – moš-nő –_Kaltés istennő azonosítás valamelyik lépésével megfordítható. A másik szülő általában nincs azonosítva, de kikövetkeztethető.

Az „alsó” medve koncepciói az obi-ugorság délnyugati csoportjaira, a Konda, Pelim, Lozva, Északi Szoszva felső folyásainak egymással élénk kapcsolatban levő területeire jellemzők. Ugyanitt a legerősebb a Földanyának megfelelő sópær/kami asszony kultusza is. A medve eredetének énekei eltérnek a többi területétől, amennyiben a világ keletkezésétől kezdődnek. E függőleges dinamikájú, „alsó”, anyai dominanciájú medvék felmenői négy szférára terjednek: „felső, férfi”: Ég-isten (ég), Szárnyas Kalm közvetítő (levegő); „alsó, női”: Kórfejedelem lány (alvilág), sópær/kami asszony (föld). Változataik: (1) Anya: sópær/kami asszony, apa: Ég-isten, utód: „föld” medve (MUNKÁCSI, 1892–1902, 100–127, lozvai vogul); (2) Anya: Kórfejedelem lány, apa: Ég-isten, utód: „alvilág” medve (uo. 77–99, felső-szoszvai vogul).

A szüzsé az „Erdőbe távozott fiú” motívumra épül. A világ teremtése után az őszanya hét fiút szül, akik kialakítják apjuk irányításával a világrendet. Végül az alvilág taván úszkáló hét bűvármadárhoz érve a legidősebb fiú maga akarja lelőni azokat, de a türelmetlen legkisebb megelőzi. A könnyen sérült madarak véréből terjed el a földön a betegség és a halál. Hazatérvén a legidősebb fiú mámorában összerágja páncélját-fegyvereit, és medveszörre, karommá-foggá változtatva magára köpi. Örökre távozik az erdőbe. Az obi-ugor kultúra legbonyolultabb medvemítosza a lozvai változat. Elején az északi énekekből ismeretes, szélben lengő bölcsőbe kerülnek a fiúk. Ezzel égi atyjuk szférája felé közelítenek, s majdnem előáll a három világot összekötő medve mitológé mája. Végén a legidősebb fiú szabályos hősi tettet hajt végre: lovon, karddal megsemmisíti a rájuk támadó ellenséget. E medvéknek nemcsak isteni származása, hanem a bálvány szellemként tisztelt hajdani fejedelemlétszökhöz hasonló heroikuma is indikálja a szellemi szférához kötődést. Az Ég-isten legidősebb fiának a Pelimi istent szokás tartani. Az ének azonban, melyet délnyugaton nyilván minden elejtett medve tiszteletére előadtak, konkrét helyhez köti a szüzsét, tudomásunk szerint konkrét bálványszellemhez nem. Az isteni származású medve és valamely funkcionáló bálványszellem északon sem azonosítható. A szóba jövő medve-állatalakú bálványszellem a Szent-városi Öreg, de személyét nem hozzák kapcsolatba az égi eredet énekeinek medvéjével.

Az anyai dominanciájú „alsó” medve eredeti hősi feladata az alvilág pusztító erőivel szembeni küzdelem. Ez a gyógyító, lélekmentő típusú medvék archetípusa. Pszichológiailag a lélek, pontosabban a tudattalan – és ennek uralása felel meg neki. Az apai dominanciájú „felső” medvék ezzel szemben a társadalmi élet és a medvéhez való viszony isteni eredetű törvényeit közvetítik – és ellenőrzik a medveeskü intézménye által. Ők a szellem és a tudat szimbolizációi. A vallási modellezésben jegyek fordítva (is) értékelhetők.

6. A szellem kategória és a medve néhány összefüggése

A bálványszellemek és a medve jellege, funkciói és kultusza közt oly sok összefüggés és hasonlóság van, hogy a medvét akár a szellemek egy különleges fajtájának lehetne tekinteni. Feltehető, hogy régen, a totemisztikus őskultusz fénykorában ez még inkább így volt, s hogy jelenleg a medvekultusz őriz számos olyan vonást, mely eredetileg a szellemekéhez is hozzátartozott (pl. az állatalak megölését és annak megfiatalított feltámadását szolgáló rítusokat, misztériumszerű dramatikus hagyományokat). Az emberi származású bálványszellem – némi isteni segítséggel – olyan kvalitású földi életet élt, mellyel elérte, hogy halála után „visszavonásig” egy meghatározott hely és társadalmi csoport felett uralkodó, aktív szellemi erő lehessen. A medve életében vagy megismétli a „bűnbeesés – (halál)büntetés” sémát, vagy isteni parancsra maga válik valamely törvényszegő

ember ítéletvégrehajtójává. Az ember által elejtett („vendégségbe hívott”) medve az ünnepség idejére elnyeri a szellemi létet és tiszteletet, utána visszajuthat Ég-isten atyjához, de állandóan újra kell születnie. Nincs tartós individuális lelki egzisztenciája. A medve, mint „állati faj”-szellem és a bálványszellem, mint viszonylag individuális „emberi csoport”-szellem kapcsolata az obi-ugor vallás egyik legérdekesebb kérdése. Az „égi” medve és a szellemek megegyező funkciói: az isteni törvények közvetítése az emberhez, az emberi szándék, áldozati javak közvetítése az istenhez, a halász-vadász szerencse adományozása, termékenység elősegítése és bizonyos védő, gyógyító hatalom a pusztító erők ellen. Ennyi egyezés ellenére a legfőbb medve állatalakú bálványszellem, a Szent-városi Öreg, nem „égi”, hanem „alsó” jegyű!

A medve-referenciájú bálványszellemek nem korlátozódnak a Csernyecov által kimutatott Szent-városi Öregre. Több típusuk:

(1) a látens medve-állatalakú szellemek, melyekből feltehetően minden nagyobb területi csoportnál lehetett egy-egy képviselő (pl. hősénekei alapján a szigvai voguloknál a Munkeszi Hadisten, por frátria); (2) a medve mítikus élettörténetében kulcsszerepet játszó szellemek (pl. a medvét nevelő s akaratlanul elejtő nyugati vogul Pelimi isten); (3) az előbbieket ötvözte: a medve-állatalakú, mítoszban medvét ölő és szokásrendjét megalapító szellem típusa, ami egyedül a Szent-városi Öreg személyének egyik aspektusaként mutatható ki jelenleg. Ez utóbbi típus nem a korai totemisztikus meghaló és feltámadó állatós képzetére vezethető vissza, hanem ennek fejleményére, a saját állatalakját megölő/feláldozó antropomorf isten archetípusára.

7. A Szent-városi Öreg: „alsó” jegyű, medve állatalakú frátriális szellem

A Szent-városi Öreget és állatalakját tudtommal elsőként Pápai Károly adatolta 1888/89-ben a Berjozov-környéki (?) osztjákoknál *jem-vas-ige* néven (MUNKÁCSI 1910: 046). Hosszú szünet után valódi jelentőségét Csenyecov és Avgyjejev tárta fel az 1930-as években, ugyanekkor értékes folklór anyagot gyűjtött róla a serkáli osztjákoknál Steinitz.

Szent-város (vog. *jalp-ūs*, osztj. *jem-woš*, zürj. > or. *Vezakari*) a Nagy-Ob teraszos jobb partján található régi várhelyből, szent helyből és a lapos bal parton fekvő obi vogul településből áll. Lakosai a por frátriájú Kosztyinok. A falu az 1970-es években elnéptelenedett. Környékén több bálványszellem székelt, közülük a legjelentősebb a Szent-városi Öreg, medve-alakjára utaló nevén Karmos Öreg.

Csenyecov elmélete röviden a következő. A Szent-városi Öreg a por frátria fő szelleme, hajdani totem-őse. Az utóbbi századokban adatolt, minden egyes megölt medve tiszteletére rendezett 1–10 napos ünnepek késői eredetűek. Archaikusabb a Szent-városi Öreg periodikus ünnepe, melyet 7 évig Vezsakoriban, 7 évig

pedig a Berjozovtól északra fekvő, osztják Tegi faluban tartottak a decemberi holdtöltétől a tavaszi napéj-egyenlőségig. Ez gigantikus medveünnepre emlékeztetett, aminek az egyedi, sporadikus medveünnepek tulajdonképpen a „kivonatai”. A por frátria képviselői messzi vidékekről érkeztek rá. Fontos szerepe volt a frátria eredetmítoszaként felfogott „Kis moś-nő meséjé”-nek. Szüzséje: a moś-nő cselvetéssel incesztuózus házasságra csábítja fivérét. Mikor, ez gyerekiüktől megtudja az igazat, megöli nővérét. A moś-nő véréből *poriy* nevű növény (*Heracleum Sibiricum*) nő. Ezt megeszi egy nősténymedve, majd két bocsca mellett egy emberleányt szül. Tudatja vele a medvekultusz néhány előírását. Vadászok (a Városi Fejedelem fia) elejtik a medvéket, a lányt pedig hazaviszik. A medveünnepen betartja anyja előírásait, így lehetővé teszi medve-rokonai csillagképpé válását. Csernyecov szerint a medvétől született leány az első por nő.

8. A Szent-városi öreg funkciói és összefüggéseik a medve-konceptiókkal

Csernyecov, Tyerjoskin és saját helyszíni gyűjtéseim alapján elemezve, a Szent-városi Öreg számos medve-konceptiót sűrít magába. Funkcióstruktúrája vízszintes és függőleges tengelyek szerint értelmezhető.

Vízszintes tengely ~ ember alak

(1) Frátria őse

Zolotarev és jómagam tapasztalata szerint a frátriális vonatkozásokról kívülállóknak nem szívesen beszélnek, azokat csak Csernyecov, mint befogadott tudhatta meg. A folklór elemzések nem igazolják Csernyecov értelmezését a „Kis moś-nő” mesével kapcsolatban. A házasságról szóló moś/por szüzsékben a moś-nő férje mindig a pozitív szerepű Városi Fejedelem fia, míg a por-nőé egy negatív, nevében *tont* elemet tartalmazó (*Ton-ton, Tandal Ton-tan* stb.) hős fia. Erről az első lejegyző, Reguly, az adatközlő magyarázataként jelezte, hogy „ugyanaz, mint moś-férfi” (MUNKÁCSI 1910: 0226). Kétségtelen tehát, hogy a Városi Fejedelem fia csak por frátriájú lehet, s a moś-nő nem váltott frátriát, ha házassodhatott vele. A folklór későbbi rétegeiben pozitív főhősként kizárólagossá válik a moś-referenciájú Asszony Unokaöccse (a Világügyelő Férfi mesei alakja), miközben a negatív moś „Tont” hősök végleg eltűnnek. A Városi fejedelem (ill. fia) az Asszony Unokaöccse ellenfeleként egyértelműen negatívvá válik. Ő pusztán folklór hős, konkrét személyként értelmezésére egyetlen adat van: Kannisto szoszvai vogul közlöje szerint azonos a Szent-városi Öreggel (KANNISTO – LIIMOLA 1956: 210)!!! Ezt igazolná az is, hogy a medveénekekben a medve mindig véres bosszút áll a Városi Fejedelmen a tabuk megszegéséért. A „Kis moś-nő” mese inkább e hős medvevadászának és első törvényes házasságának mítosza lehetne. Ha a Szent-városi Öreg ~ Városi Fejedelem azonosság igaznak bizonyul, a

frátriaös funkció bizonyítottnak tekinthető.

(2) A medve faj ura

Az állatok feletti uralom kimutatható formái az obi-ugoroknál: erdő ura, faj ura, faj vezére. A Szent-városi Öreg mind ember, mind állat alakjában különleges hatalommal rendelkezik a medvék élete felett. Csernyecov hagyatékában található „medveéneke” ábrázolja mitikus medveadását, melynek minden mozzanata azért történik, hogy a leendő emberiség majd megismételhesse. A medve megölése után megalapítja a vezsakori 7 éves ünnepciklust. Egy hiedelemmondában isteni parancsra medve képében megtizedeli a túlszaporodott medvéket (DOMOKOS 1984 II: 94–98). Kannisto felső-lozvai vogul adatközlője nyíltan ki is mondta, hogy a Szent-városi Öreg „a medvék gazdája” (KANNISTO – LIIMOLA – VIRTANEN 1958: 147).

(3) A medve faj őse (?)

A fentiek után logikus lenne a Szent-városi Öreg állatalakjául szolgáló hatalmas hím medvében a faj őst keresni. Kultuszkörzetében az égi eredetű medvét nem azonosítják vele, de az északi, Kaltés-asszony, ill. sópør-asszony fiából átváltozott, erdőbe távozó medvét néha igen. Az „erdőbe távozott fiú” szüzsék – ellentétben az égi medvéről szólókkal – sosem ábrázolják a medve pusztulását, így nincs akadálya, hogy utódjai legyenek.

(4) Természeti javak ura

A sporadikus medveünnepeken a megölt medve állati és emberi termékenységadó, valamint vadász-halász szerencsét adó funkciója igen szembeötlő. A Szent-városi Öregről eddig nem került olyan információ, miszerint különleges hatalma lenne a vadakat a por frátria tagjainak juttatni. Mint minden bálványszellem, kultuszkörzete természeti kincsei felett rendelkezik. Közvetett forrásból értesültem róla, hogy periodikus ünnepén különleges szertartások voltak a vadak termékenységének biztosítására, a 10 év körüli fiúkat pedig az idősebb férfiak beavatták az emberi termékenység titkaiba.

Függőleges tengely ~ állat alak

A mitikus bálványszellemeknél nem ritka a többes állatalak, melynek tagjai a szellem más-más aspektusait jelölik (pl. A Világügyelő Férfi lúd alakja a termékenységhez dél-észak mediátort, daru alakja feltehetően az Ég-isten mediátorát). Ezeknél az állatok közt nincs közvetlen összefüggés. A Szent-városi Öreg különlegessége, hogy medve állatalakja mellett egér alakúnak is képzelik azon az alapon, hogy az egér a medve lelke. Az egér kulcsszerepet játszik a függőleges tengely alapfunkciójában: az alvilág-mediátorében.

(1) Lélekmentő

Az összes folklór szövegforrás arra utal, hogy a Szent-városi Öreg az északi bálványszellemek közt a gyógyítás egy különleges vonatkozásának „specialistája”. Mint ilyen, a sámántevékenységben is különleges jelentőségű, s ez a legtávolabbi északi csoportoknál (pl. az uráli voguloknál) is ismeretes – sőt valószínűleg a Csernyecov által kimutatott frátriális funkciónál közismertebb. A szövegek szerint ő az, aki az ember elszabadult lélek-madarát leginkább visszaszerezheti. Még nincs tisztázva, hogy az ember madár alakú lelkei közül melyikre ügyel. A lélekvesztettség állapota részben alvászavarokkal járó pszichikus megbetegedésekre utal. A lélekmadár elszabadulását ijedség, elraboltatás, rontás stb. idézheti elő, s a Szent-városi Öreg – mint más magas rangú szellemek – ennek megelőzésében is kompetens.

(2) Ártó természetfeletti lények elleni védelmező

Ezen alacsony rangú lények hatalma a félelmen alapszik, bár a lélekmadár elijesztése mellett komoly fizikai inzultust is okozhatnak. A hiedelemmondák szerint az emberre támadó menkeket vagy 'ijesztgető lény' nevű kísérteteket a Szent-városi Öreg eltávolíthatja. Sámánoláskor a medve alakban megjelenő szellem az utóbbiakat kiűzi a ház tisztátalan részein levő rejtkehelyükről (KANNISTO – LIIMOLA – VIRTANEN 1958: 148).

(3) Rontásból származó betegség semlegesítője

Ha nem lehet az okozóra visszairányítani a rontást, akkor egy magas rangú bálványszellemhez küldik, aki semlegesíti. A szoszvai vogulok szerint a Szent-városi Öreg alkalmas e célra (KANNISTO – LIIMOLA – VIRTANEN 1958: 408).

(4) Halottak elleni védelmező

A halottak az agresszív élő halott és a hozzátartozó lelkének elvitele képzetkörében szerepelnek leginkább veszélyeztetőként. Az élőre támadó holttestet a Szent-városi Öreg medve képében széttépheti (Csernyecov 1959: 119–120).

Kultuskörzetében hiedelemmondák járnak arról, hogy a sámán hívására medve alakban kiássa a sírból a halottat, hogy visszaszerezhető legyen az a tárgy, mely az élő elrabolt lelkét tartalmazza. A medve alakban fellépés alapja az, hogy az állatok közül a medvét különleges viszony fűzi a sírokhoz és halottakhoz.

(5) Az élők és holtak szférahatárának őre

A vezsakori ünnepek utolsó gazdasszonya, aki a kazim-torkolati Tugijániból származott, a következő hiedelmet mondta el. A halál előtt a lélek elmegy a legfőbb mitikus bálvány szellemekhez, akik az élet meghatározói és segítségüket kéri. A Kaltes istennő által elrendelt életidő megváltoztathatatlan ugyan, de e szellemek néhány nappal megtoldhatják (5. kép). Ha „visszaküldik” a lelket, éle-

tére szavaztak, ha „továbbengedik” a következő szellemhez, a halál folyamata folytatódik. A lélek először délre, Kaltiszjaniba megy Kaltes istennőhöz. Hiedelem szerint ugyanitt találkozik a Világügyelő Férfival. (E lokalizáció valószínűleg a kazim-torkolati osztják kartografikus világkép déli határát jelzi, ugyanis a Világügyelő Férfi szent helye az Irtis- torkolat környékén lenne.) Ha e két – „felső” jegyű – istenség továbbengedi, a lélek sírva északnak fordul és két „alsó” jegyűhöz jut (a jegyek az én interpretációim – S. É.). Először Vezsakoriba megy, ahol a Szent-városi Öreg szándéka döntő fontosságú, ugyanis a következő állomás Vanzevat, a Kórfejedelem és Alvilág urának faluja. Ezek kedvezőtlen döntése után a lélek már nem térhet vissza az életbe.

A Vezsakori és Vanzevat közti, átmeneti terület a függőleges világképben kb. a földfelszín és az örök fagyott réteg közti „olvadt föld” szférájának felel meg – aminek a medve/egér a gazda-mediátora. A sírok is e rétegben vannak. A Szent-városi Öreg tehát a lélek visszafordítója két világ határán, s ha Vanzevatban a Kórfejedelem nem „engedi tovább” a lelket, az ember afféle lélekvesztett, se eleven – se holt állapotban marad, míg a szellemek egymás közt el nem döntik sorát.

E közlés alapján válik világossá tulajdonképpen a serkáli osztjákoknál igen népszerű „Szent-városi Öreg medveünnepi színjátéka” (STEINITZ 1975: 400–464). Egy férfi lefekszik a földre és éneklí, hogy már el van temetve. Sorra idézi a fent említett szellemeket, míg végül a Szent-városi Öreg megjelenik (sokhelyütt medvemaszkban) és kiássa, „feltámasztja”.

(6) Sámán segítőszellem

KANNISTO gyűjtései szerint sámánoláskor a Szent-városi Öreg mindig medve alakjában, alulról jelenik meg, szemben a tetőn át érkező többi szellemmel (KANNISTO – LIIMOLA – VIRTANEN 1958: 428; KANNISTO – LIIMOLA 1951: 357). A medve kapcsolata a gyógyítással olyan jellegzetes, hogy ROMBANGYEJEVA, aki egy, a Szent-városi Öregre emlékeztető, medve alakú szellemet Jeli-városi Öreg néven ír le, külön kiemeli, hogy a szellemek közt ez az orvosspecialista (1984: 107). N. B. Vezsakori vogul neve nagyon hasonlít az alsó-szoszvai vogul Jeli-város nevére. Karjalainen a keleti osztjákoktól, ahol helyenként ismeretes a lélekutazásos sámánizmus, többször is említi az alvilágban a lelkek megmentésekor segítő medve alakú szellemet (1921: 84; 1927: 282). Arról is tud, hogy a varázslók maguk is medvévé változhatnak alkalmilag (1927: 36) – ami az osztjákoktól keletre élő népek medve-sámánizmusára emlékeztet. Az északi csoportoktól kevés az értékelhető adat, de Karjalainen itt is ír egy medve alakú szellemről, ami a sámánokat a lelkek megmentésében segíti, s ezt funkcionálisan hasonlónak veszi a keleti osztják segítőszellemhez (1921: 73, 84; 1927: 283). E megnevezetlen szellemet a fentiek alapján nagy valószínűséggel azonosíthatjuk a

Szent-városi Öreggel. Régen a medve és a sámán kapcsolata sokkal világosabb lehetett, ma már nehéz kikövetkeztetni mitikus, frátriális, területi stb. vonatkozásait.

II.

1. Néprajzi értelmezési lehetőségek

A vallási modellálás a medve kétféle aspektusával kb. az immanens és transzcendens elvet tudja leképezni. Rendszerét igen bonyolulttá teszi, hogy a két medve-alaptípus önmagán belül kettős osztásban, de 1. valószínűleg fordított elhelyezéssel szintén megismétli ezeket az elveket. Részletesebb elemzésig fennáll annak a lehetősége, hogy a jelen értelmezésnek az ellenkezője (is) igaz. Az alábbi vázlatos néprajzi elemzés a medve archetípus bizonyos vonatkozásainak külső, mondhatni exoterikus értelmezés.

Az égi eredetű medve struktúrája lineáris, szakaszos jellegű. Életének első szakasza az égi lét és ennek megtagadása, a levágyódás, majd a földre eresztetés. Innen a második szakasz két vonalra bomlik: testi létében a medve éhínséget szenved, és megszegi az ember és javai, halottak, bálványok és javaik érinthetlenségének isteni törvényét. Ugyanekkor szellemi küldetése a medvére vonatkozó isteni törvények megszegőinek megbüntetése. A két vonal a megölhetőség motívumában kereszteződik: a törvénszegő medve az ember, a törvénszegő ember a medve zsákmányává válhat. Az előbbi eset be is következik, s a mitikus vadász általi elejtés pillanatától kezdődik a lineárisan két részre oszló harmadik szakasz. A medve lelke szellemszerű mediátorrá válik, a medveünnepi házban a természet felé közvetít termékenység és vadászszákmány biztosítójaként, onnan kivitele után pedig az Ég-istenhez juttatja el az áldozati javakat és kívánságokat. Ezt a medvét ismeretlen anyja, a Földanya vonzotta le.

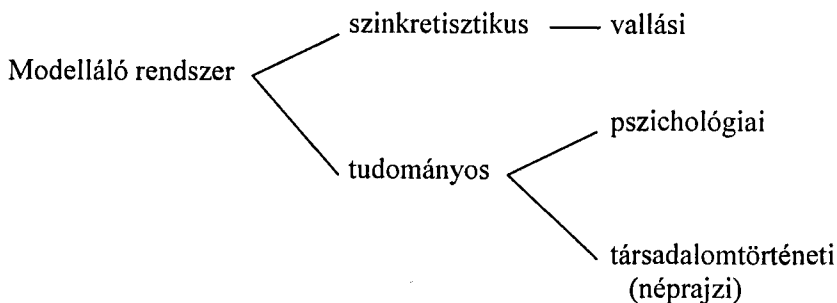
Az anyjánál nevelkedő, medvévé változva az erdőbe távozó fiú „vízszintes szféraváltó” típusa egész más elvet tükröz. Látszólag kevesebb róla a mondanivaló, hiszen az ember alakú létet részletezi, s a medvévé válással véget ér a szüzsé. Gyanús, hogy ez a típus tulajdonképpen a medve állat alakú bálványszellemek hagyományához tartozik, és a medve-lét azért nincs ábrázolva, mert a szellem állatalakja azóta is folyamatosan funkcionál (viszont nem vétkezik). Az állatként távozó fiú apjának szellemi vonzását követi és „alsó” jegyű mediatori funkciót nyer. A bonyolult délnyugati vogul típus világokat és isteneket bevonó szüzséjével, az alvilági erők ellen harcoló legidősebb istenfival valahol a Szent-városi Öreg függőleges tengelyével analóg. Az ő vízszintes tengelyének analógiája az egyszerűbb szféraváltó északi típus, ami egy emberi szférából származó, frátriális ősanját feltételez (már amennyire a mitikus ősanják szinkretisztikus szféra-

referenciái közül kiválasztható az ez esetben uralkodó szféra). Más medveénekekben is előfordul formulaként a medve moś-úrnő anyjának említése. Csernyecov gyűjtésében e típus egyik variánsa nyíltan a moś-úrnő fiának medvévé válását, megvadulását és erdőbe távozását mondja el. Az ismeretlen apa talán por referenciájú erdei lény, miként a menk óriások. Ezek a szellemvilág határán álló, „alsó” jegyű lények: néhány vonásuk, pl. az emberevés az alvilági démonokkal, ill. a por-nőben megszemélyesített negatív női elvvel rokonítja őket. Az ilyen apa egyformán vonzhat az erdei (állati), a szellemi lét és az alsó szférák irányába.

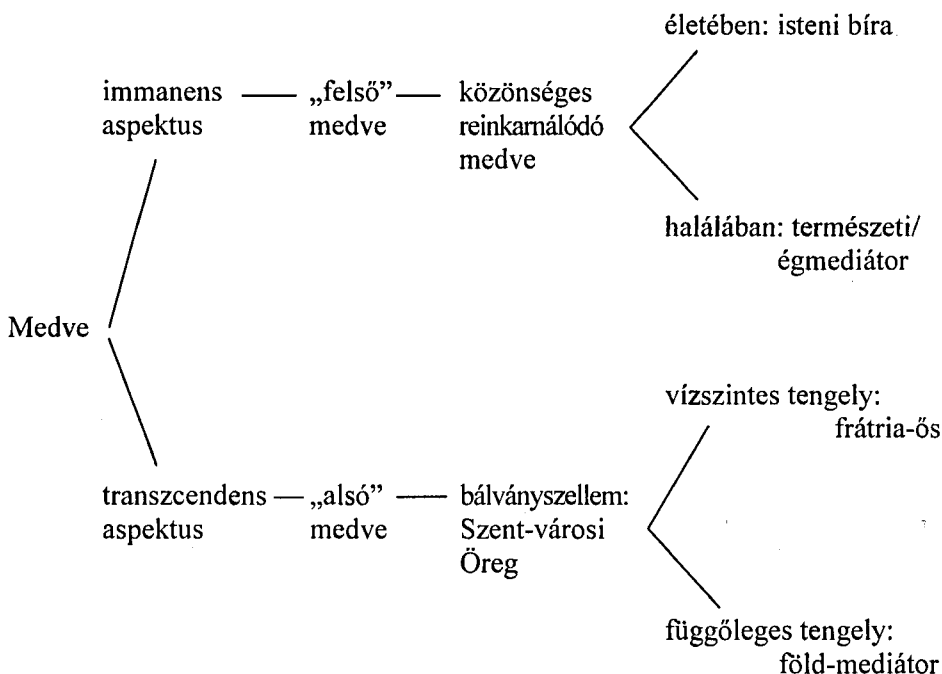
A valódi szellem-medve, a Szent-városi Öreg, funkció-tengelyeinek megfelelően önmagán belül párhuzamosan kettős kódolású. Vízszintes tengelye az ember és részben a medvealakkal modellálja a por frátria társadalomszervezeti vonatkozásait, valamint az ember/természet (erdő) viszonyt. E tengely mutat affinitást a vízszintes szféraváltó eredetmítosz típushoz. Másrészt, a függőleges tengely a medve/egér alakkal modellálja a frátriák vallási kódoltságát a gyógyító lélekmentés műveletében. Ide egy függőleges világ-váltó eredetmítosz típus kíváncskozna. A Szent-városi Öreg „magas” mitológiáját sajnos nem ismerjük, de kultuszkörzete környékén az Ég-isten fiának, s így a Világügyelő Férfi testvérének is interpretálják. Figyelemre méltó funkcionális hasonlósága a délnyugati, medvévé változó legidősebb istenfihoz. N.B. A vallási modellálásban a keresztelkedő tengelyek, a szülők megkettőződése afféle alapsémát jelent nemcsak a szellemlényeknél, hanem minden, beavatáson (pl. keresztelésen) átesett embernek.

2. A pszichológiai és vallási modellálás értelmezési lehetőségei

A valóságot a különböző tudatformák különféleképpen, de a maguk rendszerén belül teljesen szabályosan modellálják. Feltételezhetjük tehát az alábbi sémát:



A vallásos modellálás jellegzetessége, hogy az objektív külvilágot és a szubjektumot egy rendszerben és belülről tükrözi. A pszichológiának része ugyan a valóságban megnyilvánuló közösségi tudatalatti, de ezt objektív(abb)an, kívülről vizsgálja. A társadalomtörténeti modellálás az egyén belső életének a kor társadalmi viszonyait tükröző vonatkozását nézi, illetve az egyént egy objektív történeti kategória pszichikai megvalósítójaként vizsgálja. Teljesen természetes, mélyen dialektikus jelenség az, hogy ugyanazt a tárgyat a fent modelláló rendszerek a saját szabályaik szerint különbözőképpen képezik le és értelmezik. Igen gyakori pl., hogy a vallási, („szellemi”) értelmezés homlokegyenest ellenkezik az individuálpeszichológiai „lelki” jelentéssel, ez pedig a társadalomtörténetivel. A vallás többnyire fordított értelmezéssel modellál a tudományhoz képest. Mindez csak annyit jelent, hogy a valóság (és tükrözése) bonyolult, és minél több rendszerrel modelláljuk, annál bonyolultabb lesz. Kis szerencsével közben árnyaltabbá válik a róla alkotott képünk. Most megpróbálunk a változatosság kedvéért a vallási modelláló rendszer alapján közelíteni az északi obi-ugor medvekultusz bizonyos jellegzetességeihez. E szemszögből a medvekultusz sémája a következő:



(1) Az égi medve leírásánál feltűnhetett, hogy ez beleillik a jól ismert „meghaló és újjászülető (totem)állat – meghaló és feltámadó agrár-isteniség – Jézus misztérium” sor első tagjába. Az ilyen meghaló-feltámadó mitológé mák pszichológiai értelmezési lehetősége az, hogy általuk lehet visszajutni a „szellem birodalmába”, a lelki őserőket tartalmazó közösségi tudatalatti archetípus-rétegeibe, ahonnan maga a vallásos modellálás is származik. Ehhez ugyanis az Ego feladása, megsemmisülése szükséges, s a periodikusan ismételt rítusok, misztériumok – megfelelő átélés esetén – ezt az „átjárót” tartják tisztán. Az obi-ugor vallás azonban az explicit szellemi szférába tartozó istenségek, bálványszellemek személyében jelenleg nem képezi le e sémát rítus szinten. A leginkább számba jöhető mitikus személyiségek egyike a Világügyelő Férfi lenne, aki az összes világ és szféra elsajátításával, válogatott megpróbáltatások során éri el a tiszta szellemiség állapotát s az Ég-isten és ember közti fő mediátor funkcióját – kb. a Jézusnak megfelelő vallási státust. Mítoszaiban többször átlépi az alsó/halotti világ határát, mint pl. a nizjami osztják „Az Alsó-világi kereskedőként, Felső-világi kereskedőként kedvelt fejedelehmős regéje”-ben (DOMOKOS 1984 II: 160–181). Ez a három világot bemutató elragadtatás-történet számos egyezést mutat nemcsak az extázisirodalommal, hanem egyes extázisszerű, halálközeli élménybeszámolókkal is. Bár a Világügyelő Férfi mint Nap-hérosz alkalmas lenne a

halál/feltámadás mitológéma megjelenítésére, az obi-ugor kultúra ezt ellentétével, a Hold, vagy még inkább Szaturnusz (ti. a pszichológiai Szaturnusz archetípus) referenciájú medvével oldja meg. A medve égitest szimbolikája az aspektusok függvénye. Bizonyos összefüggésekben a Nap is szerepel, erre utal a vezsakori ünnepek időzítése. A szellem-lényhez kötöttség úgy jelentkezik, hogy az újabb keletkezésű sporadikus medveünnepek tulajdonképpen a Szentvárosi Öreg periodikus ünnepeinek kivonatolt, exoterikus ??? változatai. Lehet, hogy eredetileg az ő misztériumáról van szó – többen sejtették már, hogy a medveünnep valami elhomályosult és szétesett misztérium. Az is lehet, hogy a saját állatalakját legyőző/feláldozó istenség mitológéájával volt leképezve, aminek pszichológiai jelentése az ösztön-Én legyőzése és a szublimáció.

(2) A vallások alapvető tanítása a szellem anyagi létbe való leszállása, majd visszaemelkedése a szellemi létbe a megváltás műve során. Ennek egyik felét a testi lét (élet) képezi, másik felét pedig az ezt megelőző, ill. utána következő, fizikai test nélküli állapot. A vallás természetesen nem vállalkozhat arra, hogy a születés előtti állapotot utólag befolyásolja, így az élet idején igyekszik kialakítani olyan lelki attitűdöket, amik meghatározzák a halál utáni létet. A korai vallások nem mindig tartották elegendőnek az életben bevésődött normákat a halál utáni tapasztalások kedvező befolyásolásához. Mint ahogy az anyagi világ a szellem szempontjából nem az igazi valóság, hanem megtévesztő látszat, a halál után a léleknek az archetípusos képekhez kell hasonlóan elkülönülő közbösséggel viszonyulnia, hogy átlépve rajtuk elérhesse a megtisztult istenközei (vagy közel-isteni) állapotot. Egyes kultúrák írásban is rögzítették a vonatkozó tanításokat: ilyen az egyiptomi és tibeti halottaskönyv. A szájhagyományozó természeti népek vallásában ennek igen sok motívuma megtalálható elhomályosult jelentéssel. A hasonlóságok úgy magyarázhatók, mint pl. a nyelvi univerzálék.

Ezek után lássuk az égi eredetű medve bizonyos vonatkozásainak értelmezését, ami különösen a medveünnep jellegével és funkciójával kapcsolatban vezet meglepő eredményre. Az eredet-énekek egy részének kezdete a szféraváltó típusra emlékeztet. Az Ég-isten gyermeke ember formájú, majd hirtelen medvévé változik, és engedetlen, agresszív lesz. Egy lyukon keresztül meglátja a föld növényzetének őszi színpompáját, mely díszes kelméhez hasonlatos, és ellenállhatatlan vágyat érez iránta. Azaz: a Föld-anya az immanens női elv, ami a szellem testet, formát öltését végzi, s a formák vonzásával csábít. A továbbiakban az Ég-isten hiába figyelmezteti gyermekét, hogy mindez csak látszat – a szépség szenvedést takar. N. B. Az égből leeresztett első medvét az énekek többsége nősténynek tartja. A medve, bár megkapja az atyai törvényeket és feladatokat, minek szimbolizációjaként szélben lengő bölcsőjében átmenetileg csonttá-bőrré azik, a földön az érzéki csalódásoknak és saját ösztöneinek rabja lesz. Atyja

figyelmeztetésként éhséget küld rá, sőt sok énekben feltűnik a sámánoló torkosborz is, aki ezt interpretálja a medvének. Végül is a mitikus vadász fegyvere szabadítja meg ezen állapotából. Itt jegyzendő meg, hogy az elejtett konkrét medvék énekei a vadászok státusát némi archaizálással a mitikus előképhez közelítik: kultikus alkalmakkor használt nemzeti névük használatával az ősök-höz, vagy alkalmi hősi névvel a fejedelemlősökhöz teszik őket hasonlóvá.

Ami ez után következik, az a halál utáni lét tükröződése. Röviden felsorolom azokat a motívumokat, melyek egyeznek a halottaskönyvekkel vagy más idevágó forrásokkal. Az elejtés (obi-ugor medve tabunyelven „leszállítás”) pillanatában tudatvesztéses állapot következik be, melynek homályosságát a terminológia a „bálványkőd” kifejezés variánsaival érzékelteti. Ebből a medveünnepi házban reggelenként külön énekkel keltik fel a medvét. Este, az ünnep kezdetén rítusokkal biztosítják éberségét, majd elkezdődnek az egyes szám első személyben, tehát a medve nevében előadott medvénekek. Az első, az égből való leeresztés éneke, mindjárt visszavezeti őt atyja szellemi világába, elmondja a bűnbeesés és első elejtés történetét. A Világügyelő Férfi lovas medvevadászata külön ének-ként következik. A medvében így tudatosul fájának keletkezése és az első medve viselkedéssémája, melyet azóta is minden egyednek meg kell ismételnie (mint ahogy az ember is az „első ember” gyarlóságát ismétli). Az ünnep éjszakáinak első felében előadott legendaszerű medvénekek az életút különböző lehetőségeit szemléltetik. Végül magáról az elejtett medvéről költött ének, mely nevelkedését, halálát, ünneplését és égbe való visszatérését ábrázolja (a halál utáni részeket csak utalásszerűen), a thanatológiából ismert „életfilm”-re emlékeztet. Eddig a medvéről szóló epikus rész, utána táncos interludium következik. A következő rész a világ dramatikus bemutatása, ami több száz rövid, jelmezben-maszkban előadott jelenetet tartalmazhat. Ezek a természetfeletti lényektől a társadalmi normákon át a munkatevékenységekig, az állatok pantomimikus táncaival bezárólag a világ szinte bármely mozzanatát ábrázolhatják. Didaktikus és komikus alapállásuk közismert. A szereplők csak férfiak lehetnek, akik a nevetséges, nagyorrú nyírkéreg maszkokban karikírozva, széles pantomim mozdulatokkal, fejhangon kántálva adják elő meglepő, sőt sokkoló pillanatképeiket. E megjelenítéstől eltűnnek a tiszta esztétikai minőségek, a fenséges groteszkké, a tragikus tragikomikussá vagy morbiddá válik stb. – csak a komikum maradhat tiszta. Más, „igazabb” típust képviselnek a természetet modelláló számok: állatok eredetmítoszai, életük, haláluk, szaporodásuk, a madarak termékenységét elősegítő madár-énekek stb. Mindez a medve okulására és szórakoztatására: „lásd, ilyen ez a mi világunk – de csak játék”. A néprajzi irodalom a medveünnepet a világ-felfogásba és viselkedési normákba való belenevelés egyik alapvető intézményének tekinti. Hozzátehetjük: e dramatikus megjelenítések pontosan olyanok, mint amilyen komolytalan látszatnak kell felfogni a világot a szellem szemszö-

géből. A világpánoráma végén az utolsó éjjel következik az istenek panorámája. Egy énekes szintén egyes szám első személyben, a bálványszellem nevében előadja a szellem megjelenési formájának, funkciójának és a medveünnepi házba vezető útjának pontos leírását, majd belép maga a szellem: egy férfi a bálvány ruhájával, attribútumaival. Arcát nem nyírkéreg maszk, hanem kendő fedi. Eljárja egy meghatározott dallamra a szellem áldáshozó táncát a medve és a jelenlévők tiszteletére és ezzel kimegy. Sorra megelevenedik az egész panteon. Ez megfelel a halottas hagyományokban a kivetült istenek megjelenésének. Az ünnep vége felé egyre több maszkos interakciós szám van, melyekben az égő farkú rókának, darunak stb. öltözött alakoskodó a medvét és a résztvevőket egyaránt inzultálja, míg ki nem kergetik. Az ilyen interakciós játékok a mitologikus-frátriális értelmezéssel párhuzamosan a túlvilági archetipikus lények mintájára is magyarázhatók. A továbbiakban a halottaskönyvek ítélet motívumánál gyakori feldarabolás és elemésztés következik: a medve húsát szétvágják, megfőzik és megeszik a jelenlévők. A testiségétől megszabadított medvét most már útnak lehet indítani a szellemi világba. Külön énekben „tanítják” neki, hogy tulajdonképpen miről volt szó, milyen utat kövessen és a jövőben mit tegyen. A különböző vidékek énekeiből nagyjából rekonstruálható, hogy magával kell vinnie az ember adományait, ki kell védenie medvetársainak és az erdei szellemlényeknek inzultusát, egy folyó vagy hágcsó mentén vissza kell jutnia oda, ahonnan jött. Óva intik, hogy engedjen olyan csábításoknak, melyek az alvilág felé vonzanak (ahova a nem megszabadult lelkek kerülnek a vallási modellálás szerint). A medve végül visszaér a másik világba, helyesen kell viselkednie az örökkel, hogy égi atyja színe elé kerülhessen. Itt beszámol a világban szerzett tapasztalatairól. Különösen a Szent-városi Öreg körzetében lakó obi voguloknál és serkáli osztjákoknál jellemző az a hiedelem, hogy a medve „ének/mese puttonyában” az egész medveünnepi folklórt magával viszi bemutatásra, s átadja az áldozati ajándékokat is. Az isten szemmel láthatóan azért eresztette le a medvét, hogy általa a világ mibenlétéről és állapotáról értesüljön. Ennek a jungi gondolatkörben vannak analógiái – emberre vonatkoztatva. A medveünnepkel a medvét igyekeznek lekötöztetni, hogy reinkarnációja újra elejthető legyen, erre szolgál a dús megvendéglés, pompa, vidámság. Az ünnep végén valami szokatlan hanggal felkeltek érdeklődését, de nem adnak magyarázatot, hogy a kíváncsiság visszavonzza majd. A medve lelke – tehetetlenségénél fogva – így a visszatérés szándékát is magával viszi az istenhez. Az meghallgatván a kedvező beszámolót, megdicséri, s megígéri, hogy a következő alkalommal majd még többet tapasztalhat. Ezzel a medve újjászületik.

A fenti interpretáció fényében több mint gyanús, hogy az északi obi-ugoroknál a medveünnep, illetve a Szent-városi Öreg hagyománya nem más, mint a lélek halál utáni megszabadulásának tanítása dramatizált formában. Ez

lehetne az ezoterikus jelentése, ami természetesen elhomályosult, széttöredezett. A legérdekesebb az, hogy miközben a medveünnep résztvevője a medvét és az alakoskodókat egyaránt kívülről nézve jól szórakozik, valóban kialakulhat benne a halottaskönyvekben megkívánt rendíthetetlen szemlélődő attitűd: mindenben felismeri magát, de tudja, hogy mégsem maga az.

(3) Nemcsak a medve földre szállásáról szólnak hagyományok, hanem a szellemekéről is. A magas rangú mitikus bálványszellemek eredettörténete sokszor ugyanazt a sémát mutatja, mint a medvéé. Ők is az Ég-isten házában nevelkednek, mígnem az isten akarata ellenére lekíváncoznak az alattuk levő világba. Nem a táplálékadó növényzet színpompája vonzza le őket, hanem az emberek tisztelete, áldozati javai és a szellemi hatalom lehetősége. Az isten figyelmezteti őket feladataikra és bölcsőben leengedi. A földön megoldanak jó néhány nehéz helyzetet, míg végül megkaphatják atyjuktól a kinevezést egy adott szent helyre s környéke törzslakosainak védelmére. A szellemnek bálványábrázolást, hajlékot készítenek a hívek, rendszeres ünnepek alkalmával étel-, textil, prém stb. áldozatokkal gondoskodnak táplálékáról és ruházatáról. A világot védőszellemük személyén keresztül élük meg. A szellem ezért közvetít felfelé, véd az alvilági erők ellen, rendelkezik a természeti javak elosztásáról stb. A szellem e helyzetében tulajdonképpen teljesen kiszolgáltatott. Ha hívei kihálnak vagy elhagyják a kultuszt, elementáris nélkülözéseknek van kitéve, míg az isten meg nem könyörül rajta, és vissza nem emeli úgy, ahogy annakidején leeresztette. Ha újra lekíváncozik, egy másik csoporthoz rendelheti. Adatközlőim szerint ez vonatkozik az összes szellemre, így a Szent-városi Öregre is.

A medve immanens és transzcendens aspektusa valójában osztatlan egység, ami az északi területen a Szent-városi Öreg hagyományában van megjelenítve. Itt ő az, aki mitikus vadászatán megöli a medvét és megalapítja ünnepét – ami a szellemi létbe való visszatérés lehetőségét nyújtja. Ahogy a pszichikai és szomatikus gyógyításban ő az, aki a lelket visszafordíthatja az alvilág határán, ő fordítja vissza a szellemet is eredeti léte felé minden elejtett medve ünnepén. (N.B. az obi-ugor medve archetípus ezzel még nem merül ki, hiszen pl. a medvének a női elvhez vagy a termékenységhez való viszonyát nem is tárgyaltuk). Aki életében kialakítja a tanításoknak megfelelő személyiséget, az léphet be halála után a házi vagy szélesebb hatókörű szellemek kategóriájába, amint azt a halottkultusz közvetítésével keletkezett szellemek hosszú sora bizonyítja. Ez azonban nem a teljes rendszer. Amíg a még gazdagabb, komplementer Világügylő Férfi mítoszkört és az általa szimbolizált archetípusot nem tudjuk értelmezni, nem lehet képünk az obi-ugor „lélekvezetésről”, hiszen az ember egyik fele por, a másik fele mos referenciájú a szülei révén.

Hivatkozott irodalom

- BAKRÓ-NAGY, M. (1979), Die Sprache des Bärenkultes im Obugrischen. Budapest.
- ČERNECOV, V. N. (1959), Predstavlenija o duše u obskich ugrov. Trudy Instituta etnografii im. N. N. Miklucho-Maklaja, Novaja serija 51. Leningrad. 114-156
- ČERNECOV, V. N. (1971), Naskal'nye izobraženija Urala (II). Archeologija SSSR. Svod archeologičeskich istocnikov, vyp. V 4–12 (2). Moskva.
- DOMOKOS P. (szerk.) (1984), Finnugor-szamojéd (uráli) regék és mondák I-II. Budapest.
- JUNG C. G. (1987), Emlékek, álmok, gondolatok. Budapest.
- KANNISTO, A. – LIIMOLA, M. (1956), Wogulische Volksdichtung. Bd. III. Mémoires de la Société Finno-ougrienne 111.
- KANNISTO, A. – LIIMOLA, M. (1958), Wogulische Volksdichtung. Bd. IV. Mémoires de la Société Finno-ougrienne 114.
- KANNISTO, A. – LIIMOLA, M. – VIRTANEN, E. A. (1958), Materialien zur Mythologie der Wogulen. Mémoires de la Société Finno-ougrienne 113.
- KARJALAINEN, K. F. (1921), Die Religion der Jugra-Völker. Bd. I. Folklore Fellows Communications 41. Helsinki–Porvoo 1922.
- KARJALAINEN, K. F. (1921), Die Religion der Jugra-Völker. Bd. II. Folklore Fellows Communications 44. 1927.
- KARJALAINEN, K. F. (1921), Die Religion der Jugra-Völker. Bd. III. Folklore Fellows Communications 63.
- MUNKÁCSI B. (1892–1902), Vogul népköltési gyűjtemény I. Budapest.
- MUNKÁCSI B. – KÁLMÁN B. (1952), Manysi (vogul) népköltési gyűjtemény. III/2. Budapest.
- ROMBANGYEJEVA Je. I. (1984), Adatok az ősök szellemeinek kultuszához a voguloknál (szigvai vogul anyag alapján). Nyelvtudományi Közlemények 86: 101–112.
- STEINITZ, W. (1975), Ostjakische Volksdichtung und Erzählungen aus zwei Dialekten. Ostjakologische Arbeiten. I. Budapest–Berlin.

AZ ÉSZAKI OBI-UGOR MEDVEKULTUSZ HÁROMFÉLE MODELLÁLÁSBAN

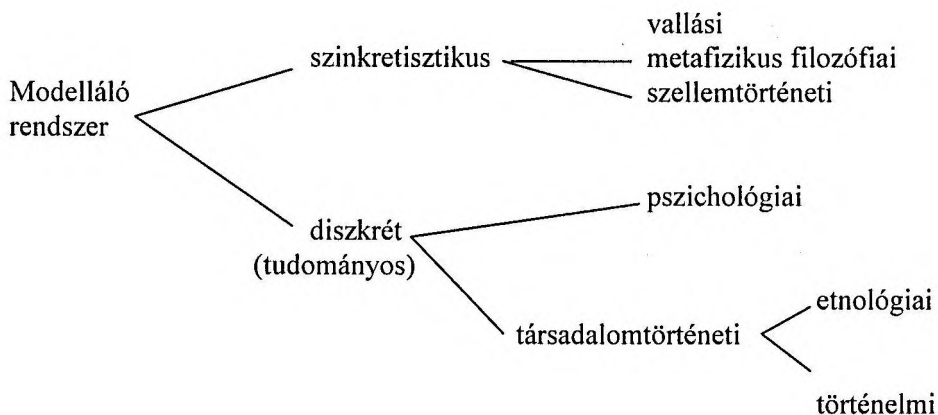
1.1.

A medve egyike azon állatoknak, melyek elterjedésük egész zónájában különösen alkalmasak arra, hogy magukhoz vonzzák az archetipusos projekciókat, s így a felszíni kultúrában a társadalomstruktúra és a kultuszok szerveződésében, „ezoterikus” jelentésként pedig a pszichikai leképezésekben fontos rendezőelvként működnek. A hagyományos etnológiai magyarázatok szerint a medve fizikai sajátosságai (veszélyessége és nagy hústömege), valamint emberszerű vonásai miatt emelkedett ki az ember számára az állatok szférájából, ami nyilván helytálló, de aligha ad magyarázatot a hozzá fűződő képzetek és viszonyulások sokszínű és sokszintű voltára. Az archaikus kultúrák esetében ez egy olyan konstrukció kereteiben érthető csak meg, ahol a belső, pszichikus világ egy rendszerben modellálódik a külvilággal és elsődlegessége még érzékelhető.

A medve kultusza, bár minden érintett népnél megtalálható, nem egyenlően van megterhelve a kultúrában. A világ legbonyolultabb medvekultuszainak egyike kétértelműen a voguloknál és osztjákoknál található. Ez már önmagában is felveti a kérdést, hogy vajon mi minden proiciálódik e népeknél a medvére, ami ennyire központi jelentőségűvé teszi számukra. E „mennyiségi” jegy összefügg egy „minőségi” problémával. A környező nyugat-szibériai vadász-halász társadalmakban (és valószínűleg általában is) a medve a „föld princípium” képviselője. Az északi voguloknál és osztjákoknál azonban elterjedtebb egy másik képzet, mely a medvét, az égből származtatja.

1.2. A megismerés modelláló rendszereiről

Egy ilyen bonyolult jelenség vizsgálatánál nem árt felmérni, hogy maga a megismerés milyen modelláló rendszerekben történik:



A szinkretisztikus/diszkrét ellentétpárnak alighanem az a lényege, hogy az előbbi a „Self”, ill. a kollektív tudattalan birodalma felől közelíti meg tárgyát, melyet saját „archaikus” rendszerébe integrál; „belülről” modellál. A „diszkrét” modellálás újabb eredetű, mintegy „kívülről” (objektivitásigénnyel) vizsgálódik. Tulajdonképpen az Ego pozíciójából indul ki és a manifeszt konkrét jelenségek mögötti törvényszerűségekre kíván következtetni. A pszichológia köztes helyzetű lenne, amennyiben tárgyát képezi a vallásokban is megnyilvánuló kollektív tudattalan, de a tisztán „szinkretisztikus” modellek „hosszútávúságához” képest bármelyik konkrét felfogási rendszere (elmélete) efemer jelenségnek számíthatna. Művelőiben nem mindig tudatos, hogy maguk is egy egyedi társadalom/szellemtörténeti formáció archetípusainak hordozói. A társadalomtörténeti modellálás az egyén belső életének a kor társadalmi viszonyait tükröző vonatkozását nézi csak, ill. az egyént egy objektív történeti-kulturális kategória pszichikai megvalósítójaként vizsgálja. Megismerő rendszere nem emeli ki tárgyaként a kollektív tudattalant, művelői pedig magának a tudattalannak sem tulajdonítanak különösebb jelentőséget. Átmeneti helyzetű diszciplína az ethnopszichológia.

Teljesen természetes, mélyen dialektikus jelenség az, hogy ugyanazt a tárgyat a fenti modelláló rendszerek saját szabályaik szerint különbözőképpen képezik le és értelmezik. Általában jellemző, hogy a „szinkretisztikus” és a „diszkrét” mód komplementer jelleggel, egymással ellentétesen modellál, de az alágak közt is lehet ilyen különbség. Pl. gyakori eset, hogy valaminek a vallási jelentése homlokegyenest ellenkezője az individuálpeszichológiainak, az pedig a társadalomtörténetinek.

2.1. A vogul-osztják (obi-ugor) kultúráról

Az obi-ugor kultúra többedleges regresszió, a belőle előálló „primitív bonyolultság” és „neo-archaizmus” példája. Egyre kedvezőtlenebb helyzetbe kerülve, a társadalom nem tud továbblépni a következő fejlődési stádiumra. A meglévő rend-

szert formálja tovább extrém részletezéssel, majd korábbi korszakok jegyeit reprodukálja. Ilyen esetben egy gyengén adatolt szájhagyományozó kultúráról aligha lehet hiteles történeti rekonstrukciókat alkotni.

Az obi-ugorok Nyugat-Szibéria tajgaövezetében az „északi triász” (halászat, vadászat, réntartás) gazdasági viszonyai közt élő társadalom. A legészakibb osztják csoportok tundrai réntartók. A déli és nyugati csoportok integrálták először a ló-, majd marhatartást és kezdetleges földművelést, s mostanra elveszítették etnikus kultúrájukat. A vogul nyelvet kb. 3 500, az osztjákat kb. 17 000 fő beszéli.

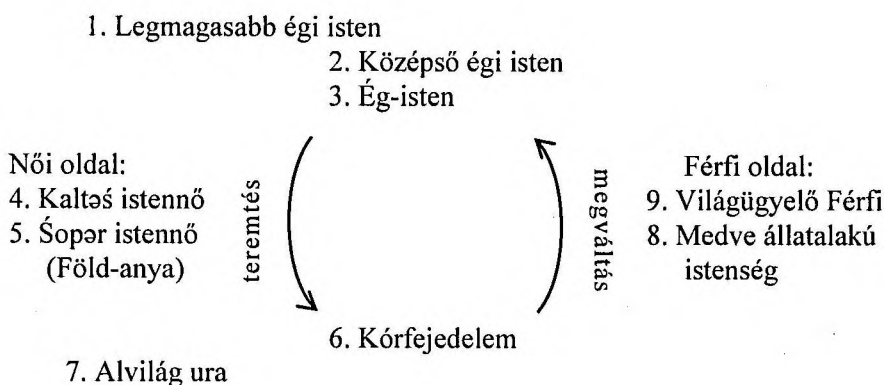
Östörténetükről érzékelhető, hogy egy helyi tajgai zsákmányoló társadalomra szupersztrátumként rárétegződött egy sztyeppe-peremvidéki lótarló, kora vaskori népesség, melynek ugor nyelve lett uralkodó. Míg a gazdaság alkalmazkodott a helyi viszonyokhoz, a társadalomszervezet még sokáig megőrizte délies vonásait. Ez kb. a korai katonai demokráciákra emlékeztetett, erődítményekhez kötődő kvázivérségi csoportokkal, hadvezér-uralkodókkal, esetleg törzsszövetségi formában. A hagyományörző vallás és folklór tükrözte a korábbi lovas kultúrát is. Mivel a gazdasági rendszernek csak visszafejlődési lehetőségei voltak, a XIII. sz. körülre a „hőskorszak” válságba jutott, később pedig tatár és orosz gyarmatosítás végképp regresszióba szorította e népeket. Szellemi kultúrájukra folyamatosan jellemző, hogy egy valahai fejlettebb kor maradványaként nem egészen adekvát a konkrét viszonyokhoz.

A mocsaras-tajgás síkföld népessége a folyóvidékek szerint annyira elkülönült egymástól, hogy makrocsoportjai szinte önálló etnikumokhoz hasonlók. Ezekben belül viszont a vogul és osztják közt inkább csak nyelvi, semmint kulturális eltérés van. Ilyen makrocsoportok: 1. nyugati (Urál-környéki vogul); 2. déli (a Konda- és Irtis-vidék vogul, ill. osztják lakossága); 3. északi – ennek medvekulusza lesz elemezve); 4. a keleti (Középső-obi osztják), mely egészen különálló rendszerű. Az i. sz. utáni időkben a csoportok Ny → K, D → É irányba vándoroltak el (1. kép).

Az északi csoportok társadalma két exogám házassági osztályra (frátriára) tagozódott. A „felső” jegyű *moš* frátria neve etimológiailag megfelel a *magy(-ar)* népnévnek. A történeti szemléletű kutatók az ugor lovasnéppel és ló kultuszával hozzák összefüggésbe e frátriát. Az „alsó” jegyű neve *por*; a tajgai szubsztrátum vadász kultúrájával és a medvekulusszal kapcsolatosnak tartják. Középszintű társadalmi egységként laza geneológiai csoportokat lehet kimutatni, melyekben egy védőszellemős kultusza képezi az összetartozás alapját. Az obi-ugor kultúrára igen jellemző, hogy a „hőskor” felbomlásától a frátriákra, geneológiai csoportokra és egyéni személynevekre vonatkozó információt – védelmi okokból – annyira korlátozta, hogy hajdani rendszerük már a bennszülött lakosság számára sem világos. Patrilineáris, osztályozó rokonsági rendszer van, patrilokális házassággal.

2.1. A vallásról

A mitológia metafizikailag legmagasabb, princípium szintű rendszere az északi csoportoknál a következő:



A három égi isten kb. a buddhista trikāya szinteknek felel meg. A felső kettő nem manifeszt, létük tudható, de nem érzékelhető. A harmadik Ég-isten a (földi) világ teremtője, természeti törvényeinek fenntartója. Az ember csak isteni közvetítő segítségével érintkezhet vele. Az Ég-istennel ellentétes férfi princípium két aspektusban nyilvánul meg. Kórfejedelem dinamikus, a megsemmisítő funkció végrehajtója, így a káosz képviselője. A statikusabb Alvilág ura a lélek számára kiúttalan „ellenvilágával” a teremtés szabadságának azt a tendenciáját látszik megszemélyesíteni, miszerint a teremtmény az ősforrástól elszakított mikrokozmoszt (=Ego) igyekszik kialakítani. Az Ég-isten női teremtő párjaként a nyugati és déli csoportoknál a Föld-anyát tisztelik, az északiaknál pedig a lányutódként és feleségként egyaránt interpretált, égies Kaltés istennőt, a reinkarnáció irányítóját. Az Ég-istennek 7 utódja van. Ezek északon helyi szellemként funkcionálnak, ami többük-nél elhomályosítja az eredeti mitologikus funkciót. Nem kizárt, hogy az alapvető hetes rendszerek leképzései voltak (a lélek 7 rétege, fejlődésének 7 fázisa, 7 asztrológiai princípium stb.). A legidősebb fiúhoz szeret kapcsolódní s lefelé közvetítő, medve alakú szellem képzete (részletesen 1. alább). A legfiatalabb fiú a Világügyelő Férfi – felfelé közvetítő lovas Napisten.

A lokális közösségi védőszellemeket – a „hőskor” emlékeként – fegyveres-páncélos harcosnak képzelik. Legtöbbjük egy meghatározott állat alakját is fel tudja venni, e faj megölése és fogyasztása tabu a hozzá tartozó vérségi csoport számára. E rendszer kvázi-totemisztikus, az állat nem számít közvetlenül őznek. Az ember a sorsát befolyásoló szellemek egy részéhez leszármazási alapon jut (családi, geneológiai helyi szellem és ezek szellem-felmenői, frátriális szellem), más

részüket egyénileg kapja (egyéni védőszellem, „fej-gazdája” = egy közösségi szellem, mely őt követeli hívéül).

Az északi csoportok vallását bonyolult, elhomályosult rendszerű reinkarnációs képzetek jellemzik. Az ember testből, leheletlélekből, többféle árnyéklélekből, valamint külső lélekből tevődik össze. A betegséget démonok testbe hatolása, vagy valamelyik lélek eltávozása, sérülése okozza. A halál a lelkek fonatának végleges megbomlása. Az árnyéklélek az alvilágban, a halottak országában visszafelé újra leéli életét, majd rovar képében a földi világba emelkedvén végleg elenyészik. A reinkarnálódó lélek Kaltesz istennő rendelése szerint újjászületik, néhány hónappal a születés után költözik bele a csecsemőbe. Férfi őt, nő négy azonos nemű vérrokonban reinkarnálódhat egy időszakazon belül. A lelket az idős asszonyok egy szertartás segítségével meghatározzák. A gyereket élete első éveiben, míg ki nem alakította saját személyiségét, azonosnak tekintik az újjászületett rokonnal, és kettős identitásban nevelik. Az ember hajlamokat hordoz előző élete tetteinek ismétlésére, de sorsát a szellemi világgal való viszonya határozza meg inkább. A korábbi tettek következményeiről és a reinkarnáció irányításáról nem szól a néprajzi irodalom. A védőszellemek valahai kiváló személyiségek magasabb kategóriába került lelkei, s a halottkultusz körébe tartoztak eredetileg.

Az északi obi-ugor vallási közvetítő-személyek többnyire a megszállásos extázis különböző fajaival operálnak. Ilyenkor én-tudatukat elvesztik, valamelyik közösségi szellem beszél belőlük, ill. hajtja végre a megmentendő lélek eléréséhez szükséges utazást és egyéb cselekvéseket. A dobos sámánizmus viszonylag új keletűnek látszik.

3.1. Világkép-rekonstrukció

A világmindenség függőlegesen 3 világra oszlik (2. kép). A felső az istenek, a szellemi lét világa, fény, élet. A középső a földi lét, a természetbe foglalt emberé. Az alsó világ a felső negatív, alárendelt vetülete, aminek szerepe nézőpontváltással megcserélődhet. A mitológiában ugyanis a földet az Ég-isten iniciatívájára két bűvarmadár hozta föl az őstengerből – az alvilág reprezentánsai, a Kórfejedelem és a Halottak ország-urának állatalakjai.

A középső világban horizontálisan le van képezve a fenti hármasság az Ob folyó mentén. A déli forrásvidék az élet-vize tenger(tó), újjászületés, világfa motívumával a felső világ megfelelője, a jeges-tengeri torkolatnál van a halottak országa, ill. az alvilág lejárata. Mivel a Kórfejedelem mint helyi védőszellem több mellékfolyónál ismétlődik, nem kizárt, hogy a világmodellt a nagy regionális (törzsi?) egységek hajdan kultuszközpontok segítségével szintén leképezték, kb. úgy, mint az ókori (egyiptomi, görög) kultúrában.

A középső világ szférákra oszlik először a természeti/ humán oppozíció alapján, a természetin belül erdő – föld – víz osztásban. A középső elhelyezkedés, ill. a határzóna jelleg közvetítő funkciót hordoz, gyakran szakrális.

3.2. A föld szféra állat-képviselői, mediátorai

A földfelszíntől az örökfagyott rétegig terjedő „olvadt föld” szféra a középső és alsó világ határzónája. Állat-képviselőinek rendszeréből érthető meg a medvefelfogások azon típusa, mely az északi csoportoknál nem jelentkezik nyíltan.

Ezen állatok testalkatukban, mozgásukban, s talán intelligenciájukban is emlékeztetnek az emberre. Sötét színezetűek, lakóhelyüket a földfelszín alá építik, de mozgásterük magába foglalja a vizet és a magasabb növényzet egy részét is. Így „föld”, „erdő” (ill. „víz”) jegyük ambivalens.

	„földi”	„vízi”
„nagy”	MEDVE	← vidra, hód
„kicsi”	↑ EGÉR, vakond, cickány, patkány	← vízicickány, vízipatkány

A „nagy, vízi” kategória képviselői kiemelkednek a tisztító szertartásokban és kultikus régészeti tárgyakon, de északon bálványszellem-állatalakként és folklór szereplőként jelentéktelenek. A „földi” kategóriánál viszont az utóbbi funkciók igen fontosak. Tanulságosak azok az i.e. I. ezredre datált karcolt kultikus fémkorongok, melyeken kétféle lények csoportja látható: felül hat hegyesfejű vagy állat-fejű szellem-ős és egy madár-ember, alul pedig hódok, medvék, vidra. Ezeket V. N. Csernyecov betegségdémonokat távoltartó föld-mediátoroknak tekinti, az egész jelenet pedig mintha egy össz-törzsi szertartás vagy misztérium illusztrációja lenne. Egyetlen lény van, ami mind az állatalakok, mind a szellemek közt szerepelhet (de nem egy képen): a (hím)medve. Látható, hogy e kultúrában a medve különleges helyzetű és kettős kódolású (6. kép).

A föld-reprezentáns állatok rendszere több lépésben redukálható a medvére és egérré. Végül ezek is összevonhatók azon az alapon, hogy a medve lelkét egér alakúnak képzelik. Ez az egész rendszer tehát az „alsó” jegyű, mediátor MEDVE archetípusára megy vissza.

4.1. A medve-koncepciók rendszere

A medvének az előbb bemutatott felfogása afféle „ezoterikus” jelentés: nyíltan nem fejeződik ki. A medve különböző részfelfogásai viszont szó szerint behálózzák az egész világmindenséget (3. kép). Ha motívumaikat elemezzük, ezek első lépésben bizonyos „koncepciók” köré csoportosulnak, melyeket a világok és a középső világ szférái szerint lehet rendezni. Az egy szférába tartozókat összefoglaló jegyek alapján össze lehet vonni: „ég”, „szellem”, „ember”, „erdő”, „föld”, „alvilág” jegyű

medve-típusok jelentkeznek. A medve leszármazás szerinti meghatározásánál a domináns nevelőszülő illetően jegyét kapja meg a medve. További redukció háromszatú rendszerhez vezet, s végeredményben „felső”, „középső”, és „alsó” referenciájú medvékről beszélhetünk.

4.2. A medve származása és kapcsolatai az emberi társadalommal: a mediatív funkciók alapja

A mediátori funkciók világnézeti magyarázatai az eredetmítoszokból következethetők ki leginkább. Itt kétféle eredetről lehet szó: 1. a medvefaj eredetéről (ontológiai); 2. a medvefaj és egy emberi csoport viszonyának eredetéről (totemisztikus), ami bizonyos motívumokban keresztezheti egymást. Sajnos nem mindig lehet megállapítani, hogy a középső világban emberből medvévé változó egyed fajának első képviselője-e.

1. A hagyományos néprajzi irodalomban a medve faj (első medve) származásának típusai a következők: a. Az Ég-isten apa utóda; b. sópær/kami (föld-)istennő utóda; c. emberi őszanya és erdei szellem utóda; esetleg: d. az alvilágot képviselő bűvármadár anya utóda; e. emberi pár fia, aki véletlenszerűen medvévé változik. Ha ezekből valamelyik totemisztikus képzetekkel kapcsolódott, (pl. az 1.b frátriális, az 1.c geneológiai csoport szintű totemizmussal, úgy a medve (fél)testvéri minőségben sorolódik az emberi kapcsolatok rendszerébe.
2. A már meglévő medve és ember viszonyának megértéséhez megjegyzendő, hogy az állat és az ember úgy vannak felfogva, mintha egy lényeg két különböző fajtájú megtestesülése lennének. Az állatvilágból a medvénél a legszembetűnőbb a testvérszerű jelleg. Egyrészt a hiedelmek szerint az ember időleges medvévé változása lehetséges, csak szellemekkel való kapcsolat és/vagy bizonyos varázsfogás szükséges hozzá. Utóbbi az erdő-szféra szimbólumával operál (fára ülés, alatta átbújás, róla leugrás). Másrészt az ember (nő) és medve szexuális kapcsolatát lehetségesnek tartják.

E kapcsolatoknak típusai a folklóiban:

- a. egy emberi őszanya hím medvével való násza. A medvéénekek medveutódokról beszélnek, itt a totemizmus kérdése eselik.
- b. Esetleg: ember- utódokat eredményező nász?;
- c. A móš frátria ősz-nője, akit halála után egy nőstény medve szül újra (a medve a por frátria képviselője, 1. alább).

4.3. A mediátor-medve típusai

A medve-koncepciók többsége a középső világban helyezkedik el, de egyesek átnyúlnak a felső ill. alsó világba. A mediáció kétféle tengely mentén történhet, s ezek látens kereszteződési pontjában áll a medve.

A függőleges tengelyen különböző világok összekötője, „világközi mediátor”. Ez isteni rangú szülőktől való származást feltételez. A medve mindhárom világgal kapcsolatban állhat. Az obi-ugor vallásban ilyen széles hatókörű mediátor nem sok van: 1. a bűvármadár ill. füles vöcsök, az alvilág urai; 2. bizonyos vonatkozásokban Kaltes istennő; 3. a Világügyelő Férfi; 4. a medve¹. Míg a bűvármadárnál nyilvánvaló, hogy a levegő, földfelszín és víz alatti világba járatossága e képzetek alapja, a felsorolt isteni rangú szellemeknél pedig funkcióik és mitológiájuk gazdagsága, addig a medvénél nem azonos egyedhez kötődő képzetekről van szó. A medve azért olyan széles hatósugarú, mert két különböző mediátor képzetkőre másolódik egymás mellé (nyíltan nem érintkezve) vele kapcsolatban: a. egy „alsó” föld-alvilág, és b. egy „felső” ég-föld mediátoré. Tulajdonképpen ezért vált a medve az obi-ugor kultúra egyik központi rendezőelvévé.

A vízszintes tengelyen a középső világ természeti (erdő) és emberi szférája közt közvetít a medve, „szféraközi mediátor”. Egyik szülője (általában anyja) az emberi ősök korszakából való. Ezen a tengelyen képeződnek le a totemisztikus képzetek.

A függőleges és vízszintes világkép-megfelelés miatt e típusok képzetei keveredhetnek, s az anya személyénél a tengelyek átforgathatók egymásba. Az obi-ugoroknál nincs klasszikus totemisztikus ideológia, így a medvétől való származás képzete sem jelentkezik nyíltan, viszont a medve szellemvilághoz sorolásának tendenciái erősek. Mint erdei állat, az erdő, ill. az általa szimbolizált pszichikai tartalom, a tudattalan felé minden típusban közvetít.

4.4. A mediatív szerep mitológiai modellje

A mediáció eredetét és mechanizmusát a következő sémában képezi le az epikus hagyomány. Két különböző kategóriájú (antropomorf) személy nászából (legtöbbször) antropomorf utód születik. Az egyik szülő környezetében nevelkedvén, nem tud harmonikusan beilleszkedni, mivel a másik szülő negatív, elvonzó tulajdonságai irányíthatatlanság és agresszió képében egyre erősödnek benne. Döntő konfliktusba kerül környezetével, nevelőszülőjével és medvévé változva távozik. Mivel a másik szülő környezetébe se illene, egy köztes terület lakója („gazdája”) lesz, ahol domináns szülője birodalma felé közvetít.

Az eredettörténetekben, az anya személye körül felcserélhető tengellyel többször is előfordul egy szüzsé, amit az „Erdőbe távozott fiú” megjelöléssel lehetne illetni. Itt az anyjánál nevelkedő fiú sokszor túlzottan heroikus tulajdonságokat mutat, majd anyja környezetében lerészegszik/megvadul, s medveként távozik.

¹ A mindhárom világot összekötő mitológiai személyek a metafizikai princípiumok leképzései, a világrend „pillérei”. Rendszerük a vallás legbelső magja.

5. A medve és a sámán

Ha a medve az állatvilág egyik kiemelkedő, szellem-referenciájú mediátora, akkor az emberi társadalomban párhuzamai a vallási közvetítő személyek, s különleges kapcsolat feltételezhető köztük.

Az osztyákoktól keletre elterjedt ún. „medve-sámánizmusnak” csak a keleti osztyák csoportok lélekutazásos extázist is ismerő sámánjainál van nyoma. A medve itt generalizált erdő vagy földszellem utódjának számít. A sámánok medve alakú segítőszelleme vagy az alvilágba jutás eszköze, vagy pedig ott a beteg lelkének kiszabadításakor a veszélyes kísérteteket tartja távol. A sámán medvévé tud változni. Északról is van adat arra, hogy gyógyításkor medve alakú szellemhez, folyamodnak a sámánok. Ezt nyilván a medve állat-alakú közösségi védőszellemek közt kell keresnünk.

6. A mediátor medvék fő típusai

6.1. Felső-középső világközi mediátor

Domináns szülő: apa

Apa: az Ég-isten. Anya: ismeretlenségben tartott. (Utód: eredetileg nőstény „ég” medve. A medve-faj bármelyik egyedének modellje.

Mítosza: égi atyja házában nevelkedvén engedetlen és agresszív. Megszegi atyja parancsát, miszerint távollétében nem hagyhatja el a házat. Egy lyukon meglátja az alsó (=földi) világot, mely ellenállhatatlanul vonzza. Atyja bölcsőben leereszti a földre. Előzőleg előírja, hogy táplálkozásával, viselkedésével nem okozhat kárt. Rábízza a medveeskü² elbírálásának és ítélet végrehajtásának tisztjét. A medve csalódik a föld vélt gazdagságában, sorra megszegi az előírásokat. Bűnei miatt isteni volta ellenére is elejthetővé válik az ember számára. Végül megtalálja a bűnökre sarkalló őszi éhség megoldását: téli álomba merül. A mítoszok egy részében eztán megöli a Városi Fejedelem fia, vagy más mitikus hős.

A medvék társadalma tehát afféle ellenőrző szupertársadalom az ember felett, az isteni törvények közvetítője. Minden medve elejtése után több éjszakán át tartó epikus, dramatikus folklór és mágikus aktusokat tartalmazó engesztelő ünnepség keretében fogyasztják el húsát, elhárítva magukról a gyilkosság és a hús megevésének bűnét. Erre az időre a medve különleges szellemlénné válik, a természeti szféra felé közvetítve biztosítja az állatok termékenységét és a vadászszákmányt. Az ünnep végeztével visszatér atyjához az égbe, közvetíti felé tapasztalásait, az ember által küldött áldozatokat és a medveünnepi folklórt.

E „felső” medve az alvilág felé nem közvetít.

² A medveeskü az obi-ugor jogélet központi intézménye. A bűnrel gyanúsított a medve valamely lélekhozó testrészét (fejét, fogát, karmát, bőrét) inzultálja, mondván, hogy ha hamisan esküszik, tépje szét a medve. A hamisan esküvőt bármelyik medve megölheti, ez rövid időn belül be is következik.

6.2. (Felső)–középső–alsó világ közti mediátor.

Domináns szülő: anya.

Apa: az Ég-isten. Anya: a. sópər/kami (föld-) istennő, utód: hím „föld” medve; b. Kórfejedelem-lány, utód: hím „föld/alvilág” medve. Az alvilág felé mediáló, medve állatalakú mitikus védőszellem modellje.

Ez a típus a nyugati és északi vogulság érintkezésének zónájára jellemző. Itt komoly kultusza van a Föld-istennőnek, aki egyaránt ősanja az emberiségnek és a medvének. A medve eredetmítosza a világ keletkezésével kezdődik, négy rétegben elhelyezkedő isteni szereplők közreműködésével. Az ő-istennő egy égi közvetítő segítségével 7 fiút szül (az Ég-istentől). A szüzsé az „erdőbe távozott fiú” motívumára épül. A fiúk az Ég-isten irányításával kialakítják a világregdet. Végül a „hatalmas ország” taván úszkáló hét bűvármadárhoz érve, a legidősebb fiú le akarja löni azokat. A türelmetlen legkisebb fiú megelőzi, s a menekülő, könnyen megsebzett madarak vérétől terjed el a földön a betegség és halál. Hazatérve a legidősebb fiú dühében-mámorában összerágja páncélját, fegyvereit és medveszőrré, karommá, foggá változtatva magára köpi. Örökre távozik az erdőbe.

A szüzsének van egy változata, mely az „égi” medve történetéből is átvesz motívumokat, s majdnem előállítja a három világot összekötő medve mitológéáját. Hőse a befejezésben lovon, karddal szétver egy rátámadó ellenséges hadat, s azért távozik az erdőbe – felvéve a medveskü őrének funkcióját is –, mert a földön nem talált magához méltó ellenfelet.

Ezen anyai dominanciájú hősök bejáratosak az alvilágba, eredeti hősi feladatuk az itteni pusztító erők elleni küzdelem.

Ez a gyógyító, lélekmentő szellem-medvék típusa. Az északi mitológiák általában a Pelimi istent tekintik az Ég-isten legidősebb fiának, a legfiatalabbnak pedig a Világügyelő Férfi.

6.3. Humán ↔ természeti szféraközti mediátor

Domináns szülő: anya.

Apa: ismeretlenségben tartott. Anya: a. sóper-nő (ősanja); b. moš-nő (frátriális ősanja). Utód: hím „erdő” medve. Az emberi társadalom és az erdő világa közt mediáló, látens medve állat alakú védőszellem modellje is lehet.

A szüzsé az „Erdőbe távozott fiú” motívumra épül. Az anya magányosan neveli fiát, tiltja neki a háztól való eltávolodást. Ezt megszegvén medve-tulajdonságai miatt konfliktusba kerül a falubeliekkel, marasztaló anyja ellen fordul és medveként az erdőbe megy.

A moš-nő anya személye bizonyítja, hogy e szüzsének valóban frátriális vonatkozásai lehettek, s tulajdonképpen valamilyen szabálytalan nász utódjáról szól. Apaként a por frátriával kapcsolatos, menk nevű, emberevő hajlamú erdei óriások képviselője gyanítható. A házasság frátriálisan szabályos, de kategoriálisán nem: az óriások individualizálatlan, „alsó” jegyű természetdémonok. Hiedelem szerint há-

zastársként segítenek az erdő szférájával való kapcsolatban, de átvonzzák abba az embert.

Ez az erdő-mediátor képviseli az elejtett medve állatszaporulatot és zsákmánybiztosító aspektusát. A búcsúzó anya egyes verziókban előírja fiának, hogy zsákmányként a vadászok kezére adva magát kerülhet vissza a „vendégségbe” az ember házába. A szüzsé helyi medve állat alakú védőszellemek eredetmondája. Magasrangú képviselői valószínűleg egyben az alvilág felé is közvetítenek.

7. A Szent-városi Öreg frátriális védőszellem

Az obi-ugor medvekultusról már a múlt század végén gyanították, hogy totemisztikus alapú, de a frátriákra vonatkozó titoktartás miatt sem érintett társadalmi csoportról, sem medve alakú szellem-ősről nem értesülhettek a kutatók. E vonatkozásokat egyedül V. N. Csernyecov orosz etnográfus fedhette fel, akit az 1930-as években a vogulok befogadtak a por frátriába.

Csernyecov elmélete a következő. Az obi voguloknál van (ill. volt az 1970-es évek végéig) egy Vezsakori 'Szent-város' nevű település, lakói por frátriájúak. Védőszelleme, a Szent-városi Öreg, igen magas rangú, medve állat alakú, s régen a frátria totem-ősének számíthatott. Tiszteletére 7 éves periódusokban a decemberi holdtöltétől a tavaszi nap-éj egyenlőségig rövidebb megszakításokkal gigantikus, misztériumjáték-szerű, dramatikus medveünnepséget tartottak, melyre messziről ellátogattak a por frátriabeliek. A jelenleg minden medve elejtése után tartott 1–10 éjszakás medveünnepnek csupán e misztérium exoterikus kivonatai.

Ideológiai alapul a „Kis mos-nő meséje” szolgál. E szerint az első mos-nő vérfertőző házasságba csábította fivérét, aki büntetésképp megölte őt. Véréből egy növény nőtt, azt megette egy nősténymedve, majd két bocsort és egy emberlányt szült. Az anya közölte lányával a medvekultusz reá vonatkozó előírásait, majd bocscostul zsákmányul adta magát a rátaláló Városi Fejedelem fiának. Megölték a medveünnepet, a lány jóvoltából a medvecsalád csillagképpé válva az égbe emelkedett. A mitikus vadász feleségül vette a lányt, aki Csernyecov szerint por-frátriájúvá változott az átszületéssel.

A Szent-városi Öreg kétségkívül a leghatalmasabb, szinte isteni rangú medve alakú védőszellem az északi csoportoknál.

Anyjának Kaltes istennőt említik (ez analóg a mos-nő anyával), apja tisztázatlan. A Világügyelő Férfi testvér-ellenpólusa, vagy nagybátyja. Funkciói jól elemezhetők a vízszintes és függőleges mediációs tengelyen egyaránt.

7.1. Vízszintes tengely; ember (harcos) ill. medve alak

7.1.1. A por frátria őse

Elhomályosult vagy titkolt funkció. A mos- nő mese elemzése azt mutatja, hogy a hősnő nem váltott frátriát, mivel házastársa, a Városi Fejedelem fia azonos a por frátria őseivel. A történet az utóbbi mitikus medvevadászata és az első törvényes

házasság eredete (1. alább). Nem kizárt, hogy a Városi Fejedelem (fia) nevű, jelenleg azonosíthatatlan folklór hős a Szent-városi Öreg megfelelője.³

7.1.2. A medvefaj ura

Ének szól másféle medvevadászatról, itt egy hím medvét ejt el példaként az eljövendő emberiségnek, s ezzel megalapítja a vezsakori medveünnepségeket. Szabályozza a medvék populációját, s gádzájuknak számít.

A Városi Fejedelem medveénekeiben feltűnik egy égből küldött vezér-medve, ami bosszút áll a hősön, ha az megsérti a medvekultusz szabályait, így harmóniában tartja az ember és medve viszonyát.

7.1.3. A medvefaj őse

Az „ég” medve típusát nem azonosítják vele, az „erdőbe távozott fiúét” viszont igen. Ez nem ábrázolja a medve közeli pusztulását, tehát lehetőséget ad szaporodására.

7.1.4. A termékenység és természeti javak ura

Ez általános funkció a helyi védőszellemeknél. Tudomásunk van azonban arról, hogy Vezsakoriban különleges rítusokkal ábrázolták az állatfajok szaporodását, a 10–12 éves fiúkat pedig bevezettek az emberi termékenység titkaiba. Az ünnep idején régebben bachanáliák tartása sem volt kizárt.

7.2. Független tengely: medve/egér alak

A Szent-városi Öreg egér állatalakja ezen állatnak a medve lelkeként való felfogásán alapul. Az egér a medve-elv szubtilis, alsó, tisztátalan jegyű megnyilatkozása. Ennek révén a Szent-városi Öreg hatóköre felülmúlja a többi szellemekét, akik számára az egérnek elérhető helyek megközelíthetetlenek.

7.2.1. Lélekmentő

Kultusközpontjától távolabb, egészen az Urálig, a Szent-városi Öreg nem annyira frátria-ösként válik ki a szellemek közül, mint inkább a gyógyítás bizonyos aspektusainak specialistájaként. Mint ilyen, a sámántevekenységben is különleges szerepű. Idézénekeiből kitűnik, hogy ő az, aki az ember elszabadult lélekmadarát leginkább visszaszerezheti. Ezt érzékelteti „Kislány/fiú lelkével teli puttonyos uralkodó” elnevezése és illusztrációként medveünnepi megjelenítése: egy puttonyból

³ A frátriák szembenállása számos műfajban kimutatható. A férfi főhősök gyakran tabunéven szerepelnek - nehezen azonosíthatók a létező védőszellemekkel. A korai, matriarchális szűzsékben a Városi Fejedelem pozitív hős – értelmezhető egy Szent-városi Öreg jellegű frátriális szellemösként. Negatív ellenfelének neve nem azonosítható. A későbbi, patriarchális szűzsékben név szerint azonosítható a mos frátriájú, pozitív Világügylő Férfi, de Városi Fejedelem nevű ellenfelét nem merik azonosítani a Szent-városi Öreggel, hiszen ez túl dehonasztáló lenne a szellem számára.

lélekmadarakat jelképező forgácsokat szór a nézők közé, amit azok elkapnak és egészségük biztosítására bal hónaljukba (=szívükhöz) rejtenek.

Az obi-ugorok nemigen különböztetik meg a szomatikus és pszichikus megbetegedéseket. A lélekvesztésnek azok az esetei, melyekben a Szent-városi Öreg különösen kompetens, alvászavarokkal és melankóliával járnak. A lélekmadár elszabadulását ijedtség, elraboltság, rontás stb. okozhatja, s mint más magas rangú szellemek is, a Szent-városi Öreg ezek megelőzésére szintén képes (a 7.2.2.–4 esetekben).

7.2.2. Ártó természetfeletti lények elleni védelmező

Az alacsonyrangú szellemlények több faja tartja állandó rettegésben az embert, ilyen pl. az erdőben a mexk óriások társadalma, vagy az „ijesztgető lény” nevű kísértetek. A lélekmadár már pusztán észlelésükkor elhagyhatja az embert. Ha más elhárító praktikák nem segítenek, a védőszellemekhez kell folyamodni. Igen hatáson ellenük a Szent-városi Öreg, aki medve alakjában ki tudja űzni őket tisztátalan búvóhelyeikről (pl. sámánoláskor a házból).

7.2.3. Rontásból származó betegség semlegesítője

Ha a betegséget nem sikerül visszairányítani a rontó személyre, a sámán egy magasrangú védőszellemhez irányítva hatástalanítja. Egyes vidékeken a Szent-városi Öreget tartják legalkalmasabbnak e célra.

7.2.4. Halottak elleni védelmező

A halottak az agresszív élő halott, és a hozzátartozó lelkének elvitele képzetkörében szerepelnek leginkább veszélyeztetőként. A Szent-városi Öreg medve képében széttépi a támadó holttestet és mancsaival ő tudja legkönnyebben felásni a sírt, hogy a halottól elvegye a hozzátartozó lelkét tartalmazó tárgyat.

E motívum nem véletlen. A medve és az egér különösen bejáratos a síri világba, egyben ők a leggyakoribb kártevők a temetőkben.

7.2.2. Az élők és holtak szférahatárának őre

Az örökfagyott réteg miatt a sírok nem mélyek, tulajdonképpen egy földdel be nem fedett, ház alakú gerendadobozból állnak, ami az „olvadt föld” szférába tartozik. A függőleges világképben e réteg gazdája a medve/egér (2. kép).

A horizontális leképzés még érdekesebb. A vezsakori ünnepek utolsó gazdasszonya szerint a környéken régebben volt egy olyan képzet, miszerint a beteg lelke a halál előtt az Ob mentén végigjárja a sorsot meghatározó, isteni rangú védőszellemek szent helyeit és segítséget kér. Az ember nem élhet több napot, mint azt születésekor Kaltás istennő elrendelte, de e magas rangú szellemek bizonyos mértékben befolyásolhatják sorsát. Ha székhelyükről „továbbengedik”, a halál folyamata folytatódik, ha „visszatartják”, ill. küldik, lehetőséget adnak a gyógyulásra. A lélek először délnek veszi útját, Kaltás istennő falujába. Negatív válasz

esetén hitük szerint itt találkozunk a Világügyelő Férfival, eredetileg azonban nyilván lement hozzá az Irtis torkolatához. Ha ő továbbengedi, a lélek visszafordul északnak, s a következő állomás döntő fontosságú. Ez ugyanis Vezsakori, ahol a Szent-városi Öreg még mindig visszatartja, hogy ne juthasson a Kazim-torkolattól északra fekvő Vanzevatba. Ott székel ugyanis az alvilág két uralkodója, s ha ők úgy rendelik, a lélek végleg távozik az Ob-torkolati halottak országába. A Vezsakori és Vanzevat közti terület tehát megfelel az „olvadt föld” szférájának, ahol megrekedve az ember afféle sem eleven, sem holt állapotban marad, ha a szférára ura ki nem szabadítja. A környékbeli medveünnepeken a Szent-városi Öreg színjátékában dramatikusán elő is adják ezt a sémát függőleges leképzésben. Egy már földbe temetett „halott” sorban hívja a fenti istenségeket, közülük egyedül a Szent-városi Öreg jelenik meg és kiássa sírjából, feltámasztja.

7.2.6. Sámán segítőszellem

Ezek után természetes, hogy a Szent-városi Öreg a lefelé mediáló sámánok fő segítője. Idézéskor ő az egyetlen, aki alulról érkezik, medve alakban. Egér alakjával a föld legrejtettebb zugából is visszaszerezheti az alvilági démonok fogságában sýnylődő lelket. A medve illetén gyógyító funkciója oly jellegzetes, hogy pl. a vogul E. I. Rombangyejeva, kicsit távolabbi falura lokalizálva, a medve alakú védőszellemet isteni orvos-specialistaként írja el.

Nem kétséges, ha az északi obi-ugoroknál lenne lélekutazásos medve-sámánizmus, úgy a Szent-városi Öreg sámánjai játszanák e szerepet. Ha pedig a vallásban létezne emlősállat pszichopomposz, a medve lenne az.

8. A medve állatalakú védőszellemek rendszeréről

A Szent-városi Öreg a legfontosabb, frátriális szintű medve alakú védőszellem északon, de korántsem ő az egyetlen. E szellemek földrajzi elhelyezkedésére jellemző, hogy északon (talán máshol is) minden regionális változatban egy olyan körzet határán vannak, amely „alvilág” vonatkoztatottságú, esetleg egy Kórfejedelem nevű helyi szellem lakja. (4. kép)

E medve állatalakú szellemek „az erdőbe távozott fiú” típusúak, s eredetük történetét medveénekként adhatják elő a medveünnepeken.

Hősepicájukban szerepelhet a medvévé válás motívuma – ha állatalakjukról nincs más híradás, innen lehet rekonstruálni. A por frátriához tartoznak. Régen nyilván egész hálózatot alkottak, az északi részen Vezsakori központtal.

Legmagasabb rangú képviselőik folklórában fordul elő a saját állatalakját megölő és engesztelő szertartását megalapító, totemisztikus színezetű szellem mitológiaiája. Ennek nem a Szent-városi Öreg az egyetlen képviselője. A nyugati vogul-ság medvévé váló legidősebb istenfi képzetével párhuzamosan, e csoport legfőbb istenének, a Pelimi istennek, az északi folklórában is van köze a medvéhez. Itt saját medveénekei vannak, melyekben az Ég-isten rábizza egy túl lassan növekedő égi bocs nevelését (egyes változatokban önmaga lassú növésű, földre kívánczó égi

gyermek). A veszélyessé növekedő medvét véletlenül megöli, ezzel megalapítja a medveünnep intézményét. A Vezsakori környéki obi vogulok egy része a Pelim vidékéről telepedett be.

Természetesen a medve-koncepciók számos pszichológiailag értelmezhető elemet tartalmaznak. Itt csak azokat említjük, melyek a vallásban jól kivehető archetipusos „ösvényt” képviselnek. A folklór szüzsék ismertetése után utalásszerűen van jelezve, hogy a pszichológiai kutatás milyen értelmezés irányában indulhatna.

9. A pszichológiai modellálás értelmezési lehetőségeiről

Ha meggondoljuk, mi az, ami egyik részről a felső, isteni világgal és atya-elvvel kapcsolatos, másik részről pedig az alsó, démoni világgal és anya-elvvel; valami mélyebb tudás birtokában irányítója a tudatos Egonak, mégis mintha vakon bolyongana kirobbanó, kevésbé differenciált energiák sodrásában, úgy feltételezhetjük, hogy a MEDVE az obi-ugoroknál a tudattalan egyik fontos leképzési tárgya. Ezt jelzi az erdőhöz, ill. föld alatti szférához kötődése is.

A pszichológiai modellálásban jelentkező típusok és motívumok szintén a mediációs tengelyek szerint vizsgálhatók. Megjegyzendő, hogy a valóságban a medvét csak egyik szülője – az anyja – neveli, így nagyon alkalmas tárgy lehet a szülő-archetipusok bizonyos vonatkozásainak, valamint az anya→apa által dominált fejlődési szakaszok váltásának szimbolizációjához.

9.1. Független tengely

9.1.1. Az anyai dominanciájú „alsó” medve típusa

Önállósulásra törekvő antropomorf hőse medvévé változik, különleges tudatállapotba kerülve agresszívan elhagyja anyját és az emberi világot. Nem-normális tudatállapota egyszerre jelképezhet egy, az Egót megszálló nagy energiájú ösztöntendenciát vagy a vallási modellálásban a szellem-kategóriába való áttérést (a mézsör, ill. légyölő galóca mámorát). Apját nem éri el.

Ez a típus a személyiségfejlődés preödipális szakaszára emlékeztet. A neki megfelelő lelki rétegek fő szimbolizációja, „ura” a medve a regresszió bármely fajtájában, akár spontán pszichikus regresszióról, akár irányított sámánextázisról van szó.

E medve a föld=anyaméh vonzaskörében él, egy olyan nagy energiatöltésű zónában, ahol mind a kifelé, mind a befelé mozgás különleges heroikumot követel.

Labirintusában az úttévesztés, ki nem jutás könnyen halállal végződhet. A felső atyaisteni törvények fénye itt nem érzékelhető, az emberi tudatosság be nem járhatja e birodalmat.

Míg az ég és a földfelszín individuális személyű (=szimbolizációban tudatosult) szellemlényekkel van benépesítve, a föld alatt névtelen, alsó démonok sokasága tenyészik.

Nem véletlen, hogy a Szent-városi Öreg katabazisaiban az Ég-istennek nincs szerepe és nem alkalmas rá a szellem harcosi alakja sem. Egyedül a medve/egér alak lát a sötétségben, tud mozogni a legsűrűbb közeg réseiben, képes felismerni a démonok által elragadott lelket.

A föld belsejében mindenhez nagyobb erőfeszítés kell, a középpont vonzása mindenütt hat. A medve, a legtömegesebb, sötét, nagy erejű, higgadt s mégis robbanékony állat méltó ura a szférának. Megvan benne a titkos ösvényeket járó harcosok hidegvére, nyomozó ösztöne, rettenthetetlensége és kérlelhetetlensége, egy olyan erő, mely mind a középpont eléréséhez, mind a felszínre visszatörekvéshez nélkülözhetetlen. Ugyanez a heroikum képezi a medve önfeláldozási készségét, mely egyik oldalról a középpontba belépés feltétele (az Ego totális megsemmisülése a katabazisz mélypontján), másik oldalról az állatalak totális feláldozása a fény világába (emberi tudatba, szellemi létbe) lépéskor.

Az a szféra, ahová a medve jár, nem az alvilág, csak a határzónája: a meleg, nedves föld, az élet keletkezésének középpontja, az anyaméh. A libidinális energiák és a termékenység alsó ősforrása. Aki ide, Egója feladásával, be tud lépni, újra birtokába jut ezeknek az energiáknak és kreatív lehetőségeiknek, megszerzi a létesülés titkos tudását, majd mindezt kifelé fordítva megújulva lép elő – újrászülte önmagát. Ugyanennek a másik oldala az alvilág felé mediáló medve kapcsolata a túlnnival, halállal, az ősök világával és titkos tudásával. Mindkét oldal megszerzése – mágia, varázslat, gyógyítás, és a halál fordulópontján a lélek újjászületése.

A föld-anyaméh szférájában helyezkedik el a medvebarlang éppúgy, mint a félig földbevéjt téli ház és a sír. Ez a megőrzés szférája.

Az „alsó” medvének, fokozott heroikus vonásaival, nem kevés köze lehet az Animus archetípushoz, pontosabban ennek a női-/anya-elv referenciájú változatához. Ez nemcsak a fallikus anya által dominált, az ödipusz-komplexus és az apa-elv kidolgozásáig el nem jutó, korai, differenciálatlan Animus archetípusnál megragadó férfiak típusára vonatkozik, akik valamiféle sötét-véres-halálos matriarchális alvilágban élnek, s anyjuktól való távolodási kísérleteik veszélyesnél veszélyesebb helyzetekbe sodorják őket. Az „alsó” medve-elv szélesebb értelemben a lélek azon rétegét is jelentheti, ahová a meg nem valósult ellenkező nemű lélekrész tartozik, s mint ilyen, a „Self” felé közvetít.

A jungi rendszerben az „alsó” medve a tudattalan és uralása szimbolizációjának felel meg.

9.1.2. Az apai dominanciájú „felső” medve típusa

Az előbbivel ellentétben ez zoológiai lehetetlenség: a bocsnak nincs kapcsolata apjával. Így kiválóan alkalmas terület a veleszületett archetípusos apa-elv kidolgozására, mivel az égi atya képét nála nem rombolja egy földi férfi tekintélyszemély hatása. E típus elemei a természetben felüli síkok leképzésre irányulnak. Jung rendszerében a tudat, isten és törvények világának felel meg, világos, rendezett. A valósi modellálásban döntő fontosságú.

Az Ég-isten atya – kb. a „Self” szimbolizációjának lehet felfogni –, egy (többnyire nőstény) bocsra vetíti ki két fő princípiumát: a teremtő és a rendező (törvényalkotó) elvet. Az utóbbi a fenntartó-megőrző funkciók megfelelője is. Ezek megvalósításának a kissé Anima helyzetű medve a földi létben legfőbb kivitelezője, projekciós tárgy lesz, s mint ilyen, viszontközvetítő a felső apa-elvhez.

A természeti lét szakaszos jellegű. A szubarktikus zónában fél év tél mellett fél év jut a többi három évszak erőltetett menetű programjára. A tél hidege, sötétsége, ingerszegénysége, élelem-, ill. vitaminhiánya a minimumra csökkenti minden lény életenergiáit és tűrőképességét. Az égi eredetű medve mítoszai nem véletlenül végződnek a telelés feltalálásával, vagy téli elejtéssel. A medve-megoldás szakaszos-kontrasztos: a szenvedés és a belőle keletkező agresszió elkerülésére a föld mélyébe vonul, s itt kvázi-halálba hibernálódva őrzi meg magát a tavaszi megújulásig. Csak felső, isteni Énje virraszt, figyelve álmában is a medveeskü szavait. NB. létezik olyan elmélet, mely az állatok téli alvása és a mediatív állapotok biofiziológiája közt hasonlóságot feltételez.

Az ember típusú megoldás más lehetőségeket kínál. A téli házak mélyébe kényszerűen összezárt családok tél közepére (december-január) tűrőképességük végső határáig jutottak. Egyszerre gyötri őket a depresszió és az ingerszegénységben sűrűsödő konfliktusok. A medvét a vadászok sosem keresik szándékosan. Ha kutyák ráakadnak barlangjára, 3–4 férfi összeszövetkezik, titkos medve-tabanyelven érintkezve, szigorú rítusok közepette ejtik el az isteni-rokon medvét. A medvevadászat fő szezonja télen van, mivel az alvó medvének mind megtalálása, mind megölése veszélytelenebb. Egy faluban régebben telenként elejtettek 1–2 medvét, de szívesen utaztak ünnepelni a környező falvakban lakó rokonsághoz is, hiszen a téli utak szánnal jól járhatók. Mire az őszi prém- és jávorvadászati szezonnak decemberre vége volt, elkezdődtek a vezsakori nagy ünnepségek, ahová akár 200 km-ről is bármilyen időpontban el lehetett menni.

Ezek még javában tartottak, mikor a vadászok újra az erdőbe indultak a kora tavaszi vadászatra, kutyáik újabb medvebarlangokra leltek.

A medveünnepeken zsúfolásig telik a ház résztvevőkkel, rokonokkal, barátokkal, ünnepi ételekkel, s kincsszámba menő szeszes italokkal. Olyan felfokozott élet folyik hosszú éjszakákon át, hogy a közösségi áldozatok és a lakodalmak ideje alig vetekedhet vele.

A medveünnep szabályozott közösségi befelé fordulás, az energiákat úgy újítja meg, hogy egyben univerzummá rendezi a káoszt. Ábrázolja és újrateremti az egész világrendet, harmóniába hozza az ember világát mind a szellemekével, mind a természetével (1. bővebben 10.2.). Ilyen nagyarányú kreativitás egyedül az Ég-isten teremtő aspektusában nyilvánul még meg – annak vetülete. A medvekultusz és a medveünnep a szubarktikus depresszió belső teremtéssé változtatásának fő eszköze (lévén, hogy a téli időszakban az egyéb szellemek közösségi ünnepei nem jelentősek) – e ponton esik egybe „alsó” medve típusával.

Az Ég-isten, amikor a medvére hárította a normatív jogélet szabályozását, nyilván nem a medve ontológiai mindentudására számított, hiszen ez isteni minőség lenne. A medve nem annyira a megtörtént események igazságát ismeri a medveeskü alkalmával, mint az esküvő lelkének pillanatnyi igazságát. E tekintetben a medve szuperego-szimbólum.

A medveünnepen az emberi társadalmat tükröző, rövid, rögtönzött színjátékok egyik legfontosabb funkciója a normák bevésése és a konfliktusok irányított actingout-os megoldása. A közösség bármelyik tagját a legdurvábban neveltség tárgyává tehetik az őt megjelenítő nyírkéreg-maszkos színészek – a maszkosokra a medve nem haragudhat meg, s még kevésbé az ember – csak nevelhet rajtuk. A medveünnep, különösen dramatikus részei, a „hogyan nem szabad” bemutatójával a társadalom-és kultúrába nevelés egyik leghatásosabb közösség intézménye volt.

9.2. Vízsintes tengely

A természet-ember viszonyt s ennek konkrétabb aspektusaként az erdei állattársadalom – emberi társadalom viszonyát modellálja. Az utóbbi tartalma a medve esetében végső soron egy feltételezett frátriális totemizmus. Ez annyiban különbözik a más szintű totemizmusuktól, amennyiben a frátria nemcsak csoport-identitást ad, hanem ezt a házasságok elsődleges szabályozásának céljával teszi. Pszichológiai szempontból két, egymással némileg összefüggő motívumát érdemes megnézni: az egyén szexuális fejlődésében játszott szerepét és a szakrális szülőgyilkosságot.

9.2.1. A férfi/női elv rendeződése, nemi identitás

A vallásban és folklórban sokszorosan modellálódnak alaptípusai; a frátriális ősök mítoszciklusa azonban olyan, mintha kifejezetten e célt szolgálná. A korábbiak tartott mítoszokban női (néha állat alakú), a későbbiekben férfi frátriaősök a főszerplők. Egyes szüzséik akár pszichológiai kézikönyvekből származhatnának. Itt megemlíti azokat, melyekben előfordul a medve.

1. A kis mosó-nő és mosó-férfi meséje Kétmenetes szüzsé, első menete kétféle lehet.

a. Testvér incestus: a mosó-nő egyedül él fivérével. A fivér egy fabábut csinál magának feleségként. A mosó-nő ezt felaprítja, maga áll helyébe. Fivére, azt hívén, hogy a bábu megelevenedett, (t. i. vagy nővére, vagy felesége arcát nem láthatja), házaseletet él vele. Fiuk születik. A bábumaradvány értesíti a gyereket a történekről, az pedig továbbmondja apjának. A férfi felaprítja a mosó-nőt.

b. Nehezen megszerezhető tárgy: a magányos mosó-nőtől eltűnik anyjától ráhagyott értékes ruhadarabja. Idős nénikéitől megtudja, hogy egy égígérő vörösfenyőről kell levennie zajtalanul. Az utolsó pillanatban hibázik, széttépik a fát őrző vadállatok.

2. menet: a mosó-nő véréből kóro nő. Ezt megeszi egy nősténymedve, két bocsot és egy emberlányt szül. Tudván a jövőndöt, a medve kioktatja a lányt, hogy hogyan adhatja jelét emberi voltának, a medveünnepen pedig ne egyen a húsból, hanem

éjjel vigye ki a házból. A medvetestvérek kisémmizik a lányt, bűnük miatt a barlangra rátalál a Városi Fejedelem fia. Megöli a medvéket. A lány teljesíti a medveünnepen az előírásokat, így medvecsaládjá csillagképpé válva felemelkedhet az égre. Maga a Városi Fejedelem fiánál marad, összeházasodnak.

Az a. menetváltozat az incesztusos/narcisztikus, a b. változat pedig a homoerotikus típusú megoldás. Az utóbbiban a mos-nő férjhez menve hét évig hordja anyjától való bundáját, melynek „szőre kopik, varrása nem feslik”, s csak miután azt apósa elzárja, születik gyermeke. A helyes fejlődés a föld → növény → medve általi újjászületés medve pusztulása által szimbolizált úton érhető el. A férfi főhős szempontjából ugyanez a medve-anya(nővér?) megölése a teljes értékűvé válás előtt, ami több személyiségfejlődési fázis záróakkordjaként is értelmezhető. A következő szüzsék már nem igazi medvéket, hanem embermedvéket tartalmaznak (ruhában/kint: medve, ruhátlanul/bent: férfi). Ezek Animus jellegűek.

2. A kis mos-nő és por- nő „meséje” archaikusabb. A róka asszony (por) megessi a nyúl asszonyt (mos), utóbbi ember alakú lánykája és kisfia azonban elmenekül. Nővére gondatlansága miatt a fiúcska elsüllyed a mocsárban. A lányhoz szegődik egy por-lány. Találkoznak két legénnyel: a pozitív Városi Fejedelem fiával és a negatív „Tonton-öreg” fiával. A lányok versengenek vőlegényükért, s a mos-lány csellel megszerzi a jobbikat. Fiuk születik, visszalátogatnak rokonaikhoz. A mos-nő megtalálja a mocsár alatt öccse házát és feleségét (tündérné). Öccse medveként lép be, levetkőzve emberré lesz. Unokaöccsét nyíllal, nővérét gazdagsággal, rénnyájjal ajándékozza meg. A por-nő szegényes ajándékkal tér vissza. Mindketten körbekerítik városukat, a mos-nő öccsétől kapott láncsal, a por-nő háncskötéllal, s így végleg alul marad a versengésben. Ezután még állhat egy epizód, miszerint a mos-fiúcska dicsekszik nagybátyja gazdagságával, a Városi Fejedelem erre rablóhadjáratot tervez. A por-nő tanácsára a mos-nő lelopja az égről, s az ágya fölé akasztja a napot és holdat, apósa a sötét miatt visszakozik.

E mítoszban az öccs a tudattalanba süllyedt Animusra emlékeztet, jellege az „alsó” medvéével azonos. A fiú születése után a mos-nő újra integrálja maga és fia javára. A város körülkerítése és a nap, hold ellopása szintén értelmezhető a szexuális személyiségfejlődés kontextusában.

3. A mos-nő(k)höz társul 3 por-nő. Ha 3 mos-nő szerepel, s legkisebb kivételével megeszik őket a por-nők. Az erdőben betelepdednek egy üres házba. Ragadozó állatok jönnek be, ruhájukat levette férfivá válnak. Rivalizálás közben a mos-nőnek sikerül vőlegényül szereznie a legrangosabbat, a medvét. Férjével elköltözik a többitől. Míg a férfiak vadásznak, az asszonyoknak gyereke születik. Sorra megölik és közösen megeszik gyermekeiket, bevonva ebbe a mos-nőt is. Ő azonban félreteszi a gyerekhúst, s mikor rajta a megvendéglés sora, saját gyerekeik húsával eteti a por-nőket. Felfedezvén a dolgot, a férjek megölik gyermekgyilkos feleségeiket.

A „gyermekgyilkos anya” archetípus elleni védelmet a medveférj gondolkodása, tanácsai biztosították a moś-nőnek (külön ház építése, abból kilépés, kapcsolat fenntartás tilalma stb.).

9.2.2. Medvegyilkosságok

A medveénekek bizonyos medve-típus („elv”) és bizonyos ember-típus törvényekkel szabályozott viszonyát ábrázolják epikusan. A törvények működését törvényszegés → halálbüntetés motívummal képezik le. A törvényszegés okainak skálája a tudatlanságtól a szándékos lázadásig terjed. Az énekek többségében a medve pusztul el, kivétel az első telelésnél befejezett égi származás története, valamint a medvék által „kivégzett” vétkes emberek történetei. Ha egy énekben nincs jelezve a medve törvényszegése, úgy beleértődik, hogy az „első medve” bűnéért lakol halállal. A medvegyilkosságoknak csak legfelsőbb, mitikus-legendás típusai érdekesek számunkra. Ezek medveölő hősei frátriák szerint rendezhetők. A viszonylatuk áttekintő táblázata a következő. (A nyilak azt mutatják, hogy az ember és a medve közül melyik a törvényszegő.)

szülési száma	frátria	medveölő	törvénszegő	medve típusa	törvénszegés
1.	por	VÁROSI FEJEDELEM (fia)	→	a) „égi” hím, nőstény	Ég-isten rendelte tabuk megszegése
2.			→	b) „erdő” (=közönséges) hím	szent állat inzultálása
3.			∅	c) „föld” reinkarnáló nőstény	(bocsok önzése, hamis esküje)
4.		VÁROSI FEJEDELEM FIA	←	d) „erdő/égi” fajvezér hím	medveünnepen tisztátalansági (női) tabuk megszegése
5.		PELIMI ISTEN(?)	→	„égi hím”	agresszió a nevelő ellen
6.		SZENT-VÁROSI ÖREG	∅	a) „erdő” hím	—
7.			→	b) „erdő” vezérhím	létszámarány megbomlása, táplálkozási tabuk megszegése
8.	mos	VILÁG-ÜGYELŐ FÉRFI	∅	a) „erdő” hím	—
9.			? →	b) „erdő” hím	szent állat inzultálása
10.		ASZSZONY UNOKÁJA	?	c) „erdő” hím	?

A Városi Fejedelem fia(i), aki a frátria-ös mítoszokban a moś-nő házastársa, a por frátria őseként a medve-folklórban a totemállathoz való viszony legfőbb kifejezője.

1. szüzsé: az égből leeresztett, isteni tilalom ellenére garázdálkodó medvét ejti el. Ez a legáltalánosabb szint, mivel egyrészt az isteni tilalmak szimbolikusan azonosak az emberi együttélés agressziót korlátozó szabályaival, másrészt a medve meg van bízva a medveeskü felügyeletével. A bűnös medve árnyék-projekció, felismerése, megölése az árnyékkal való konfrontálódás és legyőzése/integrálása is lehet pszichológiailag.
2. szüzsé: ún. „istenjóslatos medvének”. A medve megkerget 7 darut, bűnhődését megjósolják. A daru a moś frátriához sorolt állat, többek közt a felfelé közvetítő Világügyelő Férfi egyik állatalakja, de talán közvetlenül az Ég-isten védelme alatt is állhat. Hasonló, de szárnyas rénszarvasok (eredetileg darvak?) elleni agressziót lovas harcos is megtorolhat (1.9. szüzsé) A két frátria rivalizálására vonatkozó szüzsé. Egyenes értelmezésben a Városi Fejedelem fia a „felső” elv ellen támadó önmagát öli meg a medvében.
3. szüzsé: moś-nő mese. A hősnőt reinkarnáló medve tulajdonképpen büntetlenül pusztul el. Egyes változatokban bocsai elrejtik a fenyőtobozt éhes ember-húguk elől és hamisan esküsznek a Városi Fejedelem fiára ártatlanságukról, a medve-anya korholja őket vészhozó tettükért. E motívum a medve által feleségül vett nő történetében is előfordul, ahol az ember-fívér (Városi Fejedelem) következményképp elejti a medveapát. A szexuális fejlődést modelláló szüzsé(?).
4. szüzsé: a szabály megerősítésére szolgáló „ellenszüzsé”. A Városi Fejedelem (fia) szabályosan elejt egy bűnös „égi” medvét, de rituáléját nem tartja be. Különösen felháborító, hogy tisztátalan (terhes, menstruáló) nők is megbecstelenítik a szent állat maradványait. A medve így nem tud reinkarnálódni, hanem lelke bosszúra éhesen medvehadsereget gyűjt, vezérül pedig egy hatalmas hímet küld neki az isten. Várostrom után a Városi Fejedelem vagy elfogadja a medve isteni voltát és rítusait, vagy megölik. A vezérhím hit szerint máig él az Urálban. A vezérhím a medvetársadalomban pontos megfeleelője a por frátriaös-vezérnek, tehát azonos vele. Hasonló a viszony a Szent-városi Öreg és egy másik vezérhím közt (1. 7, 6(?) szüzsé). A Városi Fejedelmen, ill. fián saját szuperegója áll bosszút az isteni/természeti törvények megszegéséért.
5. szüzsé: a Pelimi isten már említett medvénekeiben közös motívum a lassan növekedés, mely hol az égből nevelésre alábocsátott bocsot, hol saját égi gyerekkorát idézi elő: a bocs rátámad nevelőjére. A Pelimi isten saját korábbi fejlődési fázisát ill. ösztöntendenciáit öli meg a medvében, szublimálásul – hiszen égi eredetű volt, mint önmaga – alapítja meg a medveünnepet. E szüzsét csak úgy lehetne a totemisztikus apa-

gyilkosságra átértelmezni, ha feltételezzük, hogy a medve egyben őse is a pelimi vogulságnak.

6. szüzsé: A Szent-városi Öreg a jövőendő emberiség javára megöl egy hatalmas hím medvét (vezért?) és megalapítja a vezsakori medve-misztériumot. Igen töredékes szöveg, a motiváció nem ismert. Totemisztikus gyilkosság. Az obi-ugor folklórból elég nehéz előhámozni a Freud-féle ősapa elleni testvér-összeesküvést és többszörös áttételét a saját állatalakját megölő istenné azon egyszerű okból, hogy mind a kultúra, mind a medvekultusz itt sokkal fejlettebb fokot képvisel. A Jung féle magyarázat (az ösztönén feláldozása) könnyebben elképzelhető.
7. szüzsé: egy hiedelemmondában a Szent-városi Öreg és ember segítője az Ég-isten parancsára medve alakban megritkítja a túlságosan elszaporodott, garázdálkodó medvéket. A Szent-városi Öregnek egyedül a vezérhímet kell legyőznie. A két vezérszemélyiség a természet és társadalom, ill. tudat és ösztön egyensúlyát van hivatva fenntartani egy nagyobb egység két pólusaként. Egymás két oldalát testesítik meg.
8. szüzsé: Egy hím medvét általában nyáron, minden előzmény nélkül, üldözőbe vesz fekete, vörös és fehér lovú hős. A medve az Ég-istenhez fohászkodik, bizonyítva, hogy mindig rendesen áldozott neki. Az isten megmenti az első két lovastól, a harmadiknak azonban prédául adja. Ünnepeit megtartják és visszaemelkedik az Ég-istenhez. A lovasokat interpretálják a nap állásai szerint (esti, hajnali, déli nap), a fehér lovas mindenképpen a mos frátriájú Világügyelő Férfi. Frátriális szinten a két frátria-ős konfrontálása. A gyilkosság egy hieroszgamosznak, az ellentétek egyesülésének megfelelője is lehet. Állatalakú leképzésben (róka-nyúl) a por frátria képviselője öli és eszi meg a mos frátriát. E szüzsének magasabb vallási jelentése igen fontos. A medve kimondatlan bűne az „első bűn”, a „felső, világos” fél általi megöletés pedig az anyagból való szabadulás, a szellemi létbe való visszaemelkedés első fázisa.

A 9. szüzsé a 2. analógiája, a fehér lovas nincs nyíltan azonosítva a Világügyelő Férfival. A 10. szüzsében ugyanő mesei személye ejti el a medvét, mely már-már legyőzi a Városi Fejedelem fiait.

9.2.3. A medve és a férfi heroikum

Kapcsolatuk a medveharcok tárgyalása után három vonatkozásban bővíthető ki.

1. Szakrális folklór. A medvének és az obi-ugor hősepika harcosideáljának tulajdonságai sokban egyeznek: erő, passzív nyugalom, nehezen befolyásolhatóság, játékkedv, jóindulat és váratlan ellentétbe (vak agresszió, bosszúvágy) átcsapásuk.

Az anyai dominanciájú, túlnanra közvetítő harcos-medve megfelelője a legkorábbi, mitologikus, matriarchális „férjszerző” eposztípusban jelentkezik. Passzív hőstét a menyasszonya választja ki és viteti át lakóhelyére. Itt természetfeletti ellen-

felekkel szembesül, átkerül egy szimbolikus határon (kb. mint a halál utáni szellemi lét esetében) és felesége nemzetségének közvetítő védelmezője lesz. Az újabb, aktívabb és történetibb patriarchális harcos medve-analógiájára utalhat az a tény, hogy az északi terület egyetlen „Hadisten” nevű szelleme éppen Munkesz falu gyaníthatóan medvealakú védelmezője.

2. Pszichológia. A férfi ideáltípus közösségi kialakításában ősidők óta fontos tényező bizonyos állatokhoz való különleges viszony. Az area legveszélyesebb és/vagy leggyorsabb nagyvadjával való küzdelem az agresszió és az ösztöndinamika uralásának kidolgozásában olyan jelentős, hogy e vadak a férfi személyiségstruktúra és libidó szimbolikus leképzési központjaivá válnak. A medve mint legveszélyesebb vad is különleges: emberhez hasonlatos alkatú, mozgású és tulajdonságú (két lábon állva, mellső végtaggal támadás, futás, mászás, úszás képessége, intelligencia, váratlan, tartós agresszió, bosszúszomj) – mindez sokszoros erőfőlényben. Amikor a hajdani, lándzsás-íjas vadász szemben állt az ágaskodó medvével, ugyanolyan alterált tudatállapotban volt, mint a „vérködben” háborúzó harcosok. Pszichikus erőinek abból a mélységből kell felemelkednie, ahol a medve és ember princípiuma közös, márpedig ez a legmélyebb réteg. Erői egyszerűen elsöprik az Ego tudatát, és ha nem optimális csatornarendszeren, összehangoltan törnek fel, a legkisebb diszharmonia miatti reflexlassulás végzetes lehet. Az obi-ugoroknál a medve volt az a fő objektum, mely a maga képére formálta és ideálissá rendezte e totális helyzetekkel kötelezően szembesülő férfiszemélyiséget. E szituációk kezelésének készségét a külső körülmények (a vadászati és harcosi életmód) egyértelműen megkövetelték, de ugyanilyen komoly belső okai is lehetnek.

Prímér, archetípusos formában általában az Ego létének végpontja az a fordulópont, mely a meglévő struktúrák legteljesebb feladását követelve utat nyit az azt követő mélyreható korrekciós folyamatoknak. Ilyen totális helyzetek mindkét nem életútjába eleve be vannak programozva. A nők esetében ez a szülés. Utána az anyánál a gyerekekkel azonosulás megélésével fokozatosan átértékelődhetnek és átrendeződhetnek saját szülőkapcsolatának lenyomatai, különösen ha több gyermeket is felnevel. A férfiaknál azonban a gyereknevelésben a legkorábbi, anyai dominanciájú rétegek kevésbé korrigálódnak, hiszen kiskorú gyermekükkel lazább a kapcsolatuk. Úgy tűnik, az ő esetükben a szülésnek megfelelő totális helyzet az erőszakos halállal (vagy legalábbis súlyos sérüléssel) szembenezés. Minden túlélő halálhelyzet egy második születés. Még hatásosabb érisi folyamat tud azonban lenni a komoly sérülésből felgyógyulás, melynek során az ember a csecsemőkor tehetetlenségétől kezdve átmenet élete korai szakaszain. Az obi-ugoroknál az első medve elejtése alapvető tényező volt a teljes értékű férfivá nyilvánításban, a „hőskorban” pedig a leánykérés előtt megkövetelték az esetleges vérbosszúhadjáratok abszolválását. A sérülés nélküli kimenetelt isteni rendelésnek tartották, a begyógyult sebek presztízsjelzőnek számítottak. Hogy e vállalkozásokban az egyértelműen férfi, tulajdonítású „gyilkoló” szerep kidolgozásán kívül annak az ellenkezője még fontosabb lehetett, megfigyelhető bármely mai primeren archetípusos

férfinál, aki pusztítási lehetőség nélküli veszélyhelyzetekhez egyaránt vonzódik. Az ember minden veszélyeztetettség megoldásával ugyanis leginkább önmagát győzi le, korrigálja.

Az obi-ugor férfiak jelentős időt töltöttek családon kívül, kis (vadász)csoporthoz tömörülve, s a nőkével komplementer jellegű kultúraváltozatot hoztak létre. A közösségek összetartásában a medvevadászat és a háborúskodás szerepe nem lebecsülendő; úgyszintén a kollektív „rebirthing” terápiában, amit egész életükben gyakoroltak. Az ilyen típusú társadalmakban a „vadász → harcos → varázsló” menetű férfi személyiségfejlődés még konkrét realitás és ha jól megnézzük, mindegyik fázisának megfelel a medvekoncepciók egy-egy szintje.

3. Metafizika. A férfi princípium kérdéskörének legmélyebb rétege már átvezet a vallási/metafizikus leképzés felé. Miért tartozik a küzdelem és erőszakos halál olyan szorosan a maskulin lényeghez? Maga az elv természetesen az egész mikrokozmosz (személyiség) és makrokozmosz elsődleges kettős osztásában gyökerezik; a férfi csak specializált kivitelező ehhez képest. Minket érdeklő vonásai:

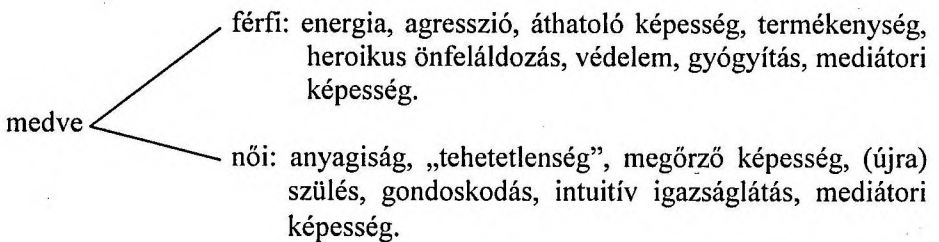
1. Úgy tűnik, maga az Ego (miként mértékevesztett abszolutizálódása: az isten negatív ellenpólusa is) a férfi félhez tartozik. Ezért a psziché, mely hajlamos a fejlődési fázisok ill. szintek átlépésénél az Ego halála és új minőségű életre kelése szimbolizációhoz folyamodni, a legmélyebb fordulópontokon, mint pl. a vallási megváltásnak megfelelő helyen, nagy valószínűséggel egy férfi (istenség) önkéntes erőszakos halála és feltámadása motívumot fogja használni. Az Ego megsemmisülésekor egybeomlik kétféle nemű alkotórésze, ez az Unio Mystica pedig a végső Egybe integrálódáshoz vezet.
2. A formaalkotás, így az Ego formáinak alakítása is, a női félhez tartozik. Nem véletlen, hogy a nők intuitívan jobban eligazodnak a formák közt, mint a férfiak.⁴ Utóbbiaknak hosszú, kifelé irányuló, személyes tapasztalásra, konfrontációra és sok sérüléssel járó küzdelemre van szüksége ahhoz, hogy a formákat tudatosítva megtanulja. Ezért különbözik ugyanazon lényeghez eljutás férfi és női útja, míg a kollektív szimbolizáció azonos lehet.

Amikor a továbbiakban a medve kultusz metafizikai elemzését – a felszíni mitológé mák hasonlításának elkerülésére – a buddhizmus ideológiája alapján végezzük, tulajdonképpen ugyanilyen kettősség tűnik elő. Az „alsó, férfi” elvű medve része tartalmazza a küzdelmet (törekvést) és az Ego feladását (együttérzést),

⁴ Érdekes módon az obi-ugor hiedelmek is közvetve leképezik ezt az elvet. Kaltes istennő; az újszületendő lelket vízáért küldi, ha tiszta vizet hoz - fiú lesz, ha zavarosat - lány. A víznek a formaalkotó elvvel való azonosítása közkeletű a metafizikákban. A létesült világ megzavart víz; a nőknek ismerősebb, a férfiaknak nehezebb meglátni benne a tiszta vizet.

a „felső” medve pedig a (formai) létesülés menetének intuitív tudását, a transzcendens bölcsesség női princípiumát.

Összefoglalva, a férfi/női elv tulajdonításai a medvénél:

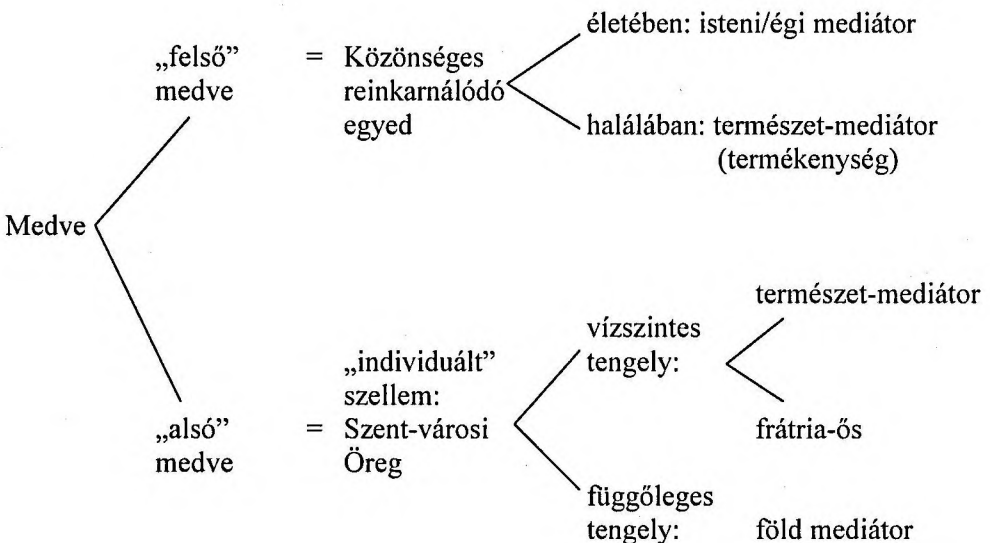


Ha bővebben elemeznénk, a medve különböző típusaiban az egész emberi psziché leképezése kimutatható lenne.

10. Vallási modellálás

Az obi-ugor vallásban a szellemek állatalakja az ember szellemi létének egy viszonylag szűk, konkrét sávját (aspektusát, elvét – archetípusát) képviseli, mivel maguk a szellemek is specializált részaspektusok megjelenülései. A medve e tekintetben egészen különös helyzetű, s ezért kettős kódolású: ő modellálja a szellemi alapelv totalitását. Az „ég” és „föld” típus kb. az immanens/transzcendens alapellentét párnak felel meg, s felcserélt értékeléssel is működik.

Funkcióstruktúrája a metafizikus jelentés nélkül:



10.1. A szellemi lét és a medve

A felső lények, ameddig nem kerülnek a létesült világba, tulajdonképpen az Ég-isten attribútum-szerű részei és nem önálló egyedek. Amikor az Ég-isten jóváhagyja önállósulási törekvéseiket és a földön meghatározott helyet, funkciót jelöl ki nekik, lehetővé teszi, hogy energiáik és útjaik a kollektív tudattalanban konkrét, individuális lény személyében megjelenüljenek. Ezzel egyidejűleg válik lehetővé, hogy az egyes ember, individuális Egóját visszaszorítva, azonosuljon velük az Ég-isten felé vezető úton. Az istenek körül többnek „létesülése” az égi medve sémáját követi: Ég-isten atya → lekíváncozás → kötelezettségek előírása → bölcsöben leeresztés próbatételek → tisztség elfoglalása.⁵ Az isteneket a szellemi hatalom, a hívők tisztelete és áldozati javai vonzzák le. E felső individumok manifesztálódásának mechanizmusa kevésbé ismeretes.

Szellemi töltésük időnként történelmi személyekbe vetül, ill. ölt bennük testet (innen kései hősepikejük). Az alacsonyabb, nem égből leeresztett védőszellemeknél egy magasabb minőségű emberi lét által éri el a reinkarnálódó lélek a szellemi státust. A közösség nem csak fizikailag fenntartja védőszellemét, hanem periodikusan, ünnepélyesen újraalkotja-átéli létesülésének történetét és betagozódását a világrendbe. A világot védőszelleme közvetítésével éli meg. Mindezek hiányában a szellem elementáris nélkülözések közepette bolyong, míg az Ég-isten vissza nem vonja (ill. emberi testbe nem születik?).

A Szent-városi Öreg idézőénekeiben is kifejeződik, hogy funkcióját, s a hozzá tartozó kettős állatalakot az Ég-istentől kapta. Szellemként csak lefelé mediál. Évente periodikusan befutja az „állatalak feláldozása → energiák, termékenység felhozása megújult, megtisztult lét” kört, újraegyesül közössége tagjaival. E tekintetben nemcsak helyi eltartó közössége, hanem feltételezés szerint egy egész frátia, sőt bizonyos mértékben két etnikum számára szolgál kollektív „transitional object”-ként. E katabazisz-specialista működésének minden elemével biztonságos modellt, kijárt ösvényt jelent a sámánoknak és átlaghíveknek a szellemvilág legveszélyesebb birodalmaiban. Eruptív energiáival, lefelé irányultságával, mámorával, termékenység-mágiájával, dramatikus megjelenültségével a vallások diónysosi útjának képviselője.

Lehetséges asztrológiai értelmezése az anyagiságot, a struktúrák alkotását, megmerevedését és összetörését kifejező Szaturnusz-princípium. Nem kizárt, hogy az Ég-isten hét fia eredetileg olyan rendszert alkotott, melyben a legidősebb fiú a Szaturnusznak, a legfiatalabb pedig a Napnak felelt meg.⁶ A Szent-városi Öreg így a Szaturnusz-fordulópont urának is nevezhető. A struktúrák megsemmisülésének mélypontjáról egyrészt az anyagi létesültségbe (életbe) irányíthatja vissza az em-

⁵ E séma leginkább a „princípium-szintű” mitológiai személyek eredetére jellemző, pl. a Kór-fjedelmére és a Világügyelő Férfiéra.

⁶ Jankovits Marcell szóbeli értelmezése

bert, másrészt viszont a szellemi létbe emelésben, bármiféle megváltási folyamat kezdőpontjának uralásában is nélkülözhetetlen a szerepe. E ponton kapcsolódik funkciója az „égi” medvééhez.

10.2. A lélek reinkarnációs körforgása és az „égi” medve

Míg a Szent-városi Öreg, rítustisztelő hívei segítségével, egyenletesen futja stabil szellemi léte köreit, a hús-vér átlagmedve az „első medve” sémáját ismételve kering végtelen reinkarnációs láncban. Benne modellálódik a szellem lélekké-testté immanálódása, méghozzá igen fejlett formában. Anabazisz modell.

Sok jel mutat arra, hogy az égi medve mítosza és a medveünnep több mint totemisztikus megújító eszköz. Az eredetmítosz látszólag beleillik a „meghaló-feltámadó totemállat → meghaló-feltámadó agrár-istenség → Jézus misztérium” történeti fejlődésképletébe, de aligha lehet a medve faj eredetének története. Az első, égi medvének ugyanis nincs ellenkező nemű párja, és rövidesen meg is ölik. A szüzsé első része tipikus bűnbeesés mitologéma, második része pedig egy megváltó lény modellje. Így önmagában leképezi a teljes létesülés → megváltás körforgást. A másik sarkalatos kérdés az, hogy mire szolgálhatott eredetileg a medveünnep. Egy valaha totemisztikus társadalomban tulajdonképpen minden vérségi csoport eljátszhatja saját állat-ösével a megölés-ünnep-megújulás rítust. Miért lett éppen a medve olyan jelentős, hogy – annak ellenére, hogy nem individualizált istenség – a vallás, erkölcs és folklór terén a kultúrának effektíve a fele része hozzá kötődött? A választ a medve-principiumú lélekvezetési vonal e g é s z é n e k metafizikus szintek vagy síkok szerinti értelmezése adhatja meg.

10. 2. 1. Az „égi” medve hagyomány metafizikus szimbolikája

1. sík: a medve létesülése.

Mitologikus leképzésében a világmindenséget – beleértve a medvét majdan levonó Földanyát is – már megalkotta az isten (legalábbis idea-szinten). A földi világban léteznek a növények, állatok, és az ember szellemi ősei. A medve az utolsó teremtett lény.

A metafizikai leképzés értelmezéséhez a reinkarnációs vallásoknak a szellemi totalitást ábrázoló ideológiai használhatók fel megfejtési kulcsként. A modell magas szintjének bizonyítására itt a legtisztább, legkevésbé mitologikus típust választjuk: a buddhista „Függő keletkezés” tanát. Ez azt a folyamatot írja le, melynek során a tudat, pusztá tendenciáitól hajtva, lépéstről lépésre Egóvá (és a hozzá tartozó külvilággá) építi ki magát.

A Fügő keletkezés tanának oksági láncolata	Az „égi” medvemítosza
Az ősállapot teljesen homogén, egy-lényegű, manifesztálatlan tudatfolyamat)	
<p>1. Ős-tudatlanság: annak nemtudása, hogy a formák (struktúrák), első helyen maga az Ego, szubsztanciálisan üres impulzusoknak csakis más formák összefüggésében létező megjelenülései. A tudat egy homogén, ellentét nélküli „másság” minőségében időzik. (Az istenek szubtilis szellemi síkokon szintén részesei az illúzióinak).</p>	<p>1. Az Ég-isten megteremtette már gyermekét, de az nem önálló lény, és tudati töltésük azonos. A gyermek egyes változatokban az istenhez hasonlóan antropomorf. Gazdag otthonában nem érez hiányt semmiben.</p>
<p>2. Karmikus impulzus: a tudat aktivizálódik és kifelé irányuló, még nem megformált dinamikát hoz létre. A szellemi kezdetekben ez az ún. „ős-nyugalanság”, ami egyre kötöttebb formákban való megjelenülésre sarkall. Az embernek az előző lét tettei alkotják az alapot. (Az isten világteremtése és a tudat Ego-teremtése analóg folyamat)</p>	<p>2. Az Ég-isten indíttatást érez arra, hogy elhagyja házát és megnézze erdei csapdáit. Gyermekeiben párhuzamosan megjelenik ugyanez az impulzus, de nem tudatosodik, mivel még nincs irányultsága.</p>
<p>3. Kettős tudat: az impulzus létrehozza a tudat első kettősségét: a megismerését és megismertét. Minőségbeli különbségükhöz meg nem társul a szubjektivitás eleme.</p>	<p>3. Az Ég-isten elválasztja magától gyermekét azáltal, hogy elkülöníti a belsőt és külsőt, azaz a házát és a külvilágot. Megtiltja a házból kilépést, maga pedig távozik az erdőbe. A medve kitor a házból, megnyílik számára az első kettősség.</p>
<p>4. Név és forma kettőssége: a kettős-tudat létrehozza a következő ket-</p>	<p>4. A medve, mely idáig csak az égi (szellemi) világot ismerte, az ég kárpit-</p>

<p>tősséget. Azonos tudatfolyamatban válik tapasztalhatóvá a belső, szubjektív (név) és a külső objektív (forma) oldal. Itt kezdődik az Ego; a szellemiség/anyagiság; tartalom/forma és minden lehetséges dichotómia.</p>	<p>jának lyukán át tudomást szerez a földi világ létéről. Megbomlik számára az égi lét.</p>
<p>5. A hat érzék: a tudat a kialakult ket-tős lét tapasztalására létrehozza azt a 6 aspektust vagy csatornát, melyek által érzékelhet (az 5 külső érzékszervet és belső, gondolati érzékelését). Az érzékek tárgyakat követelnek.</p>	<p>5. A medve az égből díszes kendőként érzékeli a földet és ellenállhatatlan vágyat érez iránta. Atyja bölcsőben leereszti. (A levegőben visszatartva sorvasztja, míg el nem rendeli számára az évési tilalmakat és a medveeskü bírójának kötelezettségét.)</p>
<p>6. Érintkezés: a tudat érintkezésbe kerül az érzékek kapuiban felmerülő jelenségekkel. A továbbiakban nem képes érzékek nélkül tapasztalni önmagát.</p>	<p>6. A medve leér a földre. Megtapasztalja a díszes kendő ideájához képest a valódi érzékeket és a továbbiakban bennük éli meg magát.</p>
<p>7. Minősítő érzés: a tudat minden fajta érzékelést egy hármassal minősítő rendszerben (pozitív, közömbös, negatív) tud csak felfogni.</p>	<p>7. A medve kellemes, közömbös és kínos tapasztalásokon megy át.</p>
<p>8. „Szomj”: a minősített érzékelés miatt a tudatban új impulzus támad: az állandó érzéki tapasztalás, a lét (vagy ellenkezője) iránti vágy.</p>	<p>8. Mint ahogy azt az Ég-isten előre látta, a medve földi létének kulcsproblémája az állandó táplálkozási kényszer. Ősre kelve egyre erősebb éhségérzet gyötri (ti. a teleléshez elegendő zsírt kell felszednie).</p>
<p>9. Kötődés: a tudat egyre több minősített érzékelésben részesül, ezek sztereotípiáinál megtapad. A továbbiakban nem képes arra, hogy a negatívumoktól ne távolodjon, a pozitívumokhoz ne vonzódjon.</p>	<p>9. A medve egyfolytában menekül az inség elől és táplálékot keres. Közben kínjában megszegi az isten összes étkezési tilalmát.</p>

<p>10. Létesülés: a vonzás-taszítás dinamikája végül arra készíti a tudatot, hogy anyagi formában is megjelenüljön. Belép egy anya méhébe és itt elveszti az előző fázisok tudattartamát. (A tiszta, szellemi tudatot képviselő része marad csak aktív- ez jelenti a kezdetekhez visszajutás lehetőségét.)</p>	<p>10. A medve végül megtalálja a téli éhség megoldását, barlangot készítve belép a föld mélyébe (anyaméh!) és álomba merül. Csak hallása marad éber, hogy az égi törvények betartását figyelje a medveesküben. A mítoszok egy része itt végződik.</p>
<p>11. Születés: a tudat létrehozza anyagi hordozóburokát. Az anya teste szüléskor kiveti magából az új lényt.</p>	<p>(11. A medvét álmából felveri és a barlangból kikergeti a Városi Fejedelem fia vagy más mitikus vadász.)</p>
<p>12. Szenvedés és halál: a megszületett lény a manifesztálatlan szellemi öskezdet lehetőségeihez képest fejlődése során egyre szűkebb és merevebb struktúrákat tud csak létrehozni. Így nem ismeri saját keletkezését, önmaga, és az annak megfelelő külvilág illúzió jellegét. Az álvalóság megélése, a szüntelen változások közepette stabil Ego és külvilág fenntartására törekvés szükségyszerűen szenvedésteli és véges.</p>	<p>(12. A medve kilép a barlangból, itt azonnal szembenéz a legnagyobb szenvedéssel és a halállal. A vadász elejti.)</p>

Mint látható, a két modell meglepően hasonló, csak a szubtilisabb emberi tudat „érzékelés” elemét az állatnál, melyben az anyagiság van túlsúlyban, a „táplálkozás” elemével kell felcserélni.

2. sík: a létesültség

A valóságban ezt lehetne első síknak venni, mivel a medve életében nem ismeri létesülése titkát, csak halála után értesül majd róla. Földi létében az első medve életútjának valamelyik változatát valósítja meg, s ha sorsa úgy hozza, elejti egy vadász. Az élőlények halálakor a test teljesen, a lélek azonban csak részben semmisül meg. Bármely lény megölése csak felső elrendelésre történhet, amit mind az áldozat, mind a végrehajtó elfogadni köteles.

3. sík: a halál 1. köztes állapota

Pusztulása pillanatában a medve tudatködös állapotba kerül, amit a terminológia a

szellemek házához vagy a légyölő galóca mámorához hasonlít. Ebből minden alkalommal speciális énekekkel kell felkelteni, hogy interakcióba léphessen a külvilággal.

4. sík: a halál 2. köztes állapota

Halálában különleges szellemlénnyé válva a medve végső soron a létesülés (termékenység) ura. A téli időszakra, éjszakára időzített, nemeket és korosztályokat egybefogó medveünnep zárthelyi intézmény. Az egyéni vagy közösségi házbelső, az anyaméh megfelelője, a létesülés alsó, kivitelező oldalának legmélyebb pontja, ahol a szellemi impulzus egyszerre teremt állapotot, ember és szellemlényt. A medveünnepen ezt inkább a természet vonatkozásában használják ki, de sok színjáték szexuális jellege bizonyítja, hogy hajdan az emberi termékenység is beletartozott.

Felmerül a kérdés: mi lehetett a medveünnep (vagy misztérium) metafizikai jelentése, funkciója. A medveünnep tulajdonképp négyszintes cserekapcsolat. Az „adományok” rendszere:

Szint	Medve	Ember
1. Anyagi	Elfogyasztható hús Visszamaradó lélekhordozó testrészek (gyógyszerként, amulettként, esküeszközként)	Étel, ital, esetleg állatáldozat (= vendéglátás) Szellemhez illő attribútumok (fémtárgyak: gyűrű, fülbevaló, pénzérme) (= megajándékozás)
2. Lelki (érzelmi)	Megbocsátás Jóindulat	Szabadkozás, bocsánatkérés Szeretet, tisztelet
3. Szellemi	?	Tanítás, irányítás
4. Akció	Vadszaporulat, zsákmány, (Termékenység), egészség	Megjelenítés (=szórákoztatás)

A kulcskérdés az, mit ad viszonzásul az embernek a medve a szellemi szinten.

A medveünnep struktúráját elemezve feltűnik az elv hasonlósága a halottaskönyvekhez ill. a modern thanatológiai leírásokhoz. Következetesség kedvéért hasonlítsuk össze a Tibeti Halottaskönyvvel valamint ennek pszichológiai analógiáival. Ehhez azonban a medveünnepet sorrendileg visszafelé kell „olvasnunk”, miként azt Jung a halottaskönyv pszichológiai értelmezésekor tette. Nála a kifordítást a nyugati, racionális Ego szempontjából való kiindulás okozza, míg a medveünnep esetében az igazi megjelenítés fordított sorrendjét az indokolhatja, hogy az evilági-hoz képest fordított túlvilági lét eseménysora e világba átvetítve megfordul.⁷ Ezért is tartják az ünnepet éjjel.

A buddhista felfogás szerint a halállal az Ego széthullik, de a tudat, végigjárva a halál utáni lét fázisait, képtelen megakadályozni, hogy formáktól kiüresedő tendencia-impulzusai el ne kezdjék építeni az előzmények által determinált új létet. A halálban a tudat sokkal éberebb és hajlékonyabb, hallás útján jól irányítható. Az élet során megszerzett tudásra és attitűdökre alapozottan 49 napig fennhangon kaulazolják az elhunytat a létforgatagból való szabadulás felé. Ez elérhető, ha a tudat az alternatív helyzetekben bármelyik látványról felismeri, hogy az saját maga vetülete és önálló léte pusztá illúzió, t.i. a köztes létben semmi más nem történik, mint hogy a tudati tartalmak és impulzusok felmerülésük pillanatában teljes értékű valóságként érzékelődnek (kb. mint az álomban). Az emberfeletti intenzitású jelenségeket azonban kevesen képesek önmagukként megélni, a létfenntartási beidegződések miatt pedig éppen az erős, de pozitív hatású ingerek elől menekülnek az elviselhetőbb, de negatív hatású ingerek felé. Így az átlagember tudata, egyre távolodván a szellem ősforrásától, szerencsés esetben egy jobb újjászületési alternatívát tud csak kidolgozni.

⁷ Egyes változatok talán rendes sorrendre utalnak. Ezekben a "Szellempanoráma" rész előtt, az epikus énekek után jelenítik meg. A medveünnep struktúrája azonban így is "létesülés – lét – létesülés", csak a faj és az egyed keletkezésének sorrendje van felcserélve.

<p>panorámája. Egyre nehezebben áttekinthetők.</p> <ul style="list-style-type: none"> - Az 5 princípium átfordul ellentétes oldalára: félelmetes istenségek és kísérik alakjában jelenik meg. <p>4. A tudat a valahai testérteket hordozó szubtilis testben bolyong. Éles érzékelésű helyzet és alakot tud váltani. Észleli azonos szellemi szinten levő társait.</p> <ul style="list-style-type: none"> - Életében látott tájakhoz, emberekhez kerül. Kívülről érzékeli az érzelmek, tettek formaságok hamiságát. Minden illúzióját elveszti. - Karmájának megfelelően kellemes, közömbös vagy félelmetes, szimbolikus tá- 	<p>Fényes személyek, elhalt ismerősök feltűnése.</p> <p>Tájképek látványa,</p>	<p>istenekben szimbolizált tudattartalmak játéka</p> <p>Leképezés agresszív mélyrétegekben</p> <p>Ego</p> <p>Mana-erők, multipotens psziché</p> <p>Szubjektív átértékelések</p> <p>Árnyékprojekció a környezetre. Tudattartalmak újraélése. Dezilluzionáltság</p>	<p>sabb helyi szellemeket és démoni lényeket. Az idézetek teljes attributikájukban, néha kísérikkel, belépnek (jelmezes szereplők jelenítik meg). Zenekíséretre eljárák saját táncukat, áldásukat adva jelenlevőkre. Egyes verziókban elől, az epikus énekek után következik ez a rész és lehet, hogy a medveünnep eredeti formája nem fordított sorrendű.</p> <p>2. „Világpanoráma”</p> <p>Az ünnep leghosszabb, középső részében nyirkéreg-maszkos férfiak néhány perces jeleneteket adnak néhány perces jeleneteket adnak elő laza sorrendben.</p> <p>Ezek, kezdve mítoszdratizációktól természetfeletti lények interakcióitól, állatok életképein, az</p>
--	--	---	---

<p>jakon és élményeken halad át. Képtelen helybenmaradásra.</p> <p>– Határhelyekhez ér, össze-zavarodik.</p> <p>– Megjelenik, védőszelleme, ki számontartja bűneit. Eljutnak a Halál-istenségekhez.</p> <p>– Az istenség objektívan szembesíti életének tetteivel.</p> <p>– Büntetésül egy fűria folyamatosan feldarabolja és megeszi a testét. Bár nincs anyagi teste, a tudat nem képes kiszabadulni a szenvedésből.</p>	<p>bennük haladás.</p> <p>(Határhelyről visszaküldetés az életbe)</p> <p>Szellemi kísérő megjelenése</p> <p>A fényes lény jelenlétében leperreg a halott „életfilmje”. Átéli a másoknak okozott szenvedéseket és saját büntudatát. (A thanatológiai beszámolók nem juthatnak tovább ennél a fázisnál).</p>	<p>Perszona és Ego feladása, támaszvesztés.</p> <p>Szubjektív átértékelés feladása.</p> <p>Teljes dezintegráció. Szizofrénia.</p>	<p>ember gazdasági tevékenységein, tipizált társadalmi szituáción át a jelenlévők konkrét ábrázolásáig bezárólag tulajdonképpen az egész világrendet modellálják kissé szét-esett, szabad asszociációs formában. Céljuk a medve „mulattatása” és tanítása. Az ünnep részeinek végén sűrűsödnek a medvét inzultáló, elriasztó alakoskodások.</p> <p>1. „Énekelt történelem” Az epikus medveénekek végpontja a most elejtett medve életéről haláláról költött ének (=életfilm)</p> <p>(Az ünnep folyamán a medve húsát feldarabolják, megfőzik és megeszik azt a látszatot keltve, hogy nem emberi, hanem állati lények.)</p>
--	--	---	---

<ul style="list-style-type: none"> – A szubtilis test érzete elhalványul, a tudat pánikszerűen új testet keres. – Földereng a 6 világ fénye, majd tájkép-vízióik. Az emberi világban kiválasztódik a karmának megfelelő szimbolikus táj. – Férfi és nő szeretkezésének víziója tűnik fel. A leendő új test nemével azonos szülő iránt taszítás, az ellenkező nemű iránt vonzódás támad a tudatban. – Belépve az anyaöلبe tudatvesztés következik be. 		<p>Neurózisok</p> <p>Szexualitás</p> <p>Szülőkomplexusok</p> <p>Ödipusz-komplexus</p>	<p>A legendaszerű énekek medvejellem- és sorstipológiája.</p> <p>Az első medve keletkezésének és pusztulásának éneke, a két szülő vonzása-taszítása motívumával.</p>
--	--	---	--

Megjegyzések az összehasonlításához:

1. A thanatológia csak halálközeli élménybeszámolókra (a klinikai halál első percei) építhet, míg a halottaskönyvek egy végpontig elért tudatfolyamatot (a Tibeti Halottaskönyvben 49 földi napot) ábrázolnak. A tudat a kezdéskor kerül a legmagasabb szellemi síkra, s ha a személy életében nem ért el ennek megfelelő tökéletességet, nem tudván azonosulni, fokozatosan alászáll. A thanatológiai beszámolók túlnyomóan pozitív élményei annak tudhatók be, hogy az ember visszatér az életbe még mielőtt alsóbb síkokra került volna.

2. Nem lévén szakember, a pszichológiai megfelelések itt is csak hozzávetőlegesen vannak jelezve. Alapjuk Jung bevezetője a Tibeti Halottaskönyvhöz és Koronkay Bertalan erről elhangzott előadása. A pszichikus folyamatok egy beavatás, ill. az annak megfelelő pszichoanalízis fordított menetét képezik le.

3. A medveünnepnek van néhány olyan momentuma, mely mélyebb értelmezésekhez segít, s a megjelenítés, valamint a tudati attitűdök tárgyköréhez tartozik. A cselekvések egy része „direktben” folyik, mint a mágikus cselekvések (pl. zsákmanýjósító mágia), a medvének címzett áldozatok, kérelmek, intelmek, inzultusok, vagy a jelenlévők közvetlen interakcióba vonása. Mindezek agitatív, valóság-előidézõ jellegűek. A cselekvések más része közvetetten ábrázoló, több fokozattal. A „direktekhez” legközelebb állnak szellemtáncok, valamint az állatok termékenységét, életét ábrázoló színjátékok – ezek megjelenítettek, és valóságelõidézõk. Az epikus énekek előadottak és valóságértékűek. Végül az egyszerű színjátékok megjelenítettek és illúzió-értékűek metafizikus szempontból viszont éppen ezért a legreálisabbak. A színjátékok ábrázolási és megjelenítési módja igen különös. Tartalmilag kétféle típusuk említhető. Egyik a tiszta paradoxon helyzetek, melyek a világ „nem-olyanságát”, azaz a konvencionális tudatot meghaladó voltát ábrázolják (pl. a vadász varsája jávorszarvast, csapdája halat fog). A másik az emberi tudat „nem-olyanságát” szemlélteti. Ide tartozik a „kritizáló” jelenetek sokasága, melyekben a szereplők világfelfogása és viselkedése durván eltér a néző által belátott realitásoktól. A jungi pszichológia rendszerében értelmezve a torzítás okozója kb. a kollektív tudattalan archetipusos rétegének felel meg. Ez transzformálja le, vezeti képi kioldásé csatornába a „Self” mérhetetlen energiáit, de önmaga mind a manifesztálatlan „Self-hez”, mind az állandóan változó külső valóságához képest rendkívül merev (pl. az anya szeretett fia sírhelyének kiválasztásában annyira igényes, hogy végül elföldelés helyett inkább megeszi a holttestet – pszichológiai szimbolika is!). A megjelenítés sajátossága a komikus maszk, a széles pantomim mozdulatok, az elváltoztatott hangon éneklés ill. deklamálás és meglepő, táncos befejezés. Eredményként előáll az összes kevert esztétikai minőség (morbid, tragikomikus, groteszk, komikus stb). A színjátékok mind mulattatónak ill. megvilágosítóknak vannak szánva. A világ illúzió-jellegének kevés meggyőzőbb drámai ábrázolása van, mint a szellemi szférába újonnan bekerült medvét okító „világpanoráma”.

Miért kell a világnak dramatizáltan tükröződnie? A medve, miként az ember is, ellentétpárokból tevődik össze. Felső, égi oldala tiszta metafizikus tudás, de

alsó, földi oldala ennek az ellenkezője: a legmélyebb tudattalan. A két oldálnak egyesülnie kell, hogy a felső által elrendelt úton az alsó energiái teremtőerökké válhassanak, hiszen különben nem kezd el működni az egész mechanizmus. A tudattalan azonban nem „érti” a köznapi nyelvet, annak keletkezése előtti rétegeket képvisel. Képekben fejezi ki magát és képeket (vagy képszerű poétikus beszédet) ért. Így a világot dramatizált képekben élheti meg a legteljesebben. Az apró színjátékok műfajterminusának szószerinti fordítása „behozott (valami, amit behoznak)”. Az előadók a házon kívül cserélgetik jelmezeiket, és mikor rajtuk a sor, jelenetüket „behozzák” a házba. A ház külsejének és belsejének ellentéte analóg a tudattalannal és tudattal, a „behozás” pedig a kettő közti kommunikációnak felel meg.

A medveénekek előadásának sajátja az, hogy három férfi, kisujjukkal egybefogódzó kezüket himbálva, együttesen énekel. A középső az előénekes, a másik kettő pedig néhány taktus késéssel „utánénekel” vagy zümmög, mintha visszhang lenne. Az esztétika-elméletek gyakran eredeztetik a korai (és szakrális) poétika parallelizmusait az előénekes és ismétlő kórus előadásmódjából (vagy pl. a kalevala-rúnók két összefogózott énekesének funkciójából). Az obi-ugor poétikát jellemző, szinte kötelező parallelizmus rendkívül archaikus. Nem annyira a tartalmat ismétli más formában, mint a formát enyhén megváltozott tartalommal; megismétli az egész sort, egy-két szót szemantikai rokonával (szinonima, antonima stb.) felcserélve. Az azonos alap miatt a két sor sokkal kevésbé egyenértékű kifejezés, látszik, hogy mi az eredeti mondandó, ami utólag el van torzítva. Az előénekes elénekli ugyan mind a két parallel sort, de ha úgy fogjuk fel, hogy a „torzított sor” valójában a két utóénekesre tartozna, érdekes értelmezési lehetőséghez jutunk. Az a hang, mely az egyből származik és „igazi” – a logosz (a keleti misztikákban: a šabda), az őскездетек mágikus teremtő szava, mely a dolgok legmélyebb lényegével azonos. Az a hang pedig, mely kettősségből származik és „torzított”, a létesült világ a hozzá tartozó fogalmi nyelvvel. A medveénekek előadásmódja a világteremtés modellje – nem véletlen, hogy a metafizikus létesülést kódoló eredetmítoszt is így adják elő. Az obi-ugor énekes poézis szorosan kapcsolódik az egyes szám első személyű előadásmódhoz. Nagyobb valóságértéket és szakralitást tulajdonítanak neki, mint a prózának – a pszichikum nagyobb mana-erejű rétegeiből ered. Az epikus medveénekek, úgy tűnik, inkább a medve „felső oldalának” szólnak, mely különleges előadású nyelvüket direkt képi megjelenítés nélkül is át tudja élni.

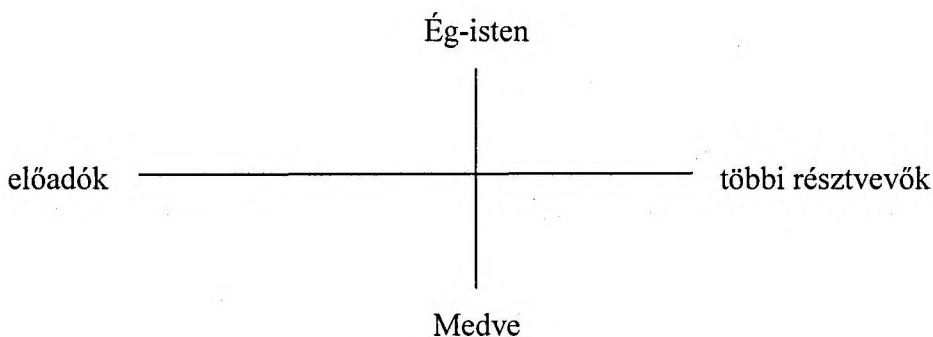
A Tibeti Halottaskönyvvel való összehasonlításnál feltűnhetett, hogy míg ez végig agitatív, és alternatív választásokat irányít, addig a medveünnep közvetett megjelenítő részei, melyek túlsúlyban vannak, semmiféle aktivitást és választást nem tesznek lehetővé. Ez visszavezet az alapkérdéshez: mit ad szellemi téren a medveünnep a résztvevőknek? A választ a medveünnepi szituáció totalitásából érdemes csak levezetni.

Adva van egy égi eredetű erdei állat, melyet az ember megölt és házába vive szellemlénné teszi saját javára. A medve tudata kiüresült, erdei létéből csak a tabuelőírások maradtak meg. Érzékelésre és érzelmekre alkalmas, és hatalmas

energiák birtokosa. E szituációban a tudat az embernél van – teleírja vele a tabula rasa medvét. Az ember a következőket tudja: 1. a medve tudata érzékel és irányítható; 2. a formák át nem látása miatt félre is vezethető; 3. érzelmi reakciói következtében kiszolgáltatott; 4. energiái a jövőben bármi megteremtésére képesek; 5. az a tendenciája, hogy visszajusson a szellemi őskézdethez; 6. az ember tudja, hogy a medveünnep minden pillanatát önmaga alkotja, így a medve tudatát is. Körülbelül ez az, amit a halottaskönyv a testtől megfosztott tudatról tud. Az ember elkezd a medveünnep alkotását. Először énekekkel megteremti a medve létesülését egészen az ünnepelt egyed szellemé válásáig. Az elfelejtett eredet tudatosítása a medvében nélkülözhetetlen a visszatéréshez. Eztán megcsinálja számára az illuzórikus jelenségvilág széttördelt képét, a természet rendjének legkedvezőbb vonásait, végül elébe idézi a felsőbb lények panorámáját. A medve hordozó keretévé válik a belevesődött tartalmaknak, amik felkerülve az égbe, valósággá válnak a földön.

A keleti (hinduista, buddhista) reinkarnációs ideológiák istenségei működnek hasonló elven.

A világ tudat általi teremtésének átlátásán kívül, ami rendes esetben csak a halál utáni lét azonnal megjelenülő, irányíthatatlan tudattartalmi révén válik tapasztalhatóvá, az érzelmi síkon nem „üres” medve ajándékoz az embernek még egy tudattalan érzelmi tanítást. Ha megvizsgáljuk a medveünnep résztvevőjének pozícióját, az alábbi sémát kapjuk:



Univerzális modell: a szellemi lét függőleges tengelyét keresztező, anyagi léte-sültséget jelentő vízszintes tengely, ahol a metszéspontban helyezkedik el az emberi lélek (ez Krisztus keresztjének mélyebb jelentése is). E kereszt mentén „nyitható meg”, áldozható fel az Ego, hogy szellemi síkon (a jungi kollektív tudattalanban) viszont-programozható legyen megtérése az őskézdethez, ami megváltás. A keleti meditációs gyakorlatok közt is van olyan, mely négy pontra koncentrálással operál.

Az ünnep résztvevője ugyanígy négy oldalra figyel és egyszerre azonosítja magát velük – a tudat világteremtésének modellje az Ego-rétegeken túli területre vésődik be. S ha e mellé érzelmileg felveszi a medve szemlélődő attitűdjét és feltétlen szolgálakészségét, mindent megkapott a halál utáni létről, amit a jelenlegi elképzelések nem adnak meg. Bármi várjon is rá, nem térül el helytelen érzelmi reakciói miatt és tudja, hogy minden jelenség a saját alkotása.

Az obi-ugorok ma már nem tudják, hogy pontosan mi történik a reinkarnálódó lélekkel, és milyen mechanizmussal születik újjá a világ összes lehetősége közül épp egy közeli rokonban. Ha nem csinálnak mást, mint gyerekkoruktól teljes odaadással részt vesznek a medveünnepeken, tudat alatt tökéletesen kialakul bennük az irányító rendszer – mint azt a továbbiakban is látni fogjuk.

5. sík: az égbe visszatérő út

A házbelsőben előadott, passzív feltöltődést szolgáló résszel ellentétben ez a külső valóság szubtilis szintjein megy végbe. Az aktivizált medvétől a halottaskönyvekre emlékeztető alternatív választásokat követel meg. A medveünnep záró szakaszának két fő tényezője van. 1. A medve helyhez kötése; 2. a medvét „kikísérő” vagy „tanító” ének, mely az eredet énekéhez hasonlóan szent.

1. Az ünnep funkciója egyfelől kétségkívül a medve érzelmeinek uralása az ember érdekeinek megfelelően. A negatív indulatok (bosszú) lefogását szolgálja a megölés miatti szabadkozás, a bűn másra hárítása, az álcázás sokféle formája stb. A pozitív érzelmek, melyek változatai végül szeretetteljes kötődésben egyesülnek, a gazdag vendégül látással és vidám szórakoztatással alakíthatók ki. Azt kell elérni, hogy a medve nagyon jól érezze magát az ember házában s illetően emlékekkel távozzon. Az érzelmek manipulálásában (különösen a negatívak esetében) az ember csöppet sem gátlásos: minden tudati fölényét latbaveti.

Az érzelmi ráhatás azonban nem elégséges a végcél elérésére, hiszen csak az energetikai oldalt biztosítja. A döntő lépés a tudaté. Miután az ünnep – akarta-e a medve vagy sem – afféle szájbarágós információközlés volt, és érdeklődését állandóan mesterséges eszközökkel kellett fenntartani, az ember búcsúzóul váratlanul megtöri ezt a sztereotípiát. Sejtet valami nagyon érdekeset, de nem mutatja és magyarázza meg. Ennek legfigyelemreméltóbb formája a voguloknál pl. az, hogy kívülről íjasfúróval fúrni kezdik a ház gerendáját és azt mondják: „figyeld csak, milyen érdekes madárka énekel, legközelebb ha eljössz, megmutatjuk”. A fúrás motívuma a nemi aktussal analóg, a „madárka” pedig a penis terminusai közé tartozik a nyelvben.⁸ A kíváncsiságtól epedő medvét kielégítetlenül indítják útnak. Az utolsó, legerősebben bevésett impulzus tehát az, hogy visszatérjen vendéglátói házába.

⁸ Ennek a motívumnak az elhelyezkedése szintén a medveünnep eredeti nem fordított sorrendjét valószínűsíti.

E ponton érzékelhető legjobban, hogy ahhoz képest, hogy a medvekultusz vallási intézmény, a tudat alakítására irányul és annak sajátosságaihoz alkalmazkodik – jelen esetben az eredendő megismerési vágyhoz. Az illetén hozzáállás szintén a keleti reinkarnációs rendszerekre jellemző, ahol a hit másodlagos jelentőségű. A tudat itt végtelen (ön)megismerési folyamatként van felfogva. Ennek eszköze a tükröző „mátság” kialakítása. Az ember a saját külső formáját sem képes megismerni, ha kívülről nem tükrözi valami. A tükörkép azonban nem igazi azonosság, csak hasonlóság: a háromdimenziós szemlélőnek parciális, kétdimenziós vetülete. A tudat azért kénytelen egy korlátolt Egót kialakítani, mert nélküle nem tudná a formavilágban viszontlátni önmagát, és az istenek is azért teremtik a világot, hogy benne szemlélhessék magukat. A megváltás, vagy megvilágosodás útja a tudat visszafordítása a tükör helyzetéből valódi önmaga felé, ami végül is a formákon túlirányuló megismerési folyamat és tapasztalati meggyőződés alapján működik, nem hitbéli alapon.

2. A medvét útnak indító énekekből lehet némi fogalmunk, hogyan képzelik égbe való visszatérését. Tudata szubtilis testben, egér alakjában indul el. Magával viszi a medveünnepek egész repertoárját (az „ének-mese puttyont”, ahogy a Vezsakori környéki osztyjakok mondják), az ember kívánságait és áldozati adományait. A ház egy szakrális nyílásán kijutva az erdőbe ér. A medve erdei szent helyre kivitt maradványaival ez a valóságos helyzet. Az erdőben (=tudattalan) sok minden történhet. A legérdekesebb az a két momentum, melyben a medvét saját (porfrátriájú) princípiuma teszi próbára. Az anyagi vonatkozás jegyében; élő medvetársai (önmagával ellentétben) érzékelik, hogy ő már valami más, és inzultálják. A szellemi vonatkozásban: az erdei menők démonok kötnek belé. Mindkettő el akarhatja venni tőle rakományát, tartalmait. A medvének tovább kell haladnia, ügyet sem vetve rájuk. Egyhelyt elér egy vízhez, ami kb. a világfolyónak felel meg. Itt kísérthetik az alvilág bűvármadarai. A forrásvidék felé kell indulnia (ellenkező esetben az árnyéklelkek halotti országába jutna). Végül eléri a helyet, ahol hágcso vezet az égbe és felmászik rajta.

6. sík: az égi világ

Miután megfelelően viselkedett az égi örökkel, a medve visszajut Ég-isten atyjához és átadja neki tapasztalásait, ember programozta rakományát. Az isten ily módon elsőkézből értesül az önmaga alkotta világ mibenlétéről (következésképp nagy valószínűséggel olyannak alkotja tovább, mint amilyennek megismeri) az ember tudatának és vallási életének állapotáról (azért mégiscsak számít a hit). Legvégül pedig észrevesz egy nagyon intenzív tartalmat: a medve vágyát a kíváncsiságát ki-elégítendő ház iránt, amit vendéglátói kéretlen belevéstek. Az isten megdicsérei gyermekét, és további tapasztalásokat ígérve elrendeli újraszületését ugyanazon a helyen.

7. sík: reinkarnáció

Ezzel folytatódik az örök körforgás. A medvét majd elejtik ugyanannak a vérségi csoportnak a vadászai, megünneplik és visszaküldik az égbe. A medve készséges küldöncként, az isten jóindulatú alkotótársaként funkcionál mindaddig, míg az obi-ugorok hisznek a medve és az ember princípiumának azonosságában. Lelkük pedig ugyanarra a meghatározott vérségi csoport által lakott helyre születik újjá, mint ahogyan azt a medveünnepeken önmaguknak tudat alatt beprogramozták.

11. Az obi-ugor duális kultuszrendszeréről

A medvekultusz, mely a tudatnak önmaga eredetéről szóló immanens tudását lát-szik hordozni, a lunáris kultuszokra emlékeztet. A szubjektív, befelé irányuló, női, alsó, sötét, stb. tulajdonítások hordozója. Nem véletlenül tartják a medveünnepet – ellentétben a védőszellemek áldozati szertartásaival – éjjel és időzítik a Szent-városi Öreg misztériumjátékának szakaszait a holdfázisokhoz. Az égi medve kultusza a szellemkultusztól jórészt függetlenül működik. Védőszellemek közti vetülete, a magas rangú, medve állat alakú szellemek tiszteletére északon jellemző, hogy bár a Szent-városi Öreg szülei az isteni pár, a „magas” mitológia mégsem tartja számon őt az Ég-isten hét fia közt. A medvekultusz csak a medve-állatalakú védőszellemek révén kapcsolódik a jelenkori sámánizmushoz. Az ilyen kultusz a tudománytörténeti kronológiájában korábbi, matriarchális szakaszra datálódik, bár jól beleilleszkedett a patriarchális szellemkultuszba.

A medvekultusz komplementer rendszere a Világügyelő Férfi kultusza, amivel több kardinális ponton érintkezik. Ez szoláris jellegű, az objektív, kisugárzó tudat, maszkulinitás, felső, fényes stb. tulajdonításokkal. A földet naponta megkerülő, s a látottakról az Ég-istennek beszámoló lovas olyan, mintha az isten szeme lenne – míg a medve a belső hangot halló fül az isten számára.

A Világügyelő Férfi kultusza apollóni típusú, epikus, és valahogy kevésbé összetett, mint a medvéé. Ő egyértelműbben „felső” jegyű, az isteni rangú védőszellemek közt a legnyilvánvalóbb égi mediátor (bár helyenként valamelyik fivérének népszerűsége megelőzheti). Metafizikailag a Világügyelő Férfi transzcendáló harcos archetípusával vethető össze. Az egész folklórt behálózó, számtalan vándorlásával, harcával-házasságával, kalandjával és csínytevésével önmaga fedezi fel és hajtja uralma alá a tudat hét birodalmát, a szellemi fejlődés fázisait. Küzdelmében az Ego korlátait semmisíti meg, hogy útjai végén visszajuthasson égi atyjához és az emberiség fő gondnoka legyen, de a meghalás-feltámadás mitológé mája az ő esetében egészen más megformálású (ha megnyilvánul egyáltalán). Az ember egyesíti lelkében a szoláris és lunáris elvet, megváltása csak mindkét oldal kidolgozásával érhető el. Mivel – elvileg – egyik szülője mo, a másik pedig por frátriájú, mindkét tudásnak részese. Az apaági továbbadás a lélekvezetés kiinduló típusát határozza meg és a megfelelő kultusz ezoterikus ismeretét biztosítja. Természetesen nehéz megállapítani, hogy a duális rendszer melyik történeti korban milyen formában

jelentkezett. A fent vázoltakról sem biztos, hogy akár időben, akár térben konkrétumokat illetően pontosan ilyen-e az amúgy is csak relatívan létező igazság.

12.

A keresztény kultúra nem modellálja bele az embert a természeti létbe, mint azt a vogulok és osztjások a medvekultusz segítségével teszik. Így állandó civilizáló kényszerében a természetet egyre inkább vissza-, az embert pedig belőle kiszorítja. A tudat újraalkotó tevékenységéről (reinkarnáció) és szerkezetéről szóló, veleszületett ismeretek elhalványodnak benne. Cserébe bináris rendszerű számítógépek képernyőin csodálkozik rá tudatstruktúrája és alkotókészsége tükröződésére. A szellemi kezdethez való visszatérésben nem használja a felső parancsnak engedelmeskedő harcos alakját. Helyette a szelíd isten útját követő, meghaladott fázisként ölve meg a lélekben lakozó vadászt és hőst. S mivel ami benn van, az van kinn, a lélek – tehetetlensége folytán – csak ismételni tudja önmagát, a fehér ember társadalma fegyverrel, térítéssel vagy civilizálással törvényszerűen elpusztítja a természet közeli vadász-harcosok kultúráit.

AZ ÉSZAKI OBI-UGOR KULTUSZDUALIZMUS ÉS MEDVEKULTUSZ VALLÁSI ALAPJAIRÓL

Előadásomban vázolok néhány lehetőséget arról, hogy az északi obi-ugorok szinkretisztikus, egyenlőtlenül adatolt hiedelmeinek halmazában

- a. létezik-e egy központi struktúra, ami megfelel a „vallás” kritériumainak;
- b. fő elemei hogyan értelmezhetők a metafizikus rendszerekben;
- c. hogy függenek össze a kultuszok felsőszintű dualizmusával;
- d. mi a medvekultusz ideológiája?

A vallás vizsgálatának alapproblémája az, hogy a vallás a pszichikum egészen más rétegeit modellálja, mint a tudományos fogalmi-rekurzív gondolkodás, amivel kutatjuk. A pszichológiai elméletek közül is csak a legmélyebbek (pl. a jungi, a transzperszonális iskolák) közelítenek ezen ellentét feloldásához. Az alábbi metafizikai és pszichológiai modell egyetlen célja, hogy bizonyos vallási jelenségeket fogalmilag kifejezhetővé tegyen.

Modell

A vallás olyan lelki rétegekben funkcionál, ahol a makrokozmosz (univerzum) és mikrokozmosz (pszichikum és test) egymással analóg, és azonos energetikai alapon működik. A pszichikum szerkezete:

1. „abszolút teremtőenergia” (Jung: „Selbst”);
2. „Köztes régiók” (Jung: „Kollektív tudattalan”);
3. „Ego”: a. egyéni tudattalan; b. tudat.

1. Az abszolút energia formailag manifesztálatlan „folyamat”, ezért végtelen, és bármilyen (anyagi, pszichikus) forma létrehozásának lehetőségét tartalmazza. A kollektív tudattalan határán a Teremtő Isten képében tükröződik. A pszichében az Ego korlátainak feloldásával az isteni tulajdonságok (határtalanság = mindennel azonosulás, emelkedett szeretet, sérthetetlenség, energiagazdagság, kreativitás stb.) megélésében jelentkezik. Ez az üdv, megváltottság, megvilágosodottság stb. állapot.

2. Az abszolút energia és az Ego közti szintek modelláló projekciói a metafizikus ideológiák: filozófiák, vallások, misztikák, parapszichológiák. Ezek szerint abszolút energia kisugárzásai a szubtilis szinteken differenciálódnak és öltönek formát, míg végül egy részük az anyagi világban is megtestesül. E linearitás a téridőbe süllyedés sajátja. Az ember elvileg magában hordozza az összes

energiafolyamatot, képi (szimbolikus) kódolású információikkal együtt, de az Ego korlátai miatt töredéküket is csak csökkentő transzformációval képes megélni. Közvetlen jelentkezésüket idegen, emberfeletti erőként érzékeli, ami bizonyos irányba sodorja. (Jung az egész emberiségre jellemző tendenciákat, melyek az egyedi Egót alakítják, „archetípusoknak” nevezte).

3. A közties szinteken letranszformált energiák az emberben mint veleszületett lehetőségek tükröződnek. Az egyén, ahogy Egója fokozatosan kialakul, ezek egy részét valósítja meg. Ami belső tendenciáiból és külső megéléséből nem összeegyeztethető a tudatával, az lesüllyedve párhuzamosan létrehozza az egyéni tudattalan tárházát. A tudatos Ego-rész ehhez képest elenyésző méretű.

Az ember „isten adta” szabadsága abban áll, hogy a közties régiók tudatosító projekciói alapján választásaival bizonyos mértékig „vizsontprogramozhatja” a magas szintek kényszerítő tendenciáit. A metafizikus világmegélés kettős („in-nenső/mögöttes”) referenciarendszert egyesít. Ez az interiorizációs mechanizmus meghatározza az Ego értelmezési és cselekvési lehetőségeit, elősegítve a belső és külső világ harmóniáját. Az őскеzdetekhez visszataláláshoz az Egónak egy hasonló utat megtett, (természetfeletti) lény előképével való azonosulásra van szüksége. Az Ego és a kollektív tudattalan határának átlépését gyakran halál-képzet modellálja.

A feltételezett északi obi-ugor vallási alapséma

Függőleges („transzcendencia”) tengelye mentén felső/középső/alsó régiója („világa”) belül kettéosztott; vízszintes („létesültség”) tengelye kettős („férfi/nő”) tagolású. Összességében 7-tagú rendszer variánsának látszik. A nézővel szembe fordított ábrázolását l. a 8. képen.

Értelmezési lehetőségek

Legalább egy nem-manifeszt felső isten ismeretes. Ennek emanációja („fia”) az őregember képében megformált Ég-isten atya, két funkcióval: a. teremtő; b. fenntartó. Az ő energiái biztosítják a föld-referenciájú világ alaptörvényeit (pl. az évszakok váltakozását), és az emberben a legfelső orientációt. Közvetlenül csak a középső világba bejáratos szellem-utódait irányítja, akik az ember számára közvetítők.

Az Ég-isten kettős funkciójának az ellentétes „alsó, férfi” pozícióban két külön személy felel meg:

1. a teremtés oppozíciója a káosz-jellegű, dinamikus, pusztító Kórfejedelem. Funkciója igen fontos, mivel minden megújulás csak az előző struktúrák lebontásával valósulhat meg. Az Ego pszichikai struktúráinak feloldása nélkül pedig nincs újjászületés;

2. a fenntartó funkció ellentéte a statikus Alvilág Ura (Kul'), a tulajdonképeni sátáni elv megszemélyesítője. Ez az őse energiától elhúzó, Ego-alkotó tendenciák abszolútizálása, ami a teremtés szabadságában benne foglaltatik. Eredményképp az Ego az isteni teremtés vetélytársaként önálló, zárt világ kialakítására törekszik. Az ősforrástól elszakadt rendszer kiúttalan: a halottak országában az egyedi Egót képviselő lélek rész az életút „visszajátszása” után ezért semmisül meg.

Középső régió, „női” elv

A nem-manifeszt (azaz dualitásoktól mentes) teremtőerő először egy formába öntő, kivitelező, női jellegű aspektust választ ki magából, s párhuzamosan önmaga férfi jellegűvé válik. Ez a közvetítő női princípium az obi-ugor vallás legproblematikusabb része. A délnyugati csoportok egy Föld (=anyagi létesítő) istennő kultuszát dolgozták ki. Az északi csoportok az „égies” Kaltés istennőre vetítik a létesítő funkciót. Értelmezhetik az Ég-isten testvérének, feleségének, lányának – esetenként egy elvont női komplementer-személlyel („Isten-anya”) párban. Szinkretisztikus alakjában „föld” jellegű vonások is vannak. Ő a reinkarnálódó lélek rész és energiamennyiség irányítója: a gyermekáldás és életidő meghatározója, a szülő nők támasza. Valójában minden ember szellemi anyja.

Lélekvezetés-típusok, kultuszdualizmus: a középső régió „férfi” mediátorai

A lélek körpályát fut be, ahogy kezdeti energiaimpulzusából a köztes szellemi síkokon át eljut az Ego-alkotás végpontjáig, majd drasztikus átalakulásokkal megteszi az utat visszafelé. E törekvés kifejezői a férfi mediátor-istennek (az Ego aktív aspektusa, tudatosító-feltáró funkciója „férfi” tulajdonítású). Közvetítő tevékenységük irányában megismétlődik a függőleges/vízszintes tengely sémája. Útjuk „férfi” vagy „női” aspektusával azonosul a hívő, a végcél előtt azonban maguknak is integrálniuk kell „női” megfelelőjük princípiumát. Feltételezett alapsémánkban két kör látszik: 1. a szoláris „nagy kör”, a Világügyelő Férfi útja; 2. a lunáris „kis kör”, amit egy medve állat alakú hős „női” jegyű aspektusaként az „Égből leeresztett medve” hagyománya képvisel.

Szoláris kultusz: a Világügyelő Férfi

Fejlett, délies lovas napisten, az Ég-isten legkisebb fia. Vízszintes mediációs tengelyén vadlúd állatalakkal délről (= a lét forrása) a megújító energiák (fény, meleg, termékenység) közvetítője észak felé. Függőleges tengelyén ember+ló alakokkal az Ég-istennel való összeköttetés fenntartója. A meghaló-feltámadó mitológéma csak részleges és közvetett formában jelentkezik mind ember-, mind állat alakjainál. Nevelő-megmentő, nővér, anya ill. feleség funkciójú párjához, Kaltés istennőhöz szorosan kötődik. A trickstertől a hőszig, sőt szenvedő megváltóig

minden vonással rendelkezik. Mitológiája alapján ő az, aki a szoláris kör hét szakaszát (a szellemi lét hét princípiuma, a lélek fejlődésének hét fázisa) személyesen befutja, és különböző szimbolizációkban integrálja energiáikat. A hívó vele azonosulva juthat vissza az őскеzdethez, ő a körpálya felső, „befutó” szakaszának ura. Így fölrendeltje a többi istenfinak, a legfőbb felső mediátor (kb. mint Jézus).

Lunáris kultusz, medvekultusz: A Szent-városi Öreg

A „férfi” oldal alsó (alvilágból felemelkedő) szakaszának ura alsó (alvilágból felemelkedő szakaszának ura egy „föld” referenciájú, medve állatalakú hérosz, akit mediátorként az alsó régiókkal való viszonyt szabályozza a függőleges tengelyen. A délnyugati csoportoknál ez az Ég-isten és Föld-anya legidősebb fia (így a Pelimi isten kultuszával érintkezik). Északon a vezsakori Szent-városi Öreg védőszellem. Vízszintes tengelyén totemisztikus színezetű természet/társadalom mediátor, a saját állatalakját megőrlő szellem-ős mitológémmel. Mivel az ő periodikus ünnepei vélhetően a medve elejtését követő medveünnepek prototípusának, a meghaló-feltámadó mitológémmel működő „Égi medve” kultusza az ő személyén keresztül kapcsolódik a szoláris körhöz. Lunáris jellegét a periodikus ünnepek holdfázisokhoz hangoltsága és a medveünnepek éjszakai időzítése is igazolja.

Lunáris lélekvezetésen a szubjektumnak a legmélyebb, anyadominált pszichikai rétegekbe való befelé fordulása érthető. Itt viszonylag közlőről és közvetlen megjelenítéssel modellálódik a lélek körforgása. Az elejtett valódi medve formáktól üres, de mérhetetlen formaalkotó erejű (a „női” princípium = kivittelező termékenység) közvetítő szellemi entitássá válik. Ez a medveünnepek alapja. A medve égi eredetének mítosza olyan Első Ember mitológémák megfelelője, melyek a férfi/női dualitás, szaporodás előtről fordítják vissza („ölik meg”) az Egót, s az öröklétet reinkarnációs láncként modellálják. Kb. a keleti reinkarnációs vallásokban a tudat párhuzamos Ego- és külviláglétesítő tevékenységéről szóló információt kódolja. Így az ünnep dramatikus részeiben a makro- és mikrokozmosz kialakulása (emberi korszak = Ego), illuzórikus (Ego-függő) voltának leleplezése, valamint kedvező irányú befolyásolása jelenül meg. Ez mind teremtő, mind visszavezető modellként funkcionálhat (kb. mint a halottaskönyvek). Eredetileg a reinkarnáció irányítására is alkalmas lehetett, hiszen a medve újjászületését is irányítják vele. Miután a halott medve szellemébe „beleprogramozták” a világ/Ego modellt, az visszajut az Ég-istenhez. Az isten, mivel szubjektív (lunáris) visszajelzője révén ilyennek ismeri meg a világot, ilyennek alkotja tovább teremtőerejével. Ezzel megvalósul a tél-tavaszi átváltásnak is megfelelő fordulat: a lélek egy mélypontról visszaemelkedik az abszolút energiához és tudatára ébred létesülése útjának, Egón túli végtelenségének, a természet, termékenység megújul, a védőszellemek áldása hatni kezd stb.

A kultuszdualizmus társadalomszervezeti és történeti vonatkozásairól

E kettősség összevethető társadalmi alapjait már többször érintették a kutatók, mégpedig a matriarchátus/patriarchátus, moś/por frátria és szubsztrátum kultúra / délies ugor szupersztrátum kultúra kategóriáiban. Elvileg bármelyik lehetséges, bár tényszerű bizonyításuk nem könnyű. A medvekultusz korábbiak és matriarchálisabbnak tűnik még akkor is, ha az obi-ugor kultúrában nem mutatható ki a valahai matriarchátus; egyszerűen a korai, anya által dominált lelki rétegekben modellál. A moś/por frátriaősök mítoszsorozatának korai darabjai egy „reinkarnálódó nősténymedve” motívum, és főleg a Városi Fejedelehmős (fia) személye révén szorosan kötődnek a medvekultuszhoz. Utóbbi folklór hős a por frátria ősenek, egyben a Szent-városi Öreg előképének látszik. E mitológiai rétegben a Világügyelő Férfi által képviselt vonalnak nincs nyoma. Az ő „magas” mitológiájában viszont inkább a Kórfejedelem ill. Alvilág Ura alkot oppozíciót, semmint pl. a Szent-városi Öreg. E rétegben a másik lélekvezetési típust talán inkább a Pelimi istenhez fűződő, különleges viszonyában lehetne keresni. Mivel a medvekultusz a Szent-városi Öreg személyével a szoláris körbe is beintegrálódott, a Világügyelő Férfi a medveünnep több pontján szerepel (pl. lovas medvedaászatának mítoszával, és szellemtáncával, amit a legfontosabbak közt adnak elő).

A jelenlegi északi obi-ugor vallás a szoláris és lunáris lélekvezetés együttes alkalmazásával, e kultuszok terroriális (és frátria?) szerinti variánsainak ötvözésével látszik működni. Feltehető, hogy az ember apaági vonalon kapja az egyik kultusz domináns változatát. Mint vallási rendszer, egyik lélekvezetési típus sem kevésbé hatásos a másikinál, integrálásuk pedig meglepő fejlettségre vall.

KAZIMI OSZTJÁK MEDVEÜNNEP

A jelen medveünnepet a Művelődési Minisztérium meghívására Magyarországra érkezett, ad-hoc hagyományörző csoport adta elő 1990. augusztus 19-én és 20-án a budai várban a Mesterségek Ünnepe alkalmából. A csoport 4 férfiből és 15 nőből állt, utóbbiak mind a kézimunka mesterei és egyéni énekek előadói szerepeltek. Többségükben északi, kazimi osztjások voltak, de egy serkáli, két tremjugáni osztják nő, valamint egy obi vogul asszony is tartozott közéjük.

Az ünnep előzményének tekinthető, hogy 1990 tavaszán a Berjozovtól északra fekvő, osztják Tegi faluban, júliusban Hanti-Manszijszk város ünnepén pedig az ottani szabadtéri múzeum területén már előadtak ugyanezen férfi szereplők egy-egy medveünnepet. Bár különböző falvakból jöttek, budapesti fellépésükre elég jól összeszoktak. Az ilyen idegen környezetben, nagyszámú közönség előtt rendezett ünnepek prototípusa a Szent-városi Öreg periodikus ünnepe, melyet eredetileg hét évenként felváltva tartottak Vezsakoriban és Tegiben, s hatalmas területről érkeztek rá résztvevők.

A Magyarországon előadott medveünnep nem hiteles az alábbi momentumokban:

- 1) az eredeti ünnep 5 éjszakájának programja van összesűrítve 2 x 5 órában;
- 2) a medveünnepen több férfi, változatosabb repertoárral szokott szerepelni;
- 3) eredetileg az interludiumokban vannak női táncok, de az idegen közönségnek lejátszott változatban nemcsak az ünnep részei, hanem az egyes színjátékok közé is beiktatott női énekeket az orosz szakmai vezető kezdeményezésére adták elő az asszonyok, hogy „unalmas” ne legyen a szereplők készülődésének ideje;
- 4) a medveünnepet zárt helyen adják elő. A szereplők a házon kívül készülnek fel és jelenetüket sorban „behozzák” a házba;
- 5) az összes táncot a *narəs jüχ* nevű húros hangszer kíséretére adják elő;
- 6) a magyarországi változatban szereplők, és idő hiányában nem játszották az állatok színjátékait;
- 7) a természetes kontextus és körülmények hiányában a mágikus aktusok közül csak keveset mutattak be (pl. nem lehetett ház boronafalába löni nyíllal, hogy a következő medve elejtésének idejét megjósolják);
- 8) tekintettel a körülményekre, egyes énekeket kissé megrövidítve adtak elő;
- 9) időnként az attribútumok használatában nem követték az előírásokat (pl. a kesztyű felvétele, arc eltakarása stb.).

Ezen objektív körülmények diktálta változtatásokon kívül semmi más stilizálásra nem került sor.

Előadók

Juhlimov, Pjotr Ivanovics (Mazjami, 1935), kazim-torkolati osztják, l.: Polnovat
Tarlín, Szemjon Jegorovics (Amnyja, 1932), közép-kazimi osztják, l.: Amnyja
Moldanov, Geraszim Nyikitics (Vanzevat, 1927), kazim-torkolati osztják, l.:
Vanzevat

Lozjamov, Afanaszij Szergejevics (Juilszk, 1968), felső-kazimi osztják, l.: Hanti-
Manszjszk

Taszmanova, Irina Ivanovna (Nyeremovo, 1923), obi-vogul, l.: Vanzetur

Diodorova, Tamara Vasziljevna (Halapanti, 1926), serkáli osztják, l.: Ok-
tyabrszkoje

Beljavszkaja, Jevdokija Alekszandrovna (Hullori, 1932), közép kazimi osztják)

Komtyina Olga Szemjonovna (Kocsevije, 1940), tremjugani osztják l.: Rusz-
kinszkije

Szopocsina, Ligyija Ivanovna (Kocsevije, 1945), tremjugani osztják, l.: Rusz-
kinszkije

Tarlina, Praszkovja Makarovna (Amnyja, 1924), közép-kazimi-osztják.

A kísérőszövegben megadott számok a kezdettől számított perceket jelölik. Útmutatásként az egyes jeleneteken belül is indikálva van, hogy az adott szövegrészt hozzávetőleg hol érdemes alámondani. A jelenet magyarázata félkövér betűtípussal van írva.

1. jelenet (00–05')

(01') Az utolsó ünnepnap „egyszerű”, azaz nem szakrális színjátékai folynak. Ezeket a közönséges téli férföltözetben, a csuklyás, elől zárt malica bundában adják elő. A szereplők – ha szabályosan lépnek fel – nyírkéreg maszkkal fedik arcukat, hogy a medve ne ismerjen rájuk és ne haragudjon esetleges tiszteletlen szavaik miatt. A nézőknek is sértődés nélkül kell viselniük a személyükre irányuló kritikát.

A színjátékok jó része énekelt verses előadású. A szóló jelenetek olyanok, mint ha egy távolról jött vendég saját költésű énekével szórakoztatná a medvét és a résztvevőket, hiszen a társas összejövetelek mindig is az egyéni énekművészet bizonyításának alkalmai voltak.

(02') Népszerű „abszurd” jelenet látható itt: hőse az epikus férfiének díszes stílusában értetlenkedik a felett, hogy erdei csapdájában halat, halrekesztékében pedig vadat talált.

(03') Szemjon Tarlin 62 éves. Híres énekes a Kazim középső folyásának vidékén. Az északi mellékfolyók archaikus stílusában ad elő: igen pontos ritmussal, kis ambitussal, félsornyi terjedelmű zenei motívummal. sok száz soros énekek zökkenés nélkül áradnak, pedig a dallam és szövegsorok összekapcsolása az adott pillanat műve. Csoda, hogy ilyen gyakorlottan énekel, hiszen a kultikus szertartásokat az utóbbi 50 évben legfeljebb titokban lehetett megtartani.

2. jelenet (05')

(05') Az ünnep szüneteiben férfi és női táncokat adnak elő ének- vagy hangszeres kíséretre. A nők nagy kendőjükkel sokszor teljesen eltakarják arcukat a medve elől.

Mivel a budapesti ünnepen nem volt az öthúrú osztják dombrán játszani tudó férfi, Irina Tazsmanova, a kiváló obi-vogul énekes asszony és Tamara Diodorova, az eltűnő serkáli osztják képviselője saját ritmusukra járták a táncot.

3. jelenet (05–09')

(05') A szellemek táncainál általános, de más színjátékokban is előforduló előadásmód, hogy az egyik szereplő bevezeti, bemutatja partnerét és a nevében énekel, míg a másik csak táncot vagy ritmust adja elő.

(06') Pjotr Juhlimov boton vezet be egy tatár kereskedőt, aki gazdag rakománnyal érkezett az ünnepre. A biztonság kedvéért figyelmezteti a résztvevőket, hogy ne sértődjenek meg, ha a vártnál rosszabb posztó, selyem, pálinka jut nekik.

(09') Mikor az áru bemutatására kerül sor, kiderül, hogy mire utalt: a kereskedő portéka helyett a termékenységmágia mozdulataival és bőséges vízlocsolással adományozza meg a medvét és a közönséget. „Vízöntő éneknek” is nevezik ezt a jelenetet.

4. jelenet (10')

(10') Irina Taszmanova most egyedül mutatja be az obi vogul női táncot.

5. jelenet (10–12')

(10') Juhlimov ugyanúgy két hangon recitálja szerepét, mint az imént Tarlin, pedig amúgy énekstílusuk különböző. A medveünnepek hagyományos, régi színjátékainak többségét így szokás előadni ezen a vidéken.

Ezúttal egy olyan embert vezet be, aki nagyon messzi földről érkezett, hogy tiszteletét nyilvánítsa a medvének.

(11') A szokásos tánc helyett a jövevény botjára pattan, és termékenységvarázsló mozdulatokkal szökell körül a nézők előtt. Ezek a fallikus jelenetek a „Pecsorai alakoskodók” színjátékaihoz tartoznak. Őket nemsokára közelebről is megismerhetjük.

6. jelenet (12')

(12') A nők ismét megpróbálják eljárni táncukat, de mihamar kiszorítják őket a férfiak egy népszerű jelenettel.

7. jelenet (12–17')

Juhlimov most két embert vezet be a boton: a Pecsora mellől jöttek, hogy felvidítsák a közönséget.

A múltban a vogulok valóban éltek az Uráltól nyugatra folyó Pecsora mellett, de azóta ez már zürjén területnek számít. Annál különösebb, hogy az északi osztjások legtávolabbi csoportjainál is „Pecsoráknak” nevezik a medveünnepek közkedvelt alakoskodó bohócait, és földrajzilag helyesen utalnak megtett útjukra.

(14') A „Pecsoraiak” mindent megengedhetnek maguknak – nem is fukarkodnak az obszcén szavakkal, tréfákkal. A szent énekek alatt el lehet álmosodni, de a „Pecsoraiak” mindig felfrissítik az embert – mondják az osztjások.

(16') Az elhangzott „Pecsoraiak elmenetelének éneke” után az alakoskodók a medveünnepi jelenetek jellegzetes befejező táncával búcsúznak a nézőktől.

8. jelenet (17–18')

(17') A nők bemutatják a legnépszerűbb obi-ugor női táncot, a Kurinykát. énekéből kitűnik, hogy Kurinyka egy szépséges lány, akit az énekes irányít, hogy milyen ruhát vegyen fel és milyen mozdulatokat tegyen. Neki is hétszer körbe kell forognia a nap járásának irányában, miként a szent táncokban megjelenített szellemeknek.

9. jelenet (18–19')

(18') Pjotr Juhlimov a medveünnep szertartásvezetője. A másik két férfi, Szemjon Tarlin és Geraszim Moldanov, bár idősebbek nála, híven követik utasításait.

Juhlimov szülőfaluját, a Kazim torkolatvidéki Mazjamit, felszámolták a településrendezés során. Most az Obnál fekvő járási központban, Polnovatban él magányosan. Felesége és gyerekei meghaltak. Kiváló vadász és halász, brigádvezetőként dolgozott a kolhozban. Több mint 60 medvét ejtett el. Ötvenöt évesen szűkebb hazájában a kultikus hagyományok és énekek legjobb ismerője.

Általában az Ob-mellék újabb keletű énekstílusában ad elő. Erre a nagyobb ámbitus, sok hajlítás, kötetlenebb ritmus és a széles versmértékek miatt használt nagy számú töltőszótag jellemző.

10. jelenet (19–20')

(19') Az obi-ugorok a medveünnepen kívül ritkán táncoltak. Kéz- és lábmozdulataik szerint számunkra vajmi kevés különbség van az egyes táncok közt, de ők pontosan tudják mindegyik jellegzetességét.

11. jelenet (20–26')

(21') Elérkezett az ember előtti korszakot ábrázoló színjátékok ideje. Titányszerű lények, az „Emberszem evő hét óriás” eveznek egy csónakban. Énekszóban dicsekszenek erejükkel: evezőcsapásaikkal a lapos parti vizet a magas

partra, a magas partit a lapos partra hányják. Ha erdei szellemmel találkoz-nának, menten széttépnék. Közben baljósan meg-megbillen a csónak.

(23') A közelben lakozó erdei szellem megdühödik, hogy szent helyén ily tiszteletlenül viselkednek. Úgy intézi, hogy egy uszadékfán felboruljon a csónak. Egymás mellé fekteti a halott óriásokat, és megkóstolja különböző testrészeik húsát. „Emberfia zsíros szemét, nyelvét stb. eszem, ha-ha-ha!” – kiált fel – halálukban emberré váltak az óriások.

(25') A szellem elénekli, hogy kicsoda ő és milyen nagy a hatalma.

(26') Végül botjával nyomatékosítva ráolvassa az óriásokra a szellemek tiszteletének eljövendő törvényeit: szent helyük legyen érinthetetlen, áldozati állatok húsával, gőzölgő tállal, párolgó itallal, tisztító nyírtapló füsttel, áhítatos imával járuljanak eléjük. az utolsó botütésnél rászól a halottakra: „Emberfia, keljél fel!”, s azok emberré válva feltámadnak. Így állt be az emberi korszak.

12. jelenet (26–32')

(26') A hét óriásnak két színjátéka van. A második hasonló kimenetelű, de más szereposztású.

(28') Az előadók nagyon kevés kelléket használnak, viszont ezek alkalmazásában találékonyságuk kimeríthetetlen. Legfőbb eszközük egy bot, amit faragás is díszíthet. Ez szolgál evezőként, fegyverként, bármilyen szerszámként. Mozdulatlan dolgok és halott lények megjelenítésére kesztyűjüket vagy kendőjüket használják.

(29') A monoton, 2-3 hangon való éneklés hasonlóan nagy kreativitást igényel. Az osztyákok még az egyetlen hangon előadott szöveget is énekek nevezik verses formája miatt. Poétikájuknak és metrikájuknak olyan pontosan kidolgozott szabályai vannak, mint a homéroszi költészetnek. Meg van határozva, hogy melyik főnév elé milyen állandó jelzők járulhatnak, hogy egy teljes éneksort tegyenek ki, és melyik szótagokra essen a hangsúly. Így a mondat bármely szava 2-3 sornyi érzéletes képpé alakul. A gyakorlott énekesek egy tízmondatnyi történetből röptében százsoros éneket tudnak rögtönözni.

13. jelenet (32–36')

(33') Az óriások emberré változtatásával még mindig nem rendeződött teljesen az emberi korszak. A szellemek törvényei után meg kell alkotni a rokoni viszonyok előírásait is. Ennek sarkalatos pontja volt hajdan az anyós és a vő kapcsolata. Színjátékuk neve „A tabu vágása”. Egy korábbi korszakot tükrözhet, mert a jelenlegi exogám, patrilokális obi-ugor házasságban az anyós és a vő nem egy háztartás tagjai, s távoli falvakban élve, nem gyakran találkoznak.

(35') A medveünnepen csak férfiak adhatnak elő. A női szerepeket fejükre tett kendővel jelzik, mint itt az anyóst alakító Juhlimov. Vejével, Geraszim Moldanovval épp nézeteltérésbe keveredtek. Kimondatnak a jövődő törvények: a vő és anyós szigorúan kerülje a szorosabb érintkezést és a versengést.

14. jelenet (36–37')

(37') A szünetet ismét női tánc tölti ki egy népszerű medveünnepi színjáték dallamára. Ez szintén rokonsági viszonyt, az asszony és sógora kapcsolatát ábrázolja. Jevdokija Beljavszkaja kazimi tanárnő adja elő.

A nőknek szemlátomást mindegy volt, hogy milyen énekre perdüljenek táncra. Még a magyar népdalokat is kiválóan alkalmasnak tartották e célra.

15. jelenet (38–39')

(38') Az égből leeresztett medvét hol nőténynek, hol hímnek mondják az énekek. A medvekultusz és a „női” elv kapcsolata azonban oly erős, hogy ezt a hanti-manszijszki múzeumból származó hím-medvebőrt gyönggyel és kendővel díszítették. Elmondásuk szerint minden ünnepelt medve bőrével így tesznek.

(39') A nők egyetlen hangszere a csontlemezből készült doromb, melynek nyelve az incérna megrántásától jön rezgésbe.

16. jelenet (39–42')

(40') Irina Taszmanova egyike a kis számú obi vogulság képviselőinek. Népe énekművészetét nagy rutinnal mutatja be a különböző fesztiválokon. Hatvanhét, nehéz sorsban telt éve ellenére pillanatig sem habozott, mikor a hosszú utazásra felkérték.

(41') Eltűnt szülőfaluja vidékét, lakói sorsát jellegzetes, önmagába visszatérő dallammal mondja el.

(42') Közben a férfiak készülni kezdenek a következő részre. A szakrális szerepeket más öltözetben adják elő, mint az egyszerűeket. A szellemek megjelenítésére rókaprémet csavarnak kucsmaszerűen a fej köré, a többi funkcióban csúcsos posztósapkát öltenek. A szellemi létet jelzi a kendővel takart arc, a karra, tarkóra kötött csengő és a kézben tartott nyíl is. Elöl nyitott köpenyük ismeretlen a mai férfiviseletben – az ugorok valahai sztyeppe-peremvidéki lovas kultúrájából őrződött meg évezredek át.

17. jelenet (42–46')

(42') Kezdődik az utolsó ünnepnap legszentebb része: a szellemek és istenségek táncai. Bevezetésként szereplői ülve bemutatják sorban a kéz, láb, törzs, fej táncmozdulatait, míg végül összeáll az egész tánc.

(44') A szellemtáncok nem sokban különböznek egymástól. A kézmozdulatok típusainak eltérései talán a szellem funkcióját hivatottak kifejezni. A legáltalánosabb az a színjátékok végén is látható mozdulat, mikor a táncos a medveünnepi kesztyűnek egyszer a kézfeji, medveábrázolással ellátott részét fordítja kifelé, másszor pedig díszítetlen tenyerét. A magyarázat szerint ezzel „adják erejüket” a közösségre, juttatják megvalósulásra az előzőekben megénekelte tartalmat. Jelképileg az üres, megvalósulatlan oldalt forgatják át a medveábrázolással kifejezett megvalósultba. Az előadottak nem érvényesek a zárótáncok nélkül. A másik típus, mikor a táncos két kezében rókabőrt lenget, a védő funkciót érzékeltetheti.

18. jelenet (46–50')

(46') Juhlimov elsőként saját földje védőszellemeit idézi meg. A Mazjam folyócska forrásánál lakozó hét szellem-testvért a mögötte álló férfiak jelenítik meg.

(48') Minden szellemhez tartozik egy külön ének, valamint egy táncdallam – bár az énekesek kedvenc dallamukra többféle szellem érkezését is előadhatják. A szellemtáncok úgy vannak megrendezve, mintha az énekkel távoli vidékek szellemei jönnének el, hogy tiszteletüket nyilvánítsák a medve előtt és táncukkal átadják erejüket, áldásukat a résztvevőknek. A legfőbb isteneket kötött sorrendben idézik meg az ünnep végére, de ez előtt a helyi hagyománytól függ, hogy a kisebb szellemek közül melyeket tartanak sorsukra nézve fontosnak. A szellemtáncok rendje hajdani társadalmi kapcsolatokat tükröz.

A medveünnep prototípusaként számon tartott nagy misztériumjátékokra valóban minden folyóvidékről sereglettek a résztvevők, s védőszellemüket megjelenítve, bemutatták helyi hagyományaikat. A fő istenségek szent helyére is illett elzárándokolni a közösségi áldozatok alkalmából. Régen a vallási élet volt a szétszórt obi-ugor csoportok egységének fő fenntartója.

19. jelenet (50–52')

(50') Geraszim Moldanov egyedül mutatja be a következő szellem táncát. Tarlin próbálja az öthúrú dombrán.

(51') Moldanov messze földön híres faluból származik. A Kazim-torkolattól északra fekszik az Ob mellett Vanzevat, ahol az alvilág rettegett mitikus urai, a Kór-fejedelem és az Alsó Öreg kultuszközpontja van ezen a vidéken. A pusztító istenségek békés védelmezői a falu népének.

Moldanov 63 éves. Egyike azon énekeseknek, akik – miként Juhlimov is – még elő tudják adni a már a múlt században elveszettek hitt hősénekeit.

20. jelenet (52–55')

(52') A szellemtáncok mellett van néhány másféle jelenet is. Az ünnepen nem csekély jelentősége van a kéregető alakoskodó fellépésének, hiszen a medve számára gyűjtött pénzadományok fedezik részben a házigazda költségeit. A madárszerű kinézetű, guggolva vagy térden járó alakoskodó hangos „lökköl-lökköl!” kiáltásokkal biztatja a nézőket pénztárcájuk megnyitására. Minél inkább vonakodnak, annál erősebben bökdösi őket botjával termékenységgel kapcsolatos testtájaikon.

(54') Az előadó, Afanaszj Lozjamov 22 éves, és a felső-kazimi rénpásztorok közt született. Egyike azon ritka fiatalembereknek, akik érdeklődnek őseik hagyományai iránt. A hanti-manszijszki Népművészet Házában dolgozik, népe kultúrájának megújításában sok tennivaló vár rá. A medveünnepi színjátszást nemrég kezdte tanulni, s bár szakrális énekeket még nem sajátította el, kiváló táncosnak és előadónak bizonyult. Tekintettel az európai közönségre, szerepét valamivel finomabb stílusban alakította, mint eredetileg szokás.

21. jelenet (55–57')

(55') Juhlimov a vogulok lakta Szoszva folyó középső folyásáról vezeti be a következő szellemet.

Az obi-ugor vallásban nem számít, hogy egy szellem a vogulok vagy osztjások földjén lakozik-e. A medveünnepre sokszáz kilométer távolságból idézik meg védelmezőiket.

(56') A szellemek énekei vidékenként nagy különbségeket mutatnak, és egy területen belül is van néhány szövegtípusuk. A Kazimnál legelterjedtebb az olyan ének, melyben a megérkező szellem azzal kezdi, hogy földjét bemutatni jött el a medveünnepi házba. Ezután részletesen elmagyarázza a szent helyéig vezető utat, végül eljárja vadászszerencsét és jó egészséget adó táncát.

Az ősi hősköltészet hatását tükrözi néhány epikus ének. Ezekben a szellem emelkedett stílusban előadott, kalandos utazás után jut az ünnepre. Az istenségek énekeiben funkciójuk és tiszteletük is ábrázolva van.

(57') A felsőbbrendű lények érkezése előtt nyírfatapló füstjével meg kell tisztítani a helyiséget. A szellemtáncosok közt sokszor külön jelenetként adják elő ezt a rítust. A medve feje mellett is állandóan parázslik a tapló.

22. jelenet (57–58')

(57') Moldanov egy női szellemet alakít.

A monoton dallamú, szakrális nyelvezetű énekek visszaviszik előadójukat és hallgatóikat egy régi korba, ami a félextatikus állapotban ismét átélhetővé válik.

A jelenlegi védőszellemek többsége a középkori fejedelemségek vitéz nemzetiségfőinek és kiváló asszonyainak lelke, ami továbbra is gondoskodik népe jólétéről. A nőket díszes selyemruhájú úrnőnek, a férfiakat páncélos, kardos harcosnak képzelik.

23. jelenet (58–62')

(59') A medveünnepe az obi-ugor kultúra tárháza, dramatizált panorámája. Nemcsak a panteon elevenedik meg, hanem a legkülönbözőbb hiedelemlények és folklór hősök is. Mind eljönnek, hogy történetükkel és táncukkal megtiszteljék a medvét és a résztvevőket. Külön színjáték-sorozata van az erdei miš és meŋk szellemeknek, a regebeli moš nőnek és társaiknak.

(61') Juhlimov különleges lény érkezését jelzi. A medveünnepe híre kicsalta az erdőből a hatalmas, kétarcú japəl-t. A félelmetes, árnyékszerű lény jókedvűen járja táncát ötletes jelmezében. Lozjamov kedvére csillogtatja előadói képességeit.

24. jelenet (62–63')

(62') Az emberi korszak előtt három hős veti ki hálóját az Obon. A középső szapora csapásokat mér a kifogott temérdek hal fejére, s rájuk olvassa, hogy majdan az ember tápláléka legyenek. A hősök ezután felosztják az északi Ob-szakasz vidékét az eljövendő istenségek közt. Északon uralkodjon a Mezei-obi Öreg, középen a medve alakú Szent-városi Öreg, délen pedig a Világügyelő Férfi, az Ég-isten hetedik fia. Híveiket védelmezzék minden betegségtől.

A „Hálóval halászók” jelenetét különleges, egyetlen hangon recitált módon adják elő, s ez nem véletlen. A magasrangú szellemek és istenségek megjelenésének kezdetét jelzi.

25. jelenet (63–65')

(63') A keleti osztjákság Tremjugan folyó menti csoportjának folklórja teljességgel ismeretlen. Képviselőik, Olga Komtyina és Lidia Szopocsina a szünetben megragadják az alkalmat, hogy ízelítőt adjanak dalaikból.

(64') A női vetélkedő éneket önmaguk költötték néhány éve a népművészeti körben. Akárhogy is versengenek, hogy melyikük jobb varró, vadász vagy anya, a végén megegyeznek, hogy a tremjugani nők mind kiválóak.

26. jelenet (65–66')

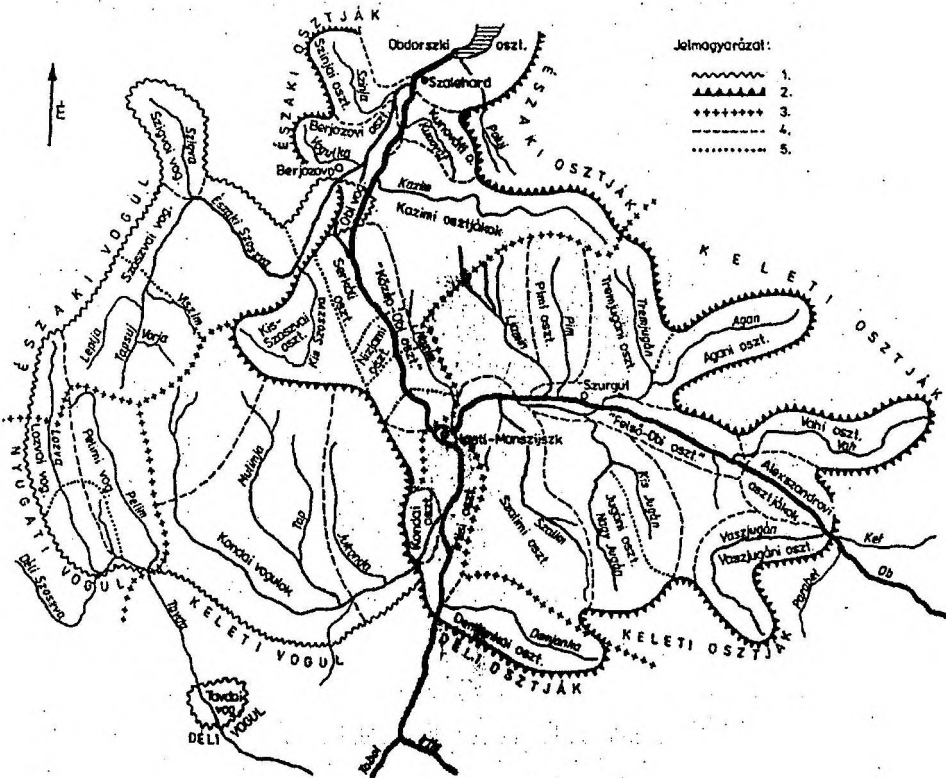
(65') A jávorszarvas többször is megjelenik a medveünnepen. Külön jelmezes jelenete van. Ezt kellékek hiányában nem tudták előadni, de Praszkovja Tarlina a szünetben elénekelt a híres jávorszarvas mítoszt, amit rendesen férfitáncként mutatnak be. Lozjamov nem is késlekedett a táncsal.

A jávorszarvasnak hajdan hat lába volt. Az Égi moó férfi végigüldözte a Tejúton és levágta két lábát, hogy az eljövendő emberek el tudják ejteni. A történet az énekelt mese műfajában szól. Erről eddig csak elszórt híradásokat ismerünk, pedig archaikusabb vidékeken férfiak, nők egyaránt kedvelik.

A szünet után kezdődött az ünnep legszentebb része, az istenségek táncai...¹

¹ Az utolsó medveünnepi éj szellemtáncainak dokumentum-felvétele a Néptáncosok Szakmai Házának videotékájában található (Bp. I., Corvin tér 8.).

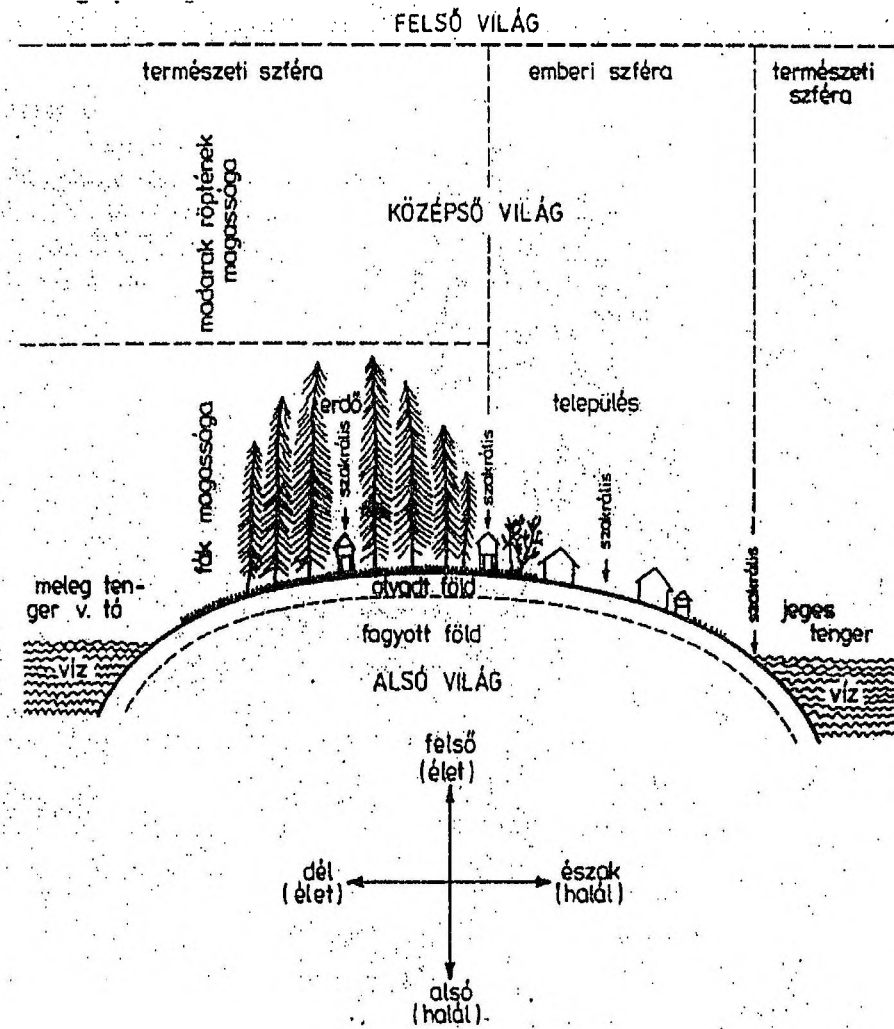
KÉPEK



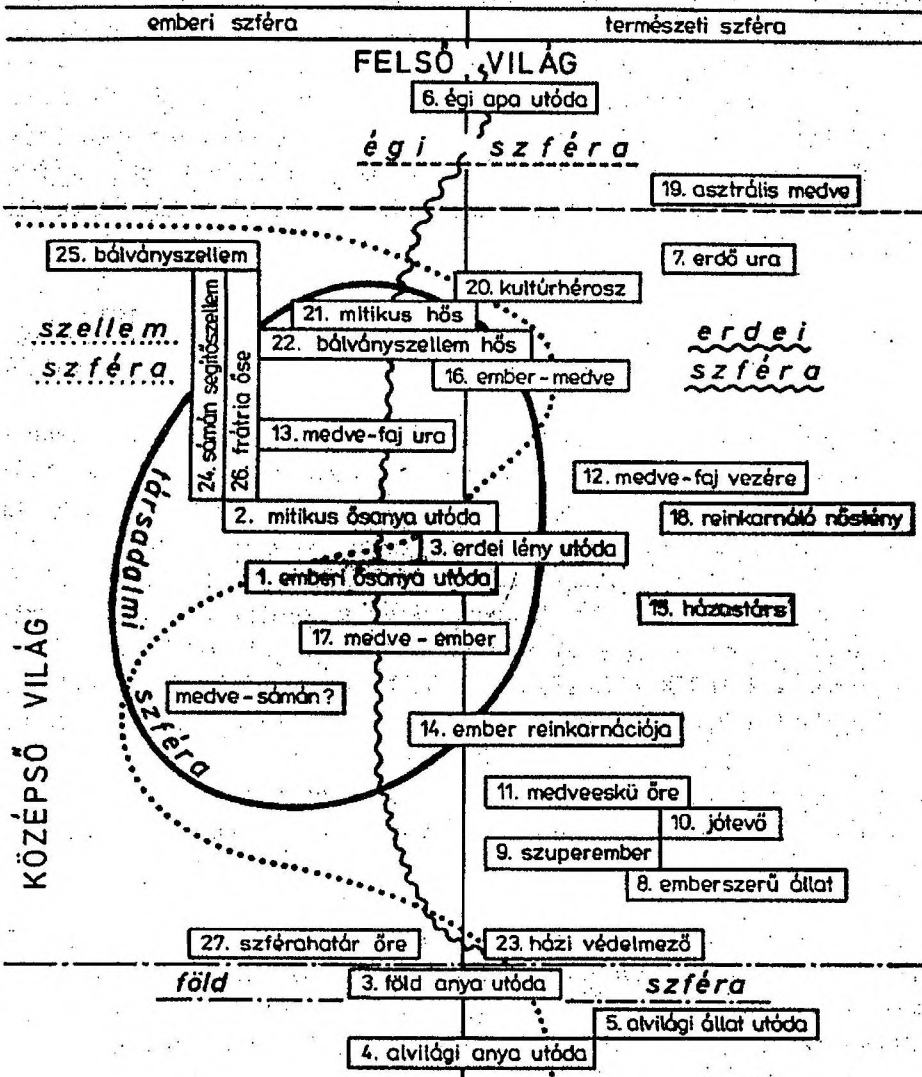
Az obi-ugor népek néprajzi térképázlata

Jelmagyarázat:

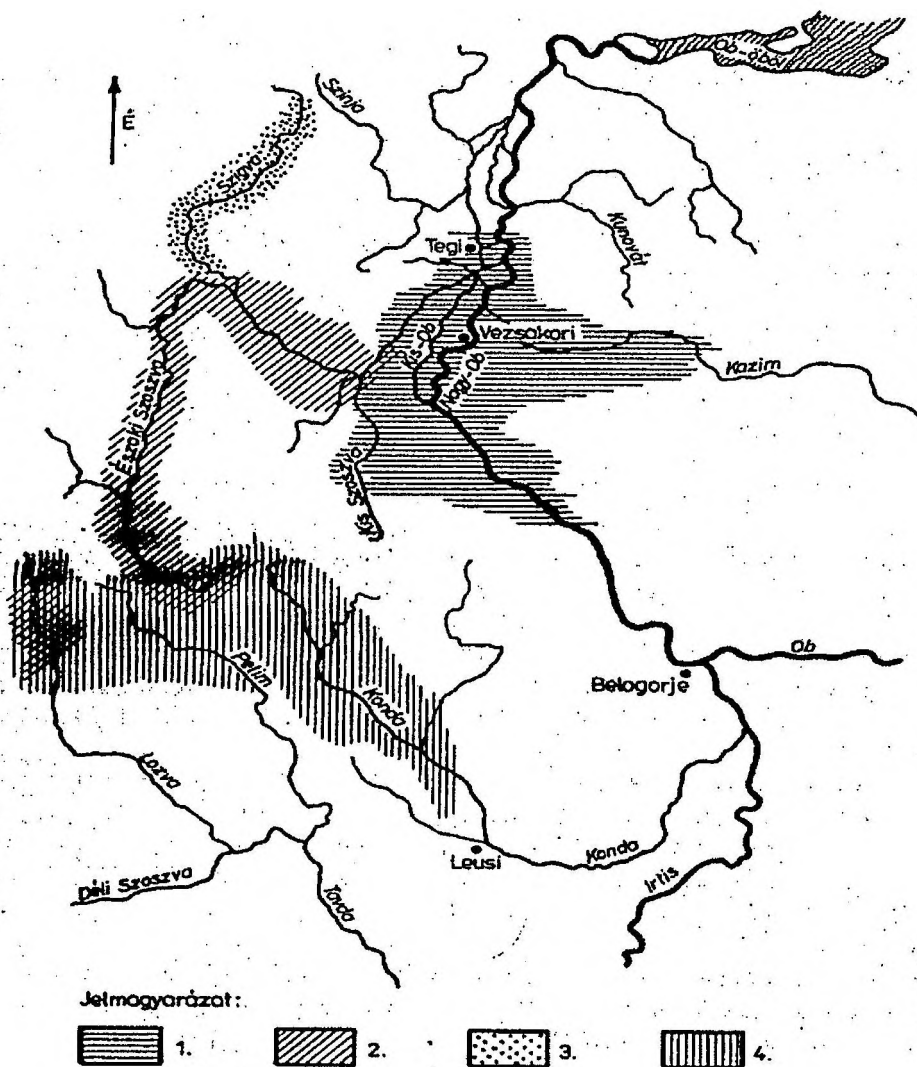
1. vogul etnikumhatár
2. osztják etnikumhatár
3. territoriális makrocsoport
4. néprajzi csoport határa
5. néprajzi alcsoport határa (serkáli, nizmami osztják: ezek nyelvjárás szerinti csoportok)



Az északi obi-ugor világkép rekonstrukciója



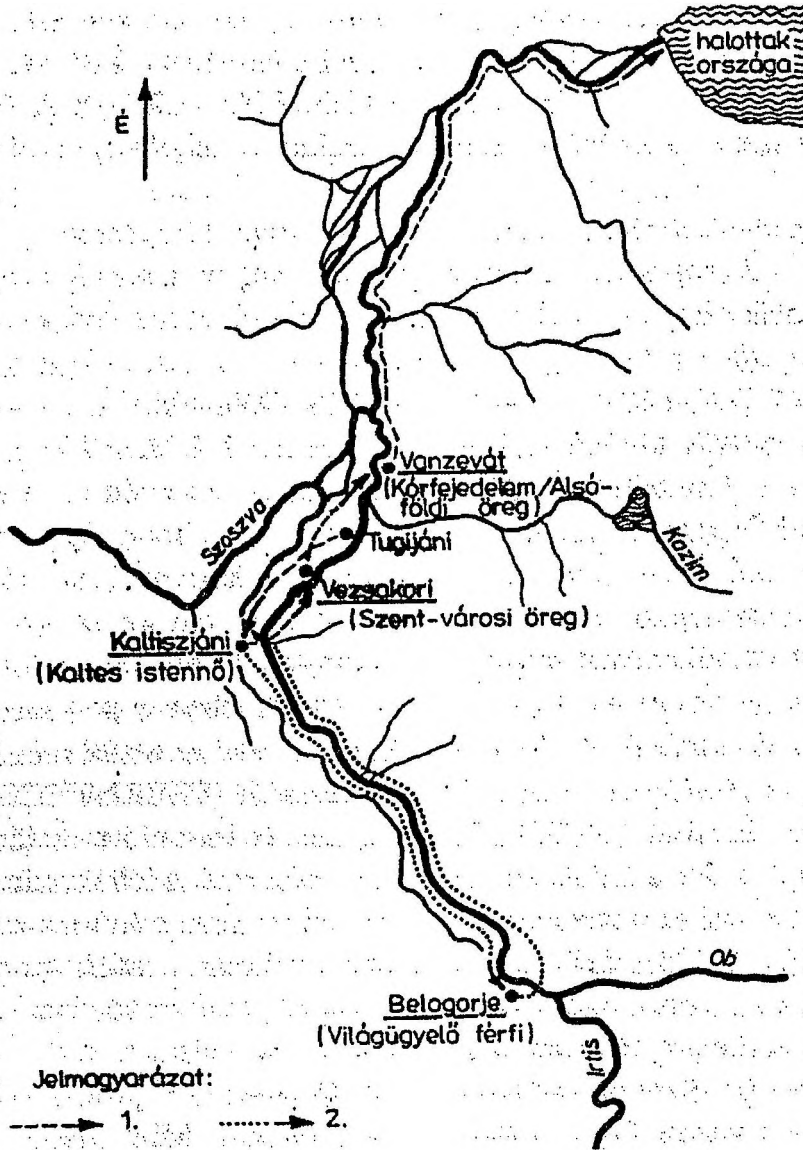
A medvekoncepciók rendszere



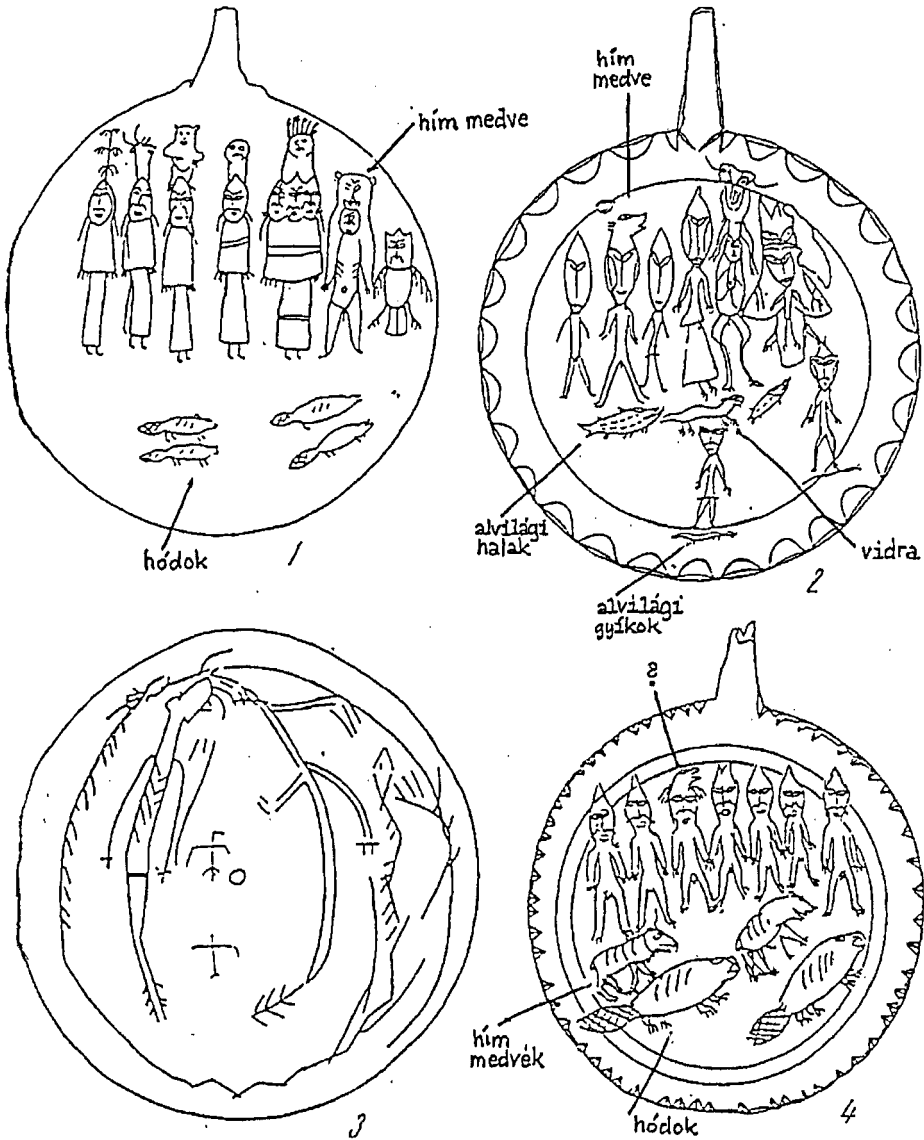
A Szent-városi Öreg adatolt kultuszterülete

Jelmagyarázat:

1. központi terület; 2. főleg gyógyítóként adatolt; 3. bizonytalanul adatolt; 4. Az első istenfi adatolt kultuszterülete



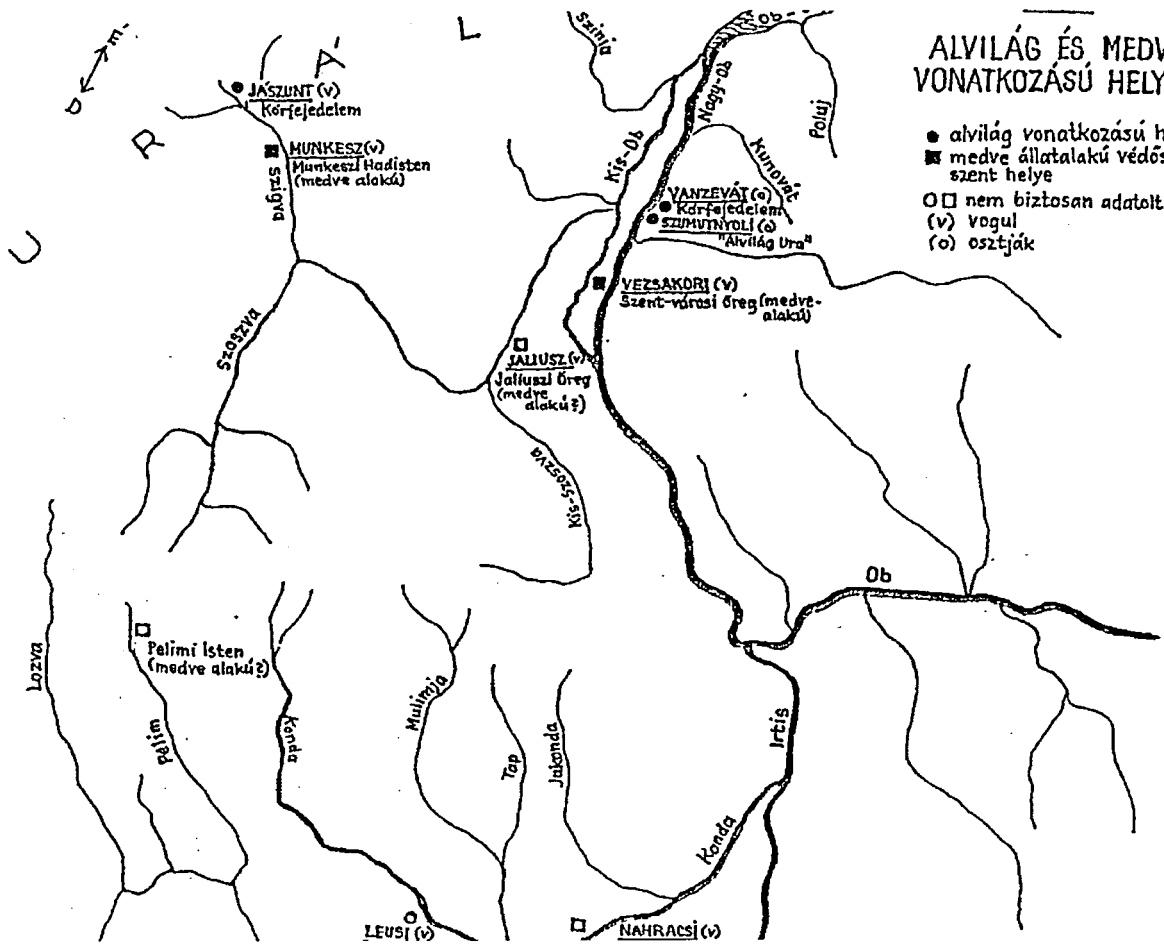
A lélek útjának rekonstrukciója (Kazim torkolati osztják, Tugijani).
 Jelmagyarázat: 1. elmondott útvonal; 2. feltételezett útvonal



Antropomorf ősök és más lények (az alvilág határszféra = föld mediátor állatai) ábrázolása karcolt fémkorongokon (i.e. I évezred)

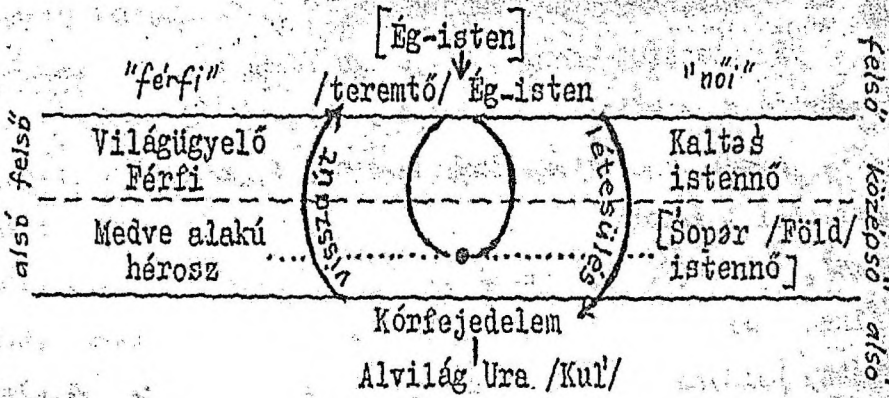
ALVILÁG ÉS MEDVE VONATKOZÁSÚ HELYEK

- alvilág vonatkozású hely
- medve állatalakú védőszellel
szent helye
- nem biztosan adatolt
- (v) vogul
- (o) osztják

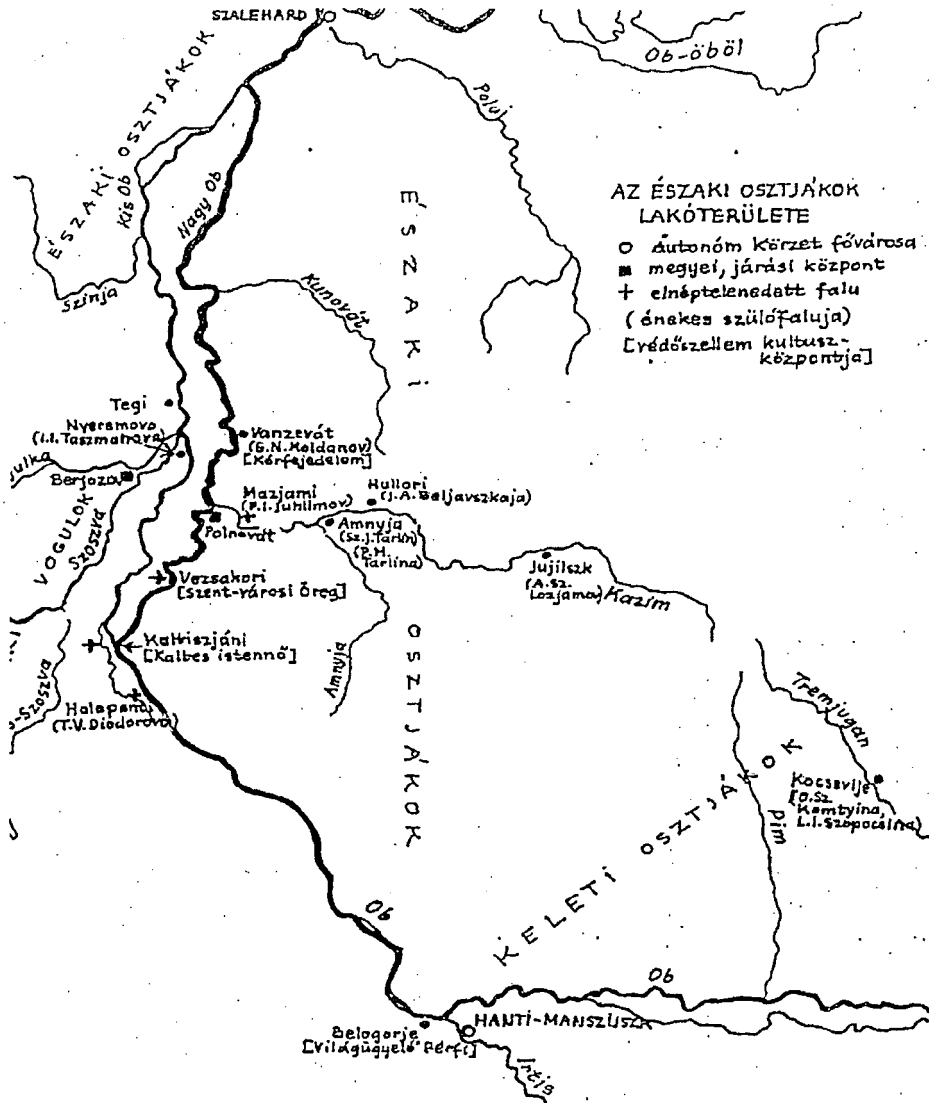


7. kép

Az alvilág és medve vonatkozású helyek



A feltételezett északi obi-ugor vallási alapséma



Az északi osztjások lakóterülete
 (az 1990-es magyarországi medveünnep résztvevőinek származása és a kultuszközpontok)