

BARÁTHOSI BALOGH BENEDEK TÁVOL-KELETI  
KUTATÁSAINAK ÚJRAGONDOLÁSA TEREPEN SZÁZ ÉV  
MÚLTÁN. ETNIKAI VISZONYOK ÉS SÁMÁNIZMUS AZ AMUR  
MENTÉN ÉS SZAHALINON A 21. SZÁZAD ELEJÉN<sup>1</sup>

Az elmúlt három évben olyan magyar antropológus vénájú utazók kutatásait elevenítettük fel terepen, akik keleti utazásaikról őslakos (karakalpak, kirgiz, baskir) munkatársakkal tértek vissza. Ezeknek a keleti származású munkatársaknak a történetét vittük vissza oda, ahonnan ők származtak. A szovjet rendszer által nem kompromittált hősökkel ismertettük meg a posztszovjet őslakos értelmiséget, melynek eredményeképp új közös kutatások alapjait fektettük le.

Kutatási projektünk egyik, jelen dolgozatban tárgyalt alanya Baráthosi Balogh Benedek (1870–1945), aki orosz távol-keleti expedíciói során a turanizmus elméletéhez gyűjtött anyagokat. Baráthosi munkássága rendkívül összetett és – bár voltak erre kísérletek – mindmáig csak részben feldolgozott. Ez annak tudható be, hogy ugyan gyűjtései rendkívül gazdagok, de maga Baráthosi sosem tett arra kísérletet, hogy tudományos írások formájában publikálja gyűjtött anyagait, kutatási eredményeit. Inkább úti beszámolóiban foglalta össze egy-egy nép körében vagy térségben folytatott gyűjtéseit anélkül, hogy időrendi utalásokkal segítette volna olvasóit.

Baráthosi az ugyancsak székely Kőrösi Csoma Sándort tekintette példaképének, az ő nyomán indult el Erdélyből Keletre. Nem végzett etnográfiai tanulmányokat, mégis ma már tudjuk, gyűjtései, megfigyelései rendkívül pontosak, több mint száz év után terepen is használhatók. Turanista felfogását jellemezte, hogy nem etnikumokban gondolkodott, hanem egyfajta rokonságon alapuló, etnikumok fölött álló kategóriában (rasszban), mely a közös kultúrán alapul. Tárgyi és nyelvi gyűjtései, a folklór és spiritualitás kutatása során ezen elmélethez gyűjtött igazoló anyagokat. Legalaposabb kutatásait az orosz Távol-Keleten és Japánban végezte, ahol négyszer járt (1903–04, 1908–09, 1911, 1914) az első világháborút megelőzően.

Kutatóutunk során a Baráthosi által gyűjtött anyagokkal felvértezve, őslakos (ulcsa/nányi) munkatársa leszármazottainak és a hátrahagyott anyagoknak a felkutatásával sikerült képet nyernünk két alapvető témáról. Az egyik az etnikus identitás kérdése, a másik a helyi sámánygyakorlat. Az etnikus viszonyokat kezelő és az etnikus identitást kifejező viselkedésformák között több mint egy évszázad óta igyekeznek egyensúlyt fenntartani egy politikailag terhelt térségben. Baráthosi gyűjtései lehetővé tették, hogy terepmunkánk során rálátásunk legyen ezek összefüggéseire. A másik téma kapcsán –

<sup>1</sup> Ezúton szeretnénk köszönetet nyilvánítani a Klebelsberg Kunó-alapítványnak és a MINPAKU-nak (National Museum of Ethnology, Japan, Osaka), melyek támogatása révén projektünk és kutatóutunk lehetővé vált.

bár arra már nem volt alkalmunk, hogy élő sámánokkal találkozzunk – megállapíthatjuk, hogy az őslakosok továbbra is hisznek az egykori sámánok által készített bálványokban. Az új technikák, melyekkel kezelni igyekeznek a manapság gyakorta jelentkező bizonytalanságot, a hit mai komolyságára mutatnak.

Írásunk a fenti témák ismertetéséből, és az ehhez szükséges antropológiatörténeti vonatkozásokból, valamint a háttérként szolgáló úti beszámolóink (2019. augusztus–szeptember) kapcsolódó részleteiből áll össze.

### **Bevezetés: Ajdanu és Baráthosi Balogh Benedek barátsága**

Baráthosi Balogh Benedeknek először 1904-ben, a kitörőben lévő orosz–japán háború miatt gyűlt meg a baja az orosz hatóságokkal. Mint minden külföldi állampolgárnak, neki is nyilatkoznia kellett, hogy melyik oldalon áll. Baráthosi 1903-ban és 1904-ben több mint egy évet töltött Japánban, ekkor látogatott először Hokkaidó szigetére, hogy ajnukkal találkozzon, és ekkor vendégeskedett a japán császár udvarában is (BARÁTHOSI, 1906, 1930). Érthető módon Baráthosi Japán mellett döntött. Talán már itt szerencsés említünk a jelen kutatás egyik eredményeként, hogy egy Hokkaidón készült japán nyelvű jelentés arról tudósít, hogy őt viszont a japánok orosz utazónak gondolták.

Másodszor 1914-ben amuri kutatóútja során, az első világháború kitörésekor került nehéz helyzetbe. Habarovszkban tartózkodott, mikor fényképet készített barátja, Onyenko Bogdán nanaj prémkereskedő házáról. A kép készítése olyan beállítási szöveget kívánt, amelybe az amuri orosz flotta kis naszádjai is beleestek. Följelentették és kémtevékenység miatt letartóztatták. Csak barátja és kollegája, Vlagyimir Arsenyev,<sup>2</sup> más visszaemlékezések alapján a helyi főkörmányzó, Nyikolaj Gondatti<sup>3</sup> közbenjárására engedték csak

---

<sup>2</sup> Vlagyimir Klavgyijevics Arsenyev (1872–1930) alezredest, pétervári származású katonatisztet 1900-ban vezényelték az orosz Távol-Keletre, ahol főként expedíciós tevékenységet folytatott a tenger melléken, az Amur-vidéken, Kamcsatkán és Ohotszk vidékén udegék, orcsok és goldok körében. 1906-ban találkozott Derszu Uzala tajgai vadással, aki vezetőként segített neki és csapatának. 1908-ban kezdett írni hősről, melyet végül 1921-ben publikált könyv formájában (ARSENEV, 1921), s amely világhírt hozott neki. 1910-ben járt az Amur-vidéken, miként Lev Sternberg kíséretjeként Szahalinon is. Tori professzorral is találkozott annak a polgárháború utáni amuri expedíciói során. Gondattival (1913–17) és Lipszkijjel (1930) komoly konfliktusai voltak.

<sup>3</sup> Nyikolaj Lvovics, Gondatti (1860–1946), tudós, államférfi, többek között 1894 és 1897 között mint az Anadiri kerület adminisztrációjának vezetője leírást készített a kerület antropológiai, etnográfiai és statisztikai viszonyairól. Ő volt az iniciátora az 1909–10-es Amur menti expedíciónak, melynek feladata a vidék helyi viszonyainak vizsgálata volt azon célból, hogy hogyan lehet betelepíteni Oroszország belső területeiről földműves lakossággal. 1911 és 1917 között az Amur-vidék főkörmányzójaként tevékenykedett. Arsenyevnek – habarovszki múzeumi igazgatósága idején – közvetlen főnöke volt, amely komoly konfliktusokat eredményezett közöttük, mivel az expedíciós kiszállások Gondatti amur-vidéki főkörmányzó, mint munkáltató engedélyéhez voltak kötve. Gondattit 1917 márciusában feljelentették, de nem találtak tevékenységében semmi komolyabb rendellenességet. 1917 májusában visszaadta megbízatását. 1918-ban el kellett hagynia Oroszországot és haláláig Mandzsúriában, Harbin városában élt, ahol a Kelet-kínai Vasúttársaság alkalmazásában a tudományos földfelmérési hivatalt vezette. Mikor a második világháború végén a szovjet

szabadon, de még így is sürgősen el kellett utaznia Oroszországból, maga mögött hagyva a világon egyedülálló (Oroszországot és Japánt is beleszámítva), egyes források szerint negyvenkét doboznyi, több mint kétszázötven, többségében rituális tárgyat (amulettet) tartalmazó gyűjteményét. Biztosak vagyunk abban, hogy az „elveszett” gyűjtemény jelentősége is szerepet játszott abban, hogy mind a helyi orosz kutatók, mind a japán specialisták készségesnek mutatkoztak irányunkban, és igyekeztek elősegíteni kutatásunkat.

Ezeknek a tárgyaknak törekedtünk utánajárni 2019-es utazásunk során, melynek eredményeképpen tizenegy tárgyat sikerült azonosítanunk Baráthosi elveszett ajnu gyűjteményéből, jellemző módon eredeti katalógusleírások (és Baráthosi nevének bármiféle említése) nélkül. Ez egybe esik előzetes várakozásainkkal, amennyiben az utólag beosztott „talált” tárgyaknak nem lehetnek eredeti leíró cédulái, mint ahogy az is, hogy nem is szerepelhetnek a beérkezett tárgyak múzeumi leltárkönyvében.

Baráthosi egész hátralévő életében próbálta visszaszerezni a Habarovszkban maradt tárgyakat, de a polgárháború után megváltozott politikai viszonyok miatt a turanizmus egyik ismert, egyre jobban radikalizálódó orosz- és bolsevikellenes teoretikusa nem tudta elérni célját. De ez már egy másik történet.

Most csak az Arszenyevvel kialakított kapcsolatának lesz jelentősége cikkünk szempontjából. Baráthosi baráti, kollegiális kapcsolatot alakított ki Arszenyevvel kint tartózkodása során. Tisztelettel emlékezik róla *Bolyongások a mandsur népek között* című könyvében (BARÁTHOSI, 1927, 33.; GALAMBOS, 2008). Arszenyev is értekezik naplójában Baráthosiról, a vele való találkozásáról, arról, hogyan szabadította ki a magyar tudóst a rendőrség markából (HUSAMUTDINOV, 2005, 69–71.).<sup>4</sup> Arról is tudomást szereztünk, hogy habarovszki tartózkodása során megismerkedett a helyi múzeum amuri és szahalini gyűjteményével. Miután visszatért kutatóútjáról, segített Arszenyevnek – aki akkoriban a múzeum igazgatójaként tevékenykedett – a tárgyak értelmezésében, a cári orosz „katalógusrendszerben” való elhelyezésükben.<sup>5</sup> Kapcsolatuk mélységére utal az is, legalábbis egyes források szerint, hogy mikor Baráthosi bajba került, gyűjteménye egy részét Arszenyevre bízta megőrzésre. Felmerül a kérdés, hogy ismerte-e Baráthosi Arszenyev Derszu Uzalájának alakját. Hatással lehetett-e Arszenyev és Derszu Uzala kapcsolata arra, hogy Baráthosi milyen kapcsolatot alakított ki az amuri bennszülött lakosság képviselőivel, köztük az ulcsa Ajdanuval?

---

csapatok elfoglalták Harbint, őt is elfogták, azonban kompromittálni nem tudták. Kérték, hogy térjen vissza a Szovjetunióba, melyet ő hajlott korára és egészségi állapotára való hivatkozással elhárított.

<sup>4</sup> Baráthosi emlékezéseiben ezzel szemben azt írja, hogy nem Arszenyev járt közben kiszabadítása ügyében, hanem Gondatti. Talán mégis inkább arról van szó, hogy Arszenyev mint a Habarovszki múzeum igazgatója járhatott közben Gondatti fő kormányzónál Baráthosi ügyében, és mivel Gondatti volt döntési helyzetben, ő rendelhette el Baráthosi szabadlábra helyezését, azzal a feltétellel, hogy záros határidőn belül saját maga érdekében el kell hagynia Oroszországot.

<sup>5</sup> Ami lehet egy könyvtári, vagy múzeumi katalógusrendszer, mai értelemben egy „fájlrendszer”, ahol minden részletének meg lehet találni a maga helyét. A brit szociálintropológiai irodalomban a *mind* (angol): értelem szó írja le legjobban a rendszert, mellyel leginkább – szinte kizárólagosan – csak a gyarmatosító birodalmak rendelkeznek.



*1.kép* Baráthosi és Ajdanu az Amur partján ulcsa gyerekek társaságában (1909).  
Forrás: BARÁTHOSI, 1996, 103. (Néprajzi Múzeum, Etnológiai Adattár: F. 16989).

Amuri utazásunk során két népet sikerült felkeresnünk. Tulajdonképpen az Amur alsó folyásáig ereszkedtünk le. Először az Amuron fentebb lakó nanajok közé utaztunk, ahol Baráthosi sámán szövegeit szólaltattuk meg a nanaj nyelvet még ismerő helyi idős beszélők segítségével. Ez azért sem volt egyszerű, mert egyrészt a nanaj nyelvnek több dialektusa is van, másrészt a nanaj népet és nyelvet a mandzsu mellett erős evenki hatás is érte. A sámánszövegeket Baráthosi Onyenko Bogdantól, Toakunga sámán fiától gyűjtötte. Eredeti céljaink közé tartozott, hogy a megfejtett sámánszövegeket elénekeltesük. Erre senki sem volt hajlandó, mely a vallásos hit mindmáig való továbbélésének legszembetűnőbb jele. Ezt még Onyenko Bogdán egyik leszármazottja, aki történetesen maga is sámánként praktizál, sem tudta megtenni, de ennek más oka is volt. Ő már egy új, burját hatásra elterjedő sámánizmus követője volt, emiatt pedig a helyi nanaj öregek is kétkedéssel szemlélték tevékenységét. Egyszerűen nem rendelkezett azzal a tudással, mely a dolgok nanaj értelmezéséhez szükséges, noha minden joga meg lett volna hozzá.

Később az Amur alsó folyásának középső részén élő ulcsákhoz utaztunk, Baráthosihoz hasonlóan hajóval. A nanajok és az ulcsák nemcsak közeli mandzsu-tunguz nyelveket beszélnek, hanem rokoni-családi kapcsolatban állnak egymással. Az ulcsákhoz érve egyből elkezdtünk Ajdanu iránt érdeklődni.

Baráthosi és Ajdanu barátok voltak, egymást testvérként szerették. Mikor Baráthosi vérhast kapott, gyógyszerrel kezelte magát, de Ajdanu a Baráthosi párnája alá rejtett amulettek erejének tulajdonította barátja hirtelen felgyógyulását. Állandóan együtt voltak és közösen utazták be a térséget. Többek között Ajdanu kísérte el Baráthosit az Amur alsó folyásán, lejjebb fekvő Tirbe, ahol ma már többségében giljákok, saját ne-

vükön a nyivhek lagnak. Ők nem a mandzsú-tunguz, hanem rokntalan (úgynevezett paleoázsiai) nyelvet beszélnek. Itt talált egy dzsürszen feliratú sztélét, mely ma a vlagyivosztoki múzeumot gazdagítja.

Baráthosi Ajdanu segítségével gyűjtötte azokat a szövegeket és rituális tárgyakat (amuletteket), melyek révén világszerte ismert lett neve a néprajzos körökben. A szövegekről kutatásunk során derült ki, hogy rendkívül pontosak, jó képet adnak az ulcsa nyelv szovjet kor előtti állapotáról. Az utolsó ulcsa nyelven beszélő idős emberek is értelmezni tudták a Baráthosi gyűjtötte szövegeket. Baráthosi ulcsa szövegeinek jelentőségét akkor érthetjük meg talán legjobban, ha figyelembe vesszük, hogy körülbelül tízen lehetnek azok, akik ma még anyanyelvi szinten beszélnek ulcsául, és ők is csak monológokra képesek. Nagyon ritkák azok a helyzetek, ahol párbeszéd jöhet létre a beszélők között.

Mi is Baráthosi tárgyainak és szövegeinek köszönhetjük, hogy gyors utat találtunk az ulcsa kultúrához. Az ulcsák körében végzett utazásunk végén ajánlatot kaptunk, hogy írjuk meg az ulcsák számára Baráthosi rövid életrajzát egy térképvázlattal, melyen követni lehet, hogy merre járt-utazott a távoli világból érkező kutató. Mindezt egy három-ezer fős nép, az ulcsák képviselői kérték tőlünk, akik kivételesen értékesnek találták Baráthosi munkáját. Mikor megtudták, hogy Baráthosi több Amur menti és szahalini népet is felkeresett, furcsa ötlettel álltak elő. Azt ajánlották, hogy ne csak velük, az ulcsákkal foglalkozzunk, hanem a negidálokkal (ötszáz fő) és az orocsokkal (hatszáz fő) is, mert nekik nagyobb szükségük van a kutatók figyelmére, hisz senki se kutatja őket. A negidálok és az orocsok annyira kevesen vannak, és annyira félreeső helyen lagnak, hogy kiesnek a kutatások fő sodrából. Teljesen magukra maradtak, nem tartják magukat mások számára érdekesnek. Az ulcsa értelmiség tagjai úgy gondolják, hogy a negidál és orocs nép sokkal veszélyeztetettebb, mint ők. Baráthosi kutatásainak ismertetése révén ők újra a figyelem középpontjába kerülhetnek.

A szavakat tettek követték, és hivatalos meghívást kaptunk 2021 tavaszára egy öslakos táborba állandó előadónak, ahol a negidál nyelv szentpétervári specialistájával, Pevnov professzorral<sup>6</sup> együtt tartunk majd előadásokat. A szahalini olaj az ulcsák területén keresztül jut délre, az itt működő transzformáló állomáson pedig technikai átalakítás is folyik. Az ide települt nagy nemzetközi cégek (pl. Exxon Oil) tevékenységéből befolyó helyi adóból a helyi kisebbségi szervezetek is részesülnek. Ez lehetőséget ad arra, hogy tíz méteres faragott totemoszlopokat állítsanak, melyekkel szent helyeiket igyekeznek megvédeni az olajcégek terjeszkedésével szemben.

Az ulcsák körében folytatott kutatásunk során sikerült megtalálni Ajdanu családjának még élő tagjait, akik érdeklődéssel hallgatták a dédapjukról szóló részleteket, nézegették a családtagjaikról Baráthosi által több mint száz éve készített fényképeket. Barátságot kötöttünk velük, beengedtek otthonukba, megmutatták a padláson elrejtett amulettejeiket, bálványaikat. A család legidősebb tagja megerősítette, hogy a család

<sup>6</sup> Alekszandr Mihajlovics Pevnov Novoszibirszkben végzett mint madzsú-tunguz nyelvész és filológus. Leningrádban a Nyelvtudományi Intézetben V.A. Avrorinnál szerzett kandidátusi fokozatot. Dolgozott Novoszibirszkben, Vlagyivosztokban. Jelenleg a Szentpétervárott működő Nyelvtudományi Intézetet vezeti. Fő kutatási területe a negidál és a történeti dzsürszen nyelv, valamint a negidál folklór.

egykor tehetősek voltak. Azt is elmesélte, hogy a sztálini represszió idején a család férfi tagjait a többi ulcsa és más amuri népek értelmiségi képviselőivel együtt a bolsevikok egy hajóra gyűjtötték össze, melyet Nyikolajevszknél elsüllyesztettek. Az elpusztult értelmiség tagjainak emléket állító szobor talapzatán látható listán ott találjuk az Ajdanu család több férfi tagjának nevét is. Baráthosi ulcsa barátja, Ajdanu révén az amuri és szahalini népek szovjet korban átélt tragédiáiról, traumáiról kaptunk bizalmas információkat. Baráthosi ulcsák és más amuri, szahalini népek körében végzett kutatása arra is lehetőséget kínál, hogy mi is közös kutatásokat kezdeményezzünk velük.

\*\*\*

Az Ulcsáktól visszautaztunk Habarovszkba, ahol annak idején Baráthosi is járt amuri utazása során, és ahol 1914-ben az első világháború kitörése miatt kiutasították Oroszországból, kénytelen-kelletlen hátra hagyva szahalini (ajnu és ulta), illetve Amur-vidéki (nanaj, ulcsa, nyivh) etnográfiai tárgygyűjteményét (és véletlenül a dobozokba került jegyzeteket is).

Habarovszkból Juzsno-Szahalinszkba utaztunk, mely Baráthosi idején Toyohara néven Dél-Szahalin (Karafuto) székhelye volt egészen 1945-ig, mikor is a második világháború után szovjet fennhatóság alá került. Az ajnukat mint japán állampolgárokat a szovjetek kitelepítették a szigetről. Pár ajnu más nemzetiségűnek vallotta magát és így



2–3. kép A déli ulta nyelvjárás két utolsó beszélője Pronajszkban.

helyben maradhatott, akárcsak a Poronajszk (háromszáz kilométerre északra) környékén élő déli ulta közösség. Az ulták szintén tunguz nyelvű etnikum, ők Szahalin szigetén élnek és nyelvileg közel állnak az ulcsákhoz és nanajokhoz. A háromszáz főnyi ulta kisebbség két csoportra oszlik. A déli csoportjuk a Poronaj folyó vidékén él az ajnukkal együtt, tagjai főleg halászattal foglalkoztak. Az északi csoport a Val folyó völgyében él, és keveredett a Szahalinra vándorolt réntartó evenki csoportokkal. A háromszáz ultából ketten beszélik a déli ulta nyelvjárást (Poronajszk), és ketten az északi nyelvjárást. Ehhez vehetjük azt az északi ulta asszonyt (Bibikova), aki Juzsno-Szahalinszkban él és ulta szövegeket fordít (néha kreál) és ad ki (BIBIKOVA, 2018).

Juzsno-Szahalinszkban a japánok által épített helytörténeti múzeumban az ajnukutató kurátor vezetésével megismerkedtünk a szahalini népeket bemutató kiállítás anyagaival. A múzeum vezetősége írásban jelezte, hogy szerintük intézetükben Baráthosi gyűjtött anyagok nem találhatóak. A szahalini kisebbségek gilják származású vezetője segített szállást találni Poronajszkban, és kapcsolatba lépni a Noglikiban található múzeum és könyvtár munkatársaival. Ezen felül visszafelé utazva Juzsno-Szahalinszkban találkoztunk a kihalóban lévő ulta nyelv anyanyelvű kutatójával, Jelena Bibikovával, akinek segítségével az ulta kiadványokba kaptunk betekintést.



4. kép Tengerpart Otaszu falucska közelében (Poronajszk, Szahalin).

1914-ben a Poronaj folyó két partján fekvő két kis falucskában (Otaszu, Szacsi) élő ultákat Baráthosi is felkereste.<sup>7</sup> A dél-szahalini Poronajszkban mi is ellátogattunk Otaszu szigetére, ahol az ajnu és ulta falvak egymás mellett helyezkedtek el Baráthosi idejében. A háromszáz főnyi ulta kisebbség fele él itt, a nyelvet ottjártunkkor már csak

<sup>7</sup> Pilsudski is járt itt.



két idős asszony beszélte. Őket felkerestük, de a sámánhagyományokról csak annyit tudtak mondani, hogy egy idős asszony végzett áldozatokat a tenger szellemének. Kiderült azonban, hogy ez az asszony nanaj származású volt, akit az Amur vidékéről száműztek ide. A Poronaj menti ultákat a japánok telepítették itt le, és vették számba, ezért legtöbbszörnek a mai napig japán családneve van. Az ulták itt az ajnukkal együtt éltek, ezért sok olyan bálványt, melyet ulták készítettek, később az ajnuknak tulajdonítottak (ez a tévedés a Néprajzi Múzeum Baráthosi-gyűjteményében és a Hokkaidó Egyetem által birtokolt ajnu tárgyak kapcsán is megfigyelhető; KOHARA – WILHELM, 1999).

Otaszuban meglátogattuk a bentlakásos iskolát, ahol a helyi őslakos kisebbség diákjai tanulnak és élnek. Benyomást szereztünk a mindmáig hagyományos tevékenységet, halászatot folytató őslakosok mindennapi életéről. Találkoztunk a helyi ulta anyanyelven beszélő értelmiség képviselőivel, akiktől sikerült ulta nyelvű szövegeket és énekeket is gyűjtenünk. Ennek jelentősége abban mutatkozik meg, hogy jelen pillanatban öten beszélik az ulta nyelvet anyanyelvi szinten, akik mind hetven év fölötti asszonyok. Nyelvtudásuk mindinkább monológokra terjed ki, egyikük sem folytat párbeszédet a másikkal. Az egyik asszony másnap indult Japánba, Hokkaidóra, hogy Tokióban részt vegyen egy Japánba ajnuként menekült ulta temetésén. Megtudtuk, hogy szívügye a második világháború után Kanszka száműzött ulta férfiak sorsának kutatása. Másikuk a helyi internátusiskola ulta nyelvtanára volt. Poronajszkban való tartózkodásunk során felkerestük a helyi múzeumot, ahol a szahalini őslakosokat bemutató kiállítás több érdekes kérdést vetett fel számunkra: hogyan mutatják be az őslakosokat, milyen szerepet kapnak a kisváros kulturális életében? Poronajszkban találkoztunk a szentpétervári Oroszországi Etnográfiai Múzeum munkatársával (Osztrovszkij Alekszandr Boriszovics), aki jövőre tervezett interaktív kiállításukhoz készített interjúkat a helyi őslakos értelmiség képviselőivel.



5. kép Val falucska (Nogliki járás), az északi ulták lakóhelye.



Ezután északra utaztunk Valba, ahol az egyik utolsó ulta anyanyelvi beszélőnél kaptunk néhány napra elhelyezést. Így lehetőségünk adódott ulta nyelvű hosszabb improvizatív és életszerű szövegek gyűjtésére. Betekintést kaptunk szállásadónk és családjának mindennapi életébe, sorsfordító események interpretálásába ulta nyelven, egy egykori ulta falu mai helyzetébe, abba, hogy az ulta értelmiség hogyan igyekszik érvényesíteni etnikus érdekeit a kőolajkitermelés biztosította anyagi javakból. Megértettük, hogy milyen törekeny az ulta nyelv helyzete. A két egymással közeli rokonságban álló anyanyelvi beszélő személyes konfliktusa lehetetlenné tette, hogy párbeszédés kommunikáció alakulhasson ki ulta nyelven.

A Valban töltött terepmunkánk végén lehetőséget kaptunk, hogy megismerkedhessünk az ulták mindennapi életével. Mivel éppen a bogyógyűjtés ideje volt, a hozzá



6–7. kép Látogatás az ulta halászbriagnéél; Uta rénpásztorok tábora a tundrán.

való érzelmi kötődést is meg tudtuk figyelni. A helyi ulták szerveztek egy kirándulást, melyre minket is magukkal vittek. Ennek az utazásnak a keretében ellátogattunk a helyi ulta halászok bázisára, találkoztunk az utolsó ulta réntartókkal egyik nyári táborukban. Felkerestük az ultákkal együttműködő halászok telepét, és láttuk a szürke bálnák teljes állományát nyári tartózkodási helyükön. A halászat mellett képet kaptunk az alkalmi fókavadásatról, és ennek kapcsán az ulták fókához való viszonyáról.

Az északi ulták Nogliki településtől északra, a Val folyó völgyében laknak. Az elmúlt száz évben összekeveredtek a helyi rénpásztor (orocson) evenkikkel. Az északi ulták közt is csak két ultául beszélő maradt, akik közül eggyel sikerült találkozunk, néhány napig együtt is éltünk vele. Az itteni ulták közül néhányan ma is réntartással foglalkoznak, de elsősorban már az állam által nyújtott pénzjuttatás megszerzése céljából. A sámánkodással szorosan összefüggő epikus hagyományok egy kis töredéke hangfelvételeken is megőrződött, melyeket Vlagyimir Petrovics Nyegyalkov, a pétervári akadémiai Nyelvtudományi Intézet vezető nyelvésze készített a hatvanas években. Ezekből a felvételekből kiderült, hogy az ulta és evenki nyelven előadott narratív és énekes részeknek a ritmikus váltakozása adja meg az ulta epikus költészet utolsó emlékének sajátos ízét. Ez is utal az északi ulta és evenki (orocson) kultúra etnikus jellegzetességére: a tárgyi kultúra és a szellemi élet különböző szférái – példának okáért a sámán-, és epikus hagyomány, valamint a nyelvhasználat – szerves összefonódására.

Visszaautunkon Noglikiban meglátogattuk a helyi múzeumot és könyvtárat. A település a kőolajfúró üzletág szahalini központja, és emellett az őslakos giljások számára a „fővárost” is jelenti. Itt lakik Vlagyimir Szangi író, a nyivh (gilják) irodalom legnagyobb alakja, a gilják ábécés könyv megalkotója és a helyi szánhúzó kutya fajta (újra) tenyésztője. Jelenléte meghatározó a település és a környék gilják lakossága életében. Azon kevés szahalini őslakos értelmiségi közé tartozik, akiknek munkásságát folyamatosan támogatják a szahalini olajcégek. Ez a megkülönböztetett figyelem, kisebbségeket támogató politika vegyes érzéseket kelt az őslakos népek értelmiségének körében, mert homogenizál és monopolizál olyan jelenségeket, melyek természetüknél fogva sokrétűek. A gilják Szangi mellett az ulta filológus-fordító Jelena Alekszejevna Bibikova nyelvújító tevékenysége kelt kétes érzelmeket, midőn saját nyelvjárását önkényesen újítja meg. Annyira kevesen beszélnek már a gilják és az ulta nyelvet, és akkora üzletet jelent a kihaló nyelveken művelt irodalmi tevékenység, elsősorban a fordítás, hogy ha nem áll más eszköz rendelkezésükre, akkor önhatalmúan nyelvet újítanak. Több (ultolsó) anyanyelvi beszélő állítása szerint olyan szavakat kezdenek el egyénileg használni, melyek addig ismeretlenek voltak az őslakos nyelvekben. Ezeknek a kiemelt értelmiségieknek ezirányú „kreatív” tevékenységét a többiek magas fokú szkepticizmusa kíséri. Tevékenységük rokoni alapon osztja meg az őslakos értelmiséget, nem jöhet létre párbeszéd a felek között, nem juthatnak támogatáshoz más értelmiségiék. Ez a jelenség általánosan jellemző az egyes szahalini őslakos népek értelmiségi köreiből. Kevésbé figyelhető ez meg az Amur mentén, ahol az olajvállalatok (mint a Sakhalin Energy) őslakosokat támogató tevékenysége kisebb mértékű, hiszen ott nem folyik kőolajkitermelés, csak transzformáló állomásokat működtetnek.



8. kép A szerzők 2019 augusztusában végzett terepmunkájának főbb helyszínei.

Oszakában és Szapporóban japán Baráthosi-archívumokat tanulmányoztunk. Tanimoto Kazuyiku (1932–2009) japán etnológusnak, etnomuzikológusnak felkeltette a figyelmét Baráthosi és japán kutatótársa (TANIMOTO, 1999, 2002), Imaoka Dzsúicsiró és Tagan Galimdzsán tevékenysége, és általában véve a turanizmus eszmerendszere (IMAOKA, 1942).



9. kép Baráthosi Balogh két tanítványával: a japán Imaoka Dzsúicsiró (balra) és a baskir Tagan Gálímzdsán (jobbra).

Forrás: Tanimoto Kazuyuki archívuma (MINPAKU, National Museum of Ethnology, Japan, Osaka).

Mivel nagy kvalitású, fontos pozíciókat betöltő, jelentős befolyással rendelkező tudós személyiség volt, lehetősége adódott, hogy Japánon kívül Magyarországon és az orosz Távol-Keleten is utánajárjon Baráthosi tudományos munkásságának.<sup>8</sup> Az archívumokban, ahol dolgozott (Oszaka és Szapporó), több fontos dokumentumot találtunk. Ezek az anyagok többnyire ismerősek voltak magyar archívumokból, jelentőségük abban rejlik, hogy megtudhatjuk a japánok hol találtak helyet számukra, hogyan helyezték el saját rendszerükben. Eddig ismeretlen eredeti dokumentumokat is találtunk itt, mint például annak a japán nyelvű jelentésnek a lapjait, melyben a helyi japán előljáró számol be arról, hogy Hokkaidón egy orosz (sic!, azaz Baráthosi) hogyan kereskedik az ajnukkal, hogyan egyezkedik velük, midőn néprajzi tárgyakat vásárol tőlük. A dokumentum ajnu vonatkozása és Baráthosi terepkutatása miatt is felbecsülhetetlen értékű, ugyanakkor lehetőséget ad arra is, hogy általánosabb érvényű antropológiai megfontolásokat mérlegeljünk (népművészeti termékek értékképzésének folyamatáról). Az Amur partjáról és Szahalinról Oszakába visszatérve lehetőséget kaptunk, hogy több előadáson számoljunk be japán ajnu-kutató és antropológus kollégáinknak Baráthosi munkásságáról, valamint utazásunk ajnu és szibériai vonatkozásairól.

### Az Amur mente etnikai képe

Távol-keleti és japán utazásunk során Szahalin szigetére utaztunk, hogy Baráthosi Balogh Benedek kutatásait értelmezzük és őslakos népeket érintő recens politikai és társadalmi tendenciákba kapjunk közvetlen betekintést. Baráthosi 20. század elején gyűjtött anyagai lehetőséget adtak, hogy gyorsan elmélyüljünk a helyi etnikus viszonyokban. Elsősorban azért, mert a nálunk lévő kiadatlan kutatási anyagai hitelessé tettek minket is a helyi értelmiség képviselői előtt. Másodsorban azért, mert Baráthosi kutatásai nemcsak unikálisak, de eredményei pontosan értelmezhetőnek bizonyultak. Ezt a mi terepmunkánkig nem volt alkalma senkinek megítélni. Ezen kívül a recens anyag és Baráthosi megállapításai közt kerestünk kapcsolatot. Ez nem mutatkozott könnyű feladatnak, hiszen több mint száz év viharos történelmi eseményeinek értelmezésén keresztül kellett erre kísérletet tennünk. Néha úgy, hogy magukról a történelmi eseményekről kellett először adatokat gyűjtenünk. Ezek az etnikus történelmi adatok gyakran nem voltak publikusak, és nehezen voltak összeegyeztethetők a nagypolitika elveivel, érdekeivel, megmaradtak mindmáig a családi történetek szintjén.

---

<sup>8</sup> 1997–98-ban a szapporói Hokkaido Etnográfiai Múzeum igazgatója, Tanimoto Kazuyuki kezdeményezésére egy ajnu tárgykiállítás rendezett Baráthosi anyagából. A kiállítás kapcsán létrejött egy japán–magyar projekt, melynek keretében a Baráthosi-gyűjteményből egy ajnu tárgykatalógus került kiadásra angol kísérő tanulmányokkal (KOHARA – WILHELM, 1999). A projektben magyar részről Wilhelm Gábor, a budapesti Néprajzi Múzeum Ázsia-kurátora, Hoppál Mihály sámankutató és Kara György keletkutató filológus vett részt. Wilhelm Gábor a Néprajzi Múzeumban őrzött tárgyak helyét mérlegelte a máshova került Baráthosi tárgyak kontextusában. Hoppál Mihály a szerkesztésében magyarul megjelent Baráthosi-kötet (BARÁTHOSI, 1996) angol fordítását készítette el a japánok részére, mely azóta sem került publikálásra. Kara György egy ösztöndíj keretében tette hozzáférhetővé Baráthosi ajnu szövegeinek magyar fordítását angolul, mely úgyszintén publikálatlan maradt.

Már Habarovszkban kiderült, amit eddig is sejtettünk, hogy Baráthosiról és kutatásairól a helyi kutatóknak sincs nagyon tudomásuk, bár a jelenleg divatos ajnu kutatási tendenciák miatt nevét azon ritka kutatók között emlegetik egyesek, akiknek megadatott, hogy eredeti és értékes anyagokat (tárgyakat, szövegeket és képeket) gyűjtsenek. Habarovszktól távolodva Szahalinon, nem ajnu, hanem gilják vagy ultra-evenki vonatkozásban már egyáltalán senki sem tudott róla és kutatásairól.<sup>9</sup>

<sup>9</sup> Baráthosi elődei közül feltétlenül meg kell említeni (Peter) Leopold (Ivanovics) von Schrenck nevét (1826–1894). Schrenck eredetileg német anyanyelvű pétervári zoológus volt, de geográfusként és etnográfusként is tevékenykedett. 1853-ban a Szentpétervári Tudományos Akadémia az Amur-vidék tanulmányozására küldte, 1854-ben érte el az Amur torkolatát, 1855-ben Szahalinon is járt, míg végül 1856-ban tért haza. 1860-ban jelentette meg a *Reisen und Forschungen im Amur-Lande* című könyvét (SCHRENCK, 1860), melyben az utazáson tapasztaltakat foglalta össze, különösen az őslakos népekre vonatkozó leírásai értékesek. 1879-ben a Nagy Péter Antropológiai és Etnográfiai Múzeum igazgatójának nevezték ki Szentpétervárott.

Az elődök között Lev Sternberg (1861–1927) azon orosz antropológusok közé tartozik (mint Bogoraz vagy Lochelson), akik cárellenes forradalmi tevékenységükért a 19. század végén tíz-tizenkét évet töltöttek száműzetésben Szibéria távoli peremein. Sternberget Szahalinra száműzték, ahol a giljakokat és ajnukat, valamint a környékbeli mandzsú-tunguz népesoportokat tanulmányozta. Részt vett a Boas vezette JESUP-expedíció munkálataiban, mely Amerika északnyugati partvidékének és a Szibéria keleti részén élő őshonos népeknek a tárgyi kultúráját, művészetét, társadalmi viszonyait, fizikai antropológiáját, nyelvét és folklórját volt hivatott összehasonlító célok érvényesítése céljából leírni (STERNBERG, 1908, 1933).

Sternberg mellett Berthold Laufer (1874–1934) is tagja volt a Boas vezette JESUP-expedíciónak. 1898–99-ben az Amur-vidéken és Szahalinon végzett etnográfiai terepmunkát. Terepkutatása eredményeit 1902-ben foglalta össze és publikálta a JESUP-expedíció sorozatában az amur törzsek dekoratív művészetéről (LAUFER, 1902). Laufer Németországban született, Svájcban élt, majd 1898-ban az Amerikai Egyesült Államokba emigrált. Nyelvzseni volt, sinológus és a keleti nyelvek tudósa, de számos antropológiai és történeti geográfiai tanulmányt is készített.

Baráthosi kortársai közül, Arsenyev és Gondatti mellett, Pjotr Petrovics Schmidet (*Pēteris Šmits*, 1869–1938), a rigai egyetem keleti nyelvek nyelvészprofesszorát, Kotvics és Sirokogorov levelező társát kell elsősorban megemlíteni. 1909-ben beleegyzett, hogy magával vigye Baráthosit az amuri expedíciójára. P. P. Schmidt sinológus volt, dolgozott Pekingben és Vlagyivosztokban is, és leírta az amuri mandzsú-tunguz nyelveket az általa szerkesztett kiskönyvekben, melyek eredeti, Baráthosi által jegyzetelt példányait a Belső-ázsiai Tanszék könyvtárában lehet megtalálni Budapesten (SCHMIDT, 1923a, 1923b, 1928a, 1928b). Ezek jelentősége abban mutatkozik meg számunkra, hogy mintát szolgáltatottak Baráthosinak saját nyelvészeti gyűjtései során is.

Szergej Mihajlovics Sirokogorov/Shirokogoroff (1887–1939) orosz antropológus és etnográfus, az evenki társadalom és vallási képzetek világhíres kutatója Párizsban és Szentpéterváron végezte tanulmányait. 1912-től az Antropológiai és Etnográfiai Múzeumban (Kunstkamera) dolgozott, de még ebben az évben terepmunkát kezdett elsősorban Bajkálon túli és kelet-szibériai evenki csoportok, köztük a szamagirok körében. Az 1912 és 1918 közötti időszakot tulajdonképpen terepen töltötte, ahonnan csak egy rövid látogatás erejéig tért vissza Pétervárra. 1923-ban Kínába emigrált.

A habarovszki származású Ivan Alekszejevics Lopatyin (1888–1970) az Amur-parti népek temetkezési szokásainak specialistája (LOPATIN, 1922). Lopatyin 1913–14-ben az Usszuri, 1915–16-ban az Amur menti goldokat és orocsonokat kutatta terepen. Előbb Kínába (Harbin), később az Amerikai Egyesült Államokba (Los Angeles) emigrált, ahol antropológusként dolgozott.

Meglepően sok lengyel származású, függetlenségért küzdő forradalmár került Szibéria keleti végére, az orosz Távol-keletre és különösen Szahalinra 1886 után az általánosan kiszabott tizenhat évnyi száműzetés letöltésére, ahonnan többen egyáltalán nem tértek haza. A nem lengyel származású

Baráthosi orosz távol-keleti és Japánban folytatott tevékenységének terepen való nyomon követése lehetőséget ad további következtetések levonására is. Ezek közül talán a legnagyobb jelentőségű az amuri-szahalini etnikus kép felvázolása. Az alábbiakban erre teszünk előzetes kísérletet.

Utazásunk során számos kutatóval találkoztunk, meséltünk nekik Baráthosiról és saját kutatásainkról, viszonzásul ők is megosztották velünk tudományos érdeklődésük egyes részleteit. Az idő hiánya és beutazott távolságok miatt (tizenkétezer kilométer tettünk meg egy hónap alatt az orosz Távol-Keleten, az Amur mentén és Szahalinon) nem volt lehetőség, hogy igazi, mély kutatásokat végezzünk, mégis olyan általános tudásra tettünk szert, melyre csak hosszú évek során lett volna esélyünk. Elsődleges megfigyeléseink és benyomásaink elegendőnek mutatkoznak arra, hogy egy-egy kérdés, prekoncepció megfogalmazására tegyünk kísérletet az alábbiakban.

Az egyik ilyen összetett kérdés, melyről utazásunk elején csak általános sztereotípiáink voltak, az amuri-szahalini etnikus kép volt. Utazásunk során a témáról dinamikus képet szereztünk, melyben nemcsak az Amur mente és Szahalin, ideértve az orosz Távol-Keletet és Hokkaidót is, hanem távolabbi területek, így Szibéria belsőbb részei (egyes esetekben akár a Bajkál-tóig), vagy Mandzsúria is helyet kaptak az alább felvázolt etnikus összképben.

Marina Oszipovna habarovszki ajnu kutató kérdésünkre, hogy vannak-e ma is ajnuk Oroszországban, azt válaszolta, hogy ajnu etnikumúak nincsenek, csak ajnu leszármazottak. Nekünk ez meglehetősen furcsa válasznak tűnt azok után, amit Szibériában és Közép-Ázsiában tapasztaltunk. Azokon a vidékeken egy rejtett identitás is központi szerepet kaphatott az önazonosság megfogalmazásában. Úgy éreztük, hogy valamilyen ismeretlen ok miatt fogalmaznak így az orosz kutatók, s terepmunkánk során értelmezni tudjuk kijelentéseiket.

Ahelyett, hogy a kérdés megoldódott volna, a terepen még furcsább dolgokkal találkoztunk. Kiderült, hogy ez a „furcsaság” az etnikus viszonyokban nem csupán recens jelenség, hanem már évszázadok óta így konfigurálódik. A második világháború után csak „új” politikai dimenziót kapott, de hasonló tendenciák már régóta megfigyelhetők voltak. Régebben is volt politikai töltete, hogy ajnuk kerültek Szahalinról az Amur

---

száműzött forradalmárokhoz hasonlóan többen az őslakosok nyelvének és kultúrájának kutatására használták száműzetésüket, ezzel megalapozva a lengyel Szibéria-kutatás tudományát, mely ma Szahalinon elsősorban az őslakosok nyelvének, többek között az ulta nyelvnek a kutatásában él tovább. E tekintetben Edward Piekarski, Waclaw Sieroszewski és Kazimier Tomaszewski nevét szükséges megemlíteni.

Közülük is kiemelkedik egy kutató, Bronislaw Pilsudski (1866–1918) lengyel antropológus, az ajnu és gilják nyelv, folklór és etnográfia valaha élt legmélyebb ismeretekkel bíró tudósa. 1887-ben cárellenes földalatti tevékenységéért előbb halálra ítélték, majd büntetését száműzetésre változtatták. Így kényszerült Szahalin szigetén lakni. A térséget 1905-ben, tisztázatlan politikai körülmények között kellett elhagynia. Pilsudski teljesen beépült az ajnu és gilják kultúrába. Ajnu (és gilják) felesége volt és gyermeke is született (aki később Japánba/Hokkaidóra emigrált más ajnukkal). Kutatása mélységének alapját az jelentette, hogy megtanult ajnu és gilják nyelven (PILSUDSKI, 1998–2011; SOKOLOV – BELYAEVA-SACHUK, 2019). Ezek a nyelvek teljesen függetlenek, nem rokonok sem egymással, sem a környék mandzsú-tunguz nyelveivel. Baráthosival való kapcsolódási pont, hogy mindketten jártak a közép-szahalini Poronajszkban kutatóúton.



mellé, csak akkor nem volt annyira traumatikus és tabu jellegű a tényről beszélni, mint a második világháború után.

Mind orosz, mind japán részről tabu az ajnuk kérdését (hivatalosan) feszegetni. Mintha sem az oroszok, sem a japánok nem akarnának tudni arról, hogy ajnuk élhetnek orosz területeken. Az orosz hozzáállást az magyarázza, hogy az ajnukat az oroszok (szovjetek) ellenségeinek tartják, mivel japán területen éltek (és feltételezhetően lojalisak is voltak a japán rezsimhez). A japán logika szerint minden ajnu önként távozott Hokkaidóra a japán csapatokkal és a közigazgatás tisztviselőivel a második világháború után, amikor Dél-Szahalin szovjet fennhatóság alá került. Míg északon, a második világháború előtt szovjet fennhatóság alatt lévő területen a sztálini represszió során hurcolták meg a helyi kisebbség képviselőit, addig délen a második világháború és a japán megszállás után, mint a japánokkal kollaborálókat a közép-szibériai Kanszk környékére száműzték a japán hadseregben szolgáló ulta származású férfiakat (megjegyzendő, hogy Szahalinon semminemű harci tevékenységről nincs tudomásunk a szembenálló felek között). A koreaiakkal, mint a japán rendszer „rabszolgáival” szemben a szovjet-rendszer pozitív diszkriminációt alkalmazott. Itt most előzetesen talán csak annyit kell megjegyezni, hogy ez a logika pro és kontra nemcsak az ajnu kérdés kapcsán merül fel, hanem más szahalini őslakos (ulta, evenki), vagy kisebbségi (koreai) népek helyzetét is magyarázza (lásd a kis népek poronajszki második világháborús emlékművét).<sup>10</sup>



10. kép A világháborúban meghalt kisebbségi lakosok emlékműve Poronajszkban.

<sup>10</sup> Poronajszkban a Poronaj folyó túl oldalán, Otaszu szigetén egy második világháborús hat nyelvű (ulta, gilják, orosz, japán, ajnu és koreai) emlékmű állít emléket az egykor itt elhelyezkedő őslakos falunak.



A giljások helyzetéről e tekintetben egyszerűen nincsenek ismereteink. A betelepített nanajok nehezen értelmezhetőek szahalini őslakos népként. A szahalini evenkik (hasonlóan az ajnukhoz) bár őslakos nép, életmódjuk és kultúrájuk annyira összefonódott az ultákéval, hogy egyszerűen megszűntek önnálló etnikumnak lenni (mindeközben az ulti nyelv is éveken belül elveszti beszélt nyelvi státuszát).

Ennek fényében sem a japán, sem az orosz kutatóknak nem könnyű objektív megközelítést alkalmazniuk, mivel „Szahalin” mint kutatási téma történetileg és politikailag terhelt konnotációkat hordoz. Az ajnukat leszámítva – akik általában véve már évek óta napirenden lévő témát jelentenek a japán érdeklődés miatt – a többi amuri és szahalini népnek, ahogy a helyi értelmiség képviselői érzékelik, a második világháború óta nincsenek elmélyült antropológus és néprajzos kutatóik.<sup>11</sup> Vagyis kevés kivételtől eltekintve, nem tudnak azonosulni a posztszovjet kutatói attitűddel. Ez az a kutatói űr, amibe mi magyar kutatók be tudnánk lépni a jövőben, egyenlőségi alapon szerveződő, őslakosokkal közös kutatási projektekkel. A fentiek alól talán csak a japán, az orosz és a finn nyelvészek jelentenek kivételt,<sup>12</sup> mert létérdekük együttműködni az utolsó anyanyelvi

---

<sup>11</sup> A második világháború utáni nemzedék szovjet etnográfusai közül példaként Anna Szmoljakot (1920–2003) kell megemlíteni, akit szerencsém volt személyesen is ismerni (S. I.). 1945-ben járt először Szibériában a Tajsetben fogva tartott japán katonákat tanulmányozni. 1947-ben már terepen kutatta az Amur menti népeket. Fő kutatása az ulcsákra irányult, de tanulmányozta a nyivhekét (giljások) és az oroszokat is. Diószegi révén Magyarországon is jelent meg angolul tanulmánya. 1958 után a nanajok is bekerültek a tudományos érdeklődési körébe. A szovjet iskolára jellemzően ő is az etnogenezist használta kutatási módszerként. Fő kutatási iránya a tárgyi kultúra megismerésére irányult, de később, talán Diószegi hatására (!), egyre jobban kiterjedt figyelme a vallási jelenségekre, a sámánizmusra is (SMOLJAK, 1991). Ez utóbbi témában jelent meg nagy hatású könyve, mely németül is kiadásra került. Saját terepen készített fotógyűjteményét is publikálta.

<sup>12</sup> Keveset tudunk a japán mandzsu-tunguz kutatásokról, amelyek inkább nyelvészetiek, de volt egy érdekes kutató, akinek példája nagy jelentőségű. Shiratori Kurakichi (1865–1942) japán sinológus és Kelet-kutató történész (német iskola) abban hitt, hogy csak egy ázsiai (azaz japán) ember értheti meg igazán a keletet (Kinát). A japánok nagy jelentőségűnek tartották, hogy a tunguzok őshazája Mandzsúriában található (lásd még: SHIROKOGOROFF, 1929!). Elterjedt nézet lett Mandzsúria megszállása után a japán emberek körében, hogy a japánok a mandzsu-tunguz népek déli ágába tartoznak. Ennek az volt a jelentősége, hogy legitimizálta Mandzsúria mint ősi japán föld japánok általi megszállását.

Torí Ryúzó (1870–1954) nemzetközi reputációjú japán etnológus, több terepmunkát végzett a japán peremeken – Okinawan és Hokkaidon, kutatta többek között az ajnukat (nemcsak Hokkaidon, hanem a Kuril-szigeteken is). Az Amur-vidéken is járt többször kutatóúton (1919, 1921, 1928) az orosz polgárháború és Mandzsúria japán megszállása között. Nyolc nyelven beszélt, és ajnu nyelven is kutatott. Hatalmas összehasonlító anyag alapján bizonyította, hogy a japán és koreai ember-típus egy rasszba tartozik. Érdekes módon megelőző terepkutatásainak helyszíne és az ezt követő japán gyarmatosítás fókusza egybe esett.

Kató Kjúdzó (1922–2016) japán régész, etnográfus szovjet hadifogságba került a második világháború után. Az itt átélt szenvedés, élmények és tapasztalatok hatására, melyeket orosz nyelvű kötetben publikált (KATO, 1992), vált szovjet specialistává. Ezentúl Üzbegisztánban végzett ásatásokat egészen haláláig, melyeket tanítványai folytatnak.

A lengyel etnográfusok mellett a finn nyelvészeket kell megemlíteni. Mindkét mozgalom az orosz birodalom idején alakult ki. A lengyeleknél forradalmi ellenállás lett jellemző a cári rendszerrel és magával a cárral szemben, s ennek eredményeként kerültek olyan helyzetbe lengyel értelmiségi-

képviselőkkel, ha sikeresek akarnak lenni a „veszélyeztetett, kiháló nyelvek” leírására kiírt pályázatokért folyó versenyben.

Valójában az etnonimek finomságai vlagyivosztoki tartózkodásunk során merültek fel először. Andrej Szamarral<sup>13</sup> folytatott beszélgetésünk alkalmával került szóba Arszenyev Derszu Uzalájának származása. Derszut nálunk udehének tartották, de etnikai hovatartozását illetően felvetődött a gold változat is. Először is kiderült, hogy majd minden tengermelléki és amuri népcsoport magáénak tekinti Derszut. A gold elnevezést a nanajokra is használták a cári orosz időkben, és *vice versa* a nanaj elnevezést a goldokra a szovjet periódusban. Később a gold a szovjet egységesítő politika hatásra azoknak a nanajnak leírt csoportoknak (orocs, ulcsa) lett az önelnevezése, akik nem tudták elfogadni, hogy nanajnak tekintették őket. Hasonló megfontolás játszik szerepet a szamar elnevezéssel kapcsolatban is. Az októberi forradalom előtt a szamarokat vagy szamagirokat Szirokogoroff még evenki törzsként írta le *Social Organization of the Northern Tungus* című könyvében (SHIROKOGOROFF, 1929, 135.). A szovjet állami etnográfusok<sup>14</sup> a szamar dialektust nem tekintették se evenkinek, se önálló nyelvnek, hanem csak a nanaj nyelv egyik dialektusának, így nem készülhetett nyelvkönyv sem a szamar nyelvről. Azok a szamarok, akik nem tekintették magukat nanajnak, továbbra is a szamar önelnevezést használják. Hasonló folyamatok figyelhetők meg az ulcsák tekintetében is, azzal a különbséggel, hogy az ulcsáknak sikerült kiharcolniuk, hogy a nanajoktól független identitásukat hivatalos állami körökben is elfogadták. Ezután készülhetett csak el az első nanajtól független, önálló ulcsa nyelvkönyv (SUNIK, 1985).

Az Amur mentén haladva további betekintést kaptunk egyes etnikai folyamatokba. Egy evenki kötődésű (szamar) törzs élt az Amur bal partján nanaj közegben, melynek tagjai a szovjet központosítás során lettek átköltöztetve a folyó túlsó partjára, ahol feloldódtak a masszív nanaj közegben. A másik evenki (szamar) csoport (mely Kondon faluhoz köthető) „felsőfolyási” nanaj megközelítésben csak egy „másik helyi nanaj dialektust” jelent. Bár evenkik éltek a nyugati parton is a folyón lefelé Nikolajevszk közelében, ők

---

ek, hogy képzettségüket a száműzetésben a környékükön élő őslakos népek kutatására fordították. A finnek viszont kihasználták a lehetőséget és direkt tudományos kutatásokat folytattak az orosz birodalom keretein belül saját céljaik érdekében. Mind lengyel, mind finn részről e kutatási hagyományok ápolását és folytatását lehet megfigyelni akkor, amikor fiatal nyelvészek az ulti vagy a nyivh nyelvek tanulmányozására vállalkoznak terepen.

Továbbá két házaspár – Marina Manszurovna Haszonova és Alekszandr Ivanovics Pevnov, valamint Ekaterina Gruzdeva és Juha Janhunen – tudományos tevékenységére tartjuk szükségesnek felhívni a figyelmet. Előbbiek nyelvészként mélyültek el a negidál etnográfiai, folklór és nyelvészeti kutatásokban (HASANOVA-PEVNOV, 2003). A másik esetben az orosz kutatási hagyományokon keresztül a finn oldal bevonódásának lehetővé tanúi a nyivhek nyelvészeti kutatásába. A finn nyelvészekhez hasonlóan (időközben Gruzdeva is finn állampolgárságot kapott) az amerikai nyelvészek is részt vesznek a kihalással veszélyeztetett nyelvek tanulmányozásáért folyó nemzetközi vetélkedésben a szahalini és az amuri nyelvek kutatásával (GRUZDEVA, 2020).

<sup>13</sup> Andrej Petrovics Szamar az Orosz Tudományos Akadémia Távol-Keleti Tagozatának Távol-Kelet Népeinek Történeti, Régészeti és Néprajzi Intézetében dolgozik inkább régész orientációjú kutatóként. Kutatásait szülőföldjén, Kondonban a „nanajok” (pontosabban szamarok/szamagirok) között folytatja. Recens kutatási témája az unikális kondoni ökotípus leírása.

<sup>14</sup> Többek között Putinceva (PUTINCEVA, 2010) vagy Lipszkaja-Valrand.

felszívódtak a városban és más nagyobb településeken. De arra is találni példát, hogy kontinentális evenki csoportoktól kerültek egyénekcélközegbe.

Oszakában és Habarovszkban még az volt a tervünk, hogy ajnu egyénekcélközeg Szahalinon vagy az Amur mentén. Erre ulcsa közegben került sor egy totemoszlop állító ünnepe során. A művészcélközeg, aki az oszlopot megfáragta később kiderült, hogy ajnu felmenőkkel rendelkezik, akik nem a második világháború után kerültek az ulcsák közé, hanem korábban, még a cári orosz időkben. Ezt is közvetetten Baráthosinak köszönhetjük, hiszen az ajnu származású férfi felesége Ajdanunak, Baráthosi barátjának a leszármazottja volt. Így bizalmi viszonyba kerültünk a család tagjaival, többször meghívtak minket magukhoz vendégségbe.



11. kép Ajdanu dédunokája és férje a kuji (ajnu) nemzetségből származó fafaragó, Ajdanu fényképét nézik lakásukban.

A beszélgetések során derült ki, hogy többen ajnu (*kuji*) felmenőkkel rendelkeznek. Ennek, a politikai kontextuson túl, nem volt akkora jelentősége. Mint kiderült, nem ritka, hogy a nagyszülők közül akár három-négy is más nemzetiséggel bírt, akiknek szintén vegyes etnikai háttere volt. Egyszóval megállapíthatjuk, hogy évszázadok során keveredtek egymással a különböző amuri és szahalini őslakos népek. Olyan, mintha ez mindmáig egy védekezési stratégia lenne a betelepülő oroszokkal szemben. És még az sem játszik szerepet, hogy valaki alsó- vagy felső-folyásról való, amuri vagy szahalini származású, tunguz, vagy paleoázsiai nyelvet beszél, réntartó, halász vagy tengeri vadász életmódot folytatott hagyományosan, egyik sem jelentkezik kizáró elemként a helyi vegyes házasság gyakorlatában.

Azok az egyének, akik ajnu felmenőkkel rendelkeznek, nem tartják magukat egyértelműen ajnunak, még recens (japán, orosz) érdeklődés és figyelem hatására sem. Ők is a habarovszki ajnu-kutatókhoz hasonlóan elfogadják, hogy csupán másod- vagy harmadgenerációs ajnu leszármazottak.

## Hogyan árnyalja Szahalin az amuri etnikai képet?

Az ulták esete több dologra rávilágít. Egyrészt arra, hogy az evenkik élete (életmódjuk, kultúrájuk és epikus hagyományaik) olyannyira összefonódott az ultákéval, hogy mára tulajdonképpen nem beszélhetünk önálló szahalini evenki kultúráról. A kolhozok megalakulása előtt a réntartó evenki családok együtt vándoroltak a réntartó ulta családokkal. Mivel mind az evenkiknek, mind az ultáknak ugyanaz az élettere (tajga), egymás között elkeveredve ugyanazokban a szellemekben hisznek, ugyanazok a vallási vezetőik, és nagyon nehéz az evenki és ulta tárgyi kultúra között különbséget tenni.

Mikor Északról visszatérve Juzsno-Szahalinszkban találkoztunk az ulta értelmiség helyi vezetőjével, Bibikova asszony elmondta, hogy rendelkezésükre áll egy hangfelvétel az utolsó ulta hőseposzmeseletről a hatvanas évek végéről. Mikor lelkes kérésünkre megmutatta az anyagot, először azt hallottuk, hogy a narratív részeket énekes részek követik. A döbbenetes azonban az volt, hogy az énekes-versek részek evenki, a magyarázó-próza részek ulta nyelven kerültek előadásra. A nyelv az egyedüli határ az ulta és evenki kultúra között, de mivel evenki nyelven gyakorlatilag senki sem, míg ulta nyelven csak néhány ember beszél, tulajdonképpen szemünk láttára szűnik meg a nyelvi különbség, és tűnik el (gyakorlatilag már most múlt időben) előbb az evenki, majd néhány év múlva az ulta, mint beszélt nyelv Szahalinon.

Ugyanakkor nyelvi és kulturális határ húzódik a tunguz nyelvű ulták és a paleoázsiai giljások között. Míg az ulták élete a tajgához és a réntartáshoz, a tajgai vadászathoz, addig a giljásoké a tengeri halászathoz, a (tengeri) vadászathoz kötődik. Ez az étkezési szokásokban is megnyilvánul.

Harmadrészt személyes beszélgetésekből kiderült, hogy az ulta nők japán férfikkal is házasságot kötöttek. Ezek a férfiági japán felmenők ugyanolyan szerepet játszanak, mint az Amur menti ajnu elődök. Jelentőségük felmenők és leszármazottak közötti kapcsolatok formájában van, de nem etnikus identitást meghatározó, domináns elemként. A japán családnevek viselése minden japán fennhatóság alá esett őslakosra érvényes volt, bármiféle etnikai hovatarozásra való tekintet nélkül. Tehát japán családnevekkel (nem japán felmenőkkel) rendelkező ulta egyénekről beszélhetünk, akik magukat is így határozzák meg. A japán felmenőknek csak akkor van jelentősége, ha az ulta egyének Japánba, Hokkaidóra költöztek (vagy menekültek), vagy ha manapság odalátogatnak.

A giljások és koreaiak között figyelhető még meg napjainkban üzleti érdekeket érvényesítő összefonódás. A giljások mint őslakosok jogot kapnak tengeri vadászatra és halászatra, meghatározott mennyiségű zsákmány elejtésére. A koreaiak a giljások őslakos státuszán keresztül tevékenykednek, szereznek jogot szabad mozgásra a térségben, mely mindkét félnek kifizetődő együttműködés.

Sokkal kevesebb ajnu családi összefonódás található Szahalinon, mint az Amur partján, melynek az lehet az oka, hogy az ajnu felmenőkkel rendelkező családok ténylegesen kitelepültek Japánba 1945 után. Ez alapján úgy tűnik, hogy nemcsak az ajnuk, hanem általában véve Dél-Szahalin japán múltja is problémás. Ezt az is alátámasztja, hogy más dél-szahalini népek, például az ulták tagjai is Japánba menekültek az ajnukkal együtt a második világháborút követően.

## Amur menti és szahalini tunguz népek sámán hagyományai a 21. század elején

Az Amur (helyi neve *Mangbo* vagy *Manggu*) folyó ma Kína és Oroszország határától folyik a Szahalin-sziget irányába. A terület egykor Észak-Mandzsúria néven volt ismert. Dél-Mandzsúria ma Kína három tartományából áll: Heilongjiang vagy Szahalian-ula, Jilin vagy Girin és Liaoning. Mandzsúria északi része 1860-ban lett hivatalosan az Orosz Birodalom része, magában foglalva a Habarovszki határterületet, az Amuri területet és a Tengermelléki határterületet. Mi 2019 augusztusában jártunk az Amur mentén, hogy Baráthosi Balogh Benedek 1908–1914 között végzett kutatásait nyomon kövessük. Baráthosi bár kisebb terepmunkát végzett a rokotalan (úgynevezett paleoázsiai) nyelvet beszélő nyivh (gilják) etnikum körében is,<sup>15</sup> de kutatása az itt élő tunguz népekre összpontosult (nanaj és ulcsa), akiknek nyelvét el is sajátította.

A nanajok az Amur középső szakasza tájékán élnek, főleg a Habarovszki határterület Nanaj járásban (négy és fél ezren), valamint a környező Amurszk és Szolnyecsnyj/Kondon járásokban, (tíz ezren) és városokban (Komszomolszk, Amurszk, Habarovszk). Kínában, Heilongjiangban is fellelhető nanaj lakosság, akiket hivatalosan *hedzse-nyi* azaz „alsófolyás népe” névvel illetnek (létszámuk mintegy négy és fél ezer fő). A *naa-naj* vagy *naa-nyi* jelentése „helyi ember”, az ulcsák is így nevezik magukat *naa-nyi*, és nyelvük is alig tér el a nanajtól. A nanaj és ulcsa nyelv egyfajta átmenetet képez a mandzsu és evenki nyelv között. Az ulcsák főleg az Ulcsa járásban élnek (mintegy másfél ezren) és Habarovszk egyéb részén szétszóródva (összesen két és ezren). A Nanaj járás Habarovszktól nagyjából kétszáz kilométerre található, míg az Ulcsa járás hétszázötven kilométerre fekszik dél felé az Amur folyása mentén. A nyelvi helyzet lesújtó: a tízezer nanajból alig száz, a két és fél ezer ulcsából körülbelül húsz (nagyjából egy százalékuk) beszéli a nyelvet, és ráadásul mindegyikük hetven év fölötti idős ember.

Baráthosi főleg az őslakos tunguz népek körében végzett tárgyi gyűjtést, de emellett nyelvészeti és folkórgyűjtései is számottevőek. A tárgyakon kívül rajz- és fényképgyűjteménye is jelentős. A tunguzok hitvilága kiváltképp érdeklődése középpontjában állt. Az általa sámánizmusnak nevezett jelenségre ő úgy tekintett, mint a „turáni népek ősvallása”. Útleírásából tudjuk (BARÁTHOSI, 1927), hogy két alkalommal vett részt sámánosztartáson 1908-ban, mikor első alkalommal járt (felesége és P. P. Schmidt lett nyelvész társaságában) a nanajok között. Ekkor a mai Nanaj járás Dondon (Anyuj) falucskájában találkozott egy nanaj sámánnal, aki egy tűzvészben elhunyt házaspár halotti szertartását (*kasza*) végezte el. A szertartás során a sámán két fabábúba varázsolta bele a halott házaspár meghívott lelkeit, majd transzba esett. Saját lelke (*panya*) vezette el a tragikusan meghalt házaspár lelkeit a túlvilágra (*Buni*), mert meg kellett győznie a túlvilág őrzeit, hogy a lelkeket erresszék be oda. Ugyanezen a napon a nanaj sámán húga is végzett egy szertartást, amikor őrzöngő férjéből üzte ki az őt megszállt (*amba*) démont. A sámán asszony először dobolt, majd fejszével csapkodott egy követ, végül eszméletét veszítette. Sikertült a démont visszaküldenie a szellemvilágba, de a szellemeknek áldozatot kellett bemutatni: tarka disznót, fehér és fekete kakasokat.

---

<sup>15</sup> Az ötezer nyivh fele az Amur torkolatánál, fele a Szahalin-sziget északi részén él.

Baráthosi az ulcsák között töltötte a leghosszabb időt az amuri népek közül. Második kelet-szibériai útja során (1909) összeharátkozott Ajdanuval Udán falucskában.<sup>16</sup> Baráthosit Ajdanu vitte el a Bolony-tóhoz (Nanaj járás), amikor harmincnégy sámán gyűlt össze egy közös áldáskérő szertartásra, hogy bőséges halászatért fohászkodjanak a szellemekhez.

Ajdanu maga is sámán volt. Egy alkalommal a fermai sámánnal a vérhasban szenvedő Baráthosi gyógyulásáért is sámánkodott, és neki gyógyító amuletteket készített, melyet párnája alá rejtett. Később Baráthosi az Ulcsa járás északi részén (Aksa-tó) talált egy áldozóhelyet, ahol hatalmas kardos fabálványok (*mangnyi*) voltak. Baráthosi megpróbálta megszerezni a bálványokat, de mikor a helyiek megneszelték a dolgot, az egész áldozóhelyet felégették. Hasonló *mangnyi* bálványok a habarovszki helytörténeti múzeumban láthatók. Tehát elmondhatjuk, hogy Baráthosi utazása idején még szinte minden őslakos faluban voltak sámánok, néha több is. A sámánszertartások fontos részei voltak a mindennapi életnek gyógyítás, halotti szertartások és halászszerencse biztosítása céljából. Szinte minden házban voltak sámánok által készített fabálványok, melyeket nagy tisztelet övezett, etették őket és fohászkodtak hozzájuk saját céljaik elérése érdekében. Baráthosinak sikerült néhány sámánok által használt vagy készített fabálványra is szert tennie, melyeket a tunguz nyelveken általánosan a *sewen* szóval illetnek. Magángyűjteménye (tárgyak, rajzok, fényképek és kéziratok, folklórszövegek) halála után (1945) a Néprajzi Múzeumba került, melynek szövegeit az etnológus és mandzsu-tunguz filológus Diószegi Vilmos rendezte sajtó alá és tette közzé két cikkben (DIÓSZEGI, 1968, 1972).

Diószegi Vilmos után Hoppál Mihály foglalkozott az Amur menti tunguzok hiedelemvilágával a magyar kutatók közül.<sup>17</sup> Maga is járt a Nanaj járásban egy rövid te-repmunkán (1993), ahol egy helyi sámán, Lindza Beldi (1912–1995) szertartásán vett részt, amelyről filmet is készített (HOPPÁL, 1996). Emellett kötetbe rendezte Baráthosi Diószegi által feldolgozott anyagait (HOPPÁL, 2005).

Olga Jegorovna Kile (1920–2013) volt az utolsó hagyományos nanaj, és Ingyaka Gyakszul (1911–2007) az utolsó ulcsa sámán. Nekünk már nem volt lehetőségünk, hogy hagyományos sámánokkal találkozzunk, de azért szerettünk volna kutatóutunk során minél többet saját magunk megfigyelni és megérteni az Amur menti népek sámán hagyományokhoz való hozzáállásából.

Vlagyivosztokban tartott előadásunk után az érdeklődőknek elmeséltük, hogy utazásunk egyik célja a Baráthosi által száz évvel ezelőtt gyűjtött nanaj sámánénekek meg-elevenítése. Anyanyelvi beszélőkkel elénekeltetjük azokon a helyeken, ahol a gyűjtés történt. Andrej Szamar, a kondoni illetőségű régész-néprajzos azt tanácsolta, hogy ha

<sup>16</sup> Udán falu Mariinszkoje közelében volt, de a szovjet centralizációs politika eredményeképpen ma már nem létezik.

<sup>17</sup> Baráthosi, Diószegi és Hoppál mellett az ELTE Belső-ázsiai Tanszéken oktató tanárainkat, U. Köhalmi Katalint és Kara Györgyöt kell megemlíteni, akiknél általános nyelvészeti bevezető mellett evenki és mandzsu stúdiumokat hallgattunk, evenki meséket fordítottunk, melyek jó alapot jelentettek – más környékbeli nyelvek ismeretével együtt – bármelyik evenki beszélt nyelvjárás terepen való elsajátításához (S. I.), úgy is mint történelmi mandzsu szövegek olvasásához (S. K. D.). Ezek voltak azok az alapok, melyekkel mandzsu-tunguz nyelveken igyekeztünk szóra bírni az orosz Távol-Kelet utolsó anyanyelvi őslakos beszélőit.

Najhinban járunk, feltétlenül keressük fel Raisza Beldit, aki segíteni tud nekünk. Így is történt. Mikor a Nanaj járásban lévő Najhinba értünk, első utunk Raisza Beldihez (született Onyenko) vezetett. A rendkívül szegénységről árulkodó házában volt egy kis asztalka egy számítógéppel és előtte néhány napló lefelé fordítva. Kérésünkre elmondta, hogy éppen Alekszandra Putyinceva 1931-es latin betűs népmesegyűjtésének fordításán dolgozik, de nehezen halad, mert más dialektusban<sup>18</sup> lett az anyag lejegyezve. Később megtudtuk, hogy már évtizedek óta jegyez le nanaj sámánszövegeket,<sup>19</sup> és meséket<sup>20</sup> oroszországi



12. kép Raisza Beldi (született Onyenko) a Najhin és Dajerga közti úton (Nanaj Járás).

<sup>18</sup> Mint később megtudtuk, a nanaj nyelv kondoni nyelvjárásában. E változat evenki hatásra jelentősen eltér az általa beszélt többé-kevésbé érintetlen nanaj nyelvjárástól, ezért bizonytalan volt az értelmezésben.

<sup>19</sup> Láthatóan Bulgakova a recens nanaj sámán kutatás kulcsfigurája, akin keresztül Hoppál Mihály és Juha Pentikainen is hozzáférést kapott a kilencvenes években az utolsó régi módon beavatott sámánokhoz. Bulgakova támogatta az idősebb nanaj anyanyelvi beszélőket, vett rá tanítónőket, hogy felgyűjtsék a környezetükben élő utolsó sámánok énekeit, mielőtt végleg és nyomtalanul eltűnnének azok (BULGAKOVA, 2013, 2018).

<sup>20</sup> Habarovszkban a helytörténeti múzeum volt Baráthosi kutatásának központja. Gondatti és Arszenyev mellett (ne feledjük, Baráthosi itt segített az elsősorban sámán tárgyak katalogizálásában) pedig Lopatyin, Putyinceva, Lipszkaja-Valrond is élt és kutatott a településen hosszabb-rövidebb ideig.

A mai kutatók közül Tatyjana Diomidovna Bulgakova (született: Habarovszk) a nanaj sámán folklor, Marina Oszipova (született: Komszomolszk na Amure) az ajnu kultúra és történelem kutatója (többek között OSÍPOVA, 2008) nevét szükséges megemlíteni, akik mindketten itt kutattak, mielőtt Pétervárra kerültek volna (előbbi a Herzen Főiskola Északi Népek Tanszékére, míg utóbbi a Kunstkamerába).



kutatóknak,<sup>21</sup> és maga is sok sámántól gyűjtött anyagokat. Először Baráthosi nanaj sámán-szövegeit mutattuk meg neki, melyeket a közeli Torgony falucskában gyűjtött Toakunga Onyenko sámán fiától, Bogdántól 1909-ben. Kiderült, hogy Baráthosi lejegyzése pontos, Raisza asszony tökéletesen értette Baráthosi szövegeit, de arra sehogy sem lehetett rávenni, hogy el is énekelje ezeket, mert szerinte ilyet csak sámán tehetett.

Ezután a bálványokról (*sewen*) érdeklődtünk. Raisza asszony szerint a falu összes bálványát összegyűjtötték a helyi és a járási múzeum számára, sajátjaként mutatta meg nekünk a helyi gyűjteményt, melyet az iskola egyik tantermében alakítottak ki. A Baráthosi-anyag alapján Diószegi helyesen állapította meg, hogy több fajta bálvány is használatban volt. Voltak az állatalakú *sewen* fabálványok, melyek a három szent állatot – medve (*duente*), tigris (*amban*) és párdúc (*jarga*) – ábrázolták. Az állatalakú bálványok (totemek) emberi alakot is tudtak öltetni, ezeket nevezték *ajami* fabálványnak. A *sewen* bálványt gyakran száraz fűből is elkészítették, ezek neve *hermiktani*. Ezen kívül még létezett egy hegyi óriás, akit *kalgyamu* névvel illették. Raisza asszony szerint a faluban már nem találunk ilyen bálványokat, bár ő látott egyszer egyet a Habarovszk-Komszomolszk útvonalon valahol egy padláson elrejtve.

Najhinban és a közeli Dajergában valóban nem találkoztunk bálványokkal, csak egy helyi fafaragó készített nekünk egy kis emberalakú *ajami* szobrocskát.



13. kép Nanaj fafaragó művész a najhini iskolában ajami szobrocskát készített a szerzőknek.

---

<sup>21</sup> Többek között A. Szamarnak és T. Bulgakovának.

Raisza Beldi elmondása szerint régen a sámán ilyenkor egy éjszakai szertartáson fogott egy lelket (*panya*) és azt befűjtta a bálvány fatestébe. Kiderült, hogy Dajergában él egy sámán, aki viszont burjátföldi hatásra kezdett el sámánkodni. Megmutattuk neki a frissen készített kis fabálványt, és kértük, avassa fel egy szertartás keretében. S bár vállalkozott rá, de láthatóan nem igazán tudta, hogy mit kellene vele kezdenie. Ugyanakkor nagyon izgatta, hogy ki volt Baráthosi sámán adatközlője, mivel ő is az Onyenko nemzetségből származott. Ez azért is lehetett fontos számára, mert a burjátföldi sámán hagyományban, melyet ő és mestere is követett, jelentős szerepe van a vérvonalnak a sámán képességek öröklésében (*udkha-uzuur*). Ez a hagyomány viszont ismeretlen az amuri tunguzok (köztük a nanajok) körében, ott a sámánokat a szellemek esetlegesen választják ki. Raisza asszony is részt vett az újonnan készített bálványunk „felavatásán” egy esti szertartás keretében, ahol a sámán burjátföldi hagyományoknak megfelelően sámánruhába volt öltözve és dobolt is, mint ahogy burjátiai módon idézte meg a szellemeket is, akik megszállták a testét. Raisza asszony elmondása alapján ez ismeretlen volt a nanaj sámánok körében, akik a dél-szibériai török sámánokhoz hasonlóan eltávolították testükből a lelküket (nanaj *panya*, altaj-telengit *kut* vagy *süne*). Ezt a szellemi „sámánutazást” nevezték sámánizmusnak (ELIADE, 1951; LEWIS, 1971). A „megszállottság” élménye több kutató szerint nem tekinthető az általuk „sámánizmusként” definiált jelenség részének.

Raisza Beldi lelkesedésünket látva szégyenlősen elárulta, hogy Kondonba szeretne utazni barátnőjéhez, Raisza Szamarhoz, akivel meg tudnák fejteni Putyinceva harmnias évek eleji nanaj gyűjtéseit. Najhinból Komszomolszk város érintésével az Amur túlsó partjára utaztunk, ahol a Gyevjatka (Gorin) folyó (330 km-re északra)



14. kép Burjátiai módon sámánkodó nanaj asszony az Onyenko nemzetségből.

menti Kondon településen a kondoni nanajok (másképpen szamarok vagy szamagirok) élnek. Shirokogoroffnál a szamagir (szamar) egykor egy evenki nemzetség volt (SHIROKOGOROFF, 1929, 135.), amelynek tagjai később a nanajokkal keveredtek.

Raisza Szamar kedvesen fogadott bennünket, és az ajándékba hozott vodkából rögvest áldozott a sarokban álló fabálványnak. Hirtelen felismertük, hogy egy jó kiállítású hegyi szellem, *kalgyamu* állt ott előttünk szép türkízkék gombszemekkel. Ekkor értettük meg, hogy még mindig elevenen él a bálványokba vetett hit a távolabb eső járásokban, elzártabb területeken élő nanajok körében. Miután a bálványnak inni adott, megsimogatta és beszélgetett is vele.

Mint kiderült, a helyiek szerint a bálványok élnek és lelkük (*panya* „árnyék”) van. Ezért jelképesen táplálják őket, hogy a házat és lakóit megvédje a bajtól, betegségtől. Ha elfeledkeznek róluk, vagy rosszul viseltetnek velük, a bálványok megsértődnek, és akár vészt is hozhatnak a ház gazdájára és lakóira. Ma már nem találni régimódi sámánt a nanajok körében, akik tudják, hogyan kellene a bálványokat felszentelni, hogy megvédjék a ház lakóit. De amíg a bálvány „él”, a ház



15–16. kép Raisza kondoni szamar asszony *ajami* bálványának italt áldoz és simogatja.

lakóinak kötelessége őrizni és „etetni” őket. Érdeklődésünkre, hogy vannak-e még más bálványok is a faluban, Raisza Szamar asszony rövid egyeztetés után elvitt minket egyik rokonához, aki három *ajami*-bálványt is őrzött a házában.

A két Raisza – régi barátnők és folklorista-kollégák – egész éjjel Baráthosi sámán-énekeit, és Putyinceva meséit értelmezte. Nagyon élvezték a feladatot, még aludni sem akartak, annyira örültek a nem várt találkozásnak és a szent ügynek, hogy a latin betűs „tetszhalott” szövegekbe életet leheljenek. Baráthosi szövegei társra találtak Putyinceva szövegeiben, érzelmeiket keltették, és maguk is életre keltek.



17. kép Nanaj *ajami* bálványok egy kondoni asszony házában.

Hajnalban tovább kellett utaznunk az ulcsák közé, ahová az áradás miatt csak hajóval lehetett eljutni. Komszomolszk város hajóállomásáról másnap reggel indultunk légcavaros hajón Bogorodszkoje járásközpontba (ulcsa nyelven Tiencsa). A helyi kisebbségi szervezet képviselői kedvesen fogadtak minket és meghívtak másnapra Bulau faluba, ahonnan a közeli Dudi falucskába készültek totemoszlopot (*tura*) állítani. Bár a szokás újkeletű, az ulcsák ezekkel a rituális oszlopokkal, melyre bálványokat faragtak, erősítik etnikus identitásukat, és igyekeznek megvédeni kisebbségi érdekeiket, továbbá területeket is. Az eseményt a közelben működő Exxon Oil olajtársaság támogatta anyagilag.



18. kép Egy ulcsa férfi Bulau faluból a totemoszlop tetején lévő bálványt eteti a felállítás előtt (Dudi falu).





19–20. kép Szent hegy az Amur folyó mentén, Dudi falucska közelében  
1909-ben és 2019-ben.

Az archív felvétel forrása: Néprajzi Múzeum, Etnológiai Adattár.

A kétszázhetven fős Dudi ulcsa falu ma már inkább vegyes lakosságúnak mondható, és bár a helyi halfeldolgozó üzem bezárása óta számos orosz család is elvándorolt innen, az oszlop állításánál mégis többen részt vettek közülük. Az oszlopra faragott bálványokat *moszi*-val (halzsír és áfonya keverékéből készített pép) etették meg, mielőtt felállították volna a totemoszlopot.

Az egyik segédkező helyi orosz ember elárulta, hogy a házban, ahol családjával lakik, három bálványt talált, melyek a korábbi öreg ulcsa lakók után maradtak rájuk. Felajánlotta őket az ulcsáknak, de azok félték idegen bálványokat magukhoz venni. Az orosz mégis odahozta őket az ünnepségre. Az ulcsák tanakodtak, mitévők legyenek. Láthatóan félték a bálványoktól. Az egyik ulcsa asszony óvatosan megvizsgálta, hogy lélegzenek-e még. Végül még hozzájuk nyúlni se mertek. A tanácsalanságot látva megkérdeztük az oroszoktól, hogy mit szólnának, ha magunkhoz vennénk a gazdátlan bálványokat. Ajánlatunk támogatásra talált, és végül az ulcsa értelmiség vezetőinek segítségével sikerült is hazahoznunk a tajgai öregeket.



21. kép Az orosz család által megtalált, és végül a szerzőkhöz került bálványok az ünnepségen felsorakoztatva.

Dudiból visszatértünk Bulau ulcsa faluba, ahol kiderült, hogy több családnak is szahalini ajnu (*kuji*) gyökerei vannak. Az oszlopot faragó férfi is ajnu volt, a felesége pedig annak az Ajdanunak egyenesági leszármazottja, aki Baráthosit annak idején testvérül fogadta, ulcsául tanította és bálványokkal gyógyította. Meglátogattuk az édesanyját, Ajdanu unokáját, aki még emlékezett a nagyapára.

Ajdanut 1937-ben a sztálini represszió idején ölték meg fiával és más kisebbségi vezetőkkel együtt az NKVD tagjai. Látogatásunk végén elmondták, hogy ők is őriznek bálványokat a padláson, és kérésünkre megengedték, hogy megnézzük őket. A hosszú testű *kalgyamu* (hegyi óriás) bálványt pufajkába csavarva tárolták. Kidobni nem merték, bár az imákat, szertartásokat már nem ismerték. Jobbnak látták nem végezni olyan szertartást, melyekben nem voltak biztosak. A bálvány rituális nádlevelekkel volt borítva, és a lábához két kisméretű (*edzshe*) bálványt is elhelyeztek. A bálványok előtt egy kis edény állt, ahová az áldozati italt vagy ételt tették, bár láthatólag már nagyon régen (elmondásuk szerint legalább húsz éve) nem áldoztak nekik.



22. kép Ajdanu unokája Bulau faluban a háza előtt.



23. kép Ajdanu családjának kalgyamu balványa pufajkába bugyolálva a padláson.



24. kép Medve alakú bálvány a hátán utazó sámánnal.



Mikor visszatértünk házigazdánkhoz, az ajnu származású fafaragóhoz, felesége (Ajdanu dédunkája) megkérte férjét, hogy mutassa meg nekünk bálványát, melyet még az utolsó sámán, Ingyaka Gyakszul útmutatása alapján készített. A betegségek, vagyis a betegségét okozó démon ellen védte ez a bálvány (*sewen*), melynek medve alakja volt (*maszi egyen*). Azt szimbolizálta, hogy a medve alakban megjelenő szellem, hátán a sámánnal elúzi a betegségdémont. Egy kartondobozban tárolták a rituális náddal betekert (fából faragott) medvét, amely előtt egy kis fatálka is található. Házigazdánk ebből folyamatosan etette – megfelelő áldozati étellel – a bálványt. Az ulcsák a medvét *maszi* (erős) névvel illetik, míg a tigris neve *duze*. Használják még hegyesfejű bálványt (*bucusu*) és koronás bálványt (*gorodo*). Ezen kívül kis bálványokat (*edzsehe*) is készítettek rézből, vagy más fémből, melyet nyakba akasztva vittek magukkal utazás vagy vadászat során.

Hosszas biztatásunkra a helyi kisebbség egyik aktivistája végül vállalta, hogy megmutassa a padláson őrzött bálványait. Egy *maszi* bálványt láttunk egy fadobozban, közelében két pohárral. Mellette állt még két nagyobb és két kisebb hegyi szellem (*kalgyamu*). A bálványokat itt is náddal szentelték fel, és etették is őket. A házigazda azért engedte meg, hogy láthassuk őket, mert elmondásunk szerint Baráthosit korábban már befogadták az ulcsák, és minket az ő szellemi örökösiként fogadtak el. De azért elmagyarázta váratlan látogatásunk okát ulcsa nyelven a bálványoknak és bocsánatot is kért tőlük, hogy megzavartuk nyugalmukat. Itt érzékeltük, hogy pontosan mi is a menete egy ilyen „találkozásnak”.



25. kép A helyi ulcsa aktivista találkozása bálványaival a padláson.

Másnap egy ulcsa vadász jött értünk, hogy visszavigyen minket Bulauból a több mint hatvan kilométerre fekvő járásközpontba. Útközben elmesélte, hogy neki is vannak bálványai, melyeknek áldoz is mielőtt vadászni indulna. Szó szót követett, végül meghívott minket vendégségbe, melynek keretében *sewen*jeit is megmutatta. Maszi bálványa előtt rituális tégely állt (*oto*), hasonló ahhoz, amelyeket az ajnuk is készítenek (*ita*). A bálvány nyakában ugyanolyan apró fémbálvány lógott láncon, mint a vadász nyakában. Mikor elárultuk neki, hogy nekünk is vannak bálványaink, először érdeklődést mutatott, de amikor meglátta őket, ijedten elfutott. Láthatóan tartott attól, hogy az idegen bálványok szerencsétlenséget hozhatnak rá.

A járásközpontban felkerestük az utolsó ulcsa nyelven beszélőket, akik mind hetven év fölötti nők voltak, akik éppen azzal voltak elfoglalva, hogy új tankönyveket írjanak a mára orosz anyanyelvű ulcsa diákoknak. Az egyikük megdöbbenésünkre, miközben ulcsa nyelven beszélgettünk, hirtelen felállt, és sámán módjára énekelni és táncolni kezdett, áthágva azt a nanaj tabut, mely a sámánok utánzását, énekeik előadását általában véve tiltotta. Egy másik asszony betegségővő hímezett vászondarabokat hozott nekünk. Az egyikén egy nyilas volt látható, mely jelképesen lelőtte a betegséget. A másik bálvány közepére egy emberi alakot hímeztek, melyet az alsó világ, kígyók és gyíkok vettek körbe. Ezek a lények a sámánokat is segítették a gyógyításban, és konkrét betegségtől is óvták a delikvenst. Mikor a tulajdonostól megkérdeztük, kit ábrázol a középső alak, az asszony azt mondta, hogy „*ez meg itt középen talán én vagyok*”.

Az ulcsák között sokáig fontos szerepe volt a medve-ünnepnek, akárcsak a nyivh és ajnu etnikumok körében. A medvebocsot egy háznál felnevelték, majd egy szertartás (*bujumbe hupuvu* „medvével játszani”) keretében íjjal lelőtték, megnyúzták és húsát elfogyasztották. A medve a tajga (*duente*) gazdaszelleme (*egyen*), ezért ha egy falu feláldozott egy medvét, azzal a medve szellemének erejét szerezte meg. Ha egy medvét sikerült élve elfogniuk, az szerencsének bizonyult. Lehetőségük támadt üzenetet küldeni a feláldozott medve szellemén keresztül a túlvilágra, hogy jól viszonyulnak a medvéhez, az élethez általában és a szellemvilághoz. Ez a bánásmód, élethez való hozzáállás a jövőbeli vadászszerencse biztosítója volt.

Ehhez meglehetősen hasonlóak az ikrekkel kapcsolatos hiedelmek. Az ulcsák szerint az ikrek közül az egyik gyermek a tajga vagy a tajga gazdájának, a medvének a gyermeke. Mikor meghal az ikrek egyike, akkor vélekedésük szerint a medveszertartásokhoz hasonlóan lehetőség kínálkozik kommunikációra a szellemek világával. Ilyenkor a tajga visszakapja gyermekét, akárcsak a feláldozott medve esetében, és alkalmuk adódik,



26. kép Iker szevenek egy kalgyamu bálvány társaságában (Bulau).

hogy megmutassák, kifejezzék, hogy milyen jól élnek, hogyan, mennyire tisztelik a szellemeket. Ezzel egyidejűleg az ikerpár másik tagja békében élhet tovább, hiszen az eltávozott egyik iker a másik védelmét biztosítja.

Mindezekből kiderült, hogy minél jobban távolodtunk (Najhin, Kondon, Bulau) az orosz civilizációs központtól, Habarovszktól (nanaj nyelven *Buri* „ij”), annál nagyobb esélyünk volt rá, hogy a sámánizmus hagyományainak maradványaival találkozunk az őslakosok körében. Bár az utolsó sámánok a 21. század elején meghaltak, de az idősebb generáció tagjai a sámánok által készített bálványok egy (főleg saját magukhoz tartozó) részét megtartották. Áldoznak nekik, együtt élnek, spirituális kapcsolatban állnak velük. A bálványokkal kapcsolatos viselkedési szabályok és a tabuk is elevenen élnek, ha nem is egyformán a társadalom minden tagja számára. A fiatalabb nemzedék már egyre inkább elfordul ősei hitvilágától. Sokan megkeresztelkedtek és egyre többen adják át szüleik, nagyszüleik bálványait múzeumoknak megőrzésre. A múzeum számukra egy neutrális hely, egy semleges tér, az ott dolgozó múzeológusok véleményük szerint jobban tudják, hogyan kell velük bánni. Az orosz múzeológusok suttogva említették, hogy a havonta tartandó technikai szünnapokon mindig gondosan figyelnek arra, hogy ne felejtse el a bálványoknak is áldozni vodkával. A régimódi hagyományos sámánok szerepét burjátföldi mintára működő neo-sámánok veszik át, valamint a helyi kisebbségi vezetők által kreált újfajta szent helyek és ezekhez kapcsolódó újkeletű szertartások jelennek meg (pl. totemoszlopok állítása), melyeknek a sámánok már nem részesei.

## Irodalom

ARSENEV, Vladimir Klavdievich

1921 *Po Ussurijskomu kraju (Dersu Uzala). Puteshestvie v gornuju oblast', „Sihote-Alin”*. Vladivostok.

BARÁTHOSI BALOGH Benedek

1906 *Dai Nippon, I. Utirajzok*. Budapest, Korvin testvérek Könyvnyomdája.

1927 *Bolyongások a mandsur népek között*. Budapest, Held.

1930 *Japán, a felkelő nap országa*. Budapest, Held.

1996 *Távoli Utakon*. Szerk.: HOPPÁL Mihály. Budapest, Néprajzi Múzeum.

BIBIKOVA, Jelena Alekseevna

2018 *Khrabyj Merge (Mangga Merge), Ujl'inskaja legenda*. Juzhno-Sakhalinsk.

BULGAKOVA, Tatiana Diomidovna

2013 *Nanai Shamanic Culture in Indigenous Discourse*. Fürstenberg – Havel, Verlag der Kulturstiftung Sibirien.

2018 Tiger rituals and belief in shamanic Tungus-Manchu cultures. *Etude mongoles et siberienne, centrasiatiques et tibetaines* 49. <https://journals.openedition.org/emscat/3486> (letöltés ideje: 2020. október 20.)

DIÓSZEGI Vilmos

1968 The Three-Grade Amulets among the Nanai (Golds). In: DIÓSZEGI Vilmos (szerk.): *Popular Beliefs and Folklore Tradition in Siberia*. 387–405. Budapest, Akadémiai Kiadó.

- 1972 A Nanai Shaman Song Sung at Healing Rites. *Acta Ethnographica Hungarica*, XXV, 115–128.
- ELIADE, Mircea  
1951 *Le Chamanisme et les techniques archaïques de l'extase*. Paris, Payot.
- GALAMBOS Imre  
2008 A Hungarian Visitor Among the Ainu. *Japanese Religions*, 33, (1/2), 55–74. Tokyo, Center for the Studies of Japanese Religions.
- GRUZDEVA, Ekaterina  
2020 Demonstratives in Nivkh: A semantic and pragmatic analysis. *Studia Orientalia Electronica*, 8, 1, 1–60.
- HASANOVA, Marina Mansurovna – PEVNOV, Alekszandr Ivanovich  
2003 *Mify i skazki negidal'cev*. Osaka, ELPR Publications Series A2-024.
- HOPPÁL Mihály  
1996 *Távoli utakon* (film).  
2005 Nanaj sámánok között. In: Uő: *A sámánság újjászületése*. 134–159. MTA doktori értekezés. Budapest.
- HUSAMUTDINOV, Amir Alekszandrovich  
2005 *Vladimir Klavdievich Arsen'ev 1872–1930*. Moskva, Nauka.
- IMAOKA, Jū-ichirō (今岡十一朗)  
1942 *Tsuran minzoku-ken*. Tōkyō, Ryūginsha (japánul: ツラン民族圏. 東京: 龍吟社).
- KATO, Kjudzo (加藤九祚)  
1992 *Sibir v serdce japonca*. Novosibirsk, Nauka.
- KOHARA, Toshihiro (古原敏弘) – WILHELM, Gábor  
1999 *Baráthosi Balogh's Collection Catalogue, Museum of Ethnography, Budapest*. Sapporo: Ainu Research Center (Hokkaido) – Museum of Ethnography (Budapest). In Japanese: ブダベスト民族学博物館所蔵 バラートシバログコレクション. 札幌市: 北海道立アイヌ民族文化研究センターコレクション調査報告書; ブダベスト民族学博物館
- LAUFER, Berthold  
1902 The decorative art of the amur tribes. *Publications of the Jesup North Pacific Expedition*. 4. New York, American Museum of Natural History.
- LEWIS, Ioan Myrddin  
1971 *Ecstatic Religion: A Study of Shamanism and Spirit Possession*. London, Penguin Books. / Pelican Anthropology Library /
- LOPATIN, Ivan Alekseevich  
1922 *Gol'dy amurskie, ussurijskie i sungarijskie*. Vladivostok, Tip. Upr. vn. del.
- OSIPOVA, Marina Viktorovna  
2008 *Ajnyostrova Sakhalin: tradicii i povsednevnost'*. Habarovsk, Dal'nevostochnyj gos. gumanitarnyj un-t.
- PILSUDSKI, Bronisław  
1998–2011 *The Collected Works of Bronisław Pilsudski* (1. kötet: The Aborigines of Sakhalin, 2. kötet: Materials for the Study of the Ainu Language and

- Folklore, 3. kötet: Materials for the Study of the Ainu Language and Folklore, 4. kötet: Materials for the Study of Tungusic Languages and Folklore). Ford. és szerk.: MAJEWICZ, Alfred F. Berlin – Boston, de Gruyter Mouton.
- PUTINCEVA, Aleksandra Petrovna  
2010 *Dnevniki Krasnoj Jurty*. Habarovskij Kraev. Muzej im. N.I. Grodekova.
- SCHMIDT, Petr Petrovich  
1923a The language of the Negidals. *Acta Universitatis Latviensis*, 5, 3–38.  
1923b Schmidt P. The language of the Olchas. *Acta Universitatis Latviensis*, 8, 229–288.  
1928a The language of the Oroches. *Acta Universitatis Latviensis*, 17, 17–62.  
1928b The language of the Samagirs. *Acta Universitatis Latviensis*, 19, 219–249.
- SCHRENCK, Peter Leopold von  
1860 *Reisen und Forschungen im Amur-Lande*. St. Petersburg, K. Akademie der Wissenschaften.
- SHIROKOGOROFF, Sergei Mikhailovich  
1929 *Social Organization of the Northern Tungus*. Shanghai, Commercial Press Limited.
- SMOLJAK, Anna Vasil’evna  
1991 *Shaman: lichnost’, funkcii, mirovozzrenie (narody Nizhnego Amura)*. Moskva, Nauka.
- SOKOLOV, Andrey – BELYAEVA-SACHUK, Veronika  
2019 *The Ainu through the eyes of Bronislaw Pilsudski*. Saint Petersburg, Sternberg.
- STERNBERG, Lev  
1908 *Materialy po izucheniju giljackogo jazyka i fol’klora. T. 1. Obrazcy narodnoj slovesnosti. Ch. 1. Epos*. Saint Petersburg, Tip. Imp. Ak. Nauk.  
1933 *Giljaki, orochoi, gol’dy, negidal’cy, ajny*. Habarovsk.
- SUNIK, Orest Petrovich  
1985 *Ul’chskij jazyk*. Leningrad, Nauka.
- TANIMOTO, Kazuyuki (谷本 一之)  
1999 „To Live is to Sing.” In: FITZHUGH, William – DUBRUEIL, C. O. (szerk.): *Ainu: Spirit of a Northern People*. Washington, D. C., University of Washington Press in assoc. Arctic Studies Center, National Museum of Natural History, Smithsonian Institution.  
2002 „Music of the Ainu, Nivkhi, and Uilta.” In: PROVINE, R. C. – TOKUMARU, Y. – WITZLEBEN, J. L. (szerk.): *The Garland Encyclopedia of World Music*. New York, Routledge.
- UMENURA, Yuko (梅村 裕子)  
2006 *A Japán-tengertől a Duna-partig. Imaoka Dzsúcsiró életpályája a magyar–japán kapcsolatok tükrében*. Budapest, Gondolat Kiadó.

## Appendix

### Amur mente etnikai viszonyai

<i>Terület</i>	<i>Népcsoport</i>	<i>Lélekszám</i>	<i>Anyanyelvi beszélő (fő)</i>	<i>Ennyi anyanyelvi beszélővel találkoztunk/ dolgoztunk együtt</i>
Távol-Kelet	udehe	ezeröttszáz	tíz	senkivel sem
	orocs	nyolcszáz	öt	senkivel sem
<b>Amur mente</b>	<b>nanaj</b>	<b>tízezer</b>	<b>ötven</b>	<b>két nyelvjárás: tízből kettővel</b>
	<b>gold</b>			
	<b>szama(gi)r</b>			
	<b>ulcsa</b>	<b>háromezer</b>	<b>harminc</b>	<b>tizenötből hárommal</b>
	<b>ajnu</b>	<b>Oroszországban összesen száz</b>	<b>senki</b>	
	orocs	nyolcszáz	öt	senkivel sem
	negidál	ötszáz	öt	senkivel sem
<b>Szahalin</b>	<b>ulta</b>	<b>kétszázötven</b>	<b>öt</b>	<b>néggyel/ötből</b>
	<b>evenki</b>			
	<b>ajnu</b>	<b>néhány tucat</b>	<b>senki</b>	
	giljak	ötezer	húsz-harminc	senkivel sem
Hokkaido	ajnu	huszonötezer	senki	

ISTVÁN SÁNTHA – DÁVID SOMFAI KARA

REVISITING THE FAR EAST RESEARCH OF BENEDEK  
BARÁTHOSI BALOGH IN THE FIELD, ONE HUNDRED YEARS  
LATER. ETHNIC RELATIONS AND SHAMANISM ALONG THE  
AMUR RIVER AND ON SAKHALIN ISLAND IN THE EARLY 21<sup>ST</sup>  
CENTURY

In the last three years, we have revisited the research of anthropologically inclined Hungarian travelers who returned from their oriental journeys with indigenous (Karakalpak, Kyrgyz, Bashkir) assistants. We took the stories of these oriental assistants back to where they came from. We introduced the post-Soviet indigenous intelligentsia to heroes not compromised by the Soviet system, thereby laying the foundations for new collaborative research.

One of the subjects of our research is Benedek Baráthosi Balogh, who collected materials for the theory of Turanism during his Russian expeditions to the Far East. During our research trip, armed with the materials he collected, we managed to get an idea of two basic issues by searching for the descendants of his aboriginal (Ulcha/Nani) collaborator and the materials they left behind. One is the issue of local shamanic practice, the other is the issue of ethnic identity. Although we no longer had the opportunity to meet living shamans, the natives still revere the idols made by former shamans. The new techniques used to deal with the uncertainties that are common today also point to the importance of this reverence. Forms of behavior that deal with ethnic relations and express ethnic identity have been trying to maintain balance in a politically charged region for more than a century. Baráthosi's collections allowed us to gain an insight into these issues during our fieldwork, which we present in this paper for the first time.

*Keywords:* Shamanism, ethnic identity, social anthropology, Turanism, Russian Far East, Benedek Baráthosi Balogh